







FRONTEIRAS
DE GÊNERO





JOANA MARIA PEDRO
SÍLVIA MARIA FAVERO AREND
CARMEN SÍLVIA DE MORAES RIAL
(*Organização*)

FRONTEIRAS DE GÊNERO

Ilha de Santa Catarina
Editora Mulheres
2011

© 2011, Joana Maria Pedro , Sílvia Maria Favero Arend, Carmen Sílvia de Moraes Rial,

Coordenação editorial
Zahidé Lupinacci Muzart

Conselho editorial

Dominique Fougeyrollas (IRISSO/CNRS) Maria Dolores Perez Murillo (U. de Cádiz)
Elisete Schwade (UFRN) Maria Luiza Femenias (U. La Plata)
Eulalia Perez Sedeño (CSIC) Miguel Vale de Almeida (ICSTE)
Jules Falquet (U.ParisVII) Paola Bacchetta (UCB)
Kazuko Takemura (Ochanomizu U.) Suely Gomes Costa (UFF)
Luiz Mello (UFG) Yonissa Wadi (UNIOESTE)

Revisão

Artigos em português: Gerusa Bondan
Artigos em espanhol: autoras

Capa

Gracco Bonetti

Sobre foto de Mônica Holden (monicaholdenphotos@yahoo.com.br)

Sem título. 2009. Técnica: Fotografia digital. Álbum: Artesanato - Cód. de portfólio: ART D 03

MÔNICA HOLDEN

Artista plástica, fotógrafa e designer.

Nasceu e vive na cidade do Rio de Janeiro.

Começou a fotografar aos 12 anos. E, desde então, a fotografia sempre esteve presente em sua vida. Há 25 anos trabalha com design gráfico, moda e comunicação visual. Hoje se dedica preferencialmente a fotografar temas abstratos, composições geométricas, formas orgânicas... Cores e texturas...

Sites: <http://www.flickr.com/photos/monicaholden/>

<http://www.monica Holdenphotos.weebly.com>

Projeto gráfico e editoração

Rita Motta

ISBN 978-85-8047-006-2

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,

que entrou em vigor no Brasil em 2009.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação – CIP

Leny Helena Brunel CRB 14/540

F935 Fronteiras de gênero / organizadoras Joana Maria Pedro,
Sílvia Maria Fávero Arend, Carmem Sílvia de Moraes Rial. –
Florianópolis: Ed. Mulheres, 2011.
328 p.

1. Feminismo. 2. Gênero. 3. Migração feminina. I. Pedro, Joana Maria. II.
Arend, Sílvia Maria Fávero. III. Rial, Carmem Sílvia de Moraes Rial.

CDU 396

Realizado o depósito legal

Editora Mulheres
Rua Joe Collaço, 430
88035-200 Florianópolis, SC
Fone/Fax: (048) 3233-2164
e-mail: editoramulheres@floripa.com.br
www.editoramulheres.com.br

SUMÁRIO



APRESENTAÇÃO	9
--------------------	---

MEMÓRIA E HISTÓRIA

Los caminos de la historia de las mujeres y de género	15
<i>Adriana María Valobra</i>	
Guerras, traumas e memórias, em femininas travessias	35
<i>Laura Cavalcante Padilha</i>	
Transformaciones de la maternidad em el contexto de cambios demográficos, legislativos y de valores del Estado español posfranquista	49
<i>Elixabete Imaz</i>	
Luchas contra hegemónicas en Argentina: el “pueblo feminista” vs la nación católica	63
<i>Graciela Di Marco</i>	
Memórias do fundo do poço	89
<i>Norma Telles</i>	
¿Cuerpos exiliados o exilios de los cuerpos?. Sociedad postdictatorial en el Chile	107
<i>Margarita Iglesias</i>	
Los flujos horizontales del feminismo en Nicaragua	123
<i>Millie Thayer</i>	
Trajetórias políticas em mudança: tornar-se feminista no Cone Sul	135
<i>Joana Maria Pedro</i>	

VIOLÊNCIA

- Violência Diásporas, sexualidade e tornando-se algo não-existente 153
Kazuko Takemura
- Migración, globalización y violencia: las construcciones identitarias 167
María Luisa Fermeñas
- 2666 de Roberto Bolaño: Los basureros de Santa Teresa, territorios del tiempo del fin 191
Cathy Fourez
- Myra, de Maria Velho da Costa, um “Sul de passagem” – da rasura da identidade à violência indizível 203
Ana Gabriela Macedo

SUBVERSÃO QUEER

- Ser mas não ser, eis a questão. O problema persistente do essencialismo estratégico 217
Miguel Vale de Almeida
- Masculinidades femininas globais 227
Jack Halberstam
- O desejo da nação: Raul Pompéia e a gramática do desvio no Brasil finissecular 237
Richard Miskolci
- A narrativa queer de Jeanette Winterson: por uma política possível 257
Ana Cecília Acioli Lima
- Autoras/Autores 275

APRESENTAÇÃO



Discutir gênero de maneira interdisciplinar é, sobretudo, pensar criticamente sobre os significados que constituem corpos sexuados. É refletir sobre como estes são produzidos, mobilizados e modificados. Além de questionar a longevidade destes significados, a categoria tem fornecido possibilidades de criar perguntas originais e, ao mesmo tempo, abordagens que instrumentalizam políticas públicas assim como movimentos sociais que reivindicam direitos e reafirmam que as diferenças não são argumentos para desigualdades.

Os textos desta coletânea foram selecionados entre aqueles apresentados em mesas redondas e conferências no “Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades e Deslocamentos”, realizado entre 23 e 26 de agosto de 2010, em Florianópolis, na Universidade Federal de Santa Catarina. Do Seminário foram publicados três livros: o primeiro deles, “Diversidades: dimensões do gênero e sexualidade”; o segundo “Diásporas, mobilidades e migrações” e este, “Fronteiras de Gênero”.

Como os demais, o livro é resultado do trabalho voluntário de uma grande equipe composta por professores, técnicos administrativos e estudantes da UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina e da UDESC – Universidade do Estado de Santa Catarina. A obra contou com apoio de diversos órgãos públicos, especialmente da **Secretaria de Políticas Públicas para Mulheres**, que cobriu a maior parte dos seus custos.

Foram escolhidos para compor este livro os textos que discutem memória e história, focalizam a violência e trazem discussões sobre a abordagem *queer*. O que todos os capítulos abordam é o questionamento das fronteiras de gênero. Apontam as tentativas de estabelecer e reiterar, mas também as lutas para apagar tais limites.

As discussões em torno das fronteiras de gênero, focalizadas pela memória e pela história, iniciam-se com o capítulo de Adriana Maria Valobra em “**Os caminhos da história das mulheres e de gênero**”, em que a autora discute as dicotomias que têm permeado o campo feminista e o movimento de mulheres entre feministas e acadêmicas, burocratas e militantes, enfim, acusações

que promovem desqualificações. Apresenta ainda uma discussão sobre a historiografia Argentina que tem focalizado a História das Mulheres e das Relações de Gênero. A autora parte de sua trajetória pessoal, ela que se define como uma “feminista em processo”, para rever teorias de gênero e concluir sobre os limites deste conceito, tão criticado atualmente, nas suas aplicações na História, uma vez que “os estudos históricos ainda não exploraram as potencialidades de tal perspectiva”.

Laura Padilha, em “**Guerras, traumas e memórias, em femininas travessias**” questiona historiografia e memória ao apontar o envolvimento das mulheres nas guerras africanas através da literatura e de outras fontes como diários, cartas, depoimentos, entrevistas, etc. Questiona as histórias de guerras que costumeiramente narram, somente, a participação de homens.

Elixabete Imaz, no capítulo “**Transformaciones de la maternidad em el contexto de cambios demográficos, legislativos y de valores del Estado español posfranquista**”, procurou compreender o cenário atual relativo à maternidade e à baixa fecundidade. A autora entende que as mudanças ocorridas nos últimos 30 anos naquela sociedade no campo demográfico estão associadas, sobretudo, a um conjunto de modificações sócio-culturais pautadas na agenda do Movimento Feminista.

Graciela Di Marco, em “**Luchas contra hegemónicas en Argentina: el “pueblo feminista” vs la nación católica**”, mostra a trajetória de lutas pelos direitos reprodutivos e cidadania sexual na Argentina desde o período da democratização. Focaliza os embates com a Igreja Católica e a constituição de estratégias de luta feminista para neutralizar a força da igreja que tem impedido o estabelecimento destes direitos. Mostra também a emergência de um feminismo popular oriundo das novas lutas das mulheres de camadas populares que traz um novo leque de demandas, constituindo-se num novo agente social.

Norma Telles, em “**Memórias do fundo do poço**”, escreve sobre subjetividades de uma “personagem/pessoa” ao analisar o livro *Down below*, escrito por Leonora Carrington, uma escritora surrealista inglesa que narra suas experiências em hospitais psiquiátricos, seus pensamentos, sua maneira de olhar o mundo pelo viés surrealista.

Margarita Iglesias no seu texto “**Corpos exilados ou exílio dos corpos? Sociedade pós-ditatorial no Chile**”, trata de exílios, de sentimentos, de formas de organização de famílias e solidariedades nos novos lugares para onde foram e mostra isso por meio da literatura e de depoimentos. Narra, em grandes traços, o que implicou para mulheres do Chile viverem exiladas nas décadas de 70

e 80 em outros países. Vê estas narrativas, escritas hoje a partir dos retornos e do estabelecimento permanente de algumas nos lugares para onde foram.

Millie Thayer, em “**Los flujos horizontales del feminismo en Nicaragua**”, faz uma análise da movimentação feminista na Nicarágua, relacionando-a com o passado e mostrando as vantagens e dificuldades enfrentadas nas relações com outros movimentos sociais.

Joana Maria Pedro, em “**Trajetórias políticas em mudança: tornar-se feminista no Cone Sul**”, articula história, memória, depoimentos e mudança de engajamento ao discutir as narrativas de pessoas que estiveram exiladas durante as ditaduras militares no Cone Sul e que atribuem a sua identificação com o feminismo ao contato com estas ideias no exterior.

No segundo bloco de capítulos é focalizada a violência. Uma violência que reforça fronteiras de gênero, reiterando hierarquias até mesmo quando questiona tais fronteiras. É isso que traz, por exemplo, o trabalho de Kazuko Takemura, em “**Diásporas, sexualidade e tornando-se algo não-existente**”.

Neste capítulo, corpos, diásporas, migrações e mobilidades são conectados através de uma reflexão mais improvável, e profundamente interessante, original e sofisticada, que tem como foco a pornografia infantil na internet, nas histórias em quadrinhos (mangás) e nos jogos (anima), introduzindo-nos em um mundo desconhecido de figuras altamente sexualizadas, consumidas principalmente por homens otaku. Revisa, também, o conceito de diáspora, suas origens e os argumentos de seus críticos. Como essas histórias não envolvem crianças diretamente, pois são desenhos animados e histórias em quadrinhos (mangás) ou jogos de computador (anima), o governo japonês de Ishihara criou uma nova categoria, a de “menores de idade não existentes”. Mas podem seres virtuais se tornarem verdadeiros objetos de seu desejo? Takemura nos faz uma detalhada descrição dos diferentes gêneros presentes nestas histórias (como as moe, as lolicons, os yaoi) e que são objetos de desejo masculinos, embora não apenas masculino, pois há também gêneros voltados para o desejo feminino nas HQ realizadas por mulheres.

María Luisa Femenías, em “**Migración, globalización y violencia: las construcciones identitarias**”, discute a violência contra as mulheres a partir da discussão das identidades, da globalização e das migrações. Sustenta que a globalização “feminiza” os homens migrantes, os quais, por sua vez, recorrem à violência contra as mulheres como forma de “refazer” hierarquias de gênero.

Cathy Fourez, em «**2666** de Roberto Bolaño: Los basureros de Santa Teresa, territorios del tiempo del fin» trata da novela escrita por Roberto Bolaño,

2666, e focaliza os depósitos de lixo de Santa Teresa onde se misturam com os dejetos, os corpos de inúmeras mulheres. Este femicídio é focalizado pela autora, relacionando-o com o apocalipse. Um fim, entretanto, que não é o início do bem, mas um fim que não termina. Nele as mulheres mortas são dejetos, como o que é descartado pelas indústrias, pelas casas, pelas ruas.

Ana Gabriela Macedo, no artigo denominado “**Myra, de Maria Velho da Costa, um “Sul de passagem” – da rasura da identidade à violência indizível.**”, analisa o livro *Myra*, de Maria Velho da Costa, e a obra iconográfica de Paula Rego, visando demonstrar os “nexos” entre as duas produções artísticas em relação às violências contra as mulheres.

O terceiro bloco de artigos focaliza a subversão Queer. Neste, os textos focalizam as disputas políticas, as narrativas e as subjetividades que subvertem as fronteiras de gênero.

Miguel Vale de Almeida, no ensaio intitulado “**Ser mas não ser, eis a questão. O problema persistente do essencialismo estratégico**”, tem por temática a construção do movimento social e do associativismo LGBT em Portugal desde a década de 1990 até os dias atuais. O antropólogo social buscou analisar o referido processo histórico tendo em vista o acirrado debate de caráter teórico-político que norteou o mesmo. O autor posiciona-se criticamente frente aos argumentos apresentados por duas perspectivas: a liberal, preocupada com as questões relativas aos direitos civis e à cidadania; e a denominada de radical, que procura desconstruir categorias identitárias de gênero, vigentes na sociedade portuguesa desde longa data.

Jack Halberstam, conhecido no Brasil por sua importância nos estudos *queer*, nos apresenta em “**Masculinidades femininas globais**” uma crítica ao GLBT global, isto é, ao modo como um conjunto de categorizações e lógicas categorizantes que eles implicam tem circulado e sido exportado pelo mundo todo, ao mesmo em parte pelos antropólogos bem-intencionados, e tem consequentemente erradicado outras lógicas, outros nomes e outras economias sexuais. No artigo, são apresentadas diversas identidades relacionadas a práticas sexuais. Identidades que, critica o autor, têm sido reduzidas a uma, a de lésbica, refletida a partir dos países do norte e de suas realidades urbanas para todo o globo.

Richard Miskolci, no artigo denominado “**O desejo da nação: Raul Pompéia e a gramática do desvio no Brasil finissecular**”, centra seu olhar no processo de introdução de práticas e valores relativos à masculinidade burguesa, no final do século XIX, na sociedade brasileira. Por meio da análise do

romance *O Ateneu*, de Raul Pompéia, o autor demonstra a relação existente entre a implementação destes novos valores para os jovens da elite no período e a construção de uma representação social de nação forte (e “viril”) pelos republicanos brasileiros.

Ana Cecília Acioli Lima, no artigo intitulado “**A narrativa *queer* de Je-anette Winterson: por uma política possível**”, discute os aportes teóricos da teoria *queer* a partir das questões colocadas pelo Feminismo.

Com este terceiro livro, encerramos as publicações da seleção de trabalhos apresentados no Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades e Deslocamentos. O foco nas fronteiras do gênero aponta para as possibilidades que os deslocamentos e os investimentos no apagamento das fronteiras pode trazer para aquelas pessoas que não querem viver o essencialismo da localização reiterada do gênero. Esperamos que leitoras e leitores apreciem a leitura e que esta lhes proporcione novos questionamentos.

Joana Maria Pedro
Silvia Maria Fávero Arend
Carmen Sílvia de Moraes Rial



LOS CAMINOS DE LA HISTORIA DE LAS MUJERES Y DE GÉNERO



Adriana María Valobra

Exordio políticamente incorrecto

Las preguntas que estructuran la mesa se me ocurren especialmente conectadas con la problemática del sujeto. El sujeto que conoce, el sujeto conocido, el sujeto ausente, el sujeto representativo... Y esta cuestión me ha sensibilizado acerca de mí misma como sujeto que articula hoy, ante ustedes, estas palabras. En efecto, quiero explicitar mi lugar como interlocutora.

Mi trayectoria hasta llegar aquí hoy se parece poco a la de la mayoría y, tal vez, se asemejan a alguna. Hasta los 12 años viví en una pieza de inquilinato o conventillo y asistía a un colegio “de villa” en el que era posible que una maestra nos hiciera lustrarle los zapatos para que “aprendiéramos algo bueno en la vida” – según decía. Pero a mí nunca me llamó, parece que aunque era de las más pobres de la escuela, también era de las “más blanquitas”. Las cosas fueron mejorando económicamente y, aunque siempre trabajé (fui vendedora de ventiladores de techo y ropa, encuestadora, secretaria y niñera, entre otras actividades), logré recibirme de maestra y, once años después, me gradué de licenciada en historia. En ese momento, no hace tanto tiempo atrás, incentivada por mi pareja, me contacté con una persona excepcional, una verdadera maestra, que me orientó en las primeras lecturas feministas. Por entonces, aunque ya era vieja para la academia, madre de un hijo y otro en camino, obtuve una beca que me abrió un panorama impensable años atrás.

Este breve recorrido por mi historia personal me coloca en lugares diferentes que yo misma selecciono de un conjunto de posiciones más o menos conscientes. La complejidad de mi posicionamiento – como la de cualquiera –

es aún mayor en relación a algunos de los puntos que se plantean como centro de debate en esta mesa y que muestran cómo – en relación con otros y otras – los lugares que he asumido son absolutamente relativos...

Debo reconocer, también, que esos no son los únicos lugares posibles desde los que puedo tomar la palabra. Hoy en día, aún cuando toda mi historia esté presente configurándome de múltiples maneras imperceptibles, conforme en Argentina un grupo privilegiado desde muchos puntos de vista: pertenezco a las raras avis de quienes trabajan de algo que disfrutan, tengo un salario que está muy por encima de la media del ingreso, contrato personal doméstico, disfruto de ciertas posibilidades de tomar la palabra, como ésta, y, estoy segura de que si bien podría hacer una denuncia por lo diminuto de los asientos, no es improbable que haya llegado a este Congreso en avión. No sé si muchas personas están dispuestas a reconocer los posicionamientos ventajosos desde los que hablan.

Estos lugares reconocidos hacen que, en el ámbito de mi disciplina, resulto ser muy feminista para los académicos, demasiado apasionada para la investigación y “una arribista cualquiera” para los intelectuales de alcurnia... Y, aunque no parezca posible en el ámbito del saber, en una conferencia hay que cuidarse de no ser tildada de gorda y mal vestida, dos verdaderos problemas intelectuales... Si esas fueran las únicas calificaciones no sería tan complicado. Pero parece ser que soy demasiado burguesa para las anarco feministas, poco ambientalista para las eco-feministas, excesivamente heterosexual para las feministas lesbianas, demasiado blanca para las feministas negras, de judaísmo dudoso para las feministas judías, de poca fe para las feministas católicas, demasiado académica para las militantes feministas, extremadamente colonizada por el lenguaje eurocéntrico para las feministas tercermundistas, extremadamente sudaca para las feministas extranjeras, muy maternal para las feministas menos maternalistas, y para algunas feministas, definitivamente no soy feminista para otras porque no he participado nunca de un Encuentro de Mujeres y, finalmente, prácticamente inmoral por considerar útil el concepto de género... La mayoría de los lugares desde los que se me ha calificado y he mencionado ni siquiera son clasificaciones que yo utilice (al menos, no todas), pero siempre quedan muy claras por parte de quienes me califican...

Si señalo este devenir es porque creo que soy una feminista en proceso, un devenir que me coloca, sin duda, en la idea de un recorrido de múltiples senderos para transitar el camino del feminismo-aprendizaje. No he arribado a esta idea de modo lineal, pero mi convicción se ha ido construyendo desde

lo que hoy, para muchas personas y, fundamentalmente, para una parte del feminismo, es prácticamente una mala palabra: la categoría de género. Aún haciéndome eco de las críticas que pueda aceptar, la categoría de género ha sido relevante para mí en mi formación y, fundamentalmente, en mi vida y de ninguna manera me ha parecido reñida con el feminismo. Ha potenciado un conjunto de prácticas que me han permitido no sólo proyectar en mi investigación sino, también, traducir en espacios sociales – fundamentalmente, educativos – a través de cursos de capacitación docente y talleres con niños, niñas y adolescentes. Me ha permitido conjugar la teoría con la práctica.

Cuando trabajo con esta categoría para favorecer interpretaciones del tiempo presente y del tiempo pasado, con el interés fundamental de proyectarlas a un tiempo futuro, siempre ha quedado claro que el feminismo en el que pienso propicia prácticas democratizadoras y se apoya en la categoría de género. Por eso, elijo hablarles desde las múltiples otredades que me constituyen.

Sujeto y categorías analíticas

Una de las preguntas que organizaba esta Mesa Redonda apuntaba a si – en la producción de saber – habíamos sido capaces de producir dislocamientos epistemológicos o si, por el contrario, nos apropiábamos del pensamiento europeo o norteamericano. La otra cuestión se enfocaba en el problema de las relaciones de lo académico con lo político, sea esto último la militancia feminista o las vinculaciones con el gobierno. Estas preguntas, considero, se vinculan con algunos problemas que en los últimos tiempos han girado en torno al concepto de género y las mujeres como actrices protagónicas del cambio de la mano del feminismo.¹ Para dar cuenta de estas cuestiones, aunque no sé si necesariamente las contestaré, quisiera pensar en la cuestión de los sujetos cognoscentes y en el impacto de la categoría de género.

No puede dejar de reconocerse que los paradigmas europeos y norteamericanos han hecho aportes fundamentales tanto desde la llamada teoría feminista como desde la de género – aunque hasta hace muy poco, no necesariamente

1 Tal vez sea Francesca Gargallo quien más directamente ha planteado el problema cuando, hace unos años, al comenzar su libro *Las ideas feministas latinoamericanas* (ediciones fem-e-libros, creatividad feminista.org, febrero de 2004) se preguntó: “¿Por qué en la década de 1990 el feminismo latinoamericano dejó de buscar en sus propias prácticas, en su experimentación y en la historia de sus reflexiones los sustentos teóricos de su política y aceptó acríticamente la categoría de gender-género para explicarse y la participación en políticas públicas como solución a la crisis del movimiento, según lo exigía la cooperación internacional?”, p. IX.

diferenciadas. Un aspecto por demás interesante de esos aportes tuvo que ver con la cuestión del sujeto cognoscente y con la apropiación de ciertas categorías, en particular, la de género que ha estado cuestionada desde hace varios años. El término género ya había sido utilizado por Simone de Beauvoir en 1949 en su libro *El segundo sexo* (FEMENÍAS, 2008). La novedad de la filósofa francesa “consistió en señalar que para el ser humano lo <natural> también era en buena medida <cultural>, aplicándose <género> a esto último” (FEMENÍAS, 2008). Poco a poco, esa noción fue diseminándose y para los ’80 “se rechazó esta distinción de sexo-género y comenzó a utilizarse sólo género” (FEMENÍAS, 2008). Rápidamente pienso en otros nombres que aportan al debate: Helen Longino, Evelyn Fox Keller, Donna Haraway y Sandra Harding (aunque seguramente dejen afuera otros nombres).² En efecto, sus aportes me parecen centrales para repensar la visión de los sujetos cognoscentes atravesados por una serie de situaciones, recorridos y sensibilidades que las autoras analizaron con maestría. El objetivo es, entonces, revisar la conjunción histórica entre ciencia y masculinidad, a la vez que la disyunción, también histórica, entre ciencia y feminidad.

En conjunto, las categorías analíticas propiciadas por estas autoras han servido para comenzar a dismantlar un sujeto masculino ocupado del logos y han logrado ofrecer alternativas viables para pensar desde otro ámbito el problema del conocimiento. Asimismo, es difícil afirmar que estas investigaciones por el uso que han hecho de la categoría de género, por las posiciones expresas desde las que han escrito, hayan tendido a invisibilizar a las mujeres como sumidas a una dominación masculina o no hayan aportado elementos para su empoderamiento. Y esto no sólo en el ámbito académico sino también en el de la implementación de políticas públicas y en la vigorización del movimiento feminista.

Si privilegamos investigaciones provenientes de ciertos espacios nacionales, no es menos cierto que en el contexto actual hemos incorporado producciones provenientes de otros ámbitos que han contribuido a enriquecer perspectivas. Pienso, en este caso, en Gayatri Spivak, Vandana Shiva, Audrey Lorde, Ochy Curiel, Yuderkys Espinosa Miñoso. Sus miradas nos han aportado sentidos críticos a los modos de erigirse un cierto modelo de mujer y han señalado la problemática de quienes quedan por fuera de él, incluso dentro del mismo feminismo. En la lógica clasificatoria han comenzado a etiquetarse sus discursos como latinoamericanos o tercermundistas – los conjuntos, como

2 Sobre estas autoras, Cfr. Bartra, Eli. “Reflexiones metodológicas” en Bartra, Eli (ed), *Debates en torno a una metodología feminista*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 1999.

vimos al principio, se hacen más o menos amplios según desde dónde se estén delineando. Pero no es posible afirmar que esos aportes no hayan estado influenciados por los paradigmas que critican o desconocer que quienes los articulan se han formado en los ámbitos que critican. Asimismo, algunas de esas teorías se producen en contextos a veces tan ajenos a nuestra experiencia cotidiana que, si rescatamos lo que tenemos en común, es porque elegimos centrarnos en ello y no en las diferencias. Finalmente, en muchos casos, debemos reconocer que tenemos la tentación de tomar la palabra en nombre de colectivos (o colectivas) que muchas veces ni siquiera se sienten representados/ as o tienen interés en que se los represente de ese modo.

Los debates feministas no han estado exentos de instalar paradigmas tan dicotómicos como los que intentan cuestionar y se evidencian diatribas en las que las mujeres cruzan acusaciones que apuntan a una descalificación del sujeto: feministas militantes vs. académicas, burócratas vs. académicas, burócratas vs. militantes, entre otras. Las acusaciones sobre si usan la categoría de género para lavar la subordinación femenina, si la usan sin entenderla o si lo mejor es hablar de mujer y no de género complejizan el panorama sin percatarse, muchas veces, en que el significado otorgado a la categoría de género es absolutamente distinto en cada caso o, lo que es peor, que es el mismo. Mientras tanto, esas simplificaciones, se acercan poco a un universo cada vez más complejo, en el que se redefinen identidades aunque, al mismo tiempo, en esa defensa identitaria también se anclan y esencializan ciertas posiciones, se reconocen algunas más que otras, en fin... como si volviéramos al principio de esta intervención.

¿Podemos atribuir a un concepto, el de género, la “culpa” por la interpretación de la realidad, por la adopción de ciertas estrategias? Acaso, como sujeto que conoce, ¿no puedo resignificar las categorías y apropiármelas? ¿Acaso no puedo potenciar sólo aspectos que me parezcan relevantes de una categoría?

Se me ocurre pensar, por analogía, si a pesar de los embates que ha sufrido el concepto de clase, podríamos arrojarlo de nuestro vocabulario para explicar una parte de nuestra realidad.

Si trasladamos acríticamente postulados teóricos a nuestra realidad seguramente la interpretación será simplista, pero, si las categorías me permiten mirar cierta problemática sin necesariamente imponerlas a esa realidad que me interesa analizar, entonces, seguramente el resultado es otro. María Luisa Femenías señala la importancia del proceso de apropiación y resignificación conceptual que toda teoría o sistema conceptual sufre fuera del ámbito que le

dio vida (FEMENÍAS, 2007). Y esta cuestión remite al modo en que pensamos nuestro conocimiento y la singular apropiación que hacemos de las categorías.

Como problema metodológico – y me refiero en un sentido amplio a la noción de metodología tanto para una investigación científica como para una intervención política – cabe señalar que, cuando aparece la perspectiva teórica, la mayor dificultad es lograr que ella sea útil para mirar el tema, para comprender ciertas conceptualizaciones a la luz de casos concretos y para reformular esos supuestos teóricos cuando no dan cuenta de lo que estamos indagando o cuando explican en parte lo que queremos entender o cambiar. En este sentido, no se trata de meter la realidad en nuestra teoría para que se adapte a ella, sino que – de manera más constructivista- se trata de mirar el problema desde perspectivas que ayuden a pensar ese problema sin que ello implique reducirlo o simplificarlo. Por ello, creo que es necesario pensar las categorías como parte de un sistema heurístico. Entiendo, además, que esa manera de pensar no está reñida con activas intervenciones políticas. En este punto, quiero volver a pensar en las personas, ahora no en términos analíticos de sujetos, en personas, encarnadas y atravesadas por el tiempo y el espacio y las relaciones, ¿Es que las afirmaciones identitarias son excluyentes de las labores conjuntas? ¿no nos es posible encontrarnos en nuestras diferencias y reconocernos en lo que tenemos en común? No puedo pensar que no porque me negaría a mí misma.

Historiografía, mujeres y género: un esbozo sobre la situación en Argentina

¿Por qué estas cuestiones me interesan como historiadora? ¿Qué tienen que ver con mi labor y mi disciplina? A continuación presentaré una breve síntesis de los recorridos de la historiografía de las mujeres y género, tarea en la que me han precedido algunas autoras y a la que yo misma me he abocado y que aquí retomaré.³

Sin duda, estas cuestiones no fueron importantes para la historiografía hasta hace poco. En el caso de la experiencia en Argentina, en la matriz

3 Valeria Pita, “Estudios de Género e Historia: Situación y perspectivas”, en *Revista Mora*, n° 4, octubre, 1998; Beatriz Garrido, “Historia de las Mujeres, Historia del Género en la Historiografía Argentina”, *IX Jornadas Interescuelas y Departamentales de Historia*, UNCórdoba, Córdoba, 24 al 26 de septiembre de 2003; Dora Barrancos, “Historia, historiografía y género. Notas para la memoria de sus vínculos en la Argentina”, en La Aljaba, La Pampa, 2005. Adriana Valobra (autora), “Algunas consideraciones acerca de la historia de las mujeres y género en Argentina”, *Nuevo Topo*. Revista de Historia y Pensamiento Crítico, N° 1, 2005, Buenos Aires, Argentina, ISSN: 1669-8487, p. 101-122, disponible en http://issuu.com/nuevo-topo/docs/valobra_nt1/8.

decimonónica que le dio fundamento, la historiografía reveló una tendencia a parcializar los sujetos históricos al concentrarse en los “grandes hombres” y descuidó ciertamente la condición de las mujeres. Sin embargo, algunas voces las visibilizaron y dieron cuenta de la centralidad de sus demandas y las faenas que aún debían llevarse a cabo en la consecución de sus derechos. Las obras pioneras hasta poco después de la primera mitad del siglo XX realizaron una tarea contributiva que nos ofrece relatos precursores. Ya a fines de los años 60, de la mano de la historia social y en una renovación de la mirada biográfica, aparecen una serie de investigaciones que comienzan instalar la temática de la historia de las mujeres con nuevas inflexiones, pero que fueron opacadas con la dictadura de 1976. Sería a la vuelta de la democracia en Argentina, en 1983, que veríamos cristalizarse la avanzada de aquellos años.

Desde hace casi tres décadas contamos con una frondosa producción que abre promisorias vías de indagación desde la historia de las mujeres o los estudios que indician la perspectiva genérica. La historia de las mujeres se colocaba, por entonces, en el campo académico y se enfocaba sobre los desplazamientos entre lo público y lo privado y cómo la experiencia de las relaciones entre los sexos mutaban con el devenir histórico. Esas investigaciones mostraron que LA HISTORIA con mayúsculas -que hasta entonces se había contado y que escasamente se había cuestionado- había invisibilizado a las mujeres, que habían estado allí como sujetos activos y que recién ahora se recuperaban de manera sistemática.

Es innegable que quienes originaron este planteo en Argentina no podían ser tachadas de poco militantes por las feministas no académicas ni, tampoco, las académicas las tachaban de poco rigurosas científicamente a las no académicas que, es interesante mencionarlo, tuvieron un importante papel en la divulgación del conocimiento sobre las mujeres como sujetos de la historia. Ese posicionamiento era tachado de política y no de científicidad por los académicos y algunas académicas.⁴

4 Según Frances Olsen, en términos conceptuales, la exclusión de las mujeres del ámbito de lo racional -que aún persiste- tiene que ver con esquemas duales que afilian lo masculino, con lo racional, lo activo, el pensamiento, lo cultural, el poder, la objetividad, lo abstracto y la universalidad; mientras que adjudican a lo femenino los opuestos complementarios a aquellas categorías: irracional, pasividad, sentimentalismo, la naturaleza, la sensibilidad, la subjetividad, lo concreto y lo particular. De este modo, según la autora, todo el campo del conocimiento y dominio de saber ha estado sustentado en tres pilares. La sexualización del dualismo (términos binarios de masculino y femenino), jerarquización (se entiende lo masculino y lo que se asocia a él como superior y valorativamente, mejor; mientras que lo femenino, es su contrario y complemento, lo inferior y negativo. Finalmente, las características con las que se han presentado estos dualismos son presentadas como si describieran la realidad, aunque en realidad la están prescribiendo. Así, por ejemplo, puede decirse los hombres no lloran, cuando en realidad

Para los '90, la categoría de género irrumpió exultante en Argentina al influjo de las ideas de Joan Scott. Y vale la pena mencionar que la autora, inspirada en la matriz foucaultiana, ayudó a definir el concepto y a operacionalizarlo en cuatro dimensiones (simbólica, normativa, política y subjetiva). La propuesta de Scott, sin duda, excedía la visibilización de la mujer y colocaba la discusión en una perspectiva relacional que daba primacía a las nociones socialmente construidas respecto de los sexos y, de algún modo, aún cuando mantenía cierta dicotomía entre el género como lo social y el sexo como lo biológico, los corolarios de sus postulados invitaban a conmovir las interpretaciones existentes. Estas ideas abrieron paso a la noción de múltiples sexos, sexualidades y variedad de experiencias que desbordaban los tradicionales marcos de la feminidad y masculinidad y su supuesta correspondencia con un sexo biológico.

Si bien tuvo una excelente recepción y rápida difusión, las implicancias del término no se han explotado en toda su potencialidad. Vale la pena destacar que el uso de la categoría de género no ha quedado exento de simplificaciones, apropiaciones heterogéneas y en muchos casos nominales que llevaron a un enmascaramiento de la apropiación de la categoría, pues hubo un reemplazo por el término “género” allí donde anteriormente aparecía el término “mujer” (CANGIANO y DUBOIS, 1993).

Es decir, tal como lo expresábamos más arriba, las apropiaciones que se han hecho en el área disciplinar de la historiografía distan mucho de acercarse a la categoría de género, incluso, a la que utiliza Scott pues, fundamentalmente, sólo se ha tenido en cuenta y, fundamentalmente, la problemática de las mujeres. En este sentido, pueden señalarse algunas cuestiones.

La primera, que una serie de producciones han tendido a visibilizar a las mujeres en la historia, en nombre de una perspectiva de género, pero lo han hecho sin cuestionar, prácticamente, la naturalización de sus roles. Es decir, apenas si se han modificado los marcos previos de investigación y se ha tendido a sumar mujeres a lo que “ya se sabía”. En este sentido, la versatilidad del concepto de género – y pienso en particular la definición operativa de Joan Scott que es una de las más citadas en la historiografía argentina – ha sido “achatada” y se insiste en dar cuenta de la dimensión normativa especialmente por la facilidad con la que se adquieren las fuentes documentales que dan

sabemos que lo hacen. El modelo disimula su prescripción (los hombres no deberían llorar) en una aseveración descriptiva (los hombres no lloran). Olsen, Frances, “El sexo del derecho”, en David Kairys (ed.); *The Politics of Law*, Nueva York, Panteón, 1990, disponible en https://www.u-cursos.cl/derecho/2008/2/D129B0439A/1/material_docente/previsualizar?id_material=183108.

cuenta de las disposiciones que se quisieron instalar. Ello, no obstante, no dice nada sobre lo que efectivamente sucedió. De este modo, por ejemplo, los libros siguen reproduciendo ciertas ideas como que “antes, las mujeres no trabajaban” o “antes, las mujeres no hacían política”, cuando que eso remite más bien a un modelo que se quería imponer antes que a una situación concreta. Incluso, sin entrar a discutir el concepto mismo de trabajo, las investigaciones han demostrado que las mujeres de clases bajas, difícilmente han dejado de ingresar al mercado de trabajo en el pasado y sus actividades han estado en órdenes que poco se asociaban a las indexaciones genéricas que desde las elites se imponían como modelos.⁵

La segunda, se han privilegiado las mujeres heterosexuales, de sectores medios y trabajadores para enfocarlas como sujetos. Ni las visiones sobre mujeres de otra condición sexual, ni sobre sensibilidades femeninas travestidas o transexualizadas, ni sobre mujeres de sectores de elite han convocado intereses historiográficos salvo de modo espasmódico. Es decir, el afán visibilizador ha estado circunscripto a ciertos grupos en desmedro de otros.

La tercera tiene que ver con el hecho de que los condicionamientos identitarios de los que hablábamos antes, han generado en el ámbito de los estudios de género un problema que, por lo menos, resulta al menos conflictivo.

Por un lado, y esto es válido para “la ciencia” en conjunto, el campo científico en el ámbito nacional, muestra la vigencia del sexismo. Un estudio de Diana Maffía señalaba que a fines del siglo XX, en el CONICET, espacio que nuclear la investigación en Argentina, las mujeres se ubicaban abrumadoramente en los puestos más bajos de la categoría de investigadoras (el 72% en asistente y adjuntas; mientras los varones sólo en un 51%). Asimismo, ni aún en las carreras más feminizadas las mujeres habían logrado alcanzar categorías superiores (MAFFÍA). A esos indicadores, cabe mencionar un universo simbólico que privilegia fuertemente aún la palabra masculina. Respecto de ello, nos faltan muchas reflexiones epistemológicas y metodológicas y tal vez, el decálogo de María de los Ángeles Durán, pudiera ser orientativo de las discusiones que nos debemos (DURÁN, 1982).

Pero no reduzcamos al falogocentrismo el problema. En efecto, teniendo en cuenta lo que señalábamos respecto de quién conoce, se ha tendido a creer que sólo “el mismo o la misma tienen licencia y capacidad para conocer al mismo o a la misma”. Un ejemplo puede resultar ilustrativo de esta cuestión.

5 Barrancos, Dora, (2008) *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*, Sudamericana, Buenos Aires. Y de la misma autora, *Mujeres, entra la casa y la plaza*, Sudamericana, Buenos Aires, 2009.

Hace unos años, con mi colega Karina Ramacciotti, realizamos una investigación sobre la mirada médica sobre el lesbianismo.⁶ Además de una coyuntura que nos llevó al tema, nuestras lecturas teóricas y nuestros posicionamientos nos llevaban a que esta temática apareciera como un corolario de nuestra aproximación a la teoría de género. Asimismo, y como en otras oportunidades en las que habíamos trabajado juntas, nos preguntamos por qué queríamos investigar este tema. Es decir, hurgabamos en nuestra propia subjetividad para lograr dos cosas a la vez, la empatía que creíamos necesaria para embarcarnos en la investigación y, a la vez, un reconocimiento que nos permitiera detectar nuestros propios prejuicios no sólo sobre los otros, sino sobre nosotras mismas. Teníamos una clara intencionalidad de provocación política al abordar un tema que hasta el momento no había merecido ninguna investigación y, además, nos dábamos cuenta que tejíamos un vínculo con las mujeres que habían asumido una lucha para el reconocimiento de una identidad que escapaba a los estereotipos de género. Al reconocer la fragmentación del sujeto mujer, no dejábamos de percibir las solidaridades que como mujeres podíamos tener. Lo interesante fue que puestas a llevar adelante la tarea, nos dimos cuenta de que si antes se aceptaba que como mujeres hiciéramos una historia de las mujeres, al investigar sobre el lesbianismo, la mayoría de las personas que contactábamos para la investigación –activistas, académicas, testimoniantes, varones, mujeres, jóvenes, mayores, etc. – estaban más preocupadas en confirmar si éramos lesbianas y en qué ámbito militábamos. Era bastante frustrante para algunas personas descubrir que no éramos lesbianas (algunos suponían que éramos pareja) y que trabajábamos en la “academia”. Lo primero nos convertía en unas investigadoras de dudosa reputación por nuestra heterosexualidad y lo segundo nos lavaba de intencionalidad política. En el ámbito académico y, fundamentalmente, masculino, a su vez, percibimos que los lugares “cómodos” y “más aceptados” desde los que habíamos venido realizando nuestra tarea eran, de alguna manera sacudidos. Las expresiones faciales de algunos hasta podían develar cierto aire de conmisericordia porque nos hubiéramos alejado del camino.⁷ En síntesis, parecería que un binarismo atraviesa

6 Hemos desarrollado estas ideas en Karina Ramacciotti y Adriana Valobra, “Consideraciones epistemológicas y metodológicas sobre historia y género a partir del estudio del lesbianismo”, *Grupo de Estudios sobre Sexualidades*, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, EXPOSITORA, Buenos Aires, 3 y 4 de diciembre de 2008.

7 No era la primera vez que sucedía esto. Mi investigación me ha llevado a analizar históricamente los recorridos de los partidos políticos y, a medida que iba estudiando uno y otro, la gente que me escuchaba pensaba alternativamente que yo era del partido peronista, radical, comunista...

el campo y la esencialización constituye al sujeto que conoce que sólo puede conocer lo mismo que es. Algo así como que los judíos estudian a los judíos, los armenios a los armenios, los varones a los varones, las mujeres a las mujeres, etc. Y esto me resulta francamente ridículo y profundamente molesto.⁸

En efecto, si continúo con las ideas antes expuestas, no puedo menos que considerar que el conocimiento sensible nos permite acercarnos a otro/a con quien, en realidad, puedo tener una empatía o vinculación sensible con los sujetos históricos del pasado, y, fundamentalmente, con las personas que fueron, que soñaron y que actuaron. Considero que, contrario a lo que se sostiene, la reflexión desde la categoría de género bien podría potenciar estos sentidos. Sin embargo, a años de uso de la categoría género, en Argentina, no hemos comprendido ciertas implicancias profundas del término. El ghetto del género no sólo es construido desde otros y otras, sino también por un nosotros/nosotras que no deja de levantar muros de insensibilidad. Esto, si no me equivoco, es bastante distinto en Brasil donde la idea de género es utilizada en un sentido bastante más inclusivo en lo que se refiere a sujetos que conocen y a temáticas que se abordan. Es más, la impresión es que la problemática de género como línea de pesquisa atraviesa las investigaciones en general sin que exista un canal más o menos formal y más estanco en el que sea posible hacer este tipo de investigación-acción.

Aún con estas importantes limitaciones, es importante señalar que desde la historiografía, además de haberse aportado a la visibilización de un conjunto de mujeres más o menos anónimas, han comenzado a darse algunas ideas respecto de qué aporta a la comprensión de la historia la perspectiva de las mujeres y género, aunque el estado es aún incipiente y es deseable que haya nuevas y más lecturas. En ese sentido, recién comenzamos a ver los frutos de cómo la perspectiva de género cambia las explicaciones existentes sobre un proceso histórico.

Por ejemplo, y sólo por dar cuenta de algunos ejemplos, la historiadora norteamericana Donna Guy ha demostrado cómo las Damas de la elite fueron

8 Una anécdota ilustrativa: en el Segundo Congreso Femenino en Buenos Aires (mayo de 2010), que reeditó el de cien años atrás, se negó la participación de los varones por ser varones y se legitimó esa exclusión informando que en el Primer Congreso ellos no habían participado, lo cual ni siquiera es cierto. También, en algunos ámbitos, se debate si una travesti puede participar de las discusiones del feminismo pues no se llega a un acuerdo sobre si debe considerársela mujer, varón o travesti – en este último caso, se cree, lo mejor que podría hacer es ir a un Congreso con otras travestis. Francamente, el reduccionismo es elocuente y las implicancias segregacionistas, también, pues, en efecto, no debemos olvidar que la idea es generar espacios de encuentro democratizadores y no el levantamiento de barreras aislantes.

la mano de obra barata del Estado para la aplicación de las políticas sociales desde fines del siglo XIX hasta mediados del siglo XX. Asimismo, la autora ha señalado cómo la profesionalización de algunas disciplinas benefició a las mujeres en su ingreso a las carreras públicas, aunque ello pudo haberles quitado poder de decisión en un ámbito fuertemente masculinizado. En ese sentido, es útil recordar que en la historia argentina, muchas de las más prominentes feministas intervinieron en ámbitos de gobierno y trataron de llevar adelante sus propuestas en relación con una igualación de los derechos en el espacio público. Entre otras, cabe mencionar a Gabriela Laperriere de Coni, María Juliana Becker, Elvira Rawson de Dellepiane, Blanca A. Cassagne Serres o Luicla de Gregorio Lavié.⁹

En el mismo sentido, otro aporte singular ha sido preguntarse si los momentos que hasta ahora se habían visto como progresistas para las mujeres lo fueron también para los varones. En ese sentido, se ha demostrado que la Ley Sáenz Peña que amplió la ciudadanía masculina a algunos varones, no lo fue para con las mujeres a quien no sólo ignoró sino que explícitamente excluyó al unificar el padrón militar y el padrón electoral. Sin duda, el caso más elocuente en rebelar es el de Julieta Lanteri. Luego de obtener su ciudadanía argentina, logró votar en elecciones municipales en 1910. Sin embargo, la ley Sáenz Peña – sancionada en 1912 – unificó el padrón electoral y el padrón para el servicio militar. Las mujeres quedaban así excluidas de la posibilidad de votar que había abierto Lanteri. Sin embargo, ella se empeñó y solicitó ser incluida en el padrón militar para luego poder votar. Pero fue rechazada de cuajo su solicitud porque en aquellos años se consideraba que las mujeres daban vida a la patria y no podían morir por ella. Entonces, la ley Sáenz Peña no sólo omitió a las mujeres sino que explícitamente las excluyó de la arena política. Esto nos lleva a reflexionar sobre los alcances de la ampliación que esta ley significó.¹⁰

Finalmente, desde una lectura de género, algunas investigaciones hemos propuesto interpretaciones distintas de las existentes, por ejemplo, respecto de la universalización de las políticas sanitarias durante el primer peronismo o la imbricación política y social que éste significó (VALOBRA, 2010).

9 Cfr., Guy, Donna, *Women Build the Welfare State. Performing charity and creating rights in Argentina, 1880-1955*, Donna Guy, Duke University Press, Durham and London, 2009. También, Karina Ramacciotti y Adriana Valobra,

10 Cfr. Deleis, Mónica; de Titto, Ricardo y Arguindeguy, Diego (2001), *Mujeres de la política argentina*, Buenos Aires, Aguilar. Valobra, Adriana (autora), “La ciudadanía política femenina en la Argentina de la primera mitad del siglo XX. Aportes para una aproximación conceptual y recursos didácticos” en *CLÍO Y Asociados, La Historia Enseñada*, nº 14, Centro de publicaciones, Universidad Nacional del Litoral, 2010, ISSN 0328-820X, p. 275-299.

Estas propuestas retoman la cuestión de género, pero, es importante decirlo, la perspectiva relacional que asumen les permite que, al hablar de las mujeres, se centran tanto en ella y sus definiciones históricas y, en realidad, no se habla menos de los otros que de ellas. No obstante, desde el punto de vista institucional, estas nociones no han logrado horadar las posiciones hegemónicas de la historiografía que se sostienen sin que estas ideas puedan hacer mella en sus postulaciones.

La dificultad de repercusión en el campo, se expresa en otros espacios. En efecto, se ha utilizado de manera agregativa y vacua la referencia a esta literatura en el ámbito escolar, aún cuando la reforma educativa ha privilegiado en todo momento tanto la actualización docente como el aprendizaje de competencias que permitan desarrollar una práctica ciudadana democrática respetuosa de la diversidad, y en ella, las cuestiones de género (TIRAMONTI, BRASLAVSKY y FILMUS, 1995). Las mujeres como sujetos de derechos y sus luchas por alcanzarlos están invisibilizados en la enseñanza o sólo aparecen nominalmente en alguna efeméride (el día de la mujer, generalmente) y no vuelven a trabajarse pues el tema “está dado”. No se piensa el tema como una parte sustancial de la comprensión histórica y del conocimiento del pasado ni tampoco, como parte de nuestro propio conocimiento como sujeto de ciudadanía (TENTI, 1993), y sólo ha habido algunos aportes concretos a esa temática (ELIZALDE, FELITTI y QUEIROLO, 2009).

Esa situación responde a múltiples causas aunque algunas, puntualmente, tienen conexión con las relaciones entre lo académico y lo escolar.¹¹ En efecto, resulta especialmente llamativo el hecho de que, aunque las investigaciones profundizan sus análisis y hallazgos, la llegada a los espacios de formación docente y a la escuela en general se ha visto dificultada por la persistencia de un *habitus* tradicionalista respecto de estas cuestiones.¹² Asimismo, una escritura académica le ha

11 Tempranamente varias investigaciones han abordado el problema de “retraso” de la enseñanza en relación con la disciplina científica. Entre otras obras, Finocchio, S. “Programas y textos en la historia de cuatro asignaturas de la escuela media: Historia, Literatura, Educación Cívica y Física”, en Propuesta Educativa N° 1, 1989. Braslavsky, C.; Frigerio, G.; Lanza, H. y Liendo, E. “Los investigadores frente a la propuesta oficial y editorial para la enseñanza: los casos de Biología e Historia”, en Curriculum presente, ciencia ausente. Tomo 1. Bs. As. Miño y Dávila, 1991. de Amezola, G. y Dicroce, C., “Reforma, transformación y metamorfosis. La enseñanza de las ciencias sociales en el tercer ciclo de la EGB en la Provincia de Buenos Aires” en *Clío & Asociados* N°3. UNL, 1998

12 Entre las obras más recientes, Finocchio, Silvia. “Enseñanza de las ciencias sociales y formación docente en los países del Mercosur”, en Pagès, J.; Estepa Giménez, J. y Travé González, G. (eds.) Modelos, contenidos y experiencias en la formación del profesorado de ciencias sociales. Universidad de Huelva Publicaciones. 2000. AAVV, *Equidad de género y reformas educativas. Argentina, Chile, Colombia, Perú*, Hexagrama Consultoras, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO Buenos Aires, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos – IESCO – Universidad Central de Bogotá, Santiago de Chile, 2006.

quitado la posibilidad de llegada a un público amplio. En ese sentido, recientemente, algunos estudios han comenzado a sistematizar los resultados de varias décadas de investigación en el tema y han mostrado una especial preocupación por brindar una forma amena a la escritura para facilitar la divulgación sin por ello resentir la apoyatura documental y bibliográfica al tiempo que han favorecido la difusión de instrumentos didácticos; sin embargo es todavía muy incipiente la tarea.¹³

Consideraciones finales

La noción de género – actualmente muy criticada – permitió en su contexto una reflexión profunda sobre las nociones de naturaleza y cultura. La irrupción de la categoría de género obligó a revisar ciertas miradas unívocas y esencialistas que los estudios sobre mujeres habían tenido hasta ese momento. Ese impacto tuvo consecuencias concretas y se sumó una serie de nociones analíticas centrales para la investigación tales como patriarcado, violación en el matrimonio, heterosexualidad compulsiva, por mencionar sólo algunas de ellas. El concepto de género hizo tambalear las nociones tranquilizantes de sexo como biológico, natural y dado y un constructo social en torno a las diferencias sexuales que efectivamente eran culturales.

En el campo de la historia, no obstante, ha tenido una apropiación más acotada y las repercusiones de los complejos desarrollos teórico-conceptuales que han venido dándose en el ámbito de la filosofía y teoría política son más bien nominales. Asimismo, persiste una escritura descriptiva que se resiste a interrelaciones más amplias en términos teóricos y dispensan sus análisis de conceptos de otras ciencias, aún cuando no desconocen lo que allí se está produciendo. Considero que los estudios históricos aún no han explotado las potencialidades de la perspectiva de género, incluso, tampoco el afán visibilizador de las mujeres.

También, quisiera mencionar algunas cuestiones en relación con las tareas pendientes. En primer lugar, a diferencia de lo que sucedía en los comienzos de la historia argentina en los que la mayoría de las feministas eran

13 Barrancos, Dora, (2008) *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*, Sudamericana, Buenos Aires. Y de la misma autora, *Mujeres, entra la casa y la plaza*, Sudamericana, Buenos Aires, 2009. Silvia Elizalde, Karina Felitti y Graciela Queirolo. *Género y sexualidad en las tramas del saber. Revisiones y propuestas*. Libros del Zorzal, Buenos Aires, 2009. Lobato, Mirta [et al] *Historia con mujeres, mujeres con historia*, Buenos Aires, Editorial de la FFyLL, UBA, 2008, CD.

también académicas y militantes políticas, actualmente parecería existir un divorcio entre unas y otras. Incluso, contrario a lo que sucedía hace cien años, cuando encontrábamos a un Enrique del Valle Iberlucea, por ejemplo, abrogar por los derechos de las mujeres y posicionarse como un feminista; hoy en día, varones y mujeres no colaboran en pos de una equidad y se ha compartimentado la lucha de los derechos como si sólo las mujeres fueran capaces de hablar por las mujeres.

Finalmente, un objetivo que nos invita a no demorarnos en el “preciosismo intelectual” y a encontrar nuevas formas de transmitir de manera didáctica estos recorridos expuestos. Ya Gisela Bock nos invitaba a reflexionar sobre sí, además de visibilizar a las mujeres en la historia, podíamos devolver su historia a las mujeres (1991). De algún modo, implícitamente, planteaba cierto distanciamiento entre la producción historiográfica y la sociedad civil que, conforme avanzaba la profesionalización en la labor historiográfica, dejaba de lado la idea de construir la historia “con” los sujetos sociales, muy característica de los '80 y el boom de la historia oral, y se acentuaba el alejamiento de los sujetos sociales sobre los que se quería indagar, al punto de objetivarlos.

Estas sucintas ideas apenas son un disparador para pensar nuestra situación actual. Entendemos que hemos dado un primer paso en el que intentamos desmontarnos de nuestros propios atravesamientos para lograr discutir nuestras interpretaciones históricas. En ese caso, es fundamental que quienes indagamos el pasado tengamos presente que no lo hacemos sin un presente que se filtra y nos obliga a una permanente reflexión epistemológica y metodológica que nos permitan el ejercicio de compromiso y reconocimiento del lugar como sujetos cognoscentes que la investigación requiere.

Todos los recorridos de la historia de las mujeres y género apuntan a demostrarnos que no sólo no se nace mujer sino que se llega a serlo, sino que tampoco se nace varón, ni transexual, ni ninguna otra definición de identidades que nos limiten en nuestra proyección cotidiana. Nacemos personas y eso, que parece tan obvio, parece olvidarse rápidamente en afán de hacernos meras portadoras de hormonas. En este sentido, considero fundamental potenciar la categoría de género en su sentido original y comenzar a vernos como productos sociales e históricos y no como compartimentos estancos e inamovibles.

Renovar la mirada sobre los sujetos históricos desde una perspectiva de género nos interpela de manera que alcancemos una identificación entre éstos y nosotros/as mismos/as como sujetos cognoscentes. Esta relación con aquellos sujetos históricos difícilmente pueda ser pensada en el marco de una

didáctica que no entienda a docentes y educandos como sujetos activos de los procesos de enseñanza y construcción de conocimientos. Pues, de otro modo, como señalara Henry Giroux

independientemente de lo progresista que pueda ser un enfoque del pensamiento crítico, desperdiciará sus propias posibilidades si opera a partir de una trama de relaciones sociales del aula que sean autoritariamente jerárquicas y promuevan la pasividad, la docilidad y el silencio (1994).

Si ampliáramos esta idea allende del aula, y la pensáramos para otros espacios, comprenderíamos que nuestras prácticas han distado sustancialmente de esa propuesta progresista que supuestamente intentamos que modifique el estado de situación. Así, reflexionar de manera relacional la historia nos permite comprender no sólo los fundamentos con los que se excluye a las mujeres, sino también las que se imponían a los varones. Ello, además, nos lleva a pensarnos en conexión con esas prácticas, vinculando ese pasado con el presente, y, fundamentalmente, a establecer una relación didáctica respetuosa y alejada de los binarismos jerárquicos y excluyentes que analizamos en términos históricos. En ese sentido, conocer el pasado no tiene que ver estrictamente con acumular información o datos sino que es un intento de apropiarnos del tiempo como un insumo para reflexionar sobre nuestras propias prácticas. El feminismo, potenciado para mí desde la perspectiva de género, es sin duda, un proceso de aprendizaje que descubro aprendiéndolo en el encuentro con otr@ y con todas las distintas nosotras que somos, a su vez. Descubro que cuanto más me formo en el feminismo-aprendizaje, también enseño, a veces, sin proponérmelo. Desde esta perspectiva, aún podemos hurgar en nuevas interpretaciones, lo cual, a la vez, constituye un desafío político que busca interpelarnos con la idea de que participemos en la generación de cambios que respalden una apuesta más equitativa y esa apuesta comienza con nosotr@s mism@s.

Referencias

AAVV, *Equidad de género y reformas educativas. Argentina, Chile, Colombia, Perú*. Buenos Aires: Hexagrama Consultoras, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales – FLACSO, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos – IESCO – Universidad Central de Bogotá, Santiago de Chile, 2006.

AMEZOLA, G. de.; DICROCE, C. Reforma, transformación y metamorfosis. La enseñanza de las ciencias sociales en el tercer ciclo de la EGB en la Provincia de Buenos Aires. *Clío & Asociados*, n. 3. UNL, 1998.

BARRANCOS, Dora. Historia, historiografía y género. Notas para la memoria de sus vínculos en la Argentina. *La Aljaba*. La Pampa, 2005.

_____. *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*. Buenos Aires: Sudamericana, 2008.

_____. *Mujeres, entra la casa y la plaza*. Buenos Aires: Sudamericana, 2009.

BARTRA, Eli. Reflexiones metodológicas. In: _____ (ed). *Debates en torno a una metodología feminista*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1999.

BRASLAVSKY, C.; FRIGERIO, G.; LANZA, H.; LIENDRO, E. Los investigadores frente a la propuesta oficial y editorial para la enseñanza: los casos de Biología e Historia. *Curriculum presente, ciencia ausente*. Tomo 1. Bs. As. Miño y Dávila, 1991.

BOCK, Gisela. La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional. *Revista de Historia Social*, n. 9, 1991.

DURÁN, María de los Ángeles. Liberación y utopía: las mujeres ante la ciencia. In: _____. *Liberación y Utopía*. Madrid: Akal, 1982.

DELEIS, Mónica.; DE TITTO, Ricardo.; ARGUINDEGUY, Diego. *Mujeres de la política argentina*. Buenos Aires: Aguilar, 2001.

ELIZALDE, Silvia.; FELITTI, Karina.; QUEIROLO, Graciela. *Género y sexualidad en las tramas del saber. Revisiones y propuestas*. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2009.

FEMENÍAS, María Luisa. Simone de Beauvoir: hacer triunfar el reino de la libertad. *Oficios Terrestres 21*, Revista de la Facultad de Periodismo y Ciencias de la Comunicación, Universidad Nacional de La Plata, primer semestre de 2008.

_____. De los Estudios de la Mujer a los debates sobre Género. In: LOBATO, Mirta (dir). *Historia con mujeres, mujeres con historia*, soporte digital. UBA/FLACSO, Fundación Ford, 2008.

_____. Esbozo de un feminismo latinoamericano. *Revista de Estudos Feministas*, v. 15, n. 1. Florianópolis: UFSC, 2007.

FINOCCHIO, Silvia. Programas y textos en la historia de cuatro asignaturas de la escuela media: Historia, Literatura, Educación Cívica y Física. *Propuesta Educativa*, n. 1, 1989.

_____. “Enseñanza de las ciencias sociales y formación docente en los países del Mercosur”, en PAGÈS, J.; ESTEPA GIMÉNEZ, J. y TRAVÉ GONZÁLEZ, G. (eds.) *Modelos, contenidos y experiencias en la formación del profesorado de ciencias sociales*. Universidad de Huelva Publicaciones, 2000.

GARGALLO, Francesca. Las ideas feministas latinoamericanas. In: _____ (org). *Creatividad feminista*. Fem-e-libros, fev. 2008, p. IX.

GARRIDO, Beatriz. Historia de las mujeres, historia del género en la historiografía argentina. *IX Jornadas Interescuelas y Departamentales de Historia*. Córdoba: UNCórdoba, 24 al 26 de septiembre de 2003.

GIROUX, Henry. Los profesores como intelectuales. *Paidós*. Madrid: MCE, 1994.

GUY, Donna. *Women build the welfare state. Performing charity and creating rights in Argentina, 1880-1955*. Durham and London: Duke University Press, 2009.

LOBATO, Mirta et al. *Historia con mujeres, mujeres con historia*. Buenos Aires: FFyLL, UBA, 2008, CD.

MAFFÍA, Diana *¿Es sexista la ciencia? Cómo probar la discriminación en las comunidades científicas con las mismas herramientas de la ciencia* [mimeo]. Disponible en: http://www.institutoarendt.com.ar/salon/es_sexista_laciencia.PDF.

OLSEN, Frances. El sexo del derecho. In: KAIRYS, David (ed). *The politics of law*. Nueva York: Panteón, 1990. Disponible en: https://www.u-cursos.cl/derecho/2008/2/D129B0439A/1/material_docente/previsualizar?id_material=183108.

PITA, Valeria. Estudios de género e historia: situación y perspectivas. *Revista Mora*, n. 4, octubre, 1998.

RAMACCIOTTI, Karina. Las trabajadoras en la mira estatal: propuestas de reforma de la Caja de Maternidad (1934-1955). *Trabajos y comunicaciones*, 2º época, n. 31-32, 2005.

RAMACCIOTTI, Karina.; VALOBRA, Adriana. *Consideraciones epistemológicas y metodológicas sobre historia y género a partir del estudio del lesbianismo*. Grupo de estudios sobre sexualidades, Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, EXPOSITORA. Buenos Aires, 3 y 4 de diciembre de 2008.

TENTI, Fanfani E. Escuela y política. Formación del ciudadano del año 2000. In: FILMUS, D. (comp). *Para qué sirve la escuela*. Buenos Aires: Norma Grupo Editorial, Tesis, 1993.

TRAMONTI, G.; BRASLAVSKY, C. Y.; FILMUS, D. (comps.). Las transformaciones de la educación en diez años de democracia. *FLACSO*. Tesis-Norma. Buenos Aires. 1995.

VALOBRA, Adriana. Algunas consideraciones acerca de la historia de las mujeres y género en Argentina. *Nuevo Topo. Revista de Historia y Pensamiento Crítico*, n. 1. Buenos Aires, 2005, p. 101-122. Disponible en: http://issuu.com/nuevotopo/docs/valobra_nt1/8.

_____. La ciudadanía política femenina en la Argentina de la primera mitad del siglo XX. Aportes para una aproximación conceptual y recursos didácticos. *Clío y Asociados, La Historia Enseñada*. n. 14. Centro de publicaciones, Universidad Nacional del Litoral, 2010, p. 275-299.

_____. ...del hogar a las urnas... Recorridos de la ciudadanía política femenina. Argentina, 1946-1955. *Prohistoria*. Rosario, 2010.



GUERRAS, TRAUMAS E MEMÓRIAS, EM FEMININAS TRAVESSIAS



Laura Cavalcante Padilha

À guisa de breve introdução

Antes de entrar propriamente no texto que me propus apresentar, gostaria de explicitar ter sido ele a primeira resultante de um trabalho que objetiva surpreender o rosto feminino das guerras africanas que se desenrolaram, primeiramente, no espaço colonial de dominação portuguesa e, em um segundo momento, no das nações já libertas do jugo dessa mesma dominação. Para tanto, elegi Angola como objeto desse meu primeiro olhar, embora o trabalho como um todo se vá utilizar de narrativas produzidas por mulheres também de Moçambique e Portugal, que encenam memórias de guerras acontecidas em solo africano e em diversos momentos da segunda metade do século XX e do início do XXI. Também vale lembrar que o *corpus* a ser trabalhado, além de obras literárias, se valerá de outras não ficcionais – diários, cartas, depoimentos, entrevistas, etc. – em que se resgatem, na clave do testemunho, vivências e/ou experiências de sujeitos femininos que, para comporem seus relatos, mobilizam seus corpos e vozes de mulher.

Percebe-se que, na série literária desses países, as obras que enfocavam guerras traziam geralmente assinatura masculina e que, se mulheres como Alda do Espírito Santo, poetisa de São Tomé, por exemplo, recuperaram tais confrontos, a maioria das vozes ouvidas por nós, leitores, era de homens. Por outro lado, necessariamente, quando se pensa em Angola, que aqui me interessa focar pontualmente, se verá que sempre a guerra se fez objeto do olhar de sujeitos de escrita, desde a célebre *História geral das guerras angolanas*, de António de Oliveira de Cadornega (1680), obra de base histórica inquestionável, mas que

em certos pontos tangencia o literário. Essa é a razão por que Cadornega se faz um nome recorrente em romances de Pepetela, como *A gloriosa família*, de 1997, ou de Luandino Vieira, como *De rios velhos e guerrilheiros 1. O livro dos rios* (2006).

Vale a pena, neste ponto, lembrar ainda que algumas análises mais ligeiras costumam insistir terem sido as guerras algo banal na África e que elas se faziam recorrentes antes mesmo que sobre o continente se abatesse o peso da dominação colonial europeia. A isso responde a percuciente análise do historiador Joseph Ki-Zerbo, de Burkina Faso, ao mostrar, em entrevista concedida a René Holeystein, que nenhum povo deixou de ter guerras e, por isso mesmo, a África não foge à regra. Citando-o:

A evolução da África é pontuada por guerras, como a evolução de todos os outros países; mas as guerras africanas são mínimas ao lado das guerras europeias ditas mundiais, ou em relação à Guerra de Secessão nos Estados Unidos. Convém ainda não esquecer que, em toda parte, os Estados nacionais nasceram no sangue (2006, p. 59).

Desse modo, o que se passou na África não é diferente do que sucedeu em outros territórios disseminados pelo planeta. A diferença, para Ki-Zerbo, reside no fato de que, naquele continente,

as guerras pré-coloniais eram civilizadas. Quero dizer com isto que eram combinadas pausas no meio das guerras para observar tréguas que permitissem continuar a produção agrícola para o ano seguinte, embora sem esquecer que era necessário retomar as armas depois das colheitas (2006, p. 60).

A colonização altera tal quadro protocolar ao levar os africanos a fazerem da guerra um instrumento de resistência ao invasor e às suas armas tanto para preservarem sua territorialidade, quanto para manterem seus modos de vida autojustificativos, como sabemos, bastante diferenciados entre si em razão da multiplicidade étnica como um todo e em cada estado nacional – em particular.

Tem razão, portanto, João de Melo quando afirma que, muito embora se date a chamada “guerra colonial” no período que vai de 1961 a 1974, a colonização portuguesa se fez “um prolongado, sistemático, difuso, surdo e continuado ato de guerra colonial” (1988, p. 12). Se a guerra ocorrida entre 1961 e 1974, portanto, ganha esse epíteto de “colonial” entre os portugueses, os africanos a

chamarão por outro nome, ou seja, de “libertação nacional”. Em seu primeiro movimento, o que meu gesto de leitura analítica pretende surpreender é como algumas mulheres de um e de outro lado da guerra narraram seja a experiência de uma nação a formar-se, seja, por outro lado, a de um império a esboroar-se.

Por sua vez, as africanas, depois de consolidado o sonho da independência, viveram uma nova espécie de guerra, a civil, por trás da qual se escondiam, – e até hoje se escondem no continente e em muitos outros espaços também – os jogos jogados pelas grandes potências interessadas em que, no caso, “haja divisões entre os africanos”, voltando a Ki-Zerbo (2006, p. 54). Por isso mesmo, no segundo movimento de minha leitura analítica me debruçarei sobre narrativas assinadas por mulheres que têm como fundo de cena as guerras civis, no caso, em Angola e Moçambique, tentando perquirir como, através da abertura do arquivo de suas memórias, se podem descortinar espaços discursivos e imagísticos de uma extrema crueldade e violência que deitam por terra os antigos sonhos sonhados na outra guerra, de certo modo “luminosa”, pois por ela os estados nacionais nasceriam.

A experiência vivida por mulheres africanas nessas duas formas de guerra, ou seja, a guerra do africano contra o português ou a dele contra ele mesmo, quando se transforma em relato nos permite, aqui pensando com Beatriz Sarlo, reconstituir a “textura da vida e a verdade abrigadas na rememoração da experiência” (2007, p. 17). É o que revelam as entrevistadas por Dya Kasembe, angolana, e Paulina Chiziane, moçambicana, em *O livro da paz das mulheres angolanas: as heroínas sem nome* (2008), obra por elas organizada com cumplicidade e competência. Uma das mulheres, por ambas ouvida, afirma:

A guerra foi feita pelos homens. Nós, mulheres de diferentes gerações, independentemente de crenças políticas, é que perdemos os maridos e nossos haveres, e hoje zungamos por todas as cidades para sustentar as nossas famílias.

E acrescentando, mais adiante, a mostrar a força de seu próprio corpo:

Com a minha participação na guerra aprendi que se podem superar os limites do corpo humano; que dentro de nós existe uma força que nós próprios desconhecemos; que as mulheres têm dentro de si um grande poder adormecido que nem elas mesmas imaginam (2008, p. 138-139).

É esse corpo e esse poder ainda muitas vezes adormecido que, a partir de agora, tentarei recuperar, convocando para tanto duas obras pontuais de

duas mulheres angolanas, produzidas respectivamente no tempo-espço da luta de libertação nacional e no do confronto civil que só cessa em 2002, obras pelas quais se projetam suas

Femininas travessias por guerras e os traumas por elas causados

As falas de escritoras e/ou escreventes aqui escolhidas são respectivamente de Deolinda Rodrigues, combatente da guerra de independência nacional – e uma das heroínas de Angola – e de Paula Tavares, alguém que lutou para que a nação se pusesse de pé e vivenciou toda a crueldade da guerra civil de seu país. A primeira, nascida em 1939, morre nos anos sessenta – o último texto poético que dela conheço traz o ano de 1968 –, quando a segunda era apenas uma adolescente, pois nasceu no ano de 1952. Assim, atam-se as pontas de suas trajetórias de vida pelo mesmo laço da guerra a barrar seus sonhos e caminhadas. Resgato delas duas frases, para dar início a minha própria travessia por seus textos.

Diz Deolinda – em claro gesto de desespero, quando percebe que está prestes a ser capturada – em seu *Diário de um exílio sem regresso*, obra póstuma publicada em 2003 por seu irmão Roberto de Almeida que, como escritor, usa o pseudônimo de Jofre Rocha:

Esta é uma verdadeira corrida contra a morte.

Ouvimos tiro do lado do posto tuga às 15. O que será? Nada contra nós, por favor, que a nossa presença aqui não seja descoberta, senão estamos fritinhos, Mamãe (28 de fevereiro de 1967. In: 2003, p. 207).

Quase trinta anos depois, em 07 de junho de 1996, sob o impacto da guerra civil, em certa medida responde Paula Tavares, enfrentando simbolicamente esta “corrida contra a morte” de que fala Deolinda e expondo sua vivência da cruel insensatez da guerra civil:

Assim as nossas raízes de ferreiros muito antigos vão resistindo ao vento e à tempestade destes últimos tempos que, mais que o vento ou a areia do deserto, nos experimenta os corpos e vai retorcendo as almas. [...] De uma coisa estou certa, venha quem vier, mudem as estações, parem as chuvas, esterilizem os solos, nós somos cada vez mais como as bungavílias: a florir em sangue no meio da tempestade (1996, p. 35).

A fala de Deolinda não escamoteia o medo por ela vivido naquele momento em meio à guerra e toda a emoção que a domina, aí incluindo a espécie de grito pelo qual clama pela mãe. Difícil para o leitor do diário é tomar consciência de que ela perde a batalha contra a corrida mortal, quando é por ela abatida e já encarcerada na prisão, em um campo de concentração em Léopoldville, o que foi considerado um crime contra a humanidade.

Por seu lado, a voz de Paula soa como uma espécie de palavra de ordem, pois é dita por um sujeito que, sobrevivente às muitas guerras por que passou, resiste, grita e escolhe como metáfora a “buganvília”, símbolo literário da resistência e da luta em que a primeira sucumbiu. É essa espécie de estado suspensivo da vida, originado pela experiência traumática da guerra, recuperado pelo diário e pelas crônicas que o encenam que o presente texto quer surpreender, vendo-os como relatos testemunhais por excelência. Assim, se o diário é confessional em sua base epistêmica e linguageira, as crônicas em parte o também são, mesmo que por sua natureza transitem entre a impessoalidade do relato e a pessoalidade de uma vida individual que se projeta nos textos. A ligar, ainda, diário e crônicas, o fato de se fazerem, em certa medida, discursos de memória, como aqui já dito, embora o diário o seja de um modo mais evidente. Entende-se, com Beatriz Sarlo, que “a memória e os relatos de memória” se fazem uma espécie de modo de superação do processo “da alienação e da coisificação” de sujeitos que passam e/ou passaram por momentos traumáticos. Tais sujeitos transformam em fala o silêncio do vivido, no caso, em uma fala-escrita (2007, p. 39). Acrescento, também, que algumas crônicas de Paula nos permitem tomá-las como uma narrativa confessional. Clarice Lispector, no segmento da crônica “Os perfumes da terra”, intitulado “Fernando Pessoa me aconselhando”, afirma, em *Visão do esplendor*, que os “cronistas”, ao assinarem seus textos, “não conseguem escapar de revelar-se”. Adiante, sobre si mesma, insiste Clarice, analisando sua atividade de cronista: “escrevo ao correr da máquina e, quando vejo, revelei certa parte minha” (1975, p. 69). É essa revelação que persigo, sobretudo nos textos de Paula, pensando como a memória da guerra neles se projeta, mesmo quando não quer revelar-se.

Feito este rápido preâmbulo, selecionam-se algumas formas de representação e/ou resgate imagético da(s) guerra(s) no *Diário* e em *O sangue da buganvília*. Interessa, principalmente, recuperar como os textos acabam por desenhar, conforme afirmei, “o rosto feminino” de tais confrontos, nele reforçando traços e cores das marcas – da violência, da devastação e da crueldade – projetadas em toda a sua dimensão trágica. Ao mesmo tempo, essas falas de

mulheres se debruçam dramaticamente sobre o cotidiano, já que, voltando a citar Beatriz Sarlo, as mulheres são sempre “especialistas nessa dimensão do privado e do público” (2007, p. 17). Há de se levar ainda em consideração o fato de que diário e crônicas se escrevem no exílio, seja ele imposto pela ordem repressora (Deolinda), seja consentido, para Paula, em sua então condição de pós-graduanda em Lisboa, embora sem nunca ter abandonado de todo Angola. Seja como for, o fato é que os textos se escrevem fora do país de origem (Brasil, Estados Unidos, Congo(s), para Deolinda e Portugal, para Paula). Consentido ou imposto – e a lição é de Edward Said – o exílio se projeta como “uma fratura incurável entre o ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar: sua tristeza essencial jamais pode ser superada” (2003, p. 46). É essa “tristeza essencial” o movente das engrenagens da memória e do desejo de testemunhar, de alguma forma, o estado de privação e abandono, levado até seus limites mais extremos em tempos em que a paz se fazia ainda sonho distante e quase inalcançável. Um sonho doente, enfim...

Começando pelo *Diário*, escrito entre 1956 e 1967, vê-se que, nele, Deolinda recupera sua trajetória desde a entrada “no movimento” (2003, p. 25) de libertação até o seu calar-se abrupto. A fala se suspende quando, abortado o sonho de voltar para Angola – após a marcha desesperada de ida para a terra natal e da volta mais dramática ainda –, ela escreve antes de ser capturada pelas tropas de Holden Roberto, opositor, embora angolano, do Movimento Popular de Libertação de Angola:

E nós que estávamos com planos de jantar molho de tomate com ifuata, tudo estragado. Já nem chegamos ao Songololo como contávamos. Bem, o importante é safarmo-nos de Kamuna e chegarmos a Songololo amanhã ou mesmo já depois de amanhã. Temos milho seco e jinguba para aguentar. Quando nos livrarmos de tudo isto, Mamãe! Tudo parecia já tão bem e de repente, bumba: Kamuna! (p. 211).

Entre um ponto e outro do diário (e a sua dramaticidade cresce nos anos de 1966 e, principalmente, de 1967), o retrato da combatente emerge, sem contingenciamentos, embora saibamos que qualquer narrativa de ordem autobiográfica tenda sempre, como afirma Michael Pollak, a “estabelecer certa coerência por meio de laços lógicos entre acontecimentos-chave [...] e de uma certa continuidade, resultante da ordenação cronológica.” (1989, p. 13). Acresça-se a isto o fato de que nunca se deve tomar como verdadeira a experiência

relatada em “narrações em primeira pessoa”, conforme alerta também Beatriz Sarlo (2007, p. 115). De um modo ou de outro, o leitor não consegue deixar de comover-se ou abismar-se ao ser imergido na crueza do cotidiano de guerra – experienciado pelo sujeito de enunciação e em seu profundo mal-estar ontológico.

De saída, percebem-se as mutações de humor de Deolinda, ou Langidila, seu nome de guerra, que em kimbundo significa “sentinela”, mulher que oscila com frequência entre a fé nos rumos e sentidos da luta – “A terra, a luta é nossa e há que usar tudo honestamente para o avanço da revolução” (p. 156) – e a desolação ou mesmo depressão profunda, ao ver o estado de miséria, fome e abandono que por tudo se espalha e tudo contamina. A jovem, que seria uma heroína de seu futuro país, com frequência se insurge contra sua situação de sujeito histórico desde a vida vivida em Luanda, quando a violência colonial sem tréguas se abate sobre os angolanos. Tal expressão demonstra a revolta que Deolinda sentia diante da vida que escolhera viver. Ela desabafa seu sentimento em vários momentos, como, por exemplo, os que aqui resgato, de certo modo revelando o que se passava no seu íntimo de antiga missionária evangélica, formada no seio de uma família cujo pai era pastor. Esses exemplos ratificam o fato de que sua religião não a impedia de dedicar-se de corpo e alma à causa da libertação, mesmo antes da eclosão da guerra, em 04 de fevereiro de 1961:

(1958): O que é que nós somos aqui em Luanda? Tudo, menos seres humanos. E até quando esta merda de vida? (p. 30).

ou

(1963): Que merda de vida! O Pedrinho foi enterrado longe, sozinho hoje em Paris e o Adoula reconheceu hoje também o governo de Holden (p. 43).

ou

(1964): Há aqueles que fazem facilmente a ‘revolução’ porque nunca lhes faltam os bifés, o ‘Le Monde’ e os AC. [...] Nós pra comprar um envelope temos de estar a rogar a este e aquele. Vivemos é como se estivéssemos mortos para as nossas famílias. Cachorra de vida! (p. 59).

Também, para nós, leitores, é difícil pensar que uma pessoa formada no seio de uma religião por ela abraçada tão fortemente possa pensar e/ou falar sobre o desejo de suicídio. O diário revela, em várias passagens, como esse pensamento ou essa pulsão de morte toma a escrevente quase de assalto e incontrolavelmente. Começo por voltar ao mesmo ano de 1958, retomando outras passagens, em outros anos, como exemplificação:

(1958): O que me impressionou foi a paralisação do patrício que estava a ser chicoteado e dos outros. Ele era mais forte do que o branco, mas só gemia. Chiça! Esta situação faz-me pensar no suicídio. Que vida! (p. 31).

(1963): Barraca dos Viriatos e Matias. Que chatice! Que vergonha! Que traição a nossa pra com os que sofrem lá dentro! Não será melhor suicidar-me? (p. 44).

(1965): Na reunião da OMA para preparação do 4 de Fevereiro, descontrolei-me e chorei. [...] Às tantas, ao encorajar as outras para cantarem em kimbundu, entrei em conflito com a Maria Carneiro. Que embrulhada! Vim a pé do Bakongo e passei até às 11h da noite. Que vontade de desaparecer (p. 92).

São frequentes, por outro lado também, as autocríticas e o desejo de mudança comportamental, como demonstram várias páginas da obra em que a escrevente promete controlar-se; não falar demais; não atacar os mulatos, objetos de sua discriminação; aceitar, sem discussão, as ordens dos dirigentes, etc. Resgatam-se, no meio de tantas, duas passagens desse processo constante de reavaliação do sujeito que, nessas idas e voltas, entre o pranto e a raiva, em plena guerra, revela toda sua feminilidade conflituosa, como se dá na constante invocação à figura materna e/ou se projeta nas muitas referências à condição racial dos mulatos por ela claramente discriminados, o que revela as fissuras raciais dentro do movimento:

Mamã, favor ajudai-me a estar mais calada do que hoje. Preciso de evitar barracas e incidentes desagradáveis. Já tenho uma fama desgraçada de mandona e b-a-s-t-a-m-e! (p. 81).

Vamos aguardar mais acontecimentos sobre a mulataria [...] É possível que boicotem as nossas actividades [na OMA] com esta história de racismo. E compreende-se. A verdade é que eles [os mulatos] não querem considerar as razões mais fortes do desequilíbrio deles e naturalmente é mais fácil fazer vaguear essas histórias sobre o racismo [sic] (p. 106).

Até o movimento a que pertence – MPLA – às vezes é posto em causa por Deolinda, sobretudo no que se refere à postura intelectual de alguns dirigentes e ao fato de muitos serem mulatos, como atesta esta passagem do diário, escrita em 1965, em Brazaville, e aqui citada com cortes:

Não acredito que, se os mulatos se afastarem, o Movimento vai cair [...] Estou farta de dizer que os pretos não são extra-humanos e o que sofremos na terra não é para esquecer de pé e mão. Se os mulatos querem nivelamento imediato e desonesto, claro que a malta não aceita. É preciso bastante honestidade e compreensão de parte a parte (p. 104).

Quanto às figuras de mulheres recuperadas pela combatente ou quanto à projeção das marcas naturais do seu próprio corpo feminino – menstruações, cólicas, cuidado com os cabelos, horror a insetos, etc. – o diário se faz uma fonte importante para que se surpreenda o rosto feminino da guerra. O texto oscila entre cumplidades e problematizações. Dificilmente se encontrará uma página em que não se projetem faces e corpos femininos, mesmo nos momentos de aceleração em que cada dia é contado muito rapidamente e em lacônicas frases. As questões de gênero ganham um espaço de representação e o diário, sobretudo ao recuperar as tensões vividas no espaço – para nós – quase mítico da OMA (Organização das Mulheres Angolanas), se configura como um valiosíssimo instrumento de estudo e pesquisa. Por esse processo testemunhal, fala e rosto feminino saltam da história vivida para se aninharem na folha branca preenchida ou emprenhada pelas letras manuscritas. É sintomático, aqui, fazendo um parêntese, o que escreve em 1964, ao completar, em 10 de fevereiro, 25 anos de idade e lembrar-se de outros aniversários já passados. Nessa lembrança do vivido, a foto frontal e em primeiro plano de Deolinda, ao projetar-se na moldura da parede do tempo, comove e quase abisma o leitor:

Fiz 25 anos; estou velha. E deste quarto de século vivido só reparti três anos com os outros (um na Escola infantil de Luanda e 2 no CVAAR cá). Que dia de aniversário [...] Nem tempo tive para ir esvaziar a caixa de correio: talvez o Papá e a Mamã me escrevessem. Bem, hoje vou recordar o passado. Até 1958, meu aniversário era celebrado com um ovo dado pelo Papá, um carinho de Mamã (p. 48).

A seguir, descreve como passou esse mesmo aniversário em 59, 60, 61, 62 e 63. Voltando às questões relativas às suas ideias sobre ser mulher, cito o dia 30/06, quando se escancaram as amarras impostas ao gênero feminino: “Disseram-me que não vou já pra Ghana porque sou mulher e o Barden não respeita senhoras. Esta discriminação, só por causa do meu sexo, revolta-me. Se me apanho fora deste MPLA erudito e masculino, não volto em breve [...]” (p. 57). Não é preciso dizer mais, pois nessa frase ela tudo diz.

Depois de viver a guerra pelas bordas, já que fora da luta direta, em 1967, Deolinda mergulha no espaço físico dos confrontos bélicos. As últimas anotações de 1966 iluminam uma palavra e um gesto: “lavar”. O significante vai ganhando um lugar de principalidade, pois uma das tarefas da combatente é lavar, além das aulas diurnas e noturnas que ministra, no acampamento de refugiados, no Zaire, sobretudo para mulheres e crianças. A lava, a que se entrega com afinco, é o meio de manter a força da vida que logo ela perderá: “Lavrei das 6 às 8” (p. 176), “Lavrei cedo” (p. 177), etc. Logo a seguir, depois de 1966, vem um longo texto sem data, já de 1967, assim iniciado: “Parti do quartel às 15. Chegamos a Kinshasa às 17h e 30” (p. 179). A partir daí ela se encaminha para sua terra e o texto dá início a uma espécie de marcha dos desesperados, apesar da alegria da volta à terra natal – por parte do grupo.

Começa, adiante, o relato dessa marcha de retorno a Angola que é, sem dúvida, o momento mais dramático da obra, em todos os sentidos, para nós leitores. A alegria de se ver, de novo “em casa”, se contrapõe à dureza imposta pelos lugares atravessados, seus rios, pântanos, mata fechada, etc. Obstáculos de toda a ordem são descritos minuciosamente, assim como o são o medo dos ataques das tropas portuguesas; o esconder-se na floresta; o desespero da fome; a consciência da mais absurda desumanização dos guerrilheiros, cheios de piolhos pelo corpo, sujos, com diarreias constantes, etc. A volta ao Congo para um grupo é então decidida e Deolinda está entre seus membros. Em uma listagem que apresenta no diário, dos 127 que partiram, ela mostra o regresso de apenas 18 – dentre eles, 5 mulheres. Não se trata aqui de recontar o texto, mas resgatar o desespero de quem se vê prestes a ser apanhada, já no Zaire, pelo grupo de Holden Roberto, o que leva a antiga jovem metodista a invocar a mãe e se entregar às forças ancestrais, clamando: “Quatro forças, trabalhai por nós, por favor” (p. 211). A isso segue o fecho já aqui lido, a voz de Deolinda se cala, fazendo – tal como proposto pelo editor – do seu, um “exílio sem regresso” em que a lava da vida é substituída pela colheita da morte.

As crônicas de Paula Tavares, também produzidas por um sujeito que viveu e, em 1996 e 1997, vive ainda a guerra civil fratricida em seu país, embora fora dele, igualmente se debruçam muitas vezes sobre tal guerra, no caso, já transformada no pesadelo que é o fato de os angolanos lutarem entre si. Elas passam a limpo o sonho adiado pelo qual muitos deles deram a vida na luta pela libertação. Vê-se, então e sem rodeios, como a terra, para a qual Deolinda jamais retornou, ainda se encontra coberta pelo sangue de seus filhos. A lucidez da cronista espanta e se transforma em uma espécie de lâmina cortante

que atinge em cheio o imaginário do leitor, como se dá neste fragmento: “O tempo da destruição e da guerra tornou-se de tal forma espesso, que perpassá-lo exige uma operação delicada e sofisticada, dolorosa e exigente, para a qual nem sempre existe preparação, saber e tempo” (1998, p. 38).

Os textos que compõem *O sangue de buganvília* e que se debruçam sobre a guerra e seus espaços-tempos de destruição se transformam eles mesmos nessa “operação delicada e sofisticada, dolorosa e exigente” de resistência. Em certa medida se fazem um modo de dizer aquilo que normalmente não encontra linguagem para sustentar-se: a experiência testemunhal dos que vivem, viveram ou sobreviveram a processos traumáticos de guerras, massacres, prisões, confinamentos em campos de concentração, etc. Este é um procedimento, em certa medida, catártico, de cura mesmo, pensando novamente com Beatriz Sarlo (2007, p. 51), que funciona como um “efeito reparador da subjetividade”.

Em uma das crônicas de Paula, intitulada “O gênero da memória”, esse efeito de que fala Sarlo aparece de uma forma bastante explícita e se percebe com clareza que o recalcado retorna pelo que se retira o passado do cofre da memória em que se lacra. Que me seja permitida uma citação mais longa, porém bastante reveladora, no âmbito do presente gesto de leitura:

O passado é assim breve e imponente saindo de inesperadas malas da memória, jogando destinos, ajustando estranhas contas com um futuro ainda por resolver. Há várias categorias de passado: um evidentemente mais antigo com o qual nos habituamos a lidar, dependendo a excelência da retórica do grande desconhecimento e do seu fardo, herança que nos foi transferida e que ainda nos encarregamos de legar às gerações que nos seguirem. O outro é um passado no qual tomamos parte e que provoca o profundo mal-estar de ser, a um tempo, uma marca de água, uma datação sem carbono 14, das nossas próprias vidas, porque o vivemos ou partilhamos das suas consequências.

A distinção proposta por Paula entre as duas categorias de passado sobre as quais se debruça permite que se avalie que ela está pensando nas duas guerras, ou seja, aquela que ela não viveu diretamente, pois era uma quase menina quando tudo começa e uma jovem sonhadora quando o conflito se encerra, em 1974, e a outra da qual ela toma parte de modo mais direto e incisivo. Como sabemos, quando jovem, ela vai participar de todo o processo de construção do estado nacional angolano, lutando mesmo fisicamente contra as forças que queriam derrubá-lo. De um modo ou de outro, a primeira guerra se transforma em herança a ser legada às gerações futuras, enquanto a outra significará uma

espécie de apagamento do sonho, como avalia a cronista no quase fecho deste mesmo texto:

Mas os homens e as mulheres, que realmente viveram esses momentos, iluminados pelo dever da história, estão agora velhos pelo tempo e pelos processos. Perderam-se num presente que, as mais das vezes, não percebem como ajudaram a criar. A história armadilhou o dia a dia e a sua imagem actual não corresponde à imagem do sonho antigo [sic] (p. 71).

Em outra crônica – “Os dias da independência” – o sujeito narrativo redimensiona o processo da luta pelo qual a nação imaginada ganhara corpo e realidade, e, dolorosamente, sem os escamoteamentos ou metáforas utilizadas em “O gênero da memória”, mostra o fracasso do desejo utópico e o seu esconder-se nos cantos escuros da casa da desesperança. De novo me vou valer de uma citação mais longa, porém necessária para que se ponha em relação a fala de Deolinda e a de Paula:

Por essa altura não se tinham extinguido as luzes todas do mundo e a esperança, como a água, tombava sobre as pessoas como anjos caídos de um qualquer céu preparados para nos indicar caminhos. Diziam-nos, era preciso fundar a nação e nem percebíamos que, à medida que abandonávamos as cidades e os campos, íamos deixando a alma, partidas as redes e os barcos. [...] Passaram vinte e um anos e não se trata já de maioridade [...] trata-se sim de olhar no espelho a nossa própria velhice e a velhice da pátria apodrecida pela guerra, fermentada de fome, adiada de projectos [sic] (p. 72-73).

Evidencia-se, para o leitor, que alguns elementos do diário voltam, como em uma espécie de ricochete, a perfurar o corpo da pátria e dos homens, adiando seus sonhos. Desse modo, como no texto de Deolinda, reaparecem as imagens quase desesperadas da guerra, do abandono e da fome a se fazerem “o pano de fundo de seres que a terra mãe nem sempre adoptou como devia” [sic] (p. 93). Lembro, a este propósito, dois trechos do diário de Deolinda escritos no fim do ano de 1964, em época de comemorações, portanto, que se transforma em um quase pesadelo em virtude da fome que domina o grupo de combatentes:

(24/12): A fome está a tornar-se aguda entre os nossos guerrilheiros.

(25/12): Natal de fome para os nossos guerrilheiros.

(26/12): A fome é quase total entre os guerrilheiros!

(30/12): A fome, a insegurança e a situação em geral fazem descarrilar os nossos guerrilheiros cada vez mais reclamantes e exigentes. Coitados! (2003, p. 84-85).

Nas crônicas de Paula ganham força igualmente as imagens das mulheres a se deslocarem lentas pela vida e pela história, sempre “que o rufar dos tambores de guerra se ouvem outra vez e que o cheiro da morte se espalha” (1998, p. 152), barrando-lhes a passagem e a vida. Como uma espécie de síntese desse processo em que as promessas de futuro do passado se fizeram memórias esmaecidas e buquês de desesperança no presente, e em conformidade com o diário de Deolinda, o rosto feminino da guerra se projeta, nas crônicas, no écran do tempo partido. Também as crianças, não mais “à volta das fogueiras”, como se refere Paula, inscrevem em seus corpos famintos, outra vez, as marcas da mais extrema e dura privação e da desvalia. Daí a cronista escolher seus rostos como a imagem final da ceifagem da guerra no ontem e no hoje da história de Angola: “O rosto mais visível da devastação e da guerra tem olhos de criança tão grandes e espantados como os símbolos solares das pinturas rupestres mais antigas” (p. 93).

Pintando, em suas pedras de escrita, esses rostos de mulheres, homens e, sobretudo, crianças, Deolinda Rodrigues e Paula Tavares resgatam, seja pela vivência direta, seja pela memória, o mundo antigo em que, sabemos, o sonho se desenhava nas pedras também mais antigas do tempo em que, mesmo na ou em guerra, se podia dizer sim à esperança e em que faziam sentido palavras quase coisas, escritas e inscritas no imaginário como “luta, combate, revolução”, marcas da fala de Deolinda, ou mesmo “PIDJIGUITY, BAIXA DE KASSANJE, WIRYAMU...” (p. 161) que fecham a penúltima crônica de *O sangue da buganvília*, antes que fosse chegado, aqui citando o título do último texto, já de 1998, “o dia em que ficamos órfãos pela primeira vez” (p. 162-163). Esta dorida crônica sobre a morte de Amílcar Cabral se faz o fecho do “sangue” convocado por Paula que, como o de Deolinda, por tanto tempo correu de femininos corpos, em tristes memórias e doloridas travessias...

Referências

KASEMBE, Dya.; CHIZIANE, Paulina (org). *O livro da paz das mulheres angolanas: as heroínas sem nome*. Luanda: Nzila, 2008.

- KI- ZERBO, Joseph. *Para quando a África ?* Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- LISPECTOR, Clarice. *Visão do esplendor – Impressões leves*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- MELO, João de (org). *Os anos da guerra: 1961-1975. Os portugueses em África – crônica, ficção e história*. v. 2. Lisboa: Dom Quixote, 1988.
- PEPETELA. *A gloriosa família – O tempo dos flamengos*. Lisboa: Dom Quixote, 1999.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. Traduzido por Dora R. Flaksman. *Estudos Históricos*. v. 2, n. 3, Rio de Janeiro, 1989, p. 3-15.
- RODRIGUES, Deolinda. *Diário de um exílio sem regresso*. Luanda: Nzila, 2003.
- SAID, Edward. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Traduzido por Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Traduzido por Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- TAVARES, Paula. *O sangue da buganvília*. Crônicas. Praia-Mindelo: Centro Cultural Português; Embaixada de Portugal, 1998.
- VIEIRA, Luandino. *De rios velhos e guerrilheiros 1. O livro dos rios*. Luanda: Nzila, 2006.

TRANSFORMACIONES DE LA MATERNIDAD EN EL CONTEXTO DE CAMBIOS DEMOGRÁFICOS, LEGISLATIVOS Y DE VALORES DEL ESTADO ESPAÑOL POSFRANQUISTA



Elixabete Imaz

En este artículo busco transmitir la sensación de cambio que se percibe en España en relación a la definición de lo qué es la familia y la maternidad. Probablemente, cuando de la maternidad y de las formas familiares en España se está hablando, la característica fundamental es la intensidad y la rapidez de las transformaciones que se han producido en muy pocos años. Las mujeres que son madres sienten participar de un salto generacional, y se ven a sí mismas como la generación de mujeres que ha dejado de concebirse como ama de casa y ha intentado mantenerse en una posición digna dentro del mercado laboral, estableciendo, así mismo, una relación de pareja más igualitaria, con una mayor participación masculina en lo doméstico y en la que las madres no están volcadas de forma exclusiva en los bebés y sus necesidades. Se perciben también las contradicciones entre las mujeres más jóvenes, que sin rechazar la institución familiar ni rechazar la idea de formar una familia propia, posponen todo lo posible la maternidad porque entienden que ésta puede ser un freno a su autonomía y desarrollo personal. Para unas y otras la maternidad aparece como un reto, un lugar en plena construcción.

Este trabajo pretende reflejar una situación que en ciertos aspectos puede considerarse paradójica, porque se produce en una sociedad que aún hoy es clasificada como monolíticamente católica, que sufrió durante 40 años una dictadura que enfatizaba en la subordinación de las mujeres y que fue altamente dogmática respecto a la familia y la maternidad. Sin llegar a ofrecer una solución sobre cómo se puede entender que precisamente España, uno

de los considerados bastiones del catolicismo, llegue a ser tan permisiva y tan incongruente con los principios inflexibles de la familia proclamados por esta iglesia, en esta mesa quiero aportar datos e ideas que ayuden siquiera a: 1) dar a conocer la magnitud del cambio; 2) comprender el radical cambio de mentalidad que se ha producido en España desde la definición franquista de la mujer como madre-esposa a la percepción de la pluralidad en el ejercicio de la maternidad; 3) ver hasta qué punto los cambios en el ámbito familiar se leen como consecuencia directa de las transformaciones que la posición de las mujeres ha sufrido en esta la sociedad y cómo las mujeres se perciben como beneficiarias y como generadoras de cambio.

España aparece hoy en sus discursos institucionales como altamente preocupada por la igualdad entre hombres y mujeres y las encuestas de valores muestran una población permisiva respecto a las formas familiares, la diversidad sexual y activa en la igualdad de géneros. Los importantes cambios legislativos que han prosperado en pocas décadas entre otros en el ámbito de la reproducción asistida, en el matrimonio y en la adopción sitúan a España entre los estados europeos más abiertos en relación a la diversidad de formación familiar. Estos datos sorprenden en la medida en que contrastan sobremanera con la historia cercana del país, un país que bajo el régimen franquista (1939-75) redujo a las mujeres al papel de madres y amas de casa bajo una estrecha supeditación marital.

También los datos demográficos, en especial los datos referidos a la natalidad y a la fecundidad de las mujeres españolas muestran la magnitud de las transformaciones que se se produjeron junto a la transición democrática. La baja natalidad perdura desde principios de los años ochenta y el único rasgo de recuperación de la población se debe a los nacimientos de hijos de las mujeres emigrantes mientras que la baja fecundidad de las mujeres nativas persiste. Es así que aunque la población extranjera suponga aproximadamente el 10% de la población, los nacimientos de mujeres extranjeras son en 2009 de alrededor del 20'5 % – frente al 4'9% de los nacimientos de 1999. El Índice coyuntural de fecundidad también se ve trastocado por pautas diferentes entre las extranjeras: –1'33 en el caso de las mujeres nacionales frente a 1'69 de las extranjeras.

Tasa de natalidad e índice coyuntural de fecundidad en España

Años	T. B. Natalidad	I.C.Fecundidad
1976	18,74	2,80
1981	14,11	2,03
1986	11,37	1,56
1990	10,32	1,36
1995	9,23	1,17
2000	9,85	1,23
2005	10,71	1,34
2009	10,73	1,4

Fuente: Nacimientos de madre residente en España. Estadísticas del Movimiento Natural de la Población e Indicadores Demográficos Básicos. Datos de 2009.

Además, el Estado español se caracteriza por un matrimonio tardío y una maternidad tardía también, a pesar de que se mantiene una alta valoración de la institución familiar como referente afectivo y proveedora de solidaridad. Así, a pesar de que entre los que se casaron en 2009 eran solteros en un 95% – se trataba, pues, de primeras nupcias –, la edad media de matrimonio fue de 31'9 para las mujeres y de 34'1 para los hombres.

En relación a la maternidad llama también la atención la edad en la que las mujeres deciden ser madres.

Evolución de la edad media a la maternidad y primera maternidad

	1976	1981	1986	1991	1996	2001	2004	2007
Maternidad	28'5	28'2	28'5	29'0	30'2	30'7	30'9	30'8
1ª Maternidad	24'9	25'2	25'9	27'1	28'4	29'1	29'3	

Fuente: EUSTAT e INE.

Proporción de primeros nacimientos correspondientes a los tramos de edad más maduros de la madre, 2008

	30-34 años	35-39 años	40 años o más	Total primeros nacimientos
ESTADO	37'4%	14'6%	2'6%	277.218

Fuente: INE.

Este incremento de la edad a la maternidad está también vinculado a dos fenómenos particularmente relevantes en el caso español: el recurso a las tecnologías reproductivas (1'5% de los nacimientos anuales se lograron por medio de tecnologías reproductivas) y a la adopción como forma de acceso a la maternidad (segundo país adoptante con alrededor de 4000 adopciones internacionales al año).

En las causas de estos comportamientos restrictivos en cuanto a la formación familiar se mencionan el alargamiento de los estudios, las dificultades de inserción en el mercado laboral de una forma estable, especialmente de las mujeres, y el retraso en la emancipación de los jóvenes del hogar parental (60% de los jóvenes entre 20 y 30 años viven con sus padres, y la media de edad de emancipación familiar es de 29 años, casi siempre para iniciar una vida en pareja).

Otro rasgo llamativo que reflejan los datos demográficos es que frente a la permisividad en torno a la pluralidad que muestra la opinión pública, las prácticas respecto a la formación familiar pueden ser clasificadas como altamente tradicionales:

- ◆ Altos índices de matrimonio → El 80% de la población se casa. La mayoría (alrededor del 95%) lo hace en primeras nupcias. Solo el 8% de los varones y el 6% de las mujeres viudos o separados se casan en segundas nupcias. El 57% de la población mayor de 16 años está casada en la actualidad;
- ◆ Alto porcentaje de matrimonios religiosos → Actualmente el 69% de las parejas que se casa opta por el matrimonio religioso, casi siempre católico;
- ◆ Bajos niveles de divorcio → sólo 1,6 % de la población está divorciada;
- ◆ Bajos niveles de cohabitación → 28% entre los menores de 40 años;
- ◆ Bajo porcentaje de hijos nacidos fuera del matrimonio → aunque el porcentaje se ha duplicado en la última década que ha pasado del 13,1% en 1997 a 30,2% en 2007.

Además, un dato muy llamativo es que aunque las mujeres de hoy tengan como media muchos menos hijos, las mujeres son madres en una proporción mucho mayor que lo fueron la generación de sus abuelas. Es lo que algunas autoras han denominado la democratización de la maternidad: más madres y menos hijos (LUXÁN, 2005).

Mi hipótesis es que la permisividad respecto a la familia no tiene tanto que ver con una revisión o crítica a la institución familiar (que se mantienen en todas las encuestas como aquello más valorado y el referente más importante para las personas) en sí, sino que el cambio y la variabilidad de las formas familiares se asumen como *una consecuencia* de la transformación del papel de las mujeres en la sociedad y de la igualdad entre los sexos: son las mujeres las que han cambiado, siendo ahora más autónomas y manteniendo relaciones más igualitarias con sus parejas, cambios que se consideran positivos. La familia tradicional estaba organizada en torno a la desigualdad de sexos, a la jerarquía marital y a los roles complementarios de hombre proveedor y mujer ama de casa. Es por eso que hoy la familia se transforma porque las relaciones entre hombres y mujeres y el papel de las mujeres dentro y fuera de ella han cambiado.

Las mujeres y la familia en el franquismo

A pesar del paréntesis que supuso la II República Española (1931-39) en cuanto a la adquisición de derechos civiles y reproductivos para las mujeres – no hay que olvidar que en los cortos años que duro se regularon el derecho al voto femenino, el divorcio, el aborto... entre otros (BUSSY, 1992) – la dictadura franquista (1939-75) extremó la definición de la mujer como madre y ama de casa, acudiendo para ello a un lenguaje patriótico y religioso. Utilizando los dispositivos legales y educativos para la sujeción de las mujeres a la familia y a sus funciones reproductivas, convirtió la maternidad en el único destino deseable y, a la vez, posible para las mujeres. Desde los años cuarenta y hasta la muerte del dictador, varias generaciones de mujeres vivieron y se educaron en el estrecho margen procurado por el nacional-catolicismo que hizo de la castidad femenina, de la maternidad abnegada y de la supeditación femenina en todos los ámbitos los pilares del régimen.

El franquismo intenta acabar con los signos de lo que entendía como “masculinización” de las mujeres que venía produciéndose en las décadas anteriores, y que se hacía patente en el descenso de la natalidad y la incorporación de las mujeres al mundo laboral (ROCA I GIRONA, 1996). Respecto a esto segundo, se prohibió el acceso de las mujeres a algunos sectores profesionales – cuerpo diplomático, justicia, policía, agentes de bolsa... – y se restringió el acceso al trabajo bajo algunas condiciones – prohibición de trabajo en turnos de noche y días festivos, discriminaciones salariales [...]. A pesar de ello, el trabajo externo era lo habitual en las mujeres de clases populares durante sus años

de soltería, pues no eran las mujeres lo que se veía como irreconciliable con el trabajo extradoméstico, sino el estatus de ama de casa al que accedía cada mujer al contraer matrimonio, en el que el mantenimiento de la dependencia económica respecto al marido garantizaba el mantenimiento de la jerarquía conyugal. Así, es el propio Fuero del Trabajo de 1938 el que determina que “el estado libertará la mujer casada del taller y de la fábrica”. Esta liberación de las mujeres del trabajo extradoméstico se conseguía de diversas formas: las mujeres recibían una dote por parte del empresario por abandonar el trabajo tras el matrimonio, los contratos laborales especificaban que quedaban rescindidos al casamiento, el marido perdía los “puntos” o complementos salariales por número de miembros de la familia en caso de actividad laboral de la esposa y, además, la mujer casada requería permiso marital para trabajar y el marido tenía derecho a recibir el salario de su esposa directamente del empresario.

Durante el franquismo, la sujeción que el matrimonio imponía a las mujeres y el principio de que el “matrimonio es uno e indisoluble” hacía del casamiento una decisión irrevocable, que dejaba a la esposa en la más absoluta vulnerabilidad. Es por ello que se exhortaba a las jóvenes a hacer una elección sensata en la soltería, a la vez que se alentaba a las esposas a la tolerancia una vez contraído matrimonio ante infidelidades, malos tratos o vejaciones por parte del marido (ROCA I GIRNOA, 1996, p. 282). La “mano izquierda” (THURÉN, 1992) o el chantaje emocional era el único medio con el que contaban las mujeres para influir en el hogar, ya que en todos los ámbitos la mujer se hallaba supeditada al marido: el franquismo restablece el Código Civil de 1889 en el que al matrimonio la mujer adquiere los títulos y nacionalidad del esposo y el marido se convierte en el representante de la mujer. Como consecuencia de ello, la esposa no puede comparecer en juicios, ni recibir herencias, ni trabajar, ni abrir una cuenta bancaria, ni un negocio, sin la correspondiente “licencia marital”. El marido es el administrador único de los bienes familiares y sin su consentimiento la esposa no puede adquirir bienes – a excepción de las compras de consumo cotidiano – o venderlos – incluidos aquellos provenientes de su herencia familiar. La esposa está obligada a seguir a su marido allá donde éste establezca su domicilio y no puede abandonar el país sin su consentimiento. Toda esta normativa rigió hasta 1981, año en que se reformó el nuevo Código Civil.

Durante todo el periodo, el matrimonio significó una merma de los derechos de las casadas. Pero a pesar de que mantenerse célibe procuraba una mejor situación jurídica a las mujeres, la soltería femenina se identificaba con

el fracaso vital: no era una opción, sino la consecuencia de no ser capaz de retener a un novio a través de sus virtudes morales y femeninas (ROCA I GIRONA, 1996, p. 163). El énfasis en la castidad y la censura de la sexualidad con otro fin que no fuera el procreativo convertían el matrimonio en el paso previo indispensable para la realización plena de una mujer, que era la maternidad. Una maternidad basada en el dolor físico y en el sacrificio, que mantenía para la mujer el carácter redentor de la impureza inherente a la feminidad del que la revistió el catolicismo. La mujer que no era madre era considerada, en definitiva, una anomalía.

El franquismo fue un régimen pronatalista que condenaba la sexualidad no reproductiva, y que prohibió y persiguió tanto la anticoncepción como el aborto, convirtió la virginidad en el bien máspreciado de una mujer y trataba desde la sospecha a los matrimonios poco fecundos. Sin embargo, hay que remarcar desde los esfuerzos del franquismo para promover la natalidad tuvo un éxito limitado y solo consiguió frenar el descenso que se venía produciendo desde principios del siglo XX.

Es así que el llamado *baby-boom* español que se produjo en los años sesenta y setenta no se debe tanto a que las mujeres tuvieran más hijos sino a que los nacimientos se concentraron en unos pocos años y a que el porcentaje de mujeres que fue madre creció. Las mujeres nacidas en los años cuarenta y cincuenta del siglo XX son las que protagonizaron el tardío *baby-boom* que se produjo en los últimos años del franquismo, aparentemente vinculado a la revitalización económica y en un contexto político que sacralizaba la maternidad sacrificada y ensalzaba el matrimonio indisoluble y la familia numerosa. Puede considerarse como una evolución paralela a la experimentada en varios países de Europa Occidental pero con un retraso de 15-20 años y es que en estos años se produce una quiebra respecto a las tendencias tradicionales de formación familiar y de maternidad: frente al retraso en la edad del matrimonio, la maternidad tardía, y la descendencia repartida a lo largo del matrimonio tradicionales. Se impone en este momento un modelo generacional más precoz en el matrimonio y en la maternidad, con un intervalo protogenésico escaso y una tendencia a concentrar el conjunto de los nacimientos en los primeros años del matrimonio, de forma que los alumbramientos en las mujeres mayores de treinta años disminuye drásticamente.

El *Baby boom* fue, naturalmente, más intenso aún en las regiones industrializadas, por el incremento en estas zonas, atraídos por la vitalidad económica, de las generaciones jóvenes, en periodo de formación familiar.

Fin de los setenta: drástica transformación política, demográfica y social

La transición de la dictadura franquista al régimen democrático en los últimos setenta y primeros ochenta se caracterizó por la eclosión de movimientos sociales, políticos y sindicales que recibirán las corrientes feministas de segunda ola que se están desarrollándose en aquellos momentos en Europa y EEUU y que tendrán una amplia influencia en la cambiante sociedad de la transición. El heterogéneo y acéfalo movimiento feminista que se forma en la época encontró su estandarte unitario en la reclamación del derecho al aborto libre y gratuito y en la demanda de creación de centros de planificación familiar y orientación sexual. “Sexualidad no es maternidad” y “Nosotras parimos. Nosotras decidimos”, fueron los eslóganes clave de la época (ESTEBAN, 2001, p. 52). A pesar de que treinta años más tarde el movimiento feminista es hoy más difuso y menos organizado que en aquel momento, el rastro dejado en las instituciones, en partidos y sindicatos es notable.

También a partir de 1975 y coincidiendo con el fin de la dictadura franquista, los parámetros demográficos cambian bruscamente, comenzando el declinar de la nupcialidad, y también de la natalidad y de la fecundidad femenina, como se advertía al comienzo del texto. En este cambio demográfico los cambios sociales y culturales parecen haber tenido más importancia que los económicos, pues si bien el inicio del declinar de la natalidad y la fecundidad coincide con un periodo de crisis económica y la reconversión industrial, es éste un periodo de grandes cambios culturales y legales: autonomía e igualdad jurídica de las mujeres, extensión de la ideología de la pareja igualitaria, alargamiento de los estudios, reivindicación de la sexualidad y del derecho a la anticoncepción, cambio en los valores y en las aspiraciones personales... (MIRANDA, 1987).

Este retroceso de la natalidad perdura ya 30 años lo que sitúa algunas zonas del estado español entre las zonas del mundo calificadas de muy baja natalidad *lowest low fertility*. Es conocido que los países de la Comunidad europea muestran una fecundidad media estable por debajo del nivel de reemplazo generacional – que en situación de muy baja mortalidad se situaría en 2,1 hijos por mujer – pero, dentro de esos parámetros de menos de dos hijos por mujer, el comportamiento reproductivo muestra amplias divergencias por áreas: los estados del centro-norte de Europa, de fecundidad más cercana a la de reemplazo, entre 1,5 y 2 hijos por mujer, y, los del sur de Europa, de fecundidad cercana a

la mitad de la de reemplazo – alrededor de 1,5 hijos por mujer. Durante treinta años, España se muestra persistente en sus datos relativos a la baja fecundidad, llegando algunas zonas – especialmente algunas regiones del norte del estado –, a medias por debajo de 1,0 durante la década de los 90.

Desde el punto de vista legal, la Constitución Española de 1978 – que establece la igualdad entre los sexos, abre el camino al divorcio, al reconocimiento de la igualdad ante la ley de las/os hijas/os y de las madres independientemente de la situación civil de estas últimas, la investigación de la paternidad y reconoce el derecho a la anticoncepción – junto con la modificación del Código Civil del 13 de mayo de 1981 – que introduce la modificación de la filiación, la patria potestad y la administración de bienes dentro del matrimonio, igualando a los cónyuges dentro del matrimonio y eliminando las diferencias de filiación en relación a la situación conyugal de los padres – equipara a las mujeres y hombres y elimina todo rasgo discriminatorio dentro del matrimonio imponiendo un drástico cambio en la situación jurídica de las mujeres que se traducirá pronto en la vida cotidiana. La ley de interrupción del embarazo de 1983 restringida a supuestos de riesgo de la madre, posibilitó de hecho los abortos ante la permisividad de las autoridades. La ley sobre reproducción asistida de 1988 da acceso a inseminaciones a cualquier mujer sin importar su estado civil, aunque prohíbe la donación no anónima y el embarazo subrogado. La ley de matrimonio homosexual de 2005 iguala a las parejas heterosexuales y homosexuales incluso en términos de adopción. Las parejas de hecho homosexuales y heterosexuales tienen equiparados los derechos a las casadas, incluida la opción de adoptar, en gran parte del estado a partir de 2003. Hace pocos meses se ha aprobado una ley de interrupción voluntaria del embarazo que garantiza el aborto libre y gratuito en los tres primeros meses de embarazo.

Nuevas mujeres, nuevas familias, nuevas maternidades

En su comparación con otros países europeos, las pautas seguidas por las mujeres españolas en lo relativo a la formación familiar pueden considerarse tradicionales – menor proporción de hijos fuera del matrimonio, el matrimonio como opción más habitual, cohabitación relativamente poco importante y escasos hogares unipersonales entre los jóvenes, bajas tasa de divorcio y de segundas nupcias –, sin embargo, es innegable que el cambio acaecido respecto a valores y trayectorias vitales entre generaciones de mujeres muy próximas

entre sí ha sido vertiginoso. Algunos cambios acaecidos en las biografías de las mujeres en las últimas décadas serán la generalización del trabajo remunerado, la prolongación de las etapas educativas, incremento de la formación, tardía emancipación del hogar paterno. Debe añadirse también la liberalización de la moral sexual y los cambios en las relaciones de pareja que se plantean cada vez más como un pacto entre iguales y no necesariamente de por vida, aunque esto siga siendo lo deseable. En relación a la maternidad, la percepción de que el cambio es lo que la caracteriza es unánime y el origen del mismo se localiza fundamentalmente en la transformación del lugar de las mujeres en la sociedad: su mayor participación en lo público, el desarrollo de una dimensión extradoméstica y también los cambios que se han producido en las relaciones de pareja han traído la necesidad de redefinir qué es un padre y qué es una madre, los roles que a cada uno le corresponden y el tipo de participación de cada uno dentro del proyecto familiar.

Es así que es desde el cambio en la situación de las mujeres que se entienden los cambios en la institución familiar. Las nuevas formas familiares están íntimamente vinculadas a cómo las mujeres, desde sus nuevas y diversas situaciones sociales, encaran y ejercen la maternidad: madre trabajadora, maternidades tardías, madres adoptivas o por recurso a tecnologías reproductivas, madres solas, madres en relación lesbiana, ... son todos modelos aceptados y considerados adecuados para el buen ejercicio de la crianza y consideran que la dedicación, el amor hacia la niña o el niño, la estabilidad en lo emocional y gozar de cierto bienestar material son los auténticos requisitos para ser un buen padre o madre. En el caso de mujeres que han optado por un tipo de familia minoritario las referencias a la censura social por su decisión no aparecen en su discurso. Muy al contrario, se resalta la tolerancia que han sentido respecto a las diversas formas de ser madre (IMAZ, 2003). Sin embargo, hay que insistir en que la pareja, monogámica, corresidente, con tutela exclusiva sobre los menores sigue siendo el referente, por lo que se puede decir que si bien la maternidad se replantea, ésta sigue siendo pensada dentro de *una institución familiar que si bien se ve necesario redefinir, no se cuestiona*.

Las mujeres que se convierten en madres están atentas al cambio y a la variabilidad de experiencias que detectan a su alrededor: cambios de roles en el papel de la mujer y del hombre dentro de la familia; ausencia de la figura del padre – en alguna ocasión de la madre – en el núcleo familiar; salto a lo extradoméstico de las mujeres; la incipiente mayor implicación en lo doméstico del varón; la intercambiabilidad de hombres y mujeres en las funciones

que desempeñan en la crianza; aceptación de la capacidad de parejas homosexuales de cumplir con las labores de cuidado y socialización; la utilización de tecnologías para lograr maternidades independientemente de la opción sexual o de si se tiene pareja son todos ellos temas recurrentes en la reflexión sobre familia con mujeres, en que todas estas situaciones se consideran no sólo posibles sino también positivas.

Del Valle et al (2002) remarcan la necesidad de modelos para guiar los proyectos vitales: percibir la diversidad posibilita, de hecho, ampliar el concepto de maternidad y sacarla así de su definición unívoca entendida en el contexto de pareja heterosexual y de roles complementarios entre hombre y mujer. En estos nuevos modelos familiares que las mujeres creen que son ya normales o que lo serán pronto, la concepción de la familia que se asume no supone una ruptura radical con el modelo familiar constituido a partir de unidades domésticas independientes y organizadas en torno a una pareja de adultos que acaparan las responsabilidades y derechos sobre los hijos que quedan bajo su tutela. Es así que la mayor parte de las mujeres contemporáneas están lejos de cuestionar la institución de la familia, de defender una redefinición de la patria potestad de los padres o de cuestionar la pareja como forma de convivencia y relación entre adultos, cuestionamientos todos que caracterizaron al feminismo radical de los setenta y que reivindicaban abolir la familia como institución y junto a ella el amor romántico, la pareja y la infancia (FIRESTONE, 1976). Sin embargo, al plantearse como alternativas, abren el abanico de lo posible en lo relativo a cómo ser madre, iniciando nuevas vías de afrontar la maternidad y de convertirse en madre.

Respecto a la percepción que tienen de sí mismas, las mujeres de los años 2000, de forma muy similar a como lo detectaba Britt-Marie Thurén en los años ochenta, se contraponen a “las mujeres de antes” o “las madres de antes” que adquieren dentro del discurso el papel de “modelos negativos”. Las mujeres de generaciones anteriores actúan como un espejo en el que no se deben reflejar, aquello que hay que evitar, aquello que no se desea para una misma. Las entrevistadas se definen como diferentes a sus propias madres, concebidas estas últimas desde el estereotipo de “mujer ama de casa dependiente y exclusivamente madre”. A pesar de que muchas de las madres de las entrevistadas – y de sus contemporáneas – fueran trabajadoras y ya protagonizaron una ruptura respecto a la madre tradicional contra y respecto a la que las mujeres contemporáneas se definen, el estereotipo que se mantiene de esas mujeres es que *todas* eran amas de casa, mientras que *todos* los padres

eran una figura ausente, estaban poco implicados en la crianza y se hallaban alejados de la cotidianidad del hogar y de la de sus hijos/as (IMAZ, 2009).

Sin embargo, pienso que es importante destacar que este “modelo negativo” no se rechaza en todas sus dimensiones, ni se considera un modelo de crianza y socialización pernicioso en sí. Pervive la idea de que la madre dedicada exclusivamente a la crianza, la atención continua de la madre, es la forma más adecuada de cuidado infantil a pesar de que actualmente ese modelo no sea plausible. No se trata, en consecuencia, de que las mujeres que se convierten en madres en la actualidad consideren que las madres de generaciones anteriores estaban equivocadas en cuanto a la crianza infantil y que hoy es necesario socializar a los niños desde otros parámetros, sino que no quieren *para sí mismas* esa forma de ejercer la maternidad. De hecho se considera que el modelo fue satisfactorio durante generaciones y sólo el cambio protagonizado por las mujeres – es decir, por ellas mismas – hace que hoy ese modelo resulte obsoleto, en la medida en que se considera frustrante para el desarrollo personal.

De hecho y de forma un tanto paradójica, cuando se refieren a la madre propia ésta se dibuja como una persona satisfecha con haber dedicado la mayor parte de su vida a una maternidad exigente y al mantenimiento de un hogar tradicional. No se la ve como una mujer sometida ni coartada en su desarrollo personal, sino como una mujer que sacrificó voluntariamente su individualidad para atender a sus hijos, razón por la que se merece todo el reconocimiento

Sin embargo, sienten que las mujeres actuales, por su socialización, por su formación y por su vuelco extradoméstico no están dispuestas a asumir aquel modelo para sí mismas, no porque sea inadecuado para los hijos, sino porque no se reconocen en él. Las mujeres son así las *promotoras* y las *beneficiarias del cambio* en el ejercicio de la maternidad y por ello mismo responsables de que las transformaciones no pesen sobre sus hijos e hijas, ni les perjudiquen.

De ahí que las mujeres se encuentren constantemente entre la reivindicación y el sentimiento de culpa; entre la sensación de protagonizar el cambio y la de estar siendo absorbidas por modelos de ser madres que no gustan; entre la reclamación de su autonomía como individuos y el deseo de cumplir con los mandatos de la buena madre (DÍEZ MINTEGUI). Y si bien las mujeres no están cómodas en el papel de madres que sienten que se les asigna socialmente, no puede decirse que discrepen de forma radical respecto a que ese modelo maternal sea la forma adecuada de gestionar las relaciones familiares, la vida cotidiana, la crianza, la socialización y las emociones.

Así, emergen nuevos modelos de maternidad que si bien interpelan el modelo de maternidad tradicional no lo enfrentan directamente. A pesar de ello, es innegable que la percepción de la existencia de una cierta pluralidad en los modelos de familia y el cuestionamiento de la pareja heterosexual complementaria como eje de la organización familiar que todos ellos contienen, trastocan el modelo de maternidad heredado del franquismo. De este modo, junto con la emergencia de nuevas formaciones familiares se va también redefiniendo la maternidad, en un juego de tensiones entre el modelo heredado de maternidad y el ejercicio cotidiano de la maternidad de las mujeres que son hoy madres. Las mujeres sienten ser testigos y protagonistas de un cambio generacional que transformará la maternidad, la forma de gestionarla y las relaciones que a partir de ella se establecen.

Es posible que la larga duración de la dictadura escondiese bajo su estabilidad normativa, cambios ideológicos y de valores que emergieron con fuerza al final del periodo. Es también posible que los grandes ideales de cambio que protagonizaron la II República perdurasen clandestinamente en algunos contextos sociales que recobraron fuerza en la transición. En todo caso, las generaciones que se formaron en el franquismo – y que han sido, a su vez, las socializadoras de la generación de las que hoy deciden ser madres – se han caracterizado por una gran capacidad de asunción del cambio, de revisión y puesta a distancia de las propias vivencias y valores, mostrándose transigentes ante los nuevos estilos de vida (DEL VALLE et al, 2002). Sólo desde la capacidad que estas personas han tenido de actuar como puentes, se puede comprender que se haya salvado, sin aparentes quiebras generacionales, el abismo abierto por transformaciones tan intensas en un periodo de tiempo tan estrecho, en las que la forma de vivir individual y familiarmente han cambiado radicalmente.

Referências

BUSSY, Danièle. Femmes d'Espagne. De la République au franquisme. In: DUBY, Georges.; PERROT, Michelle (eds.). *Histoire des femmes en Occident V. Le XX^e siècle*. THÉBAUD, Françoise. Dirección de este tomo. Paris: PLOM/Tempus, 1992.

DEL VALLE, Teresa (coord). *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género*. Madrid: Narcea, 2002.

DÍEZ MINTEGUI, M. Carmen. Maternidad y orden social. Vivencias del cambio. In: DEL VALLE, Teresa (ed). *Perspectivas feministas desde la antropología social*. Barcelona: Ariel Antropología, 2000.

FIRESTONE, Shulamith. *La dialéctica del sexo*. Barcelona: Kairos, 1976.

IMAZ, Elixabete. Estrategias familiares y elección reproductiva: notas acerca de la maternidad en las parejas lesbianas. *Ankulegi – Revista de Antropología Social*, 7. 2003, p. 69-78.

_____. Condicionantes sociológicos de la fecundidad: pareja, maternidad y paternidad en el contexto de la sociedad vasca contemporánea. In: Begoña ARREGI (ed.) In: ARREGI, Begoña (ed). *Reproduciendo la vida, manteniendo la familia. Una reflexión sobre la fecundidad y la familia desde Euskadi*. Leioa: Editorial de la Universidad del país Vasco, 2005.

_____. *Mujeres gestantes, madres en gestación. Representaciones, modelos y experiencias en el tránsito a la maternidad de las mujeres vascas contemporáneas*. Leioa: Servicio de Publicaciones de la UPV, 2009.

LUXÁN, Marta. La fecundidad en la Comunidad Autónoma de Euskadi. In: ARREGI, Begoña (ed). *Reproduciendo la vida, manteniendo la familia. Una reflexión sobre la fecundidad y la familia desde Euskadi*. Leioa: Editorial de la Universidad del país Vasco, 2005.

ROCA I GIRONA, Jordi. *De la pureza a la maternidad. La construcción del género femenino en la postguerra española*. Madrid: Ministerio de educación y cultura, 1996.

THURÉN, Britt-Marie. *El poder generizado. El desarrollo de la antropología feminista*. Madrid: Instituto de Investigaciones Feministas/Universidad Complutense de Madrid, 1993.

LUCHAS CONTRA HEGEMÓNICAS EN ARGENTINA: EL “PUEBLO FEMINISTA” VS LA NACIÓN CATÓLICA



Graciela Di Marco

Introducción¹

La noción feminista de la ciudadanía sexual intenta hacer visible el desbalance de derechos en el ejercicio de la sexualidad.² Esta concepción se alza sobre la demanda por el reconocimiento de las necesidades y deseos de las diversas identidades de género sin vincularlos necesaria y únicamente a la reproducción, esto es, a ninguna visión esencialista de alguna finalidad de la sexualidad. Petchesky y Judd (2006, p. 48) advierten que el concepto de derechos reproductivos, a pesar de su uso – que se ha tornado cada vez más extendido luego de la Conferencia de El Cairo (1994) – no es todavía aceptado entre los grupos feministas, que lo consideran como una noción restringida, que reduce la reproducción al control de la fecundidad y en algunos países al tema del aborto. Los reclamos basados en las prácticas sexuales, especialmente los vinculados con los derechos al placer sexual y al control sobre el propio cuerpo, se relacionan con la autodeterminación sexual y reproductiva. Se vinculan con la autonomía y la integridad corporal. Con esta última también nos referimos a un reclamo que se enlaza con varios derechos, y cuyo énfasis está puesto en las relaciones basadas en la ausencia de dominación, el miedo/rechazo a los embarazos no deseados y a contraer enfermedades de transmisión

1 Este paper fue presentado en: XXIX International Congress of the Latin American Studies Association. *Crisis, response and recovery*. 2010. Disponible en: gradimarco@sinectis.com.ar.

2 Coincidimos con Richardson (1998) en que no hay una definición estándar de ciudadanía sexual.

sexual. Entre estos derechos se incluyen los derechos a estar libres del acoso y la violencia, al acceso a métodos anticonceptivos y al aborto. Si bien es cierto que estas demandas han partido de las mujeres, en la actualidad el reclamo por los derechos sexuales se expande más allá de la heterosexualidad. El discurso se transformó para aceptar que las identidades no son fijas y que las mismas prácticas construyen identidades contingentes, fijadas parcialmente.

Preferimos referirnos a estos derechos como ciudadanía sexual o derechos sexuales, ya que consideramos que esta noción, al ser más amplia, contiene a los derechos reproductivos, pero no queda subsumida en los mismos.³ La anticoncepción, el aborto, el cuidado del propio cuerpo, pueden o no estar vinculados con la salud. La insistencia en denominarlos “derechos reproductivos” vuelve a poner el foco justamente en la reproducción y no en el ejercicio de la sexualidad, cualquiera sea su finalidad. En este sentido, la propia noción de derechos sexuales implica el reconocimiento del valor de la sexualidad para la realización personal, independientemente de si se asocia o no con el fin reproductivo (PECHENY, 2007, p. 298).

Cómo se avanza o no en la cuestión del aborto constituye un predictor inestimable sobre el estado de la ciudadanía de las mujeres. Asimismo, la lucha por el matrimonio entre personas del mismo sexo extiende la ciudadanía sexual a otras identidades, desafiando el orden patriarcal. Son, a su vez, demandas por derechos civiles y por derechos sociales y políticas públicas, entre ellas, las referidas a la educación y la salud, que son las que permiten hacer concretos muchos de esos derechos (RICHARDSON, 1998, p. 114-115).

Desde el retorno a la democracia en Argentina, la cuestión del aborto atravesó las luchas feministas con diferentes estrategias y resultados, en un marco de soledad con respecto a otras fuerzas sociales. El 8 de marzo de 1988, diferentes grupos de mujeres fundaron la *Comisión por el Derecho al Aborto*, que **fue pionera** en la discusión y difusión de información y clarificaciones conceptuales acerca de la *anticoncepción*, el *aborto*, la *despenalización* y la *legalización*. Estos grupos han tenido una importante participación en los **Encuentros Nacionales de Mujeres**. Impusieron la consigna que aún hoy es distintiva del movimiento de mujeres: *Anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir*. Entre sus principales actividades figura la organización de un taller

3 El discurso de los derechos reproductivos y del derecho al aborto legal como un problema de salud, no sólo intenta dar respuestas a los sufrimientos de las mujeres, especialmente las más pobres, al poner el foco en derechos básicos, sino que también fue y es una estrategia adecuada para las discusiones en la arena internacional y nacional, atravesada por los fundamentalismos religiosos.

en el quinto Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, realizado en San Bernardo en 1990. En este encuentro se resolvió declarar el 28 de septiembre como Día de Lucha por la Legalización del Aborto en América Latina y el Caribe y se acordó impulsar una campaña por el derecho al aborto en el marco de los derechos humanos, que se realiza desde 1993 en 18 países, con coordinaciones acordadas por las organizaciones. En 1992, presentaron un proyecto de ley de Anticoncepción y Aborto, y posteriormente intervinieron en la redacción de tres proyectos. Fueron autoras en 1992 de la primera solicitada sobre aborto en el país. Se refería al 28 de septiembre como “Día de lucha por la despenalización del aborto en Latinoamérica”. La segunda fue publicada el 8 de marzo de 1994, víspera de la Convención Constituyente, para denunciar que la Iglesia católica proponía incorporar en la nueva Constitución la defensa de la vida desde la concepción. Con la incorporación de mujeres de organizaciones políticas, feministas, lesbianas y de varios grupos estudiantiles, pasaron a denominarse Coordinadora por el Derecho al Aborto.

En 1991 se constituyó el *Foro por los Derechos Reproductivos*. En 1994, se organizó *Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad* (MADEL), formada por cien organizaciones políticas y sociales, que se organizaron para enfrentar el propósito de introducir una cláusula sobre el derecho a la vida desde la concepción en la reforma de la Constitución Nacional, que fue sostenida por la Iglesia Católica y el gobierno justicialista. **Cumplieron un importantísimo papel en tres instancias cruciales para el avance de los derechos de las mujeres:** la Convención Constituyente para la Reforma Constitucional, la Convención Estatuyente de la Ciudad de Buenos Aires y el debate acerca del proyecto de Ley de Salud Reproductiva. Los intereses y el poder de los sectores más reaccionarios fueron derrotados en el debate acerca del proyecto de esta Ley por una estrategia que articuló diversos actores: el movimiento de mujeres y el feminista, las legisladoras con creciente poder en el legislativo, legisladores que adoptaron el dictamen de mayoría y la aparición en escena de nuevos actores políticos, tales como los pastores y pastoras luteranos y metodistas. Faltaba todavía un paso más: la participación de las mujeres populares.

A partir de la crisis de 2001, y la conformación de Asambleas en la Capital del país y en los principales centros urbanos, se dio un cambio de escenario. La Comisión por el Derecho al Aborto y otras organizaciones propiciaron que el debate sobre el tema entrara en las discusiones de las **Asambleas que surgieron después del 19/20 de diciembre de 2001**. Se constituyó entonces la *Asamblea por el Derecho al Aborto*. Sus integrantes supieron captar el cambio de época que

se avizoraba luego de los sucesos de diciembre del 2001 y participaron activamente en los espacios asamblearios portando las demandas de los derechos de las mujeres. Trabajaron sobre la incorporación de las demandas vinculadas a la anticoncepción, la educación sexual y la legalización del aborto en una organización que reunía las distintas comisiones de salud de las asambleas, llamada INTERSALUD; y participaron de varias actividades. Fue un intento de acercarse a la sociedad, de romper el cerco, para que ésta asumiera nuestra lucha (COLEDESKY, 2003).

De la Asamblea por el Derecho al Aborto surgió la propuesta de realizar una al comienzo del Encuentro Nacional de Mujeres de Rosario, en 2003. Allí se organizó, por primera vez, un taller sobre Estrategias para el Derecho al Aborto, que implicó un paso superador de los talleres sobre el tema. Lo que se debatía ya no era la legalización sino cómo llevarla a cabo. Esta iniciativa fue propuesta también para dismantelar la ofensiva católica, ya que en los talleres de anticoncepción y aborto era donde se congregaban las mujeres enviadas por al Iglesia católica para boicotear los debates e imponer sus ideas. Fue un punto de inflexión en dos sentidos: a) el feminismo, que en anteriores luchas había basado su accionar en la alianza con las mujeres políticas, con campañas de divulgación y con *lobby*, se articulaba ahora con las mujeres populares y b) pasó a una fase propositiva, con la plataforma de las luchas anteriores y la experiencia ganada por las militantes feministas.

En mayo de 2005 se organizó la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. El lema fue: *Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir*. Los fundamentos de las demandas refieren a cuestiones de democracia, de respeto de los derechos humanos de las mujeres, de equidad y la justicia social, y se basan en el reconocimiento de que son las mujeres pobres quienes sufren o mueren por la práctica del aborto clandestino.

La presencia de las mujeres de los movimientos sociales en los ENM, sumada a la avanzada católica para boicotear el encuentro, están en la base de la radicalización del propuesta de la lucha para la legalización del aborto, que, al lado de las reivindicaciones vinculadas a la violencia contra las mujeres y la demanda por trabajo digno, son los tres derechos fundamentales que demandan las mujeres populares. En el Encuentro de Mendoza (2004) se exigió la legalización del aborto y al acceso gratuito al mismo, así como a los métodos anticonceptivos y a la incorporación de la educación sexual el sistema educativo. *La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto*, la primera de alcance federal en Argentina, surgió de los talleres de estrategias para la despenalización.

Para avanzar en la comprensión de estos complejos procesos, aludiremos a la fuerza más importante que antagoniza con el feminismo: el catolicismo integral, dado el peso que detenta la Iglesia católica argentina sobre las concepciones acerca de la sexualidad, la procreación, la familia, la educación, la política y el trabajo. Luego nos reheriremos a la emergencia de una nueva identidad política, el *pueblo feminista*.

La hegemonía del catolicismo integral

En la Argentina – como en casi todos los países latinoamericanos – las orientaciones del Vaticano son modeladoras de políticas públicas. Citaremos brevemente algunos antecedentes que permiten ubicar el papel de la Iglesia católica en nuestro país.⁴ Su influencia encontrará un cauce en los años treinta, a partir de los golpes de Estado.⁵ Las Fuerzas Armadas y la Iglesia se convirtieron en los actores que impulsaron el proyecto de catolizar y nacionalizar la sociedad, *argentinarizar integralmente el catolicismo, catolizar íntegramente a la Argentina, consolidando un nuevo orden nacional* (MALLIMACCI, 2006a, p. 08; 2007, p. 2-4).

Este orden católico nacional es entendido entonces como totalidad. El movimiento católico integral se caracteriza por identificar lo “nacional” con lo “católico”, de allí que el catolicismo tuviera presencia en lo estatal y también se conformara como sociedad civil. Esto hizo que fuera mucho más que una religión a la que adhería la mayor parte de la población. Debe tenerse en cuenta, además, que la mayoría de los inmigrantes que llegaron al país entre 1870 y 1929 y entre 1948 y 1952 pertenecía a la religión católica.⁶

Desde la década del 30 hasta el presente, la Iglesia católica mantuvo una presencia activa en el Estado, el gobierno y la sociedad civil, e impregnó tanto

4 No haremos lo mismo con el proceso seguido en otros países latinoamericanos.

5 En 1930, el golpe militar, el primero en el país, derrocó al presidente constitucional, Hipólito Irigoyen (Partido Radical). Al periodo inaugurado por este golpe y los sucesivos presidentes emparentados con los conservadores, se lo conoce como *década infame*, caracterizada por: gobierno autoritario, corrupción y fraude electoral. Los autores del siguiente golpe de Estado (1943) proclamaron que se alzaban contra los que habían gobernado durante la “*década infame*”. Entre los militares que formaban parte del grupo que derrocó al entonces presidente Ramón S. Castillo se encontraba Juan Domingo Perón. Perón fue Secretario de Trabajo y Previsión y en 1944 al desplazar al general Edelmiro Farrell de la presidencia al general Pedro Ramírez, fue nombrado Ministro de Guerra y Vicepresidente. En 1946 fue elegido presidente de la Nación.

6 La inmigración italiana fue la más numerosa, seguida por la española. Entre 1857 y 1940, la primera fue del 45% del total de la inmigración, y la segunda, 31%.

a ésta como a su cultura, su política, sus organismos de gobierno, sus actores políticos y sus organizaciones. De allí que no se hiciera necesario organizar un partido católico, ya que el catolicismo estaba presente en todas y cada una de las dimensiones de la vida privada y pública de la Argentina. El dispositivo católico integral está conformado por dos ejes: el discurso acerca de la sexualidad y el discurso sobre el trabajo/los trabajadores. Y también por un modo de llevarlo a cabo: un orden asentado en las fuerzas conservadoras, representadas por las Fuerzas Armadas, los sindicatos y el control de Áreas específicas del Poder Ejecutivo, tales como las políticas educativas y de salud, y las decisiones que sobre ellas se toman en los poderes Legislativo y Judicial. El catolicismo integral, en su defensa de la sexualidad sujeta a la procreación, de la maternidad tradicional como base de la identidad femenina, de la negación a las diferentes formas de vivir la sexualidad, se basa en y al mismo tiempo refuerza al patriarcado.

Cuando se debatió la Reforma Constitucional (1994), frente a las demandas de los movimientos de mujeres, el gobierno justicialista del presidente Carlos Menen y las autoridades de la Iglesia no hicieron más que poner en funcionamiento los dispositivos de la *Nación católica* para evitar que fuera cuestionada la hegemonía de la Iglesia en temas vinculados con la sexualidad, la familia y la educación. En 1994 el gobierno de Carlos Menen acompañó la posición del Vaticano en la reunión de El Cairo, junto con los países musulmanes y Guatemala, El Salvador, Ecuador y Malta, etc.

Esta posición conservadora se fue acentuando, en una postura de mayor confrontación. No es ajeno a este hecho que la Iglesia, que se denomina a sí misma *Experta en Humanidad* vea dislocarse su hegemonía en un país en el cual, aun cuando la mayoría de la población se define como católica, proclama cada vez más sus derechos a vivir su “humanidad” fuera del escrutinio religioso.⁷

Del feminismo popular al pueblo feminista

Las demandas de los movimientos sociales de la primera década de este siglo (piqueteros, empresas recuperadas, etc.) fueron respondidas generalmente desde lo institucional y con el discurso de los expertos, al estilo de programas sociales (transferencias condicionadas de dinero, subsidios para poner en

7 Según los resultados de una encuesta publicada en 2008, el 76% se define como católico, el 9% como evangélico y un 11.3% dice ser ateo, agnóstico o no tener ninguna religión. Está de acuerdo con el aborto en algunas circunstancias un 63,9 %, mientras que el 92,4 por ciento apoya la educación sexual en las escuelas.

marcha pequeños emprendimientos), encubierto en un nuevo y vacío discurso de derechos. Los movimientos de desocupados usaron esos planes para satisfacer las demandas, aumentar el número de miembros y profundizar la movilización, según el tipo de organización. Algunos dirigentes entraron a formar parte del gobierno, a partir de 2003, mientras los movimientos, al no poder generarse una cadena de equivalencias, comenzaban a fracturarse, a desmovilizarse, y sus alianzas, a transformarse. Finalmente se impuso la lógica de la diferencia. Las demandas de trabajo y de subsidios de parte de los movimientos fueron absorbidas en parte (y deficientemente) por el Estado, y perdieron su potencial de construcción de un *pueblo*.⁸

Así como los reclamos por trabajo y en contra de la violencia hacia las mujeres se dirigen a las instituciones y pueden ser satisfechos diferencialmente, el reclamo por la legalización del aborto, como significante de la ciudadanía plena de las mujeres, del laicismo y el pluralismo, construye una frontera, y sobrepasa los discursos de la hegemonía patriarcal representada hegemoníamente por la jerarquía de la Iglesia católica. La irrupción de lo heterogéneo aparece cuándo se articulan las mujeres en movimiento y surge una demanda que significa a todas las demandas: la lucha por la legalización del aborto, que condensa la lucha por la ciudadanía de las mujeres, esto es, ejercer la libertad sobre sus propios cuerpos.

En el caso argentino que analizamos, el integrismo católico es el actor clave en torno a la contraofensiva sobre los derechos de las mujeres. Frente a éste, la articulación de las demandas de distintos movimientos de mujeres y de otros actores, construyó el *pueblo feminista*, que no es lo mismo que el feminismo popular ni es lo mismo que *las mujeres*, ya que esta conformado por mujeres y varones, aunque su núcleo fundamental esté configurado por las demandas acerca de la ciudadanía plena de aquellas. La *Campaña por el aborto* es el significante vacío que articula las demandas por el laicismo y el pluralismo, frente al vetusto y poderoso integrismo católico. Se enfrentan de este modo dos proyectos antagónicos, impensables antes de 2001, uno como campo de lucha y de posibilidades democráticas – a la ofensiva –; y el otro, que se resiste a la consolidación de nuevos derechos, a la contraofensiva.

8 El populismo supone una articulación equivalencial de demandas que hace posible el surgimiento del pueblo; una frontera entre el pueblo y el poder, denominada formación antagónica, y la unificación de estas diversas demandas en un sistema estable de significación que permite la consolidación de las equivalencias (LACLAU, 2005, p. 99).

La emergencia del pueblo feminista

En las investigaciones que estamos realizando, nos interesa indagar acerca de la constitución de las equivalencias que dieron origen a lo que denominamos el “pueblo feminista” (Di MARCO.; TABBUSH, 2010a; Di MARCO.; GOREN, 2010b; Di MARCO, 2010c, 2010d; 2009; 2008; 2007; 2006). Se han estudiado en profundidad los movimientos de mujeres, feministas, las organizaciones de trabajadores desocupados y las de empresas recuperadas. En esta etapa nos dedicamos a estudiar los flujos horizontales del feminismo a través de dos movimientos que no han sido estudiados desde esta perspectiva: uno, varones que se asumen como feministas, *Colectivo de Varones Antipatriarcales*, del Frente Popular Darío Santillán y otro, sindical, la *Central de Trabajadores Argentinos (CTA)*. En esta presentación nos referiremos solo al primer caso.

El frente Darío Santillán

El origen de las organizaciones de desocupados en el Gran Buenos Aires se encuentra en los diferentes barrios de los partidos del sur de este conglomerado y de La Plata, capital de la Provincia de Buenos Aires. La militancia política, social y parroquial, que ya operaba en los barrios, organiza los primeros grupos y comisiones de desocupados. Reclamaban contra la pobreza y la exclusión y por la ampliación del otorgamiento de los planes, especialmente el Plan Trabajar, que comenzó a implementarse en 1995. Estos primeros piquetes, y la existencia de este trabajo barrial de pequeños grupos de militantes sociales y políticos del Gran Buenos Aires, son los antecedentes del surgimiento del denominado “movimiento piquetero” en este territorio. Esta militancia heterogénea venía participando desde los ochenta en las tomas de tierras y en el establecimiento de barrios populares en el Gran Buenos Aires (en Quilmes, Laferrere, La Matanza, Hurlingham, Lomas de Zamora, Lanús). Los diversos Movimientos de Trabajadores Desocupados (MTD) provienen de la zona sur del GBA (Solano, Lanús, Almirante Brown, Varela, Guernica, Esteban Echeverría, Berisso, Varela, Quilmes, José C. Paz, Lugano (en la ciudad de Buenos Aires). Uno de los casos paradigmáticos lo constituyen los MTD de Solano y Lanús. La Coordinadora de Trabajadores Desocupados –CTD Aníbal Verón– se conformó con organizaciones de Lanús, Bernal, La Plata.⁹

9 El Movimiento de Trabajadores Desocupados de la Coordinadora Aníbal Verón constituye un conjunto de organizaciones que se propusieron basarse en la autonomía y la autogestión. Salvo para acciones en

Los grupos de mujeres que se fueron organizando para defender sus derechos en algunos movimientos se encuentran particularmente en la Coordinadora Aníbal Verón y la Corriente Clasista y Combativa – CCC).¹⁰ Nos referiremos en esta oportunidad a las mujeres del Frente Popular Darío Santillán (FPDS), cuyo origen se remonta a la Coordinadora Aníbal Verón. El Frente se define como movimiento social y político, multisectorial y autónomo. Se organiza en 2004 a partir de la confluencia de distintas organizaciones, mayoritariamente de trabajadores desocupados. Una de las organizaciones fundadoras del Frente fue el Movimiento de Trabajadores Desocupados de Lanús, integrante de la Coordinadora Aníbal Verón. Tomó el nombre de **Darío Santillán** en homenaje al joven del MTD de Lanús asesinado junto a Maximiliano Kosteki, el 26 de junio de 2002, en una jornada de lucha desarrollada en el Puente Pueyrredón, Avellaneda, Provincia de Buenos Aires. Lo conforman organizaciones territoriales de trabajadores desocupados, agrupaciones estudiantiles, núcleos sindicales, agrupaciones territoriales de carácter vecinal, expresiones culturales, espacios de jóvenes y de mujeres, muchos con un origen en las luchas sociales y con poca inserción en estructuras partidarias tradicionales. Si bien las organizaciones que lo integran poseen diferentes perfiles ideológicos, consideran que “coincidían en el antimperialismo, el anticapitalismo, la construcción del poder popular, y en la necesidad de transitar un proceso de unidad basado en el desarrollo de prácticas comunes y reflexión compartida”. Se definen como autónomos del Estado, los partidos, las iglesias y las centrales sindicales. La consideración de la práctica política militante, más que del saber teórico, es la base de sus actividades.

conjunto, sus militantes operan con la modalidad de democracia directa, que implica la realización de asambleas semanales en las que se debaten las acciones que se habrán de realizar y se toman decisiones por consenso. Han montado editoriales, talleres de diseño de indumentaria, panaderías, bloqueras, huertas, talleres de serigrafía. En la mayoría de los movimientos estos emprendimientos van acompañados por desarrollos comunitarios. Los catorce movimientos de trabajadores desocupados que reunía la Coordinadora Aníbal Verón tenían como objetivo “generar una economía alternativa y de autoabastecimiento”. La Coordinadora, que inicialmente reunía alrededor de una veintena de MTD en 2003, se había dividido en dos: de un lado quedaron los MTD y del otro los CTD, vinculados a la organización Quebracho.

- 10 La Corriente Clasista y Combativa. Si bien se constituyó formalmente como una organización de lucha en 1994, sus orígenes se remontan a los años sesenta. Varias agrupaciones clasistas del país realizaban una lucha sindical en forma conjunta, en gremios de trabajadores industriales y rurales. Desde fines de los ochenta y comienzos de los noventa, Carlos “Perro” Santillán lideró a los trabajadores municipales de Jujuy. En 1994, se conformó la Mesa de Enlace Sindical. De ella participó Santillán junto con otros dirigentes: Hugo Moyano (por el entonces MTA) y Víctor De Gennaro (por la CTA). En esa Mesa se decidió realizar la primera Marcha Federal en Argentina. Unos días después de esa marcha, se constituyó formalmente la Corriente Clasista y Combativa.

La democracia de base, la formación, la lucha y la autogestión son **los principios organizativos** centrales. Por autogestión entienden la libre decisión sobre el destino de los recursos generados por su trabajo, *recibidos solidariamente, expropiados a empresas capitalistas o arrancados al Estado*. Los trabajos productivos que realizan son huertas, granjas, carpinterías, herrerías, talleres textiles y de serigrafía, tambo, panaderías, etc.).¹¹

La formación

Una de las más atrayentes características del Frente es la importancia dada a la formación, que lo distingue de los otros movimientos de desocupados y que generó la condición de posibilidad del desarrollo del Espacio de Mujeres y la conformación del *Colectivo de Varones Antipatriarcales* después.

El área de formación del FPDS, es considerada como una prioridad en la práctica. Para la misma utilizan herramientas y dinámicas de Educación Popular. Se proponen también sistematizar de las reflexiones sobre la práctica para difundirlas entre todos los miembros del Frente. Las instancias más importantes que se han impulsado hasta el momento en este sentido son: a) Campamentos Nacionales de Formación; b) Campamentos de Formación en Género (en 2007 se realizó el primero, impulsado por el Espacio de Mujeres del FPDS); c) Talleres de formación por Sector: de Trabajadores Desocupados; Estudiantil/universitario; Trabajadores Ocupados; Organización de cátedras libres, jornadas y ciclos de charlas; d) Instancias de formación más intensas: *escuelitas* de formación sobre temas tales como historia del movimiento obrero y popular argentino, con lecturas previas y exposiciones sistemáticas; e) Encuentros de “Formación de formadores” y jornadas de debate donde algunos/as compañeros/as transmiten y reflexionan sobre sus experiencias en procesos de lucha de etapas anteriores (década del sesenta y setenta en argentina centralmente); f) Participación en instancias de formación organizadas por otros movimientos u organizaciones (cursos organizados por Pañuelos en Rebeldía,¹² *escuelitas* organizadas por el Movimiento de Campesinos, por el MST de Brasil, Campamento Latinoamericano de Jóvenes, etc.).

11 Fuente: Frente Popular Darío Santillán, Argentina, año 2007. Disponible en: www.frentedariosantillan.org.

12 Equipo de educación popular, vinculado al FPDA.

Las mujeres en el Frente

El *Espacio de Mujeres* se conformó en 2003 como parte de la Coordinadora Aníbal Verón y continuó en el marco del FPDS. De regreso del Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) de Rosario (2003), algunas mujeres de la Coordinadora Aníbal Verón plantearon abrir su propio espacio. Frente a la disparidad entre la cantidad de mujeres en la organización y la de representantes varones, ellas comenzaron a efectuar asambleas propias cuando se realizaban las asambleas en el Puente Pueyrredón (partido de Avellaneda) los días 26, para recordar el día que fueron asesinados Darío Santillán y Maximiliano Kosteki, y para exigir justicia:

Hubo cinco minutos de silencio cuando dijimos que queríamos marchar como MTD Aníbal Verón el 28 de septiembre pasado por la salud reproductiva como se había decidido en Rosario. Fue como un desconcierto, y después nos dijeron que hagamos lo que quisiéramos, como si no tuviera ninguna importancia lo que planteábamos (Alejandra).¹³

Nos preguntaron si andábamos con ganas de agrandar la cocina (Zulema).¹⁴

En septiembre de 2003 se realizó la *Primera Asamblea de Mujeres*, con el objetivo de reflexionar sobre la violencia hacia las mujeres, la anticoncepción, el derecho a decidir, tratando de reproducir luego esa metodología en los barrios. En las asambleas del Puente Pueyrredón realizaron una encuesta para promover el debate, en la que se incluyeron las siguientes preguntas: ¿Hablás en las asambleas?; ¿Participás en los lugares de decisión de tu movimiento?; ¿Quiénes son los compañeros que representan en la Coordinadora?; ¿Quiénes son los que llevan la palabra?; ¿Quiénes son los que hablan en los medios?; ¿En qué te sentís agredida por ser mujer?; ¿Sabés cómo cuidarte en tus relaciones sexuales?; ¿Decidiste sobre tu maternidad?; ¿Te parece importante que haya un espacio de mujeres dentro de los MTD Aníbal Verón?

13 DILLON, Martha. *Rebelión en el piquete*. Disponible en: <http://www.pagina12web.com.ar/suplementos/las12/>, 2004, p. 12.

14 Ídem.

En noviembre de 2003 realizaron el Primer Encuentro de Mujeres Desocupadas en Rocanegra¹⁵ y se identificaron como “mujeres luchadoras y piqueteras, mujeres por el cambio social, mujeres al frente y en la lucha, Mabel Kosteki (madre de Maximiliano Kosteki, asesinado en el Puente Pueyrredón), Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, mujeres desaparecidas, trabajadoras ocupadas y desocupadas”. Realizan un Encuentro general anual y organizan actividades, movilizaciones y acciones con diferentes grupos del movimiento de mujeres y el feminista. Participaron en los Encuentros Nacionales de Mujeres desde el de Mendoza hasta el presente. En marzo de 2007 organizaron el Primer Campamento de Formación en Género.¹⁶

Y después, empezamos a descubrir también en estas asambleas que como, de pronto, las mujeres que nos animábamos a hablar tanto o participábamos tanto dentro del movimiento, después en la vida privada, por ahí, seguíamos sometidas y eso fue, y eso cuesta un montón, incluso con el avance que vamos teniendo algunas, nosotras mismas nos animamos a participar cada vez más, de hecho venir acá a hacer una charla. Y bueno, de pronto... el... el... el desfasaje que hay de la participación dentro del movimiento y después en la vida privada, que es totalmente diferente.

... Pero sí algo que con el tiempo se ve es la participación, digamos, los hombres como al principio nos decían “ah se van a largar del tupper”, digamos, y ahora están respetando mucho más el espacio, digamos, ¿no? Están respetando mucho más a las compañeras. En las parejas que hay dentro del movimiento también se ven cambios como “bueno, deja, anda vos a la reunión que yo cuido a los chicos”. No es general, pero sí se notan como pequeños cambios que, de alguna manera, fortalece el espacio, fortalece a todas las compañeras que estamos ahí, porque vemos que se avanza ¿no? (Mercedes).¹⁷

Participaron mujeres desocupadas, ocupadas, estudiantes y profesionales de distintas partes del país (Capital y Gran Buenos Aires, La Plata y Gran La

15 El lugar pertenecía a la fábrica de chatarrería Rocanegra. Las tierras fueron recuperadas por los MTD de Solano y Lanús. En octubre de 2004 La Asociación Madres de Plaza de Mayo inauguró el primer mercado frutihortícola, con el que esperaban generar 400 puestos de trabajo, con permiso de la municipalidad. Está ubicado en Camino General Belgrano y Méndez, de Lanús.

16 Fuente: Espacio de Mujeres del Frente Popular Darío Santillán – Mujeres al frente y en la lucha. Septiembre, 2006. Pañuelos en Rebeldía. Disponible en: <http://www.panuelosenrebeldia.com.ar>.

17 DILLON, Martha. *Rebelión en el piquete*. Disponible en: <http://www.pagina12web.com.ar/suplementos/las12/>, 2004, p. 12.

Plata, Mar del Plata, Tandil, Córdoba, Tucumán y Mendoza), así como grupos y organizaciones con quienes se tejen alianzas, como el área de Géneros de *Pañuelos en Rebeldía*, y otras. Los temas centrales fueron: género, patriarcado y capitalismo; el recorrido histórico del feminismo y su relación con la lucha de clases. La sistematización de esta experiencia de formación quedó plasmada en una cartilla que ha permitido extender los debates y conclusiones al resto de los/as integrantes del Frente.

En las comisiones de mujeres se debate acerca de la penalización del aborto, como una amenaza a la salud y también como un problema de desigualdad, ya que mujeres de sectores medios y altos pueden acceder a él en forma segura, mientras las pobres no. Tienen claro el control de los discursos religiosos sobre los cuerpos y las emociones de las mujeres, que impiden muchas veces una discusión abierta sobre el tema: "... desde la comisión de mujeres nosotras decimos que, lamentablemente, está muy arraigado y más, por ahí, en muchas compañeras de barrios humildes está el tema de la Iglesia ¿sí? Entonces el aborto no se puede tocar porque me voy al infierno y me quema la llama" (María Laura, 35 años, La Matanza).

La estrategia para la demanda es situar el problema en el campo de la salud y la desigualdad, tal como el mismo ex Ministro de Salud González García y como muchas feministas lo ubicaban.¹⁸ En consecuencia, reclaman preservativos, porque es un recurso que las mismas mujeres pueden distribuir, en tanto que no sucede lo propio con otros métodos anticonceptivos. Han unido provocativamente esa demanda a la de los productos básicos para la supervivencia (así como hicieron con las toallitas higiénicas), y denunciaron la escasez de unos y otros.

Pero tenemos un puente para llegar al derecho al aborto. Tal vez porque no somos defensoras del derecho al aborto estrictamente, sino que lo que somos es defensoras de que las mujeres tengan todos los métodos anticonceptivos necesarios para no llegar al aborto... Acá, como las mujeres no tienen otros recursos, el aborto es el método anticonceptivo a mano cuando todo falló. Es un gran gasto para el Estado las diez mujeres permanentemente durante seis días promedio en terapia intensiva. Además de las mutilaciones de las

18 Gines González García fue el Ministro de Salud durante el gobierno de Néstor Kichner. Su posición a favor del aborto le valió la oferta de ser candidato a diputado en las elecciones de 2008 y luego fue nombrado Embajador en Chile por la actual presidenta, Cristina Fernández. Decisión que puede ser interpretada como un intento de alejarlo de su cargo ejecutivo y del impulso que dio a las estrategias para la despenalización del aborto.

mujeres y las secuelas de hacer un aborto en esas condiciones. Un aborto es más sencillo que una apendicitis y tiene menos riesgo de muerte. Entonces decimos: para no llegar al aborto qué mejor que preservativos. Y estamos en la misma situación de la lavandina o la leche: la cajita de preservativos o un kilo de pan y un litro de leche o un pedacito de carne. Nos llegaron a dar 2500, ridículo para cinco organizaciones nacionales (Carmen, 39 años, La Matanza).

Distinguen las reuniones masivas de los talleres de formación, que permiten la circulación de la palabra:

Después, otra cosa que hacemos, más allá de las asambleas y en donde nos juntamos más masivamente, en los barrios, en muchos de los barrios donde estamos, trabajamos con unas cartillas que armamos entre nosotras, medio caseramente, que hablaban de la participación de las mujeres y tratamos de tener ciertos espacios ¿no? reuniones... dentro de los barrios donde se pueda trabajar esto, porque hay veces que... nada, en los barrios no todas, el espacio que, el mismo de la asamblea, de un puente hace que muchas mujeres que por ahí participan, no hablen, pero en un taller a partir de... nosotras tenemos formación. En esas formaciones, por ahí más íntimas, más íntimas en el sentido de que por ahí es más reducida la cantidad del número compañeras, bueno, se habla mucho más y salen muchas más cosas (Yanina, 29 años, La Matanza).

También, confían más en el desarrollo de las capacidades ganadas en la lucha en el colectivo, que en una valorización individual por aprender alguna actividad (que tampoco les permite ganarse la vida), muy lejos de una falsa idea del *empoderamiento individual* (CRUIKSHANK, 1994; Di MARCO, 2005; DEAN, 1999).

Cuando escucho a compañeras que tienen posiciones tan machistas me digo si siguen en un espacio colectivo tienen la posibilidad de entender (Celia).

Bueno, nosotras el año pasado participamos de un encuentro con compañeras, compañeros campesinos, digamos, en Córdoba. En ese encuentro de una semana hicimos dos reuniones de mujeres. Las compañeras del MO-CASE utilizan una frase que es “cuando una mujer avanza ningún hombre retrocede”, que nosotras la tomamos como nuestro grito de... cada vez que empezamos una reunión y la cerramos, empezamos con esa frase (Mabel, 37 años, Quilmes).

En el caso de la militancia, y en especial de las mujeres que confluyen en el Espacio de Mujeres, se pueden observar varias etapas de lucha, que se retroalimentan. Muchas de ellas remiten a la de los 70, y luego a la militancia en grupos de base en el Conurbano. El encuentro con el feminismo se produce a través de la participación en los ENM, desde los 80, y ya en los noventa se están firmando notas a favor del derecho al aborto. En este proceso, conforman en 1988 el colectivo feminista *Las Azucenas* en La Plata, capital de la Provincia de Buenos Aires, y se comienza a unir, en el caso de algunas de ellas, la militancia feminista y la territorial.¹⁹

Cuando aun no era la Verón en los '90, se habían empezado a juntar firmas por el aborto, muchos de los que formábamos parte de ese grupo (se refiere a la militancia de los 80) firmamos por el derecho al aborto. Había pasado el caso de una activista que quería hacerse un aborto y eso nos permitió dar un gran debate. Esto me permitió a mí unir ambos espacios porque hasta ese momento tenía separado este espacio del feminismo con el territorial, además empezamos a ir juntas.

Una de las principales preocupaciones está centrada en los roles que varones y mujeres pueden desempeñar en los emprendimientos productivos. No están lejos de algunas luchas que comenzaron también por este cuestionamiento, hasta poder avanzar en la deconstrucción del sistema de relaciones de género:

En general fue todo un proceso llegar al antipatriarcado y se intentó equilibrar la participación de compañeras y compañeros. Y en los barrios con este nuevo proceso de cooperativas si se está dando el tema de roles, cosa que en los talleres productivos anteriores no rompía tanto con los estereotipos.

El Frente se define como antipatriarcal

En el Plenario Nacional realizado en julio de 2007 se discutió la necesidad de que el Frente se definiera como una organización en lucha no sólo

19 En el Encuentro de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires (2001), los sectores conservadores ejercieron presiones antes de su inicio y lograron que la comisión organizadora, que había desplazado a sectores del feminismo, cambiara el nombre – y por lo tanto el sentido – de una de las mesas centrales, la de anticoncepción y aborto, que pasó a llamarse “Mujer y salud sexual y reproductiva”. El arzobispo de La Plata denunció el encuentro, aun antes de su realización, como un sitio de promoción del aborto y la homosexualidad y de desintegración de la familia tradicional. Las Azucenas organizaron el contra Encuentro.

anticapitalista sino también antipatriarcal. La base de la discusión fue una cartilla elaborada por el Espacio de Mujeres del Frente, producto de la sistematización del debate y la producción de conocimiento realizada el mismo año en el Primer Campamento Nacional de Formación en Género. Las principales propuestas de lucha antipatriarcal y anticapitalista fueron las siguientes: garantizar la participación orgánica igualitaria entre varones y mujeres (proporcionalidad igualitaria de varones y mujeres en los cupos y participación en campamentos y actividades del Área de Formación y otras Áreas); realizar acciones políticas comunes de varones y mujeres que atiendan a niños y niñas en las diferentes actividades de la organización de manera que se pueda garantizar la activa participación de las mujeres; generar actividades que en la práctica concreta lleven “lo privado” a lo colectivo de la organización; mantener el Espacio de Mujeres necesario para abordar las temáticas propias de este género e impulsar Espacios Mixtos de discusión; conformar un Área de Género(s) o Área de Igualdad de Géneros que incluya la gran diversidad de identidades y opciones sexuales; compromiso para modificar el lenguaje sexista (por ejemplo: reemplazar *compañeros y compañeras* por *cumpas*); llevar adelante en las organizaciones del Frente el debate sobre la despenalización del aborto; ampliar la concepción del feminismo con la participación de los varones.

El colectivo de varones antipatriarcales. Los muchachos feministas

La definición antipatriarcal del Frente, impulsada por el Espacio de Mujeres y la militancia estudiantil y en el Frente figura en el contexto de surgimiento del Colectivo de Varones Antipatriarcales, que surgió en La Plata en el 2009 con el objeto de “*poner en debate el modelo hegemónico de masculinidad*”.

Algunos de los integrantes del colectivo de varones hacen su propia interpretación del proceso seguido a partir de que el FDS se declarara antipatriarcal:

Eso fue en el 2007, en un encuentro en Mar del Plata. Allí se decidió que se quería formar una instancia específica en el tema de género, se discutieron toda una serie de cuestiones que tenían que ver con el antipatriarcado, el feminismo y el aborto, en estos temas se esperaba ver si había mas conocimiento o mas prejuicio. O el ruido que el tema del aborto generaba en las bases, sobre todo

en esos movimientos donde hay mucha vinculación con la religión. En el tema del antipatriarcado había mas consenso porque allí no se veía una cuestión posiblemente negativa, se acordaba legitimar dentro de la organización no solo las relaciones de género sino poder atar esta reivindicación con un tema de clase, en este caso de las mujeres. Lo mas rico de esto es no como se llega a la decisión, sino lo que implica haberla tomado, porque el frente particularmente tiene una organización donde hay un programa prefijado con todas las reivindicaciones y líneas de acción y que además esta en construcción siempre sobre la practica y que muchos compañeros vean que su organización toma una definición y sientan que la pueden respaldar en la practica (Carlos, 27 años).

Las motivaciones para conformar este colectivo son múltiples: desde la misma percepción de injusticia en torno a la desigualdad entre varones y mujeres, hasta la necesidad de replanteo de la propia identidad como varones. Esto es también sentido por algunos que se asumen como gays, quienes han tenido participación en espacios de reflexión y lucha referidos a la diversidad sexual, pero que necesitan pensarse como varones, ya que más que la lucha por los derechos legales le importan sus propias prácticas como tales.

También estuve cerca de otros colectivos a favor de la diversidad sexual pero no me sentía identificado con esa lucha. Y después empecé a pararme desde el punto de vista del varón, o sea vista desde otro lugar, ahí fue que vi que la militancia podía venir por este lado. Así fue que con Carlos comenzamos a construir el espacio. Creo que había como un caldo, que muchos compañeros se venían haciendo preguntas es ese sentido, para militar, para preguntarse cosas que tienen que ver con los roles, que no hacia falta ser puto, que como varón se podía preguntar muchas cosas y tomar partido en esa misma lucha (Oscar, 28 años).

Una de las líderes del Espacio de Mujeres señala la importancia de su recorrido para la emergencia de este grupo:

[...] conozco más o menos el proceso en que se formaron los compañeros que algunos de ellos formaban parte de otro colectivo antipatriarcal que tenia una visión mas ONG y no tanto de acción directa, sobre todo visibilizar un discurso, ponerlo en la práctica y me parece que esta bueno por como **toma la concepción que**

toma mucho de nosotras. A las cartillas seguro y a talleres de formación nuestra también (Susana, 50 años).

También hace referencia al poder del patriarcado para imponer sus reglas, en el sentido que si en la lucha antipatriacal están presentes los varones, esto ayuda a legitimar la posición de las mujeres:

Si esta encabezado por la practica en el espacio de mujeres y de alguna manera asumido por los compañeros varones y cuando los compañeros interviene es importante, porque en la construcción de la cabeza todo es bueno hasta que lo admite a veces un compañero y otras una compañera. A la vez es contradictorio porque luchas contra el patriarcado y se termina de asumir cuando interviene un varón. De todas maneras mas allá de la vuelta que le podemos dar a eso, es positivo (Susana, 50 años).

Para los varones este es un espacio nuevo, en el que se mueven con pocas certezas y muchas inseguridades frente a las mujeres. Distinguen lo positivo de interrelacionarse con las compañeras de militancia del FDS, con las que se ha construido una relación de confianza, de la relación con las *otras*, identificadas con un feminismo más agresivo, según sus palabras.

A mí en particular hablo con las compañeras como hablo acá, esta la confianza de ser de la misma organización. Al salir a discutir con otras mujeres que a veces son mas agresivas que las compañeras del frente, a mi me cuesta mucho mas, te cuestionan mucho mas (José, 32 años).

Las prácticas

El grupo de varones privilegia el activismo en la calle, como momento de visibilidad y de denuncia, tanto como los talleres de formación, en un todo de acuerdo con la importancia que tiene ésta para el FDS. El proceso que siguen es un permanente hacer y rehacer género, tanto en la deconstrucción de la masculinidad hegemónica como en la lucha por los derechos de las mujeres.

Sus acciones se realizan a varios niveles: la participación con las compañeras del Espacios de Mujeres y otros colectivos en una *escuelita* de formadores en género, como instancia de formación para ellos mismos y también para el Frente y los talleres, basados en la metodología de la Educación popular, como ya ha sido mencionado. El *poner el cuerpo* es central, para conocerse,

para presentarse y para “sacar un poco de encima los miedos, lo lúdico siempre esta presente”. Después se parte de preguntas que impliquen basarse en la experiencia antes que en las conceptualizaciones. Organizan talleres de reflexión en un centro comunitario y planean generar espacios similares en los barrios, la participación de marchas, y actividades callejeras.

La aparición

Hasta ahora tienen dos ejes de lucha, las denuncias contra la violencia hacia las mujeres y contra la prostitución. Estuvieron presentes con una actividad propia en el Día de la Violencia contra las mujeres el 25 de noviembre de 2009.

Al debate por la desigualdad de géneros le estaba faltando la pata masculina: la visión del hombre sobre la construcción de la propia masculinidad. Lo que nosotros proponemos es eso: problematizar la idea de masculinidad que tenemos para cambiar un montón de cosas. Desde la violencia contra la mujer al hábito de quedarnos sentados mientras las mujeres de la casa lavan los platos” (Martín, 33 años – Diario El DIA, La Plata, 25 nov. 2009).

Interpelan a la sociedad con estas preguntas: “Cuando se subestiman las capacidades de las mujeres considerándolas el sexo débil... ¿no hay violencia?”; “Cuando se invisibiliza su trabajo diario en la casa o se le paga menor salario que a los varones por el mismo trabajo... ¿no hay violencia?”.

¿Y las polleras?: “Son perturbadoramente cómodas”

Integrantes del Colectivo de Varones Antipatriarcales. (Diario El DIA, La Plata, 25 nov. 2009)

El uso provocador de faldas para su acto fue decidido para señalar que toman como algo propio la lucha de las mujeres por la igualdad de los géneros.

La desigualdad de género es también un problema que atañe a los varones y generar conciencia desde un lugar distinto, “todos los varones tenemos que liberarnos de mandatos sociales, como los que nos hacen rechazar sentimientos que se asocian a lo femenino, como la sensibilidad o la demostración de cariño y afecto. Estas cuestiones tienen que ver, en el fondo, con conservar el poder sobre la mujer y hace que pasemos la vida en pose y

perdamos autonomía. Es el propio hombre el que está oprimido por este modelo de masculinidad” (Diario el DIA, citado).

La otra actividad pública fue una campaña para poner en debate el rol del cliente dentro del mundo de la prostitución y su vínculo con las desigualdades de género. Para esto, realizaron primero un taller destinado a debatir entre varones el consumo de prostitución. Los talleres son el primer paso de una campaña dirigida a los clientes que contempla afiches callejeros, presencia en Internet e intervenciones callejeras y que planean lanzar en el mes de junio con el apoyo de otras organizaciones sociales.

Una de las conclusiones a las que se llegó es que la prostitución está naturalizada en nuestra sociedad, e incluso es considerada en algunos casos por los varones como un ritual de iniciación. Cuando el tema se pone en debate y se discute socialmente, lo que se suele analizar es el rol del Estado o la situación de la trabajadora sexual. Pero la parte del cliente en esta cadena está invisibilizada. Lo que nosotros queremos es hacerla visible, crear conciencia y discutirla.

En ese marco, los integrantes del colectivo entienden que “la prostitución es una forma de violencia contra la mujer, simbólica, sexual y económica”. Con estas practicas desafían a la “masculinidad hegemónica”, el modelo de masculinidad que predomina en las sociedades occidentales, habitualmente aceptada como válida, que define la virilidad basada en la práctica del poder, la fuerza y destreza física, el éxito, la provisión de recursos, la protección hacia las mujeres y los niños/as y el conocimiento y manejo del mundo público, la representación de la norma social. En esta forma dominante de masculinidad se equipara el ser varón con el poder y autoridad. Los varones, como colectivo social, son considerados “con” poder y autoridad, más allá de que las prácticas de los varones concretos muchas veces se alejan de este ideal (CONNELL, 1997, p. 39-42). El intento por ajustarse a los patrones de la masculinidad hegemónica implica, por un lado, satisfacción por el privilegio, pues siempre un varón será considerado y se considerará a sí mismo, como superior, protector y normatizador de las mujeres de su misma condición, aunque experimente situaciones de subordinación y marginación con otros hombres más poderosos. Por otra parte, el ser varón implica una serie de prácticas en las que involucran frecuentemente su bienestar físico y emocional, para dar la imagen de fortaleza, de control de las emociones, de responsabilidad en el trabajo y de tendencia al éxito que el

modelo de masculinidad les impone. Históricamente la masculinidad se ha asociado a cuestiones de poder, el mundo de los varones es aquel lugar en donde se practica el poder y en donde se lucha contra otros para la supremacía, lo que produce el establecimiento de masculinidades hegemónicas y subordinadas, ya que no todos los varones pueden en las sociedades occidentales practicar el poder y la autoridad como el modelo lo prescribe (los varones de la clase obrera, los homosexuales, los indígenas, los negros, aparecen históricamente subordinados a los varones de sectores sociales más pudientes, a los blancos, a los heterosexuales). La concepción de la masculinidad como construcción social permite afirmar que, sobre el sustrato de la dominación masculina, los varones se hacen de diferentes maneras, ya sea en diferentes tiempos históricos, culturales, sectores sociales, como a lo largo de la vida de cada uno.

Los relaciones de género se plantean en tres tipo de relaciones: de poder y autoridad: a partir de legitimar la superioridad de los hombres sobre las mujeres en la toma de decisiones y en el control que ejercen desde esa posición; de producción: definiendo a los mismos como únicos o principales proveedores, pero además aquellos que controlan la economía y los gobiernos, por lo tanto ejercen control sobre los recursos económicos y las decisiones políticas; de vínculos emocionales y de sexualidad, al imponer la heterosexualidad como modo de relacionarse, para lo cual, se induce a los hombres a reprimir sus sentimientos afectivos, superficializando los vínculos sociales y estableciendo en las relaciones sexuales la dominación masculina sobre el placer de las mujeres Según Connell (1997, p. 45-46), “las relaciones de poder muestran las evidencias más visibles de las tendencias de la crisis: un histórico colapso de la legitimidad del poder patriarcal y un movimiento global por la emancipación de la mujer”.

Reflexiones finales

Tanto la participación de las mujeres de los movimientos sociales en los *Encuentros Nacionales de Mujeres* como las estrategias de la Iglesia católica desde 1997 para boicotearlos, aparecen en la base de la radicalización del propuesta de la lucha para la legalización del aborto que, al lado de las reivindicaciones vinculadas a la violencia contra las mujeres y la demanda por trabajo digno, son los tres derechos fundamentales que demandan las mujeres populares. La emergencia del *feminismo popular* surgió de tales articulaciones, con nuevas actrices, las mujeres populares en lucha.

La articulación de la política feminista, del feminismo popular y la de otros movimientos sociales, articulación contingente de demandas diversas como las que constituyen la multiplicidad de los movimientos (piqueteras, obreras de empresas recuperadas, assembleístas, campesinas, indígenas y feministas) dio lugar a una cadena de equivalencias, representada hegemonícamente en la legalización del aborto que, obviamente, no reduce el particularismo de cada demanda individual (demandas por trabajo, por la tierra, por los derechos de los pueblos originarios, etc.). Esta cadena de equivalencias posibilitó que una identidad heterogénea, las mujeres, con todas las particularidades dentro de esa categoría, construyera discursivamente al adversario – que en nuestro análisis está conformado por las fuerzas portadoras de valores tradicionales y patriarcales – y que apareciera como una identidad política, un *pueblo*. Surgió una demanda que significa a todas las demandas y se articularon las mujeres en movimiento y *otros actores sociales* en la pugna por la legalización del aborto, para que las mujeres puedan ejercer la capacidad de decidir sobre sus propios cuerpos, que condensa la lucha por la laicidad, la pluralidad y la ciudadanía.

Antes de la emergencia de estos movimientos, el particularismo de la demanda por la legalización del aborto no podía ser articulado con otras demandas, relacionadas con la necesidad de trabajo o con políticas contra la violencia hacia las mujeres, porque era considerada como opuesta a los objetivos particulares de estas. Es en esta situación histórica que se produce esta relación equivalencial, que da como resultado la emergencia del **pueblo feminista**, que articula diversas luchas para la ampliación de los derechos de las mujeres y para la consolidación de una democracia pluralista. El feminismo popular va a ser parte central del pueblo feminista.

Como muchas feministas lo reconocen, mientras las alianzas fueron básicamente entre las mismas feministas, no se podía avanzar en la ampliación de las demandas, aunque no fueron pocos los logros obtenidos desde la restauración democrática. Era necesaria la articulación de las feministas con otras demandas e identidades. El campo contrahegemónico se conformó a partir de la articulación de las feministas y las mujeres populares recién mencionada, que venía produciéndose desde 1997; y la coyuntura histórica post 2001, que condujo a la emergencia de otros movimientos y actores.

La conformación del *pueblo feminista* es horizontal y no presenta autoridades delimitadas, sino situacionales. Las demandas que se articularon en la cadena de equivalencias favorecieron la emergencia de identidades colectivas diversas, pluralistas y democráticas y se generaron desde multiplicidad

de locaciones e identidades particulares. Tal multiplicidad tiene su razón de ser en la estructura horizontal y rizomática de los movimientos de mujeres, sus redes y sus articulaciones locales, globales, cara a cara y por el ciberespacio.

El análisis de la conformación del Espacio de Mujeres del FPDS y del Colectivo de Varones Antipatriarcales permite ejemplificar la extensión de la influencia feminista en las organizaciones sociales mixtas. Nos provee, además, de una lente fecunda para observar al Pueblo feminista en acción. Por otra parte, y no menos importante, provee de insights para pensar construcciones futuras en las organizaciones.

El nudo central parece residir en la persistencia del activismo de las mujeres en los Encuentros Nacionales de Mujeres y la red de conexiones globales. Para muchas mujeres la participación en los Encuentros fue la condición de posibilidad del replanteo de las relaciones de género en sus propias vidas personales (de la cual no se excluye la militancia en diversas organizaciones mixtas). A partir de la incorporación de las mujeres de los movimientos conformados por varones y mujeres, comenzó a tomar fuerza el feminismo popular en Argentina.

Como ya lo hemos mencionado, la emergencia del feminismo popular fue el resultado de esa participación y de la aplicación de la naciente conciencia de género en las organizaciones y en la vida cotidiana. A su vez, dio impulso a las articulaciones a las que nos hemos referido. En el caso analizado, se destaca una herramienta clave, la formación, basada en la metodología de la Educación Popular, muy cercana a la metodología feminista, como instrumentos de conformación de nuevos actores y nuevas articulaciones. La lucha continuada en el tiempo, con un espacio propio (los ENM) y las acciones de formación, pueden ser dos elementos a tener en cuenta para futuras articulaciones.

Referencias

COLEDESKY, Dora. *Dudas, reflexiones y preguntas en la lucha por el derecho al aborto*. jun., 2003. Disponible en: www.rimaweb.com.ar.

CONNELL, Robert. La organización social de la masculinidad. In: VALDÉS, T.; OLAVARRÍA, J. *Masculinidad/es. Poder y crisis*, n. 24. Santiago: Ediciones de las Mujeres, Isis Internacional, Flacso, 1997.

_____. *Masculinities*. Berkeley: University of California Press, 1995.

CRUIKSHANK, B. The will to empower: technologies of citizenship and the war on poverty. *Socialist Review*, 23 (4), 1994, p. 29-55.

DEAN, Mitchell. *Governamentality. Power and Rule in Modern Society*. Londres: Sage Publications, 1999.

DILLON, Martha. *Rebelión en el piquete*. Disponible en: <http://www.pagina12web.com.ar/suplementos/las12/>, 2004, p. 12.

Di MARCO, Graciela.; TABBUSH, Constanza. *Feminismos, democratización y democracia*. (En español e inglés). Introducción y capítulo: Las demandas en torno al aborto legal en Argentina y la constitución de nuevas identidades políticas. UNSAMEDITA. En prensa, 2010a.

Di MARCO, Graciela.; GOREN, Nora (eds.). *Movimientos sociales e identidades*. Introducción y capítulo: Autogestión y democratización de la propiedad y el trabajo. UNSAMEDITA. Buenos Aires. En prensa, 2010b.

Di MARCO, Graciela. Women's rights in trade union organizations in Argentina. In: MOGHADAM, Valentine (ed). *Social Rights*. SUNY Press, 2010c.

_____. Social movements and gender citizenship in Argentina. In: MAIER, Elizabeth.; LEBON, Natalie (comp). *Women's activism in Latin America and the Caribbean*. New Jersey: Rutgers University Press, 2010d.

_____. Movimientos sociales y democracia radical: lo público y lo privado. In: HOETMER, Raphael (coord). *Repensar la política desde América Latina*. Cultura, estado y movimientos sociales. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales. Programa Democracia y Transformación Global, 2009.

_____. Women's rights in trade union organizations in Argentina. In: BOSE, Christine E.; KIM, Minjeong. *Global gender research: transnational perspectives*. Routledge, 2008.

_____. Social justice and gender rights in Argentina. In: Women's human rights: the research/policy nexus and the role of activism. *International Social Science Journal*. Blackwell Publishing, 2007.

_____. Igualdad de género y movimientos sociales en Argentina. In: MAIER, Elizabeth.; LEBON, Nathalie (comps.). *De lo privado a lo público: 30 años de lucha ciudadana de las mujeres en América Latina*. México: Siglo XXI, 2006.

_____. *Democratización de las familias*. UNICEF, Buenos Aires, 2005.

Espacio de Mujeres del Frente Popular Darío Santillán – *Mujeres al frente y en la lucha*. Septiembre, 2006. Pañuelos en Rebeldía. Disponible en: <http://www.panuelosenrebeldia.com.ar>.

LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

MALLIMACI, Fortunato. Catolicismo sin iglesia. Mirada histórica y sociológica en Argentina. Continuidades de largo plazo de una modernidad católica en un Estado y una sociedad impregnados de laicidad católica. *Religion e Società*, v. XX, n. 57, Florencia, 2007, p. 53-61.

MALLIMACI, Fortunato.; CUCCHETTI, Humberto.; DONATELLO, Luis. Religión y política: discursos sobre el trabajo en la Argentina del siglo xx. *Revista Estudios Sociológicos de El Colegio de México*. v. xxiv, n. 71, mayo-agosto, 2006.

PECHENY, Mario. La ciudadanía sexual: derechos y responsabilidades relativos a la sexualidad y el género. In: CALVO, Ernesto.; CASTORINA, Emilia.; EMILIOZZI, Sergio.; PECHENY, Mario y otros (comps.). *La dinámica de la democracia. Representación, instituciones y ciudadanía en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

PETCHESKY, Rosalind P.; JUDD, Karen (comps.). *Cómo negocian las mujeres sus derechos en el mundo. Una intersección entre culturas, política y religiones*. México: El Colegio de México, 2006.

RANCIÈRE, Jacques. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.

RICHARDSON, Diane. Constructing sexual citizenship: theorizing sexual rights. *Sexuality and Citizenship Sociology*, 1998, p. 32-83.

ROSEMBERG, Martha; GABARRA, Mabel. *RIMAwEB*, septiembre de 2005.

VALDÉS, Teresa.; OLAVARRÍA, José (eds.). *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile: Flacso, Unfpa, 1998.



MEMÓRIAS DO FUNDO DO POÇO



Norma Telles

*“Footprints are face to face
with the firmament”.*
Leonora Carrington

A grande maioria das nações europeias e norte americanas conheceram trinta e um anos de guerra – do atentado na Sérvia em 1914 até a rendição incondicional do Japão, em 1945 – que fizeram desmoronar todo o grande edifício da civilização do século XIX. Todo o século XX foi marcado por esses parâmetros, pela marca das guerras. Se na Primeira Guerra algumas nações da Europa não se envolveram, todas presenciaram tropas de além mar vindo lutar no continente ou em regiões distantes e todos sofreram com a destruição humana e de valores em escala nunca sonhada.

A Segunda Guerra foi global, envolveu virtualmente todos os estados independentes do mundo, quer quisessem ou não. “Locais, regionais ou global, as guerras do século XX foram, no todo, em escala muito mais vasta que qualquer coisa vivida anteriormente” (HOBSBAWN, 1994, p. 24). Essas guerras acostuaram o mundo à expulsão compulsória e ao morticínio em escala astronômica, fenômeno tão incomum que novas palavras, como apátrida e genocídio, tiveram de ser inventadas.

Foi gigantesco o número de refugiados: exilados, grupos inteiros deslocados de um lugar para outro por tropas de ocupação ou pelos exércitos vencedores; inúmeros campos de extermínio ou de prisioneiros. Isto aconteceu não

só na Europa, como também nas colônias que proclamavam sua independência depois do armistício ao mesmo tempo em que transferiam populações.

O exílio teve papel de destaque nas narrativas do Ocidente desde a época helenística, mas adquiriu novo e importante papel no modernismo ao ponto de Steiner afirmar que exílio no sentido de não reconhecer pátria e de não se sentir em casa em nenhum lugar, acabou caracterizando boa parte do modernismo literário. Nesse sentido, define a literatura do século XX, no Ocidente, como extraterritorial, isto é, uma literatura escrita por exilados, versando sobre a condição do exílio forçado ou voluntário por artistas que se sentem ex-cêntricos, excluídos e fora do tempo, viajantes em sua arte.

Os críticos dessa noção, por considerá-la exagerada, dizem que exílio como processo de separação e abandono, decisão de deixar o que se tornou insuportável emocionalmente, pode tomar outras faces além do caráter extraterritorial proposto por Steiner. Lembro uma delas, de Woolf, em seu texto mais pacifista: “a verdade é que, como mulher, não tenho país. Como mulher não o desejo, como mulher o meu país é o mundo inteiro” (1998, p. 36). Banidas da história, disciplina que contaminou todas as outras durante o século XIX, as mulheres não são mencionadas nos feitos gloriosos das guerras narradas pelos homens. E, se como diz Woolf, as mulheres também não têm um país, nem o desejem, mesmo que precisem de “um teto todo seu”, elas não podem ser exiladas, não faz sentido, uma vez que não estão em um centro do qual seriam expulsas. Elas são sempre ex-cêntricas. O território das mulheres, nessa sentença de Woolf, é o planeta Terra. No entanto, mesmo ausentes dos holofotes da história, elas deixaram pegadas, traços que, segundo Collin, podem ser lidos por outros caminhos que não o da dicotomia história/memória. A pensadora sugere o caminho da arte que se abre para a memória, para incomensuráveis extensões de experiências nela contida. Porque “só a obra de arte pode dar forma a esta memória inconfessável que passa através da malha do conhecer, dá forma sem representar e delimita ao designar o ilimitado” ([s.d.], p. 169).

Neste texto faço uma leitura do livro da artista Leonora Carrington (1917-), *Down bellow*, que narra as tempestuosas vicissitudes de seu percurso com pouco mais de vinte anos, rumo ao exílio durante a Segunda Guerra. O relato mistura tempos que se sobrepõem em espaços que se estendem por estradas acidentadas, montanhas, fronteiras fechadas, esperas de vistos; por vilas e cidades e também pelos corredores e salões do mundo subterrâneo, pelos sombrios e gélidos reinos de Perséfone e Hades, para onde foi atirada, por desencontros, enganos e imersão nas camadas profundas de tortuosos e torturantes

delírios. Ali ela acaba por encontrar fundamentos invisíveis ao mundo de cima e atravessa a noite escura da alma, uma iniciação nos mistérios. Erwin Rohde, reconhecido classicista do final do século XIX, fala desse mundo subterrâneo como tão remoto ao nosso mundo, que “aqueles que para lá foram removidos não conseguem ter nenhuma influência sobre a vida e os feitos dos humanos na terra” (apud HILLMAN, 1979, p. 38).

A publicação de *Down Bellow* teve uma história complicada, peregrinou de uma versão oral em inglês – que se perdeu – para outra ditada em francês, em 1943, que foi traduzida e publicada em 1944 na VVV – número 4 –, esta era uma revista editada em Nova Iorque devotada à divulgação do surrealismo que teve quatro números entre 1940 e 42. O texto original de Carrington ditado em francês foi publicado em Paris em 1946 e essas duas edições formaram a base para a edição em espanhol, em 1992, no México, supervisionada e revisada pela autora que acrescentou, como adendo, a entrevista que concedeu a Marina Warner, em julho de 1987, em Nova Iorque.

Esse ir e vir entre versões e idiomas identifica o próprio texto, pensa Salmerón (2006, p. 154), como uma metáfora dos fatos narrados por uma personagem/pessoa. Além disso, a narrativa combina vários tempos: o presente, 1943, quando Carrington, mortificada pelo tratamento sofrido, tenta concatenar os eventos ocorridos, e um tempo passado, 1940, quando ocorreram os fatos que narra. Aponta também para o futuro ao mencionar o exílio e contempla o tempo mais longo da história que a rodeia e impõe batalhas, mortes, diásporas, fugas, deslocamentos, exílios a milhões de pessoas.

Carrington conta que escreveu o livro em cinco dias, de segunda feira, 23, à sexta, 27 de agosto de 1943. Inicia transportando a si mesma e ao leitor ao passado, ao ano de 1940:

Segunda feira, 23 de agosto de 1943

Faz exatamente três anos estive internada no sanatório do Dr. Morales, em Santander, Espanha, depois de terem me declarado irremediavelmente louca o doutor Pardo em Madrid e o cônsul britânico (1992, p. 155).

Ela escreve, esclarece, para reunir fios que eventualmente possam ajudá-la a cruzar o umbral do Conhecimento, ao mesmo tempo em que acredita, como os surrealistas, que ao reviver a experiência pela escrita, esteja fazendo algo que poderia ajudá-la a se distanciar de uma fronteira ameaçadora, conservando-a lúcida para poder colocar e tirar à vontade “a máscara que vai ser meu escudo contra a hostilidade do conformismo” (CARRINGTON, 1992, p. 155).

A apresentação da leitura que faço aqui do livro de Carrington – utilizando a edição em espanhol, *Memorias de abajo*, que cotejei em parte com a inglesa – foi dividida em quatro sessões, seguindo o movimento sazonal das quatro estações inscritas na narrativa.

I - Primavera

Nascida em Lancashire do sul, na Inglaterra, em 1917, Leonora Carrington, aos dezenove anos, deixou para trás e para sempre o solar da próspera família na qual nascera e que a deserdera quando decidira seguir a carreira das artes, mudar-se para Paris e ir viver, sem se casar, com Max Ernst. Ela crescera escutando a mãe de sua mãe irlandesa narrar lendas e contos celtas e desfrutando as benesses da riqueza paterna. Havia cursado artes em Londres, Florença e na França anteriormente. Em 1937, chega a Paris e se torna uma figura ativa no grupo surrealistas formado em torno de Breton, Aragon, Eluard e outros do meio aos quais também circulavam algumas artistas.

A década de trinta do século XX presenciou convulsões econômicas, sociais e políticas que provocaram crises e acentuaram os prenúncios do conflito que pairava no ar desde o final da Primeira Guerra. No círculo dos surrealistas, Breton publicava seu segundo manifesto, lembrando que os espíritos perspicazes já percebiam a aproximação de nova catástrofe mundial, inscrevendo com isso o movimento na história de seu tempo, buscando responder a crise de civilização.

O movimento surrealista preconizava a superação de dicotomias, recusava as classificações do pensamento dualista e defendia a volta à unidade de percepção e da representação para reconciliar interior e exterior, o objetivo e o subjetivo, como bem observou Moraes (2002). Para os surrealistas há um ponto onde os contrários não são mais irreconciliáveis, este ponto é o desejo. “Ao afirmar a proeminência do corpo do desejo sobre o corpo natural, o surrealismo colocava em cena imagens nas quais os diversos membros e órgãos tornavam-se intercambiáveis, multiplicavam-se ou eram sumariamente suprimidos” (MORAES, 2002, p. 69). O corpo fragmentado ou ausente desrealiza a forma humana, recusa fixá-la de forma estável. Resta o princípio de mutação permanente, de metamorfose constante derivada de Lautreamont. Bachelard lembra que na obra desse poeta uma forma cria outra, de um movimento surge outro, pois é “o excesso do querer-viver que deforma os seres e que determina as metamorfoses” (1995, p. 12).

O surrealismo foi, na fina observação de Benjamim, “o último instantâneo da inteligência europeia” que acredita ter o surrealismo descoberto uma noção radical de liberdade ausente na Europa há tempos, uma liberdade irreduzível ao ideal burguês e que seria uma ‘arte da perturbação’. O ideal burguês de liberdade, pensa o filósofo, estava esclerosado do ponto de vista moral e humanista, enquanto o que se propunha era a fruição plena e intensa da liberdade conquistada a duras penas, enquanto durasse. O movimento rompeu com noções de arte e vida costumeiras e trouxe para o centro das práticas o inconsciente, o sonho, a imagem onírica. Além do mais, o grupo trocou a visão histórica pela visão política e “pretendia conquistar as forças do êxtase para a revolução” (BENJAMIN, 1984, p. 113).

Os surrealistas propunham nova abordagem do conhecimento e da natureza, retomando as fronteiras flexíveis entre os reinos, a possibilidade de aproximação de realidades distintas, dos humanos com outros seres. O estudo de tradições arcanas e a atenção aos sonhos faziam parte deste repertório e do questionamento do humano que emprega inúmeros meios. Um deles era escrever, tanto através da denominada escrita automática, quanto escrever para explorar o inconsciente, para se liberar dos limites impostos pela consciência, para revelar o Ser e atingir uma liberdade que era ao mesmo tempo esclarecida e ameaçadora.

A escrita para descobrir-se, conhecer-se, encontrar-se no mundo e descobrir o mundo em si foi o meio empregado por Carrington, instada por Breton e amigos artistas, depois de sua tenebrosa estadia em um asilo em Santander. Esse meio faz da autora – qualquer autor no dizer de Paz – um momento de convergência de distintas vozes que confluem no texto e mostram como o sujeito é cristalização mais ou menos fortuita (PAZ, 1984). Do diálogo dialético brota outra realidade, mais verdadeira porque ‘surreal’.

A cidade de Paris – objeto maior do desejo dos surrealistas – aonde chegou Carrington nos anos 30 era tida como o pequeno mundo, nem um pouco diferente do grande mundo, o cosmos, onde também existem encruzilhadas e cruzamentos, onde meio às luzes brilhavam, às vezes, sinais espectrais, onde “todos os lugares [...] que surgem [nos poemas, pinturas, textos] são passagens, onde aquilo que existe entre as pessoas se move como uma porta giratória” (BENJAMIN, 1986, p. 110).

No final da primavera de 1940 Leonora vivia com Max em Saint-Martin-d’Arléche, quando ele é levado, pela segunda vez, para um campo de concentração “escortado por um gendarme que portava um fuzil”. Ele era um alemão

vivendo na França em guerra, e como estrangeiro inimigo, seria confinado a campos de “trabalho voluntários”. Leonora conta que chorou muito quando o levaram e para aliviar a dor se impôs uma dieta de vômitos provocados por vinagre, muito trabalho nos jardins e no vinhedo, pois, tendo assistido à injustiça da sociedade, queria purificar-se. Sozinha e temendo o avanço dos alemães, cuja aproximação ameaçava literalmente a vida de Max, que certamente seria fuzilado por eles, a moça cai em um estado emocional devastador enquanto se esgota fisicamente. Passa a acreditar que seu estômago “era o espelho da terra, cujo reflexo é tão real como a pessoa refletida...” (CARRINGTON, 1992, p. 156). O ponto aqui é notar que da dieta emana uma atmosfera de sacrifício que transforma o ato de comer e digerir em um ritual para a psique, para a transformação do órgão da digestão em espelho do mundo. Esses alimentos, assim como o ritmo do trabalho com as uvas de Dionísio e o jardim de Afrodite, “se referem também a Hades, ‘o hospitaleiro’, o anfitrião oculto do banquete da vida”. “Os alquimistas conheciam uma operação, *cibation* (alimentar) e outra, *imbibition* (“embeber”, “encharcar”), na qual a matéria psíquica que estava sendo trabalhada requeria o alimento correto em determinado momento do opus de fazer a alma”. (HILLMAN, 1979, p. 173).

Depois de umas três semanas nessa condição precária e diante da aproximação dos nazistas de Paris, é convencida por Catherine, uma velha amiga inglesa, que abandonava a cidade com Michel, um amigo húngaro, a fugir com eles pela Espanha em itinerário angustiante e perigoso, semelhante ao de Walter Benjamim que, com a ocupação de Paris em junho de 1940, fugiu pelos Pirineus rumo à Espanha – aonde jamais conseguiu chegar. Carrington segue de automóvel. Este encrenca e ela se identifica, pela primeira vez, com o mundo exterior: ela se torna o carro. Fica aterrada com seu novo poder. Finalmente conseguem vistos para prosseguir graças à interferência da *Imperial Chemicals*, relacionada aos negócios de seu pai. Ela e Catherine vão para Seo de Urgel e de lá para Barcelona.

Ela elenca os motivos que a fizeram aceitar seguir com os amigos, entre os quais acreditar que Madri seria seu “Descobrimento” e também que poderia ali conseguir um visto para o passaporte de Max. A amiga tinha pavor dos alemães, ela não, conta, o que lhe inspirava pânico “era pensar que eram robôs, seres descerebrados e descarnados”. Robotizados e agressivos, os alemães que encontra pelo caminho, ou aqueles dos quais houve falar por terem invadido países europeus, se convertem no livro em sinônimo de tudo que lhe é hostil: fascismo, patriarcado, médicos, família; Carrington é categórica a respeito dessa relação

quando diz: “Por essa época tinha tanto medo dos alemães quanto de minha família” (1992, p. 158).

Três conflitos se entrelaçam, portanto, na narrativa de *Dow bellow*: a Segunda Guerra, a guerra dos sexos e a guerra contra os pais pertencentes a uma geração a qual ela, com muitos outros, atribuía, não sem alguma razão, parte da culpa pelo conflito mundial. Como pano de fundo dessa memória “lá debaixo”, estão, pois, os conflitos da memória pessoal/familiar e da história, da guerra e dos gêneros e das gerações, também conflitos de poder entre esses elementos, momentos de duração temporal variável moldando metamorfoses na subjetividade de Carrington.

II - Verão

A fuga com os amigos se transforma em pesadelo, ansiedade e angústia: “levamos toda noite viajando. Na estrada a minha frente via caminhões com pernas e braços caindo atrás”. Ela via ataúdes também, muitos ataúdes à beira da estrada e fica muito assustada, “tudo rescendia à morte” (CARRINGTON, 1992, p. 159). Desde a passagem por Andorra não conseguia andar ereta, ‘parecia um caranguejo’, e à noite seus nervos imitavam o ruído do rio que corria entre as pedras, “hipnótico e monótono”, e sua angústia só crescia e a sobrecarregou a ponto de, já em Madri, entrar pela embaixada britânica adentro, afirmando ter a missão de matar Hitler que havia hipnotizado o mundo todo (CHADWICK, 1997, p. 84).

“A entrada na Espanha me acabrunhou por completo: pensei que era meu reino; que sua terra vermelha era o sangue seco da guerra civil. Os mortos me asfixiavam, uma densa presença nessa paisagem lacerada” (CARRINGTON, 1992, p. 162). Não entendia a língua e pensa ter sido este um aspecto decisivo em sua confusão mental, pois lhe permitiu dotar as frases mais comuns de sentido hermético. A disjunção radical entre a palavra e a coisa é uma operação de alquimia que drena a palavra de significado e também lhe retira as cores, as situações, as nuances, existência; é uma perda da conexão viva. O que acontece comigo – indaga Hoffman – em um novo mundo, perdida na tradução (1989, p. 107).

Em meio ao turbilhão político e ao calor sufocante, ela se convence de que Madri era o estômago do mundo e que ela havia sido eleita para devolver a saúde a este órgão digestivo, como antes tivera a tarefa de curar seu próprio estômago. A vida do corpo é concreta, mas nem sempre é literal, uma distinção

central na alquimia, que falava em digestão, depois do primeiro processo de destilação, e esta precisava da ajuda do fogo secreto, formado por sais de orvalho confiados ao aparelho digestivo. O resultado da boa digestão, seguida de outra destilação, era o “ouro dos filósofos”.

No hotel a moça conhece um judeu holandês o qual manteria, diz, algum tipo de relação com os nazistas e cujo filho trabalhava na *Imperial Chemicals*. Ela anseia libertar-se de todas as coações sociais, por isso distribui seus documentos, mas não consegue livrar-se do passaporte de Marx, o que a faz concluir que ela mesma deveria matá-lo, isto é, desligar-se dele. Vagando pela cidade, acaba sendo estuprada por um grupo de oficiais *requetés*, isto é, militares de extrema direita, tão extremados que mesmo os franquistas deles se afastavam. “Opus-lhes tanta resistência que finalmente se cansaram e me deixaram levantar. Enquanto me arrumava vi, pelo espelho, um deles abrir minha bolsa e esvaziar seu conteúdo. Esta ação me pareceu normal” (CARRINGTON, 1992, p. 164). Despejam um vidro de água de colônia em sua cabeça e a seguir deixam-na em um lugar deserto por onde vaga perdida, roupas rasgadas até ser resgatada pela polícia e levada de volta ao hotel, onde passa o resto da noite tomando banhos frios e experimentando camisolas de várias cores.

A seguir se convence que o holandês, Van Ghent – que identificava com o pai, como seu inimigo e inimigo da humanidade – havia hipnotizado Madri, seus habitantes e tudo o mais e que as pessoas haviam sido convertidas em zumbis a quem foram dados caramelos envenenados para transformá-las em escravas. Para ela, ele era seu pai, seu inimigo e inimigo da humanidade. E se convence de que é a única que poderia vencê-lo. As pessoas à sua volta começam a ficar preocupadas. Não bastasse o comportamento confuso, ela vai visitar o cônsul britânico para convencê-lo de que a Guerra estava sendo dirigida por hipnose por um grupo de pessoas – Hitler e companhia. Para vencê-lo a única coisa necessária seria entender esse poder hipnótico. “Este bom cidadão britânico se deu conta, em seguida, que eu estava louca, e telefonou a um médico [...], o qual, uma vez informado de minhas teorias políticas, concordou com ele (CARRINGTON, 1992, p. 166). Neste dia sua liberdade acabou, foi colocada em um sanatório de monjas, mas ficou pouco tempo porque elas não conseguiam dominá-la; ninguém conseguia mantê-la presa.

A família intervém, “papai Carrington” estende seus tentáculos, pois como importante acionista da *Imperial Chemicals International* tinha contatos importantes naquela cidade. Envia um representante que consegue, juntamente com médicos escolhidos a dedo, enganar a jovem, propondo-lhe um passeio à praia. “Durante o trajeto, me administram três vezes Luminal e uma injeção

na espinha dorsal; anestesia sistêmica. E me entregaram como um cadáver ao doutor Morales em Santander (CARRINGTON, 1992, p. 167). O luminal era uma substância que induzia espasmos semelhantes aos de choques elétricos. Provocava grandes convulsões e grandes espasmos seguidos de sacudidas ou movimentos mais suaves e regulares que se repetiam a intervalos por todo o corpo; depois o corpo ficava como que paralisado, demorando a retomar os movimentos. Hoje essa droga é apenas uma curiosidade histórica.

Salmerón fez uma entrevista com esse doutor Morales cinquenta anos depois. Conta que ele empregava “antiquada terminologia franquista e frases confusamente salpicadas de palavras como “raça”, “catolicismo” ou “sentido unitário” (2006, p. 174). A artista então já era famosa e o Dr. Morales cogitava que o diagnóstico dela por médicos católicos, os primeiros que a atenderam em Madri, possa ter sido influenciado pela visão de mundo Surrealista da moça, algo realmente escandaloso para muitos e visto como “desobediência” por sua família. “As ditaduras, fascistas e stalinista, proibiram o surrealismo. Mesmo em democracias, sua liberdade foi severamente diminuída pelo ‘esforço de guerra’ (ROSEMONT, 1998, p. 121).

Prossegue o relato,

Terça feira, 24 de agosto de 1943

“Temo cair na ficção verdadeira, porém incompleta, por falta de alguns detalhes que hoje não consigo trazer de volta à memória e que poderiam ilustrar-nos”. Ela retoma a narrativa, outro dia de escrita, outro cenário descrito: “Em Madri eu ainda não havia conhecido o sofrimento em “sua essência”: vagava pelo desconhecido com o abandono e o valor da ignorância” (CARRINGTON, 1992, p. 168). Olhava as placas das casas comerciais ou a mercadoria enlatada e nelas lia respostas herméticas a suas perguntas; ou quando tocava o telefone a voz que ouvia parecia-lhe a voz interior das pessoas hipnotizadas de Madri; se sentava à mesa com outras, sentia-lhes a vibração com a mesma clareza que escutava suas vozes. Nesses momentos, diz, adorava a si mesma porque se via completa, era todas as coisas e todas as coisas estavam nela. Deixou de menstruar, função que só voltaria três meses depois; acreditava que estava transformando seu sangue em energia total, masculina/feminina, macro/micro cósmica e em um vinho que a lua e o sol bebiam.

Ao despertar em Santander, o cenário todo era outro. É Carrington quem descreve.

Despertei [da anestesia] num quarto minúsculo, sem janelas para fora; a única que havia estava numa parede à direita, que me separava do quarto contíguo. No canto esquerdo, ao lado da cama, havia um modesto armário de pinho; a minha direita, uma mezinha do mesmo estilo com tampo de mármore e embaixo um espaço vazio para o urinol; havia também uma cadeira; próximo à mesinha se encontrava o banheiro; em frente uma porta de cristal comunicava com o corredor e outra com cristal opaco, eu observei com avidez porque era clara e luminosa, e intuí que dava para um quarto inundado de sol (CARRINGTON, 1992, p. 170).

Aos vinte e três anos a jovem não sabe onde está. Ninguém lhe diz nada. Doloroso o despertar; pergunta-se se estaria em um hospital, supondo ter sido vítima de um desastre de automóvel. Descobre que tem mãos e pés amarrados com correias de couro porque entrara ali, vão lhe contar logo depois, lutando como “uma tigresa”; porque havia se comportado como vários animais. Ela, que desde muito pequena amava os animais, agora adquiria a força deles para lutar contra os que a aprisionavam.

III - Outono

Descobre, afinal, que está na clínica de um tal Dr. Morales. Ou talvez, cogita, esteja em um campo de concentração, o que lhe era sugerido mais uma vez pela perda das palavras de um idioma que não conhecia, pois os enfermeiros e o médico falavam em alemão quando não queriam que ela os entendesse. Quanto tempo ficara inconsciente? Semanas? Dias?

Não sei quanto tempo permaneci amarrada e nua. Jazi vários dias e noites sobre meus próprios excrementos, urina e suor, torturada pelos mosquitos cujas picadas me deixaram o corpo horrendo: acreditava que eram os espíritos de todos os espanhóis esmagados que me jogavam na cara o internamento, minha falta de inteligência e minha submissão. A magnitude de meu remorso tornava suportáveis seus ataques. A sujeira não me molestava muito (CARRINGTON, 1992, p. 179).

O tratamento na clínica na qual foi internada sem consentir claramente derivava de uma ciência positivista com práticas terapêuticas que nunca obtiveram unanimidade médica, embora tenham tido e tenham ampla aplicação. Tratamentos extremamente agressivos e que no mais das vezes chegavam a

lesar memória ou o próprio funcionamento da mente, tentavam consertar à força o corpo enfermo trazendo de volta a domesticação quotidiana. Os eletro-choques, assim como o tratamento de coma induzido ou provocador de convulsões, “provocam profunda regressão fisiológica e psicológica apagando, naqueles que são submetidos a esse tipo de tratamento, o funcionamento das funções psíquicas superiores (SILVEIRA, 1992, p. 12).

Esses tratamentos tornavam os indivíduos mais calmos, podiam até reduzi-los a autônomos. Talvez fosse melhor confrontar o material, entendê-los, transformá-los. É precisamente isso que tenta o relato de Carrington, seguindo muitos dos preceitos da escrita surrealista que mencionamos acima. A vivência da dissociação psíquica, o colapso do ego inundado pelo inconsciente é, por si só, assustadora e conflitante, mas reflete, também, segundo inúmeros especialistas, uma tentativa de reordenação psíquica necessária para atingir outro nível de organização.

“Pode-se dizer, sem dúvida, que a loucura não existe; mas isso não quer dizer que ela não seja nada”, proferiu Foucault em uma aula de 1978 (2004, p. 122). A ideia não era simplesmente demonstrar que um conceito universal – a loucura – não existe. Existiu, mas a ideia é explorar como o conceito foi moldado e que papel desempenhou. O método aqui era começar pressupondo que a coisa em si não existia e o objetivo seguir o modo como o universal havia sido construído. Pensa o autor que o sujeito podia dizer a verdade sobre si mesmo ao preço de constituir o louco como outro absoluto. Este seria um preço teórico, mas também institucional, até econômico, como a organização da psiquiatria permite-lhe deduzir. Ele então faz o caminho inverso: parte das práticas e suas racionalizações para ver, a partir daí, como podem efetivamente se constituir um certo número de coisas, no caso, a loucura.

Nos anos trinta, as mulheres rebeldes eram vistas como mentalmente perturbadas, e se ainda se somasse à rebeldia um comportamento sexual desviante, estava comprovada a insanidade. Era então preciso isolá-las, fazê-las retornar à condição de criança muito pequena, sob um regime sufocante que as tornavam inválidas. Era preciso fazê-las perceber quem mandava, fazê-las submeter-se à autoridade do pai, da sociedade, da autoridade médica. Prender braços e pernas com correias, imobilizar a paciente, submetê-la a tratamentos com drogas convulsivas era o melhor remédio para mulheres agressivas em rebelião.

A descrição que faz de seu despertar, reproduzida acima, forma uma imagem, uma pintura forte mais eloquente que comentários ou argumentos. Isso aproxima aquele quadro da noção foucaultiana de desrazão que indica

espaço outro que o asilar da loucura. Pelbart indica uma topografia em que Desatinos e Diferentes, em sua multiplicidade, não precisam ser aglutinados e confinados prática e conceitualmente a um único território considerado hostil (1992, p. 43).

A disjunção entre os pólos desrazão, na concepção grega de delírio afetivo, imaginário, atemporal, e loucura, algo interior, contraditório e submetido à razão, tem a História como intermediário; e não devemos esquecer que o que denominamos loucura nem sempre significou doença. Hoje há uma dicotomia na compreensão e crítica da loucura: os que convivem com os loucos consideram só a dor e a ruína e a tomam como sintoma, enquanto os que vivem distantes dela e “mantêm acesa a chama de um imaginário ancestral sobre a insensatez, [veem] os loucos como vanguarda cultura e estética, quando não política, como no caso dos surrealistas” (PELBART, 1992, p. 13).

Os delírios que Carrington relata parecem ter raízes arcaicas, lembram descrições que Foucault faz da loucura no Renascimento quando era tida como experiência trágica e cósmica, que por um saber esotérico, mas positivo, revelava, através do delírio, uma verdade do mundo, mais próxima da desrazão (FOUCAULT, 1976, p. 34). O mundo interno e o externo, no caso da jovem, não se separavam mais, eles se mesclavam, se misturavam; espaço interno e externo se interpenetram. O material que vem à tona pode ser a riqueza em momentos criativos, embora em outros, como aqui, cause sofrimento e incompreensão devido à impossibilidade do ego enfrentar as irrupções do inconsciente. As imagens que surgem lembram outras, ainda mais arcaicas. Em outro momento, que não transcrevi, a moça, que se pensa como salvadora do mundo na luta contra Hitler, se acredita uma Cristo mulher, tema recorrente de heresias desde o Medievo, como recordam os ensaios de Newman.

A muito custo consegue que a levem ao jardim e nota que era bastante verde; havia um pomar de macieiras carregadas em frente ao pavilhão em que se encontrava. Observando as plantas, percebeu que era outono, o clima era suave, a vegetação era europeia e, por tudo isso, pensou que talvez ainda estivesse na Espanha. Ela continua agressiva, rebelde, por isso permanece amarrada e suja na cama, vigiada dia e noite.

Quarta feira, 25 de agosto de 1943

“Levo três dias escrevendo, quando esperava expor tudo em poucas horas, o que me é doloroso porque estou voltando a viver esse período, e durmo mal, inquieta e preocupada pela utilidade do que estou fazendo” (1995, p. 181).

Mas está certa que deve continuar para deixar de lado a angústia. Enquanto esteve amarrada na cama, conheceu os vizinhos que vinham observá-la através do cristal da porta e isso contribuiu para que resolvesse o problema de saber onde estava, em “alguma classe de prisão para os que ameaçavam o poder do dito grupo [de nazifascistas]” (1995, p. 182).

Ela desenha um mapa cujo perímetro circunscreve o espaço físico do internamento, deixando o mundo de fora. Esse mundo asilar fechado é formado por salas e pavilhões que recebem nomes que parecem correspondiam exatamente às designações que lhes eram atribuídas. Ela assinala os locais também por vários símbolos arcanos e enumera zonas distintas: biblioteca, horta, *solarium* – o lugar de paz e luz. Entre os vários locais assinalados em seu mapa está o sítio “Radiografia”, onde lhe ministravam o insuportável tratamento com Cardiazol; ali ela desenha um caixão mortuário onde repousa um corpo com duas cabeças. Do caixão sai uma linha pontilhada que segue até um portão de barras de ferro sólido, fechado, mas que deixa entrever elementos fantasmagóricos do lado de fora.

Para Carrington, lembra Aberth, o tratamento provocava torturas psicológicas agonizantes que a faziam vivenciar a dissolução do ego. A experiência, conta Carrington, era dramática, convulsiva e a deixava disposta a morrer. Recebeu então a visita de sua *Nanny*, sua antiga ama, mas os pais nunca foram visitá-la. *Nanny* não esperava encontrá-la em um manicômio; pensava que iria ver a moça sã que vira quatro anos antes. É recebida com frieza e desconfiança por ter sido enviada pelos pais hostis e porque a jovem sabia que ela pretendia levá-la de volta consigo. Algum tempo depois, conversando com outro interno, ela compreendeu que “o Cardiazol era uma simples injeção e não um efeito de hipnotismo; que D. Luis [o médico] não era bruxo, mas um sem vergonha; que “Covadonga” e “Amachu” e “Embaixo” não eram Egito, China e Jerusalém, mas pavilhões para dementes, e que deveria ir embora dali o quanto antes” (1995, p. 205).

E assim foi, logo depois partiu para longe dali.

IV - Inverno

Quinta feira, 26 de agosto de 1943

Um primo seu, Guillermo Gil, por coincidência era médico em outro hospital de Santander, descobre-a na clínica e decide levá-la para Madrid. “Era Véspera de Ano Novo, lembro muito bem. Fazia um frio intenso e paramos em Ávila [...]. Havia um longo trem com muitos vagões carregados de ovelhas que baliavam de frio”.

Porém, más noticias esperavam por ela na capital espanhola. Um empregado graduado da *Imperial Chemicals* vem informá-la que a família estivera fazendo preparativos para que fosse para uma nova casa de saúde, desta feita na África do Sul. “Tinham vergonha de mim”, reflete. Apavorada, decide que é preciso escapar. Àquela altura já se sentia curada e aprendera a lidar com as circunstâncias e as pessoas, não discutia, mas era preciso pensar mais rápido que eles.

Trama um ardil durante a última etapa europeia antes do embarque em Lisboa. Acompanhada de uma enfermeira enérgica, ficam no Estoril, mas a moça convence a guardiã que precisam ir à cidade para comprar um par de luvas para ela, por causa do frio. A jovem então escolhe uma grande loja que, como previa, tinha mais de uma saída, consegue se separar da acompanhante, sai correndo, entra em um táxi – tinha o dinheiro para as luvas consigo – e diz ao taxista: “Para a Embaixada do México”.

“Havia encontrado Renato Leduc em Madri [...] eu estava com minha acompanhante – tinha conhecido Renato em Paris. Era amigo de Picasso [...]”. Falavam taquigraficamente em francês para que a acompanhante não entendesse; ela lhe contou o que estava passando e ele lhe disse que estava indo para o consulado de Lisboa. Quando chega ao endereço, não o encontra, mas como diz que a polícia estava atrás dela é acolhida e pode esperar ali mesmo pelo amigo. E ela ficou. Ele demorou, mas o embaixador lhe assegurou que “estava em território mexicano, nem mesmo os ingleses poderiam tocá-la” (CARRINGTON, 1992, p. 210).

Para saírem da Espanha os dois se casam e depois de passarem um ano em Nova Iorque, onde ela produziu muitas obras, se estabelecem no México (CARRINGTON, 1992, p. 210). Exilada, ela ali encontra refúgio, outros pontos de vista e, ao aprender a língua que antes a confundia, trabalha sem parar. O México lhe pareceu extraordinário, vivo, exótico. Tinha ali vários conhecidos dos tempos do grupo Surrealista e se torna muito amiga de outra artista, Remedios Varo, com quem estudava, cozinhava, se divertia; com quem partilhou e compartilhou a peregrinação em busca de conhecimento e de expressão própria. Ambas tiveram carreiras bastante significativas nas artes. “O terrível é que se afoga o desgosto. Jamais me enfureci de verdade. Percebia que não tinha tempo. Atormentava-me a ideia que precisava pintar” comenta na entrevista a Warner, e “quando [...] fiquei com Renato, logo comecei a pintar” (CARRINGTON, 1992, p. 211).

Chadwick acredita que o emprego de imagens alquímicas, nas pinturas, permitiu-lhe romper com o autobiográfico e estabelecer conexões mais

profundas entre a experiência individual e a unidade cósmica (1997, p. 85). Rosemont, por seu lado, ressalta que *Down below* mostra que a lucidez poética e o humor de Carrington superam a sordidez do que viveu e o pesadelo da experiência. Lembra também que outro autor enfatizou o valor extra-literário do texto, um documento rigoroso como eram os clássicos da alquimia e o *Aurélia*, de Nerval (1998, p. 123).

Ao mesmo tempo, o relato é um acurado documento histórico. É um documento histórico quando comparado inclusive com relatos de diplomatas que viveram aqueles dias em Madri e escreveram livros a respeito da ditadura corrupta e aterradora de Franco. Leonora, continua Chadwick no mesmo texto, acusa os sistemas políticos e econômicos de apanhar as pessoas em “labirintos sem sentido”. Apesar de suas percepções agudas, Salmerón assinala que seu comportamento em Madri era delirante e paranóico, andava desnuda, tentando chegar ao teto dos edifícios, o que logo convenceu a todos de que estava doida de pedra.

O conflito está no centro da narrativa de Carrington e cada vez que retoma o texto se questiona a respeito da utilidade de continuar escrevendo. Ao escrever, porém, o passado é afetado pelo presente; ela descreve seu colapso mental sob a aparência de uma viagem, tanto por razões poéticas, pensa Salmerón, como para sua sobrevivência. Não há indícios de que tenha considerado o colapso mental como etapa de vida necessária, pessoal ou artística, e ao se forçar a escrever, provavelmente a realidade do conteúdo era mais intensa e dolorosa do que poderia suportar.

Essa escrita para entender-se, compreender o ocorrido, nos moldes surrealistas é próxima da que Foucault estudou como uma prática de si, na Antiguidade clássica, como um exercício na constituição de si mesma. E embora perceba que não consegue escrever tudo, que manipula a escrita, que a memória permanecerá inalterada, se dá conta também da natureza curadora da tarefa. A fronteira entre autobiografia e ficção é tão tênue quanto são precisos os dados históricos e nem assim a fronteira se torna nítida e não deve mesmo tornar-se. A escrita nestes termos é uma escrita de si, ligada à prática do cuidado de si, é muito diversa da confissão, do dizer toda a verdade e nada além da verdade.

O cuidado de si acabou por assumir, no mundo antigo, a forma de um princípio geral, uma regra “co-extensiva à vida” (FOUCAULT, 2004, p. 301), ligada a um status especial no interior da sociedade. Todo o ser do sujeito, durante toda sua existência, deveria cuidar de si. A ética da cultura de si era uma prática de liberdade, e a natureza construída e transformadora do eu se

elaborava em relação às normas sociais. A escrita pessoal e individual se tornara nesse contexto um exercício de si.

O cuidado de si ligado à prática da escrita conduzia a atenção para as sutilezas da vida, para experiências que por esse ato se intensificavam. Este tipo de escrita de si se diferencia da autobiografia tradicional enquanto gênero literário pautado pela noção da confissão e da busca de uma verdade do próprio eu instalada nos recônditos do coração. Essa discussão da relação do sujeito com a verdade remete ainda a da crescente valorização das narrativas de si na contemporaneidade e na constituição de subjetividades éticas.

A escritora Mary Shelley, certa feita, anotou algo que poderíamos usar para Carrington: “o inverno foi terrivelmente severo, mas a primavera promete muitas coisas... Estou indo para regiões inexploradas” (apud ROSEMONT, 1998, p. 199). As regiões inexploradas lhe foram propícias e são inúmeras as obras que produziu. Como artista e mulher de ideias, Carrington tem sido uma força importante nas artes dos últimos setenta anos e continua no México, ainda sem resolver se vai morar aí para sempre, mas, enquanto não decide, participa de exposições na Inglaterra em 2009 – Anjos da anarquia – e, em, 2010, Amigas surrealistas.

Referências

ALBERTH, Susan. *Leonora Carrington, surrealism, alchemy and art*. 1. ed. UK: Lund Humphries, 2004.

BACHELARD, Gaston. *Lautréamont*. 11. ed. Paris: Corti, 1995.

BENJAMIN, Walter. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*. 1. ed. São Paulo: Cultrix/EDUSP, 1984.

BENJAMIM, Walter. *Obras escolhidas*. 1. ed. v. I. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CARRINGTON, Leonora. *La casa del miedo, memorias de abajo*. 1. ed. Mexico: Siglo XXI, 1992.

CHADWICK, Whitney. *Women artists and the surrealist movement*. 2. ed. Great Britain: Thames and Hudson, 1997.

COLLIN, Françoise. Historia y memoria o la marca y la huella. In : BIRULÉS, Fina et al. *El género de la memoria*. 1. ed. Barcelona: Pamiela, [s.d], p. 155- 173.

- FOUCAULT, Michel. *Le souci de soi*. 1. ed. Paris: Gallimard, 1984.
- _____. *Historia de la locura en la época clásica*. 2. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- _____. *Securité, territoire, population: cours au collège de France 1977-78*. 1. ed. Paris: Seuil/Gallimard, 2004.
- HILLMAN, James. *The dream and the underworld*. 1. ed. New York: Harper & Row, 1979.
- HOBBSAWM, Eric. *Age of extremes: the short twentieth century – 1914-1991*. 1. ed. London: Michael Joseph, 1994.
- HOFFMAN, Eva. *Lost in translation: a life in a new language*. 1. ed. New York: E. P. Dutton, 1989.
- NEWMAN, Barbara. *From virile woman to woman Christ: studies in medieval religion and literature*. 3. ed. Pennsylvania: Penn, 1995.
- PAZ, Octavio. *Os filhos do barro*. 1. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- PELBART, Peter Pal. *Da clausura do fora ao fora da clausura – loucura e desrazão*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- ROSEMONT, Penelope. *Surrealist women, an international anthology*. 1. ed. Austin: University of Texas Press, 1998.
- SALMERÓN, Julia. Las memórias políticas de Leonora Carrington. In: SALMERÓN, Julia.; ZAMORANO, Ana (coord). *Cartografia del yo*. 1. ed. Madrid: UCM, 2006, p. 153-182.
- SILVEIRA, Nise da. *O mundo das imagens*. 1. ed. São Paulo: Ática, 1992.
- STEINER, George. *Extraterritorial: a literatura e a revolução da linguagem*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- WOOLF, Virginia. *Os três guinéus*. 1. ed. Lisboa: Veja, 1978.



¿ CUERPOS EXILIADOS O EXILIOS DE LOS CUERPOS?. SOCIEDAD POSTDICTATORIAL EN EL CHILE



Margarita Iglesias

*“Para mí el exilio es la imposición violenta de un abismo en la integridad de nuestras referencias. En ninguna parte, ni aquí, ni allá, me leo completa. En cada lugar me falta un pedazo de mí, en cada lugar hay una parte inefable, e incaptable por las/los demás. Y ese abismo es irreparable, no es posible rellenarlo, la única solución es construir algún puente que te permita cruzar de un lado al otro con el menor dolor”.*¹

...tu casa será el baúl de mis recuerdos de mi vida pasada...²

Según el diccionario de la RAE, exilio es la separación de una persona de la tierra en que vive; la expatriación, generalmente por motivos políticos. Agregaría yo que también se exilian los cuerpos de estas personas.

Hace algunos años, encontrándome en el exilio en París, conocí un trabajo de Julia Kristeva que denominaba *Extranjeros a nosotros mismos*. Me llamó tanto la atención el nombre del libro, que se instaló la pregunta sobre que era el exilio, y que quería decir este ser extranjeros de nosotros mismos en relación al exilio. Debo confesar, que siendo yo militante de la izquierda revolucionaria chilena, de formación marxista clásica y adquiriendo una inquietud por el pensamiento foucaultiano en los años 80, ante la propuesta de este libro

1 Carmen Castillo, exiliada chilena, militante del Movimiento de Izquierda revolucionaria (MIR) 1965-1990. La Jornada de México.

2 Alondra, nacida en exilio, en 1983, retornada a Chile por decisión de la madre en 1990 y partiendo voluntariamente a vivir a Uruguay en el 2010.

de Kristeva, mi primer impulso fue discutir este concepto de exilio de nosotros mismos como un no lugar sobre el drama y la realidad del exilio: realidad política y drama de las personas.

Por otra parte, desde mi propia vivencia, y de las propuestas de algunas literaturas, como las de Julio Cortazar, entendía que la vida continuaba en otro lugar, en otro país, y que más allá de los desgarros y los despedazamientos del ser humano y sus cuerpos, había que vivir y además había que hacerlo de la mejor forma posible, como un desafío político y de vida frente a la derrota y a la expulsión obligada del país o territorio de origen de nacimiento.

En esta reflexión, no incorporaba aún, el ser mujer como forma distintiva de estas problemáticas. Ya a finales de los años 80, estando aún exiliada, y terminando mi formación universitaria de historiadora, comencé a incorporar en mis preocupaciones y reflexiones la condición distintiva del ser mujer.

De la Odisea a la Osadía, mujeres exiliadas rompen el mito de la representación

Si pensamos en las primeras aproximaciones sobre exilio, encontramos en nuestra memoria letrada, ese libro, que es obligatorio en la enseñanza de cualquiera de nuestros países latinoamericanos: La Odisea de Homero. La Odisea de Ulises, que es el prototipo occidental por excelencia del exilio y el retorno. Ciertamente es, que en La Odisea, los exiliados retornados son sólo hombres, héroes y derrotado, pero hombres. Las mujeres esperan, como en el caso de Penélope, o son el objeto del deseo o las atrapadoras de hombres que encuentra Odiseo en su retorno a Itaca.

El mito de Ulises podría quizás ser calificado como uno de los más complejos y como uno de los más cercanos al ser humano, de cuantos nos legó la Antigüedad griega. Humano, por cuanto Ulises busca, lucha, sufre, porque ama, como el ser humano busca, lucha, sufre, porque ama. Complejo en cuanto no podemos separar la historia de Odiseo de las de su esposa Penélope; de su hijo Telémaco; de su padre Laertes; de su madre Anticlea, muerta de dolor por la ausencia de aquél; de su nodriza Euriclea; de su porquerizo Eumeo; de su fiel perro Argos. Todos ellos son personajes de honda humanidad, incluido, si así pudiera decirse, aquel animalito que esperó veinte años para alcanzar a ver a su dueño de regreso, darle una postrera muestra de amor y morir. Toda la historia de Ulises es aun más compleja que las historias de todos esos personajes cercanos a él, que no son tampoco

simples. Porque, como sabemos, hay una multitud de otros seres que pueblan el maravilloso poema llamado *Odisea*, este texto que para Borges era un libro casi infinito, porque, como decía, en él *algo hay distinto cada vez que lo abrimos*. Estos tienen todos, como aquéllos, un gran sentido simbólico: la maga Circe, que transforma en animales a los hombres; la ninfa Calipso, que ofrece la inmortalidad divina a Ulises; la dulce y pura Nausícaa, junto a la cual Odiseo podría haber tenido un apacible nuevo hogar en el país de los hombres felices y pacíficos, los feacios. Y para qué hablar de aquellos seres extrahumanos, cuya hostilidad o cuyas tentaciones pueden perder a Ulises, como perdieron en definitiva a todos sus compañeros: Poseidón, Polifemo, Las Sirenas, Escila, Caribdis, los cicones, las rocas errátiles, las flores de los lotófagos, las vacas del sol.³

También se encuentran antecedentes bíblicos muy presentes en nuestras culturas, como el Éxodo de los hijos de Israel de Egipto guiados por Moisés para llegar a la Libertad partiendo de la esclavitud.

A partir de esta idea originaria, mito o realidad, se han tejido a lo largo de la historia occidental diversas interpretaciones del exilio retorno de los hombres. En el siglo XX, se escribirá una de las páginas más masivas de los exilios políticos, y particularmente en América Latina. De Joyce a Borges, de Neruda a Benedetti y aún en nuestros días, el eterno retorno del exilio retorno sigue vigente. En casi toda esta producción textual, ya sea en el campo de la historia, o la literatura, los protagonistas que definen los exilios son los hombres, mujeres y niños siempre se encuentran incluidos a partir del acontecimiento masculino.

Por otra parte, es recientemente que se ha incorporado definitivamente el ser mujer a los estudios historiográficos, así como a otras disciplinas, y desde hace algunas décadas se viene tratando la temática desde perspectivas diferentes, especialmente desde la de género, que ha demostrado la existencia de sujetos, hombres y mujeres, distintos y distintivos en los procesos históricos sociales, tanto desde lo colectivo como desde lo individual.

Para esta presentación, sólo retendré algunos aspectos sobre exilio político, y muy particularmente, el exilio de las mujeres españolas en la década de los años 30 del siglo XX.

El exilio político, en sus acepciones más recientes, es aquel que expulsa de territorios y sociedades a las personas, grupos y poblaciones por razones de

3 Castillo Didier Miguel, El mito de Odiseo. Atenea (Concepc.) n.487 Concepción, 2003, versión *On-line* http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-04622003048700002&script=sci_arttext

disidencia respecto a políticas públicas. Antes de los exilios latinoamericanos masivos en el Cono Sur por razones políticas, uno de los procesos de exilios más cercano es el de la población española en la primera mitad del siglo XX producto de la guerra de España. En la práctica muchos exiliados se vinieron a América Latina. Y en Chile, está el conocido caso del barco Winnipeg que gestionó Neruda, cuándo era Cónsul en Francia, con refugiados españoles llegaron a Chile, entre los cuáles muchos y muchas, tuvieron que retornar a un nuevo exilio después del golpe militar del 73. Incluso algunas de las mujeres que llegaron en ese barco a Chile, perdieron a sus hijas que fueron resistentes antidictatoriales. Es el caso de Gregoria Peña Herreros madre de Michel Peña, militante del partido socialista desaparecida en 1975, quien se encontraba embarazada de 8 meses al momento de su detención.⁴

Como lo constata Mary Nash, las mujeres españolas, comenzaron a desplegar formas de participación determinantes en la lucha antifascista, en la resistencia y en el contexto de devastación con miles de refugiados provocados por la derrota de la República. Se hicieron cargo de los servicios de asistencia social y de salud pública. Jugaron un rol decisivo en los hospitales, comedora y lavanderías. Organizaron las guarderías infantiles para los hijos de trabajadores, escuelas un una gran red de solidaridad y ayuda a los refugiados. Jugaron un rol importante en la organización de la solidaridad antifascista a nivel nacional e internacional. La educación y la cultura fue un lugar importante de la actividad femenina. Crearon revistas y diversas publicaciones, que fueron un vehículo importante de movilización y de formación para las mujeres.. Estas acciones y creaciones, fueron no sólo un lugar de resistencia al fascismo, sino que también un lugar determinante que demostró la capacidad de creación y organización de las mujeres en luchas políticas y sociales (NASH, 1997).

Para esta presentación propongo una aproximación a grandes rasgos, de lo que implica para las mujeres de Chile el haber vivido su condición de exiliada entre las décadas de los 70 y 80 en diversas latitudes del mundo, y como se representa esta situación en el retorno a sus lugares de orígenes o en su establecimiento permanente en las tierras de acogidas.

4 Michelle Marguerite Peña Herreros, estudiante de Ingeniería de la Universidad Técnica del Estado, militante socialista, embarazada de ocho meses, fue detenida alrededor del 20 junio de 1975, en la población Las Rejas, por agentes de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA). Aunque no hay testimonios directos de su aprehensión, existen antecedentes que permiten deducir que ésta se produjo en su domicilio y, posiblemente, junto a Ricardo Lagos Salinas, con quien compartía la casa y la militancia socialista. En el momento de su detención, la afectada se encontraba con un embarazo de 8 meses. Tanto la víctima como Ricardo Lagos se encuentran desaparecidos. En cuanto al hijo que ella esperaba, se desconoce su destino.

Y llegamos a nuestra atormentada América con sus dictaduras. Para cuántos, el tema de la nostalgia, del *nostos*, del regreso a la tierra patria, y del *algos*, el dolor por la imposibilidad de volver, pasó de ser un tema del mito y de la poesía a ser una vivencia dolorosa y angustiante. Cuántos en esa lejanía forzada e insuperable por tantos años, aprendimos a releer y a amar más la *Odisea*. Porque precisamente, el dolor que causa la lejanía forzada de la tierra natal y la imposibilidad de retornar a ella o los grandes obstáculos que se oponen a ese retorno, es el sentimiento expresado en la historia de Ulises y en las lágrimas que tantas veces derrama éste al recordar su hogar. Hay también otro aspecto del exilio, el conocimiento de nuevos paisajes humanos y geográficos, que está reflejado en el mito de Odiseo. El regresa cargado de experiencias y conocimientos, vuelve cambiado por ellos. Esta “técnica de conocimiento”, sobre la que escribía Vintila Horia, esta dolorosa forma de adquirir nuevos conocimientos, es otra faceta de la terrible experiencia de la lejanía forzada. Por eso, recordando la expresión de Oscar Gerardo Ramos y asociando el destierro a los conocimientos que entrega, pudimos escribir unas páginas con este título: *La Odisea y el exilio: itinerarios del saber y del dolor* (DIDIER).

En un libro recientemente publicado sobre Violencia de Género en Chile (VALDÉS, MENDOZA, MACK, 2009), en el título se encontraba la trilogía *Cuerpos, espacios y territorios*, para tratar el tema de la violencia privada contra las mujeres chilenas. La lectura de este libro me sugirió que los exilios, no son sólo los que se han novelado y estudiado sobre los desarraigados forzados de territorios por razones políticas, étnicas u otras, sino que también pueden ser los cuerpos de las mujeres exiliados de los contextos y de ellas mismas por razones ajenas a su voluntad, como sería el caso de las mujeres violentadas por razones de género. Esta reflexión me insta a instalar la pregunta sobre cuerpos exiliados o exilio de los cuerpos en la sociedad chilena postdictatorial.

En la Historia de Chile, el exilio ha sido una constante. Según la definición del portal oficial memoriachilena.cl:

El exilio, o destierro o extrañamiento, ha tenido dos variantes a lo largo de la historia: voluntario, cuando las condiciones sociales, políticas, religiosas o económicas, llevan a un individuo o a un grupo de ellos a la determinación de autoexiliarse por temor a persecución o represalias; y forzado, conocido históricamente como destierro o extrañamiento, producto de determinaciones legales o arbitrarias de la administración política de turno o vencedora.

En Chile, el exilio ha tenido un carácter fundamentalmente **político** y se ha institucionalizado en el sistema legal chileno como pena a delitos contra la patria, traición, conspiración o sublevación. Durante el período colonial, el destierro incluía tanto la expulsión de personas fuera del territorio, como la prisión o destierro en zonas apartadas del país, lo que posteriormente se llamó relegación. La fecha que dio inicio al destierro masivo de personas en el país fue el año 1767, cuando se expulsó a los **jesuitas** de todas las zonas bajo el dominio del rey de España Carlos III.

Durante el siglo XIX, desde la fundación de la república como nación organizada, Chile se ha visto envuelto en numerosos conflictos políticos, unos más violentos que otros, muchos de los cuales terminaron con la expulsión de los vencidos del país. Desde entonces, y hasta la actualidad, son miles los chilenos que, como consecuencia de las diversas crisis políticas que ha enfrentado la sociedad chilena, **han debido vivir el exilio**. Primero a causa de **las guerras de la independencia**, luego de las guerras civiles de 1851 y 1859 y, al finalizar el siglo XIX, debido a la **Guerra Civil de 1891**. Durante el siglo XX, bajo la tiranía de Carlos Ibáñez del Campo entre 1927 y 1931, algunos chilenos vivieron el exilio y bajo el gobierno del radical **Gabriel González Videla** éste fue legalizado bajo la “Ley de defensa de la democracia” de 1948. Sin embargo, fue durante la dictadura del General Augusto Pinochet (1973-1989), que salió de Chile el mayor número de exiliados políticos de la historia de Chile.

A partir de entonces en Chile, la **reflexión sobre el exilio** ha estado centrada sobre todo en la experiencia del retorno, en el sentimiento de desarraigo profundo de la identidad individual y colectiva que ha hecho del exilio una experiencia traumática. De ello hablan por sí mismos los numerosos **testimonios** que nos ha heredado la historia. Esta reflexión busca, de una u otra forma, conjurar “el otro nombre de la muerte”, como Shakespeare denominaba al exilio.⁵

Exilio y retorno dos conceptos asociados en toda la historia de la humanidad. Las mujeres chilenas que debieron salir al exilio en las décadas de los setenta y ochenta, la mayoría salió acompañando a sus parejas, especialmente maridos e hijos y aprendieron a vivir en otros lugares y otras formas, y no siempre conscientes del desarraigo al que se/las expusieron, pero siempre reanudando con la vida cotidiana, especialmente desde su condición de madre: “...como estábamos viviendo lejos y teníamos dos hijas, Sergio se movilizaba a Copenhague a cada rato, y yo me quedaba cuidando a las niñas...” (REBOLLEDO, 2006, p. 76).

5 Disponible en: www.memoriachilena.cl/.../index.asp?...exiliochilenoconstantepolitica denuestrahistoria.

Pero en esa carretera de la vida, también para las mujeres desarraigadas se abrieron nuevas posibilidades de encuentros y desencuentros con la vida, incluso aquellas que ya tenían un largo caminar antes de ser exiliadas: "...venía dispuesta a enfrentarme a una aventura de vida diferente, como hace años, allá en mi adolescencia lo había soñado...me sentí Alicia en el país de las maravillas...bueno como la abuelita de Alicia" (SERON, 2002).

Las mujeres iniciaban un nuevo peregrinaje en un camino, una vez más no elegido desde su ser mujer, sino más bien el trazado en la vida en común junto a su esposo, compañero o familiar. Y si "antes no valoraban cabalmente el sentido de la liberación, aceptando una integración subordinada, ahora frente al autoritarismo están, en cierto modo, de cara a un fenómeno conocido: el autoritarismo como cultura es su experiencia cotidiana" (MEZA). Un autoritarismo que se les evidenció en la salida obligada de su país y de la cotidianeidad en el que acostumbraban a vivir y negociar sus proyectos personales y colectivos.

Es desde esta perspectiva que el exilio, con todo lo desarticulador y desgarrador que conlleva, se abrió como una nueva posibilidad a las mujeres chilenas en particular y latinoamericanas más en general. Comenzaba un largo caminar, distinto a lo conocido hasta entonces, a veces solitario, y a veces comunitarios para las mujeres exiliadas. Exilio como

... ¿paréntesis en la vida? ¿Simple tránsito entre lo que quedó y el recomienzo? ¿Daño irreparable para nuestra identidad? ...Nuevos horizontes, nuevos desafíos para sus sobrecargados roles de esposas, madres, trabajadoras, en naciones extrañas, con idioma, costumbres e idiosincrasias desconocidas (SILVA, apud MEZA).

Desde los años 70, las mujeres exiliadas comenzaron a estudiar los temas concernientes a los cambios de comportamientos y hábitos que las conformaban o complicaban. Una de las primeras investigaciones realizadas en este sentido dio cuenta del cambio comportamental de mujeres chilenas frente a la maternidad: "Si en Chile en la década de los 60, el promedio de hijos por mujer era de 1,6 o 1,7, en el exilio bajó a 1,3 a fines de la década del 70 (SILVA, p. 306).

El primer cambio operado en los hábitos de las mujeres chilenas, era la limitación de hijos por mujeres, cuerpos acostumbrados a una mayor cantidad de partos, comenzaban a preocuparse de sí mismos restringiendo los partos, pienso que aquí comenzó a operar una decisión más consciente sobre el deseo o no de la maternidad. "La gran mayoría de nuestro grupo, dice no haber planificado anteriormente a sus hijos, sin embargo, hoy día sucede lo contrario.

El 76% utiliza anticonceptivos modernos (píldora, D.I.U.) porcentaje mucho más alto que el de cualquier país desarrollado...Nos parece que se insinúa un nuevo modelo familiar, confirmado por la encuesta por el aumento de edad de las madres en el nacimiento del primer hijo y en el hecho que más de un tercio de nuestro grupo aún no tiene descendencia ni se plantea proyecto concretos de tenerla” (SILVA, p. 306). Si entendemos con David Le Breton que “si el cuerpo establece fronteras de la identidad personal, borrar este orden simbólico que fija la posición de cada individuo en el lazo social, es como borrar los límites identitarios del adentro y del afuera, del yo y del otro” (Le BRETON, 2008), el cambio del comportamiento frente a la maternidad, por un hecho de origen traumático obligado, el exilio, representa a su vez un cambio de las mujeres exiliadas que comienzan a reconocer sus cuerpos más allá de lo que hasta ese entonces lo habían hecho. Para lo mejor y lo peor, nos dice Le Breton, la condición humana es corporal y la presencia ante el mundo se teje en la carne. El estatuto dado al cuerpo es la piedra de tope del estatuto del sujeto. Toda alteración de la parte corporal del hombre es una alteración de sí (Le BRETON, 2008, p. 17).

Al alterar las maternidades, decidiendo ellas sobre la frecuencia y el número de hijos por tener, las mujeres exiliadas, conscientes o no, rompen con un deber maternal impuesto de tiempos inmemoriales en la Historia, comienzan a escribir una nueva historia de la maternidad y de su presencia conciencia en el acontecimiento. Esos cuerpos exiliados, empiezan a exiliar de sus propios cuerpos ciertos eslabones del encadenamiento de su subordinación social.

Transformación de maternidades, transformación de parejas y de familias

“Los hombres fueron agrupados en los campos de concentración y la mayoría de las mujeres y niños se distribuyeron por lugares que se llamaron refugios, diseminados por casi toda la geografía de Francia. Ello implicaba la dolorosa dispersión de las familias” (SORIANO, 1989).

Para contrarrestar esta nueva segregación, dispersión familiar, no particular al exilio chileno, las y los exiliados chilenos tendieron a reagruparse en lugares de habitación en común. Después de una primera etapa de vida obligada en los refugios habilitados para ello en los diferentes países donde se exiliaron, habitaron en muchos casos los mismos barrios. Esto porque la mayoría del tiempo y en casi todos los países, se asignaron lugares-habitación especialmente para

las y los refugiados, lo que a su vez facilitó y dificultó la inserción en las nuevas sociedades de acogidas, pero que les brindó, un lugar más próximo de lo perdido. Si bien se diezmaron las familias, habiéndose desterrado de los lugares de origen, en estas formas de agruparse, se reencontraban hábitos y costumbres en común que ejercieron un lugar de acogida ante tan precaria cotidianidad y exigencia de reanudar con la vida común y comunitaria societal. “Unos van trayendo a los otros, buscando instalarse cerca de sus coterráneos, ya que de este modo los que han llegado primero al nuevo país, pueden ayudar a ubicarse a los que vienen llegando...” (REBOLLEDO, 2006, p. 67). Esta forma de habitar los nuevos lugares de vida, fue que permitió a las y los exiliados, sentir que vivían en Chile y en el país de acogida al mismo tiempo (REBOLLEDO, 2006, p. 69), reencontrando así una cierta vida comunitaria que les permitía sobreponerse al desarraigo y al destierro con la ilusión de reencontrar algo de la comunidad perdida. Las mujeres se agruparon para vivir y resistir:

En esos días aparecieron, como viniendo del cielo, o mejor dicho del infierno, ya que llegaban desde Chile y la cárcel, mis dos grandes amigas, compañeras de armas desde entonces. Ambas se llamaban Margarita: La menor tenía dieciocho años y siendo colegiala todavía había sido expulsada por *peligrosa* después de haber sido brutalmente torturada, y la otra, muy poco mayor, había sido despojada de su pequeña hija de trea año, mientras ella permanecía exiliada y a la que los valientes soldados que habían sido de Chile el sostén habían raptado, encerrado en una casa de tortura y luego escondido en un orfanato de carabineros. Rescatada de Chile por el alto Comisionado de Naciones Unidas, la pequeña llegó a compartir nuestra precariedad...Arrendamos un departamento en el 15ème, un hermoso barrio muy cercano a la torre Eiffel, lo amoblamos gracias a los traperos de Emaus y nos instalamos...A sumarse llegaron otros compañeros, ambos llamados Vicente y ex militantes del antiguo MAPU...Así, conformamos por esos días, la familia más atípica que fuera posible imaginar, una hija con tres madres y dos padres (LEZAETA, 2009).

Muchas mujeres tuvieron que adaptarse a las nuevas condiciones de vida y los nuevos comportamientos, trabajaron en lo que les fuera dado:

finalmente cuando ya desesperaba, encontré un trabajo propiamente tal. Hasta entonces me había presentado a todos los avisos que solicitaban fille au pair, lo que vendría siendo una niñera en francés, siempre con el mismo resultado. Me miraban las dueñas de casa en forma sospechosa, para informarme luego,

que ellas querían una verdadera empleada. Una española o una portuguesa me decían. En la desesperación me disfracé. Me puse una ropa horrible que pedí prestada, con el pelo recogido en un tomate, fui a cara lavada y conseguí trabajo al instante: El hábito si hace al monje, lo comprobé. El trato era un sueldo muy bajo, pero también recibía a cambio de mi trabajo una pieza con lavatorio. Sin baño, porque eso allá se considera una absurdo (LEZAETA, 2009).

No sólo oficios distintos a los que se tenían en Chile, sino que además, transformar la apariencia de los cuerpos, sino los cuerpos mismos para poder obtener un trabajo.

La soledad de las y los exiliados y la no pertenencia a red social alguna, los hacía muy frágiles y vulnerables en su condición de reinserción. En la mayoría de los casos, las familias e quedaron divididas en distintos países y una parte en Chile, para muchos adultos, hombres y mujeres, los hijos fueron la posibilidad de comunicarse en los nuevos idiomas, se demoraron menos tiempo en aprender los nuevos códigos y las nuevas formas de comunicar, Se tuvo que rediseñar nuevos proyectos de vidas y profesionales. Todo se había roto y quedaban fragmentos de vidas, memorias de experiencias y mucho dolor que aprender a manejar, y que en muchos casos no se pudo superar: “Las tasas de depresión, alcoholismo y suicidio fueron altas. Muchos vivían con el síndrome de *las maletas listas* para el retorno, en una situación de realidad suspendida en el tiempo, no viviendo ni en el país huésped, ni en Chile” (OÑATE, WRIGHT, ESPINOZA, SOTO, GALLEGUILLOS, [s.d.], p. 14).

En estas condiciones, recurrir a las memorias, prácticas, emocionales y aprendidas, se hizo una necesidad de vida:

Me estaba esforzando por reconstruir diálogos y fechas, quería precisar, para estar segura, nada más que para estar segura, aunque en realidad ¿qué más daba si todo aquello había sucedido antes o después del reinado del César aunque, claro, tenía que haber sido durante el reinado de Augusto después de la muerte del Salvador, porque si no, sencillamente no habría sucedido. Así de fácil (GEIS, 1984).

Las mujeres reaprenden a caminar, con sus oficios, con sus solidaridades con sus obligaciones, crean los comités de mujeres exiliadas, de solidaridad con las y los perseguidos y /o asesinados en Chile, se organizan en torno a prácticas políticas o culturales, militancias de partidos, o militancias sociales, al mismo tiempo que asumen la sobrevivencia afectiva y material de los hogares; van

instalando un sendero de participación en otras lenguas y en otras formas de sociedades, algunas retornaran en cuánto se restablece la democracia, y otra ya sólo lo harán simbólicamente quedando ancladas en el país de acogida:

A pesar de todo, a pesar mío, surgen algunos instantes, entre las piedras de París, y tomando forma para ti Mónica, algunas frases sobre las travesías de antaño, momentos de vidas borrados y por tanto siempre aquí. ¿Seré yo que los borro?. Solo queda en su lugar el blanco, el lejano resplandecer sobre la cordillera, una ilusión de transparencia, de pureza antes que vuelva la opacidad de la niebla espesa. Detesto mi país, no sé nada de él, de hecho, ya no sé si fue mi país...la impotencia me derrumba... (CASTILLO, ECHEVERRÍA, 2002).

Recordar, continuar, recuperar fuerzas ancestrales y cumplir con el deber de denunciar, contar, explicar.

No te inquietes, hablare calmamente de lo que paso, les contare que no éramos locos furiosos, que era posible luchar, que valía la pena hacerlo, que no teníamos elección, les diré que ahora es cuándo tengo miedo, miedo de lo que paso, miedo de tomar la palabra, encontrare la forma sutil de comunicarles mi decisión de matar a los criminales, es todo. Después partiré lejos (CASTILLO, ECHEVERRÍA, 2002, p. 191).

Las mujeres se educaron, se reeducaron, el exilio favoreció, sobre todo en los países desarrollados, la incorporación a los nuevos sistemas culturales educaciones como “una forma de *aprovechamiento* del exilio” (SILVA, p. 311). Se hicieron portadoras de transmisiones de hábitos, de acogidas y de transformaciones afectivas, culturales, sociales, políticas e idiomáticas, crearon nuevas formas de expresiones y participaciones, superando en la mayoría de los casos la fractura irremediable y no recuperable que provoca una situación de exilio en deseada.

Las noticias de la patria eran cada vez más tenebrosas y nosotras vivíamos para denunciarlas allende los mares. Toda la energía que pudimos haber gastado en estudiar y ambientarnos, debimos dejarla en organizar actos, marchas, recolecciones de firmas y convocar huelgas de hambre. La única tranquilidad era saber que Chile se mantenía gracias a eso en primer plano y tal vez, nuestro modesto aporte, en algo ayudó al retorno de la democracia, o al menos, a que métodos como la desaparición y la tortura indiscriminada, no cundieran tanto como lo hubieran hecho amparados en el silencio y la distancia (LEZAETA, 2009).

Algunas de estas mujeres exiliadas decidieron retornar clandestinamente a Chile. Continuar el compromiso que algunas habían dejado al partir del país, de militancia en las luchas de resistencia en el territorio nacional, y otras decidieron desde el exilio empezar a militar en el lugar desde donde las habían desterrado. Una de las mayores creaciones del exilio por esos años fue la de los Hogares Sociales, una propuesta impulsada por el Movimiento de Izquierda revolucionaria, MIR, que rompía con todos los cánones de las familias y los roles asignados históricamente a las mujeres. Creación de hogares colectivos para las y los hijos de militantes, hombres y mujeres que decidían regresar a combatir en Chile clandestinamente. En una creación colectiva se ideó el Proyecto Hogares, y se decidió que cada uno de estos hogares fuera dirigido por un hombre o una mujer indistintamente. Para las y los niños que vivieron en esos hogares, se incorporaba a su imaginario una repartición de responsabilidades afectivas y domésticas que podían ser realizadas indistintamente por hombres y mujeres que no eran sus progenitores, lo que generaba lazos filiales no sanguíneos tanto para las madres o padres e hijas e hijos sociales. Un nuevo concepto tomaba vida en estas circunstancias; la familia social nuclear y colectiva simultáneamente. En la creación de esta propuesta, de proteger a las hijas e hijos de militantes políticos que retornaban a Chile, incidía, directa o indirectamente, el conocimiento que se tenía en los años de plomo de dictaduras y exilios latinoamericanos, del secuestro de hijas e hijos de militantes resistentes anti dictatoriales de este continente, especialmente en Argentina donde el secuestro y detención con desaparición forzada de militantes, implicaba a su vez el secuestro y repartición de sus hijos a torturadores o personas adeptas a los regímenes dictatoriales. El Proyecto Hogares sociales del MIR nace como una forma de protección y defensa de las hijas y los hijos de militantes de los posibles secuestros y desapariciones por parte de las fuerzas dictatoriales como formas de represalias y represiones en contra de la militancia que resistía en Chile contra la Dictadura. Esta propuesta permite también que las mujeres pudieran asumir su decisión de retornar a Chile contando con redes políticas y sociales que reemplazaban las redes familiares que no se tenían en el exilio, porque en definitiva, las mujeres fueron las que tomaron las decisiones finales en la mayoría de los casos, dado que en el imaginario de la época, los hombres luchaban en frentes guerrilleros o similares, sin plantearse ni cuestionarse sus deberes parentales. En cambio las mujeres revolucionarias y guerrilleras, al igual que las demás mujeres en su vida cotidiana, eran las que debían cuestionar los roles aprendidos afectiva y prácticamente.

Estos hogares fueron posibles también gracias a la solidaridad del pueblo cubano, dado que se establecieron físicamente en ese país, donde el Estado proveyó lo necesario para el funcionamiento de este Proyecto y las personas lo acogieron, con sorpresa, solidaridad y cariño. Aunque una experiencia minoritaria en el exilio chileno, esta nueva forma de asumir una responsabilidad social frente a las hijas e hijos por parte de un Movimiento político, y con la delegación de madres y padres de sus deberes parentales a esta experiencia, se transforma una vez más, el sentido de la maternidad y las familias; se traspasan tareas hasta entonces sólo de responsabilidad de mujeres, a responsabilidades masculinas. Para las mujeres y hombres militantes del MIR, este paso no fue sin desgarro, ni dolores: una nueva forma, esta vez, aceptada conscientemente de exilio de su descendencia fue incorporada a sus vidas. Esta experiencia ha sido recogida, relatada y filmada, por las propias hijas de las mujeres militantes que se vieron confrontadas a decidir sobre su permanencia en esos hogares. Es una historia aún oculta en la Historia chilena, dado que interroga, irrumpe y reabre viejas discusiones referente a roles maternos, afectos, filiaciones y fracturas de exilios y dictaduras.⁶ Esta experiencia ha sido definida por Tamara Vidaurrázaga, como maternidades en resistencia y como una forma de empoderamiento real de las mujeres militantes del MIR cuando: “La dirección del MIR hace un análisis político definiendo quedebía impulsarse la resistencia en Chile fortificando una vanguardia, para lo cual determina la necesidad de que los y las militantes regresen a Chile con la llamada Operación Retorno” (VIDAURRÁZAGA, 2005).

La historia de las mujeres exiliadas comienza a contarse y a escribirse aún tímida y fragmentariamente, y tendrá que encontrarse con esta historia de las mujeres que ya se va instalando en la historia reciente de Chile (IGLESIAS, 2006).

La convergencia de los combates y luchas de las mujeres, que dieron lugar a las transformaciones operadas bajo la dictadura, tanto en Chile como en el exilio, es una tarea que empieza a dar sus frutos. Los aportes que estas han hecho, tanto al proceso de recuperación de la democracia, como a la institucionalidad de la misma en el Chile actual es una demostración de las propuestas de estas mujeres; creación de la Secretaria de la Mujer, (1990), develación pública de la violencia privada en contra de las mujeres (2004, 2006)

6 AGUILÓ, Macarena. *El Edificio de los chilenos*, Documental, Santiago, Chile, 2010. Este documental ganó el 1er Premio del Festival de Documentales de Santiago 2010 y el premio de la Embajada de Francia en Chile en el contexto del mismo festival; VIDAURRÁZAGA, Tamara. *Mujeres en rojo y Negro. Reconstrucción de la memoria de tres mujeres miristas. 1971-1990*. Escaparate, Concepción, 2006.

ley de divorcio (2006), instalación del Observatorio de equidad de género en la Salud (2004), Observatorio de Igualdad de Género (2007), Incorporación de la transversalidad de género en los organismos estatales, Plan de Igualdad de Oportunidades (2000-2005 y 2006-2010).

Referencias

CASTILLO, Carmen.; ECHEVERRÍA, Mónica. *Le vol de la mémoire*. Santiago/Paris: PLON, 2002.

DIDIER, Miguel Castillo. El mito de Odiseo. *Atenea*, v. 487, 2003, p. 11-23.

El exilio – presentación. Una constante en la historia de Chile. Disponible en: www.memoriachilena.cl/.../index.asp?...exiliochilenoconstantepoliticadenuestrahistoria

GEIS, Irene. *Exiliario*. [s. d.]: Minga, 1984.

IGLESIAS, Margarita. Mujeres de Chile y Perú. Historia, derechos, feminismos. *Historia de las mujeres de España y America Latina*. Cátedra: Madrid, 2006.

Le BRETON, David. *La chaire à vif. De la leçon d'anatomie aux greffes d'organes*. Paris: Éditions Métailié, 2008.

LEZAETA, Gloria Laso. *El río que fluía hacia arriba*. Santiago: Pehuén, 2009.

MARCHI, Macarena Aguiló. *El edificio de los chilenos*. Documental. Santiago, 2010.

MEZA, María Angélica. La otra mitad de Chile. Santiago: CESOC, INCH, [s.f.].

NASH, Mary. L'action des femmes dans la guerre d'Espagne. In: FAURÉ, Christine (éd.). *Encyclopédie Politique et Historique des Femmes*. Paris: PUF, 1997.

OÑATE, Rody.; WRIGTH, Thomas.; ESPINOZA, Carolina.; SOTO, Andrea.; GALLEGUILLOS, Ximena. Exilio y Retorno. *Nosotros los Chilenos*, 13, LOM. Santiago, [s. f.], p. 14.

REBOLLEDO, Loreto. *Memoria del desarraigo. Testimonios de exilio y retorno de hombres y mujeres en Chile*. Catalonia: Santiago, 2006, p. 76.

SERON, Raquel. Recordando. In: REBOLLEDO, Loreto (sel). *Tan Lejos Tan cerca. Autobiografías de chilenos en Suecia*. Suecia: Ediciones del reencuentro, 2002, p. 52.

SILVA, Myra. La mujer exilada. In: MEZA, María Angélica. *La otra mitad de Chile*. Santiago: CESOC, INCH, p. 305-206.

SORIANO, Antonio. *Éxodos. Historia oral del exilio republicano en Francia 1939-1945*. Barcelona: Crítica, 1989.

VALDÉS Ximena.; MENDOZA, Angie.; MACK, Macerna. *Violencia de Género. Cuerpos, espacios y territorios*. Santiago: UNIFEM, USACH, CEDEM, 2009.

VIDAURRÁZAGA. Tamara. Maternidades en existencia. Reconstruyendo la memoria desde la desvictimización. *Revista de estudios de género. La ventana*, n. 022. México: Universidad de Guadalajara, 2005, p. 110-145.

_____. *Mujeres en rojo y negro. Reconstrucción de la memoria de tres mujeres miristas*. 1971-1990. Concepción: Escaparate, 2007.



LOS FLUJOS HORIZONTALES DEL FEMINISMO EN NICARAGUA



Millie Thayer

Introducción

Este proyecto representa para mí, el regreso al lugar – Nicaragua – donde había vivido por la mayor parte de la década de los 80 y donde había aprendido a apreciar lo que podría significar un feminismo ligado estrechamente con un compromiso político y social.¹ Lo que vi al final de los años 80 fue un feminismo luchador pero todavía limitado en términos de su alcance. Aunque había un grupo reducido de feministas autónomas en aquel entonces, no tenían mucha visibilidad. Las energías de la gran mayoría de las mujeres estaban dirigidas hacia el apoyo de una revolución amenazada por fuerzas contrarrevolucionarias apoyadas por el imperio “yanqui.”

Más de 20 años después, llegando para el 8 de marzo de este año – el Día Internacional de la Mujer, me encontré con un movimiento amplio y diverso en todos los sentidos. En la marcha de ese día, iban mujeres (y hombres) jóvenes, rurales, discapacitadas, profesionales, lesbianas, trans, desempleadas, sindicalizadas, cooperativizadas, ONGizadas y sueltas. En sus rótulos y banderas se miraban las siglas de organizaciones que hace 20 años ni pensaban declararse feministas. Fue un cambio bastante dramático y me sentí un poco como ese hombre del cuento que pasa 100 años dormido y se despierta en un mundo desconocido. Al mismo tiempo, los rasgos de la época sandinista – y

1 Fue en aquel entonces que conocí a mi colaboradora, Martha Juárez, quien trabajaba conmigo en un centro de investigaciones en Managua, después pasando a tener una larga trayectoria en el movimiento de mujeres y movimiento feminista. Infelizmente no pudo estar presente en *Fazendo Género*, pero continúa dando un aporte importante al proyecto.

el hecho de que el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) de nuevo ocupaba el gobierno – seguían jugando un papel importante en la vida del movimiento feminista.

Este proyecto de investigación pregunta cómo la influencia del feminismo en Nicaragua se ha ido extendiéndose en los últimos 30 años a nuevos sectores y, particularmente, a otros movimientos sociales. Cuáles movimientos son los que más han sido influenciados por el feminismo? Por cuáles caminos han viajado las prácticas y los discursos feministas? Cuáles son los mecanismos que han facilitado su traspaso a otros movimientos? Y dónde se han encontrado los pegones, los obstáculos?

Estamos apenas comenzando la investigación. Lo que voy a presentar hoy son conclusiones preliminares en base a las entrevistas que hemos hecho con unas 30 líderes feministas de diversas organizaciones, con diferentes perspectivas estratégicas, estructuras y bases sociales. Para comenzar, ubicaré el proyecto en la historia del feminismo – o talvez mejor dicho, los feminismos – nicaragüenses.

Historias

Según Karen Kampwirth, el feminismo en Nicaragua, igual como en El Salvador y otros países, fue una consecuencia inesperada del movimiento guerrillero (KAMPWIRTH, 2004). El feminismo no estaba en los planes de los revolucionarios, quienes creían que la condición de la mujer iba a cambiar como extensión automática de la revolución de clase, sin necesidad de enfrentar las relaciones de poder entre mujer y hombre. Sin embargo, después de la toma de poder en 1979, en los primeros años de gobierno revolucionario, prevalecía un discurso generalizado de igualdad de derechos y, entre las organizaciones de masas establecidas por el FSLN, había una dirigida a las mujeres: la Asociación de Mujeres Nicaragüenses Luisa Amanda Espinoza – AMNLAE. Estos hechos ayudaron a estimular el florecimiento de una nueva conciencia entre las mujeres.²

Además, al inicio de la década de gobierno sandinista, se hicieron algunos cambios significativos en la ley que beneficiaron a las mujeres (KAMPWIRTH,

2 Sobre la historia de la organización de las mujeres en Nicaragua durante la década de los 80, ver: BAYARD DE VOLO, 2001; CHINCHILLA, 1990; COLLINSON, 1990; ISBESTER, 2001; KAMPWIRTH, 2004; MOLYNEUX, 1986; MURGUIALDAY, 1990; THAYER, 1997.

2004; STEPHENS, 1988). Por ejemplo, se prohibió el uso de las mujeres como objetos sexuales en la propaganda comercial; se eliminó la *patria potestad* en favor de la custodia compartida; y se declaró la igualdad de derechos y responsabilidades entre mujeres y hombres. También, las campañas, como la de la alfabetización, y los cortes de café y algodón, les dieron a las mujeres jóvenes libertades y responsabilidades sin precedentes en la cultura nicaragüense, iniciando cambios sociales profundos.

Pero con el comienzo de la guerra contrarrevolucionaria en 1983, se echó un pie atrás. A nivel del liderazgo sandinista se desistió de hablar de temas vistos como potencialmente controversiales y divisivos como las relaciones de género, y la mujer pasó a ser celebrada más que todo como la madre que paría hijos para defender a la patria. Frente a este panorama desalentador, un grupo pequeño de feministas vinculadas al sandinismo comenzó a reunirse, denominándose con un toque de humor como el “PIE” – Partido de la Izquierda Erótica. Otras fundaron proyectos independientes, incluyendo clínicas, casas de la mujer, y programas de estudio.

En 1990, el FSLN pierde las elecciones y se inicia un período de gobiernos que varían entre derecha moderada y derecha derecha. Sin la presión moral de apoyar al estado revolucionario, las feministas declaran su autonomía abiertamente y las actividades y organizaciones feministas (y también LGBT) se multiplican y se diversifican.³ Esta tendencia está aumentada por la infusión de recursos de la cooperación externa, ya que coincide con el auge del interés de los donantes internacionales en la cuestión de la mujer en el llamado “Tercer Mundo,” y también con sus esfuerzos de reforzar los movimientos sociales fundados durante el período sandinista, frente al nuevo contorno político. Entretanto, el FSLN impone su control sobre AMNLAE, violando los procesos democráticos internos de la asociación de mujeres, en un esfuerzo de garantizarse un aliado fiel y sumiso. Dentro de pocos años, el movimiento autónomo se distancia definitivamente del partido y se crea una división sentida entre mujeres – las que continúan identificándose con el FSLN y las que buscan su suerte fuera del alcance de lo que ven como el machismo antidemocrático de izquierda.

Con el paso de los años, el FSLN se inclina progresivamente más a la derecha, haciendo acuerdos políticos con el Partido Liberal Independiente (PLI) – el partido de derecha con más peso en el ámbito político nicaragüense. Al

3 Para más información sobre este período de la historia feminista, ver: BABB, 2001; BAYARD DE VOLO, 2001; BICKHAM MENDEZ, 2005; CHINCHILLA, 1994; CRIQUILLION, 1995; ISBESTER, 2001; KAMPWIRTH, 2004; METOYER, 2000; THAYER, 1994, 1997.

mismo tiempo, la crudeza de la política de género del FSLN se revela en dos hechos chocantes: Primero, en 1998, Zoilamérica, la hijastra del ex-presidente, le acusa de haberla abusado sexualmente durante su adolescencia, a partir de los 11 años. Los miembros del partido cierran filas para defender a Daniel, mientras que el movimiento feminista apoya a Zoilamérica. Segundo, en busca de votos durante la campaña electoral de 2006, el partido sandinista hace alianza con la iglesia católica, y con todos los partidos de derecha, para pasar una ley draconiana penalizando el aborto terapéutico – es decir, ya no será permitido interrumpir un embarazo en casos donde la vida de la mujer está bajo peligro (KAMPWIRTH, 2008). Estos hechos y la respuesta feminista frente a ellos lleva a un alto grado de antagonismo entre partido y movimiento.

Cuando Daniel Ortega gana las elecciones en 2006, se lanza desde el Estado una campaña de hostigamiento a las organizaciones feministas que va desde allanamientos de oficinas hasta procesos legales contra feministas destacadas (PRADO, 2010). El discurso sandinista es virulento, intentando deslegitimar el feminismo al vincular el movimiento con el imperio y las clases dominantes. De forma general, se estrecha el espacio político para opositores de las políticas sandinistas del nuevo milenio y se abre una lucha entre el proyecto corporativista del estado y la defensa de una sociedad civil independiente.

Ante esta situación, hay dos respuestas feministas: Un grupo adopta una estrategia de confrontación política, argumentando que hay que garantizar los derechos políticos para poder librar cualquier otra lucha. Hacen alianzas con un partido de izquierda y con fuerzas de la derecha moderada que también buscan ampliar el ámbito de la sociedad civil. Los otros sectores del movimiento, organizados en redes y coaliciones, buscan continuar extendiendo su influencia por medio de la educación popular, la capacitación, y la presión política sobre temas de interés específico de las mujeres, como la salud reproductiva, la violencia etc. Estos sectores rechazan lo que llaman la “partidarización” del feminismo, y buscan influir en las mujeres, sea la que sea su afiliación política. Mientras el primer grupo ve el resto del movimiento como fragmentado, inefectivo, y dominado por ONGs; las del segundo grupo critican a aquéllas por lo que ven como prácticas poco democráticas y alianzas con el diablo, aunque sea un Lucifer moderado.

En la primera década del siglo, pasan momentos de grandes tensiones internas al movimiento. Sin embargo, la división entre feminismos no es irremediable: En 2009, se comienza a entablar diálogos y negociaciones entre las diferentes tendencias, buscando puntos comunes. En 2010, los dos sectores del

movimiento colaboran en la práctica. En ese año, una mujer embarazada con un caso de cáncer avanzado enfrenta el rechazo de su médico de concederle acceso a la quimioterapia que necesita. Esa postura se basa en el miedo que el feto no sobreviviera y que el hospital fuera procesado por violar el artículo del Código Penal que criminaliza el aborto terapéutico. Frente a este desafuero, los diferentes segmentos del movimiento se unen para darle apoyo a la mujer y luchar – cada uno de su manera – por los derechos reproductivos.

Mecanismos

A pesar de las diferencias estratégicas y la oposición férrea del estado, nuestra investigación demuestra que el panorama actual del feminismo/los feminismos en Nicaragua es rico y alentador. Descubrimos que las feministas nicaragüenses han construido relaciones con una gran variedad de movimientos. Aunque las influencias feministas han tenido diferentes trayectorias, hay algunos mecanismos facilitadores comunes.

Algunos de los mecanismos que han fomentado las relaciones de movimiento a movimiento y el traspaso de discursos y prácticas feministas en Nicaragua, según lo que nos contaron, son parecidos a los que se encuentran en el resto de América Latina: Entre los más importantes, tal vez, es el mismo esfuerzo incansable de concientización y movilización de parte de las organizaciones feministas, quienes han hecho su trabajo de hormiga desde los gremios, los barrios, las universidades y otros espacios, apuntándose hacia un cambio de cultura y no simplemente hacia respuestas puntuales a sus reivindicaciones.

Otro factor facilitador, ha sido la forma en que las crisis – sean naturales o políticas – han juntado a grupos que normalmente no han trabajado de cerca los unos con los otros. Un terremoto, por ejemplo, juntó a la Colectiva de Mujeres de Masaya con los miembros de la organización de campesinos en el municipio para responder a las necesidades urgentes de los damnificados; las feministas terminaron dándoles talleres sobre el género a los agricultores, quienes estaban inicialmente perplejos (cuando no renuentes) en relación al asunto. El trato parecía haber sido atrayente para ellos porque los talleres fueron parte de un proyecto que traía financiamiento, pero la relación entre los dos grupos se había establecido en el contexto de la emergencia provocada literalmente por los movimientos de la tierra.⁴

4 De igual forma, los vientos del huracán Mitch en 1998 terminaron produciendo una alianza de la sociedad civil, llamada la Coordinadora Civil, en la cual las feministas jugaron un papel clave. V. KAMPWIRTH, 2003.

Las crisis de orden político también jugaron un papel en fomentar coaliciones. El voto de la Asamblea Legislativa contra el aborto terapéutico produjo una colaboración para demandar su restitución. El “Grupo Estratégico por la Despenalización del Aborto Terapéutico” reunió feministas con sectores que no se les habían acercado antes – gremios médicos, académicos, entidades de derechos humanos, y miembros del movimiento comunal.

También las entrevistadas mencionaron repetidas veces el papel de feministas individuales – personas con el coraje de hablar y la capacidad de inspirar – en el traspaso del feminismo. Ellas intervinieron en los años 80 en los espacios de algunos movimientos mixtos, como la Asociación de Trabajadores del Campo (ATC), promoviendo una conciencia crítica sobre la situación de las mujeres mucho antes que hubiera un movimiento visible. Siguieron después de la derrota electoral, fundando organizaciones y dirigiendo instancias de la sociedad civil. Muchas de estas feministas claves eran nicaragüenses, pero también había un buen número de internacionalistas de diversos países quienes llegaron para apoyar a la revolución sandinista y terminaron quedándose y aportando a otro tipo de revolución.

Finalmente, la relación con dos actores políticos jugó un papel fundamental en los flujos horizontales del feminismo: El FSLN, como expliqué antes, fomentó, en muchos casos sin querer, un movimiento por la igualdad de derechos de las mujeres e permitió su acceso a los sectores amplios organizados para apoyar a la revolución. Por otro lado, las agencias de cooperación internacional – por bien o por mal – también jugaron un papel en la extensión del feminismo. Integrado entre los requisitos para los proyectos, el “enfoque de género” ha infiltrado a los diversos movimientos mixtos con financiamiento internacional. También el financiamiento ha permitido que las organizaciones feministas, a pesar de la ausencia del apoyo del estado, aumentaran su círculo de acción y de influencia (THAYER, 2001, 2010).

Obstáculos

Algunas de las trabas al feminismo entre los movimientos mixtos eran de esperarse –la resistencia masculina a ceder espacio político, por ejemplo. Pero también algunos de los mismos mecanismos que ayudaron a traspasar el feminismo se tornaron armas de doble filo, produciendo obstáculos junto con los aprendizajes. El enfoque de género promovido por las agencias, por ejemplo, se basaba en una concepción muchas veces despolitizada y sin contenido

transformador. El efecto, nos contaron, fue producir en organizaciones, como ONGs, gremios y programas, sin trayectoria feminista discursos de género sin las prácticas correspondientes.

La herencia sandinista, además de su contenido libertador, también tenía características que impidieron el acercamiento explícito de algunas mujeres al feminismo. Los rasgos de la cultura política verticalista de la izquierda de los años 70 y 80 se combinaron con la tendencia de parte del FSLN a la politicización de los movimientos. La presión sobre las organizaciones sindicales, comunitarias y de jóvenes por el apego al partido y a sus orientaciones políticas ha polarizado el campo de movimientos sociales y ha dificultado las colaboraciones tras las diferencias partidarias. Finalmente, la oposición aferrada del partido en el poder al movimiento feminista ha significado que muchas mujeres que forman parte de movimientos populares han preferido mantener su distancia del feminismo en parte para evitar problemas con las instancias de gobierno. Si algunas organizaciones e instituciones apropian los discursos feministas sin las prácticas, estas mujeres con frecuencia adoptan las prácticas – defendiendo los derechos de la mujer – sin asumir los discursos explícitos sobre las relaciones del poder.

Movimientos

Los datos de la investigación revelan que las alianzas entre las feministas y los demás movimientos en Nicaragua se han hecho de diferentes formas y por procesos distintos, según el movimiento. Aquí voy a describir brevemente los casos de tres movimientos o grupos de movimientos para ilustrar ese punto.

En primer lugar, el feminismo ha establecido relaciones estrechas con organizaciones populares mixtas – la mayoría de origen sandinista – de campesinos, de trabajadores rurales y urbanos, y de habitantes de barrios populares. En los años 80, algunas feministas habían encontrado un espacio dentro de las Secretarías de la Mujer de las organizaciones sandinistas. Otras participaron como miembros en organizaciones barriales, sindicales o estudiantiles. Después de la pérdida de las elecciones en 1990, muchas mujeres de estos sectores llegaron a fundar organizaciones autónomas.

Ese fue el caso de algunas mujeres campesinas dentro de la UNAG (Union de Agricultores y Ganaderos), la organización sandinista de los pequeños y medianos agricultores. Las mujeres encontraron estilos políticos verticalistas y sumamente machistas dentro de la organización y un buen grupo

terminó separándose para formar su propia organización de mujeres cooperativizadas – la Federación Agropecuaria de Cooperativas de Mujeres Productoras del Campo de Nicaragua (FEMUPROCAN). Querían, como decía una entrevistada, tratar a los hombres “de tú a tú,” en una base de igualdad. En otros casos, la relación del feminismo con mujeres de los sectores populares llevó a la creación de organizaciones que reclamaban los derechos específicos de las trabajadoras de las maquilas, de jóvenes, de desempleadas, y de mujeres en los barrios. En todos estos casos, el feminismo influyó más a las mujeres, que a las organizaciones mixtas en sí.

Otro movimiento donde se ve evidencia del traspaso de discursos feministas es el movimiento de derechos humanos. Durante la época sandinista, el Centro Nicaragüense de Derechos Humanos (CENIDH) investigaba casos de violaciones de los derechos humanos producto de la guerra, la mayoría de las cuales habían sido la obra de la contrarrevolución. Aunque era independiente en su estructura, la organización jugó una parte importante en la ofensiva diplomática internacional del FSLN. El CENIDH estaba dirigido por una mujer, pero no tenía ninguna asociación con el feminismo en aquel entonces. Estaba firmemente inserido en un ámbito político en que el género todavía no tenía entrada, por lo menos en términos oficiales.

Con esa historia de fondo, fue una gran sorpresa ver que en la marcha del 8 de marzo este año, la delegación del CENIDH fue una de las más visibles, con su dirigente, Vilma Núñez, marchando entre las filas, la frente sudada bajo el sol del mediodía. No sólo eso, sino que la organización estaba alzando banderas en contra de la penalización del aborto terapéutico. Por medio de esta posición, el CENIDH estaba desafiando al partido del gobierno, el cual había apoyado la ley. Fue un ejemplo claro de la influencia del feminismo en un movimiento mixto y, en sus orígenes, largo de una conciencia de género. A diferencia de la UNAG, esta organización había incorporado los planteamientos feministas plenamente, haciéndolos centrales a su concepto de derechos.

En un tercer caso, el del movimiento de diversidad sexual, la relación ha sido distinta. El movimiento LGBT se formó bajo condiciones semi-clandestinas durante la década de los 80. En ese entonces, existían grupos informales de apoyo mutuo, así también como una organización, el Colectivo de Educación Popular-SIDA (CEP-SIDA), que juntaba hombres y mujeres para hacer trabajo educativo sobre la prevención del SIDA con los homosexuales y trabajadores

sexuales en sus varios puntos de encuentro.⁵ Desde su inicio, el movimiento de diversidad sexual y las organizaciones feministas tenían una relación cercana. Mientras éstas daban talleres sobre el feminismo a grupos de gays y lesbianas, aquéllos les educaban sobre el significado de la sexualidad para el feminismo. A comienzos de los años 90, la Campaña por una Sexualidad Libre de Prejuicios juntó una gama bien amplia de organizaciones que trabajaban sobre género con las que tenía como eje central la sexualidad. En este caso, fue una relación claramente mútua en que el feminismo influyó – pero también fue influido por otro movimiento.

Las diferencias entre los caminos del feminismo y su recepción por los miembros de estos tres movimientos están arraigadas en la especificidad de la historia nicaragüense. La UNAG fue una de las organizaciones con fuertes lazos con el partido sandinista que persisten hasta el momento actual. La partidización del movimiento, en el contexto del antifeminismo de los dirigentes del partido, así como también del estilo verticalista de dirección que el FSLN continúa modelando, crearon las condiciones en que las mujeres críticas de las relaciones de género se vieron necesitadas de salir del movimiento mixto y fundar otra organización.

El CENIDH, entretanto, tenía una relación distinta con el FSLN. Aunque la organización de derechos humanos le dio mucho apoyo a la revolución sandinista, en contraste con las organizaciones de masa, su papel de denuncia requería su autonomía total del estado. Con esos antecedentes históricos, el CENIDH ha tenido la libertad de poder tomar posiciones independientes, y hasta desafiantes, del FSLN.

Finalmente, la relación del movimiento de diversidad sexual con el feminismo en Nicaragua también tiene una particularidad histórica que pesa en sus relaciones. Durante la década de los 80, mientras los gays y lesbianas fueron reprimidos por el estado revolucionario, las feministas también funcionaban en las sombras, auto-reprimiéndose a favor de la lucha de clases. Como resultado, a diferencia de muchos países latinoamericanos, donde el feminismo antecedió al movimiento LGBT en el escenario público, en Nicaragua, los dos salen de la semi-clandestinidad al mismo tiempo cuando un gobierno de derecha asume el poder. En esa circunstancia, hubo una alianza y una influencia mutua importante: el feminismo adoptó temprano las banderas de los movimientos gay

5 THAYER, 1997. Aunque la homofobia predominaba en el estado y por lo menos un grupo informal de gays y lesbianas fue hostigado por algunos sectores del gobierno, CEP-SIDA fue apoyado por la Ministra de Salud, Dora María Tellez, quien era simpatizante de su causa.

y lesbiana y el movimiento LGBT se mostró abierto a las teorías y prácticas feministas.

Conclusión

El poder centralizado del estado en Nicaragua ha dejado a la sociedad civil en desventaja, con pocos movimientos autónomos fuertes. De hecho, muchas de nuestras entrevistadas comentaron que, por razones históricas, el feminismo era el movimiento autónomo más amplio y estructurado en el país, teniendo pocas contrapartes con el mismo peso. En esta situación, a las organizaciones feministas no les ha quedado de otra sino tratar de ayudar en sentar las bases para que crezcan nuevos movimientos, formando nuevos líderes entre las y los jóvenes, por ejemplo, y peleando por espacios políticos autónomos que otros movimientos sociales puedan también ocupar.

Aún así, como demuestra el caso del movimiento de diversidad sexual, los flujos entre movimientos sociales no son de vía única, y nuestro próximo paso en la investigación será enfocarnos en las herencias que hayan dejado otros movimientos en los feminismos nicaragüenses. Cómo el feminismo nicaragüense ha sido formado por las luchas de clase, los movimientos de raza y étnia, las organizaciones de derechos humanos, y el activismo LGBT, entre otros movimientos?

Referências

BABB, Florence E. *After revolution: mapping gender and cultural politics in neoliberal Nicaragua*. Austin: University of Texas Press, 2001.

BAYARD DE VOLO, Lorraine. *Mothers of heroes and martyrs: gender identity politics in Nicaragua, 1979-1999*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

BICKHAM MENDEZ, Jennifer. *From the revolution to the maquiladoras: gender, labor and globalization in Nicaragua*. Durham: Duke University Press, 2005.

CHINCHILLA, Norma. Feminism and democratic transitions in Nicaragua. In: JAQUETTE, Jane (org). *Women's movements and the transition to democracy in Latin America*. Boulder: Westview Press, 1994, p. 177-197.

CHINCHILLA, Norma. Revolutionary popular feminism in Nicaragua: articulating class, gender and national sovereignty. *Gender and Society*, v. 4, n. 3, September, 1990, p. 370-397.

COLLINSON, Helen (org). *Women and revolution in Nicaragua*. Atlantic Highlands: Zed Books, 1990.

CRIQUILLION, Ana. The nicaraguan women's movement: feminist reflections from within. In: SINCLAIR, Minor (org). *The new politics of Survival: grass-roots movements in Central America*. New York: Monthly Review Press, 1995, p. 209-237.

ISBESTER, Katherine. *Still fighting: the nicaraguan women's movement, 1977-2000*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2001.

KAMPWIRTH, Karen. Abortion, antifeminism and the return of Daniel Ortega in Nicaragua: Leftist Politics? *Latin American Perspectives*, v. 35, n. 6, November, 2008, p. 122-136.

KAMPWIRTH, Karen. *Feminism and the legacy of revolution: Nicaragua, El Salvador, Chiapas*. Athens: Center for International Studies/Ohio University Press, 2004.

KAMPWIRTH, Karen. Arnaldo Alemán takes on the NGOs: antifeminism and the new populism in Nicaragua. *Latin American Politics and Society*, v. 45, n. 2, Summer, 2003, p. 133-158.

METOYER, Cynthia Chavez. *Women and the state in post-sandinista Nicaragua*. Boulder: Women and Change in the Developing World Series /Lynne Rienner, 2000.

MOLYNEUX, Maxine. Mobilization without Emancipation? In: FAGEN, Richard.; DEERE, Carmen Diana.; CORAGGIO, José Luis (orgs.). *Transition and development: problems of third world socialism*. New York: Monthly Review Press, 1986, p. 280-302.

MURGUIALDAY, Clara. *Nicaragua, revolución y feminismo: 1977-1989*. Madrid: Editorial Revolución, 1990.

PRADO, Silvio. *Libro blanco de las relaciones estado-sociedad civil, 2007-2008*. Managua: Centro de Estudios y Análisis Políticos (CEAP), 2010.

STEPHENS, Beth. Women in Nicaragua. *Monthly Review*, v. 40, n. 4, September 1988, p. 1-18.

THAYER, Millie. *Making transnational feminism: rural women, NGO activists, and northern donors in Brazil*. New York: Routledge Press, 2010.

THAYER, Millie. Feminismo transnacional: relendo Joan Scott no sertão. *Revista Estudos Feministas*, v. 9, n. 1, June 2001, p. 103-130.

THAYER, Millie. Identity, revolution and democracy: lesbian movements in Central America. *Social Problems*, v. 44, n. 3, August 1997, p. 386-407.

THAYER, Millie. After the fall: the nicaraguan women's movement in the 1990s. INTERNATIONAL CONGRESS OF THE LATIN AMERICAN STUDIES ASSOCIATION, 18., Atlanta, 1994.

TRAJETÓRIAS POLÍTICAS EM MUDANÇA: TORNAR-SE FEMINISTA NO CONE SUL



*Joana Maria Pedro*¹

Em seu testemunho, várias mulheres nascidas em países do Cone Sul, nos anos quarenta e cinquenta do século XX, e entrevistadas por nossa pesquisa sobre “Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul”, apresentam coincidências narrativas que nos permitem fazer algumas reflexões. Entre estas coincidências, gostaria de destacar os feminismos que vieram do exterior. Articulando história, memória, depoimentos e mudança de engajamento, pretendo discutir as narrativas de pessoas que estiveram exiladas durante as ditaduras militares no Cone Sul e que atribuem sua identificação com o feminismo ao contato que tiveram com estas ideias no exterior. A questão é, então, discutir o contexto que permitiu este argumento e perceber as forças políticas que legitimaram a organização destas narrativas. Pretendo apresentar duas questões: 1) o sentimento de culpa em relação ao exílio; 2) o reforço de um argumento de esquerda, que dizia que o feminismo vinha do exterior.

Várias migrações em direção à Europa e a outros países, ocorridas entre 1964 e 1989, realizadas por pessoas vindas de países do Cone Sul, tiveram uma conotação política intensa. Este período caracterizou-se, nestes países, como um momento em que todos viveram sob ditaduras militares. Para as pessoas que faziam resistência a estas ditaduras, a alternativa para não morrer nem ir para a prisão e/ou sofrer torturas, era emigrar. Estas migrações ocorreram tanto porque as pessoas estavam diretamente envolvidas, como por serem familiares de alguém que estava envolvido/a.

¹ Professora doutora do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Catarina. Pesquisa financiada pelo CNPq.

Este período da década de 1960, até o final da década de 1980, foi, também, aquele que é considerado como o da “Segunda Onda” do feminismo. A historiografia que focaliza esta questão informa que circularam, com muita intensidade, desde os Estados Unidos e Europa, novas reivindicações das mulheres, alcançando, também, a América do Sul e os países do Cone Sul – no caso da pesquisa que aqui apresento. Pretendo destacar os exílios – especificamente – de algumas destas pessoas que afirmaram ter tido contato com o feminismo no exterior, e que, em seu retorno ao país de origem, engajaram-se no movimento de mulheres e feministas.

Não estou querendo aqui fazer uma generalização, a partir de dados coletados, buscando a verdade “do que realmente aconteceu”; quero, apenas, refletir sobre estas narrativas recorrentes que aparecem na historiografia do feminismo e que ganham status de verdade sem muita crítica. Não se trata, também, de “demonstrar” qual o impacto do exílio no feminismo brasileiro. Pretendo, apenas, fazer a crítica destas narrativas, usando como pressuposto um possível “enquadramento da memória” (POLAK, 1992) tentando, assim, buscar o contexto em que este “enquadramento” teria sido formulado. Para isso, quero começar chamando a atenção para o fato de que os discursos dos “companheiros” de esquerda, nos anos setenta, coincidem com as narrativas de um “feminismo que veio do exterior”. Estas foram feitas recentemente, mais propriamente através de entrevistas realizadas a partir de 2003 e até 2009, no Brasil e em diferentes países do Cone Sul. Sou tentada a atribuir esta “coincidência discursiva” às formas como as trajetórias da esquerda, percorridas pelas mulheres, conduziram-nas para este tipo de justificação.

Convém destacar que nem todas as mulheres que se identificaram com o feminismo chamado de segunda onda atribuem ao exílio, ou a uma viagem ao exterior – seja como exilada, refugiada, para estudos, para passeio etc. –, sua identificação com estas ideias. Várias de nossas entrevistadas atribuem esta identificação a influências de amigas, parentas, além de algumas leituras, ou, até, afirmam que já nasceram feministas! Outras, ainda, atribuem esta identificação a ressentimentos em relação aos companheiros de esquerda, mas também aos familiares.

Clare Hemmings (2009), em “Contando histórias feministas”, lembra que a história do feminismo, que ela chama “estória” para relativizar, tem sido uma narrativa hegemonicamente definida pelo hemisfério norte. É essa discussão que me leva a interrogar de que maneira essa “estória” é reproduzida nas narrativas das depoentes. Nas histórias do feminismo existe a noção de que essas

ideias têm formado várias ondas. Na Primeira Onda (do final do século XIX e início do XX), as mulheres reivindicavam direitos políticos, sociais e econômicos; na Segunda Onda (a partir da metade dos anos 1960), elas passaram a exigir direito ao corpo, ao prazer, e lutavam contra o patriarcado.

Convém sublinhar que pensar o feminismo a partir de diferentes ondas reforça a ideia da existência de centros irradiadores e suas margens; é como se uma pedra tivesse sido atirada na água, formando várias ondas. Estas vão se abrindo e apontando para a circulação de discursos e teorias que partem de um centro produtor, sendo este, em geral, os países considerados desenvolvidos do hemisfério norte; em seguida, dirigem-se para o hemisfério sul, localização principal dos países considerados subdesenvolvidos.

Nas entrevistas que fizemos, várias mulheres relacionam seu envolvimento com o feminismo a partir de seu contato com a Europa. A pergunta que precisa ser feita é: até que ponto esta narrativa é articulada na medida em que reforça esta noção de “Onda”? Que legitimidade alcançam as narrativas que se articulam com esta “estória”? Até que ponto reforçam a constante afirmação da esquerda de que o feminismo é “ideia fora de lugar”, questão de países ricos? Além disso: até que ponto a identificação com o feminismo ajudou estas mulheres a superar uma outra questão que esteve presente nestas migrações, ou seja, a rejeição aos que migraram voluntariamente?

Devemos, ainda, considerar que, nos depoimentos sobre o envolvimento com os movimentos de resistência, com grupos armados e com vários partidos envolvidos na luta, é comum a referência à desqualificação de quem “fugia” – leia-se migrava, refugiava-se, exilava-se; a não ser que fosse designada/o pelo grupo a que pertencia para uma missão no exterior, ou, como no caso do Brasil, que a organização para salvar suas vidas definisse quem deveria partir. Emigrar voluntariamente foi, muitas vezes, identificado com “desertar” de uma luta que tinha que ser feita no país onde a pessoa havia nascido.

Em várias entrevistas aparecem referências sobre este “desertar”. Uma depoente, que foi para a Suíça, afirma que “[...] com a saída do Brasil, fui assumindo um nível de culpabilização muito grande, um sentimento de estar traindo os companheiros, de estar abandonando a luta” (COSTA, 1980, p. 428). Nossa questão é: até que ponto voltar como feminista ajudou muitas destas mulheres a se “qualificar” perante os que ficaram no país, de onde se considerava que não deveriam ter partido? Lembro que este exterior nem sempre é a Europa. Em sua maioria consiste no México e nos demais países do Cone Sul.

As fontes utilizadas

Os dados que apresentarei nesta comunicação fazem parte de um grande projeto desenvolvido no LEGH – Laboratório de Estudos de Gênero e História, da Universidade Federal de Santa Catarina, que tem como título geral “Gênero, Feminismos e Ditaduras no Cone Sul”. Articula história comparada e do presente. Realizamos estudos nos países do Cone Sul, quais sejam: Argentina, Bolívia, Brasil, Chile, Paraguai e Uruguai. Foram feitas mais de 150 entrevistas com pessoas que se identificaram com o feminismo entre 1960 e 1990, e com pessoas que participaram de movimentos de resistências às ditaduras nesses países. Realizaram-se, também, pesquisas em arquivos pessoais e públicos, buscando inquéritos policiais e processos judiciais envolvendo estas pessoas, além da procura em periódicos de esquerda e de feministas ou de movimento de mulheres; e também em livros de memória, historiografia da época, etc.; enfim, diferentes fontes.

A escolha das pessoas a serem entrevistadas foi definida, entre outras coisas, por suas idades (nascidas nas décadas de 1940 a 1950); naturalmente, por sua participação em atividades feministas, de direitos humanos e de resistência às ditaduras (inclusive na luta armada), bem como selecionadas através de rede de contatos. As atividades que desenvolvemos junto ao IEG – Instituto de Estudos de Gênero, na Universidade Federal de Santa Catarina, permitem-nos conhecer inúmeras pessoas engajadas na temática dos estudos de gênero e feminismos nestes países, assim como sua participação na resistência às ditaduras e na luta armada.

As entrevistas foram realizadas nos locais de residência e/ou de trabalho das pessoas contatadas. Temos clareza de que as narrativas que estas pessoas fizeram foram permeadas pelo contato com a entrevistadora, pelo momento da entrevista e por toda a trajetória que foi vivida. Trata-se de uma narrativa retrospectiva. As vidas que estas pessoas vivem, hoje, as relações em que estão envolvidas, o trabalho que desenvolvem, o contexto político atual do país onde vivem, as relações de força da atualidade configuram narrativas diferenciadas do passado.

Nem todas as entrevistadas identificaram-se com o feminismo.² O que trazemos, aqui, é uma parte do resultado deste trabalho. Queremos, apenas, focalizar

2 O contato com pessoas envolvidas com a luta armada é devido à pesquisa da Prof^a. Cristina Scheibe Wolff, “Relações de gênero na luta da esquerda armada. Uma perspectiva comparativa entre os países do Cone Sul” e, também, “O gênero da resistência Na luta contra as ditaduras militares no Cone Sul 1964-1989”. A Prof^a. Cristina faz parte da equipe.

algumas narrativas de identificação com o feminismo, feitas por mulheres que hoje se dizem feministas e que atribuem este engajamento ao seu exílio em outros países. Escolhemos uma de cada país para mostrar a semelhança destas narrativas. Estas depoentes foram procuradas por serem reconhecidas, publicamente, como lideranças feministas. Este contexto da entrevista, seguramente, regeu suas narrativas.

Estamos considerando que a identificação com o feminismo não é algo fixo, nem passível de avaliação: seria realmente feminista essa pessoa? A auto-identificação com o feminismo, dentro da abordagem de Stuart Hall (2000, p. 106), figura como um processo de “tornar-se”, ou seja, uma construção, um processo nunca completado; dessa forma, a identificação é “condicional”. O fato de se identificar e, de algum modo, divulgar os pressupostos do feminismo, foram as principais condições que nos levaram a envolver uma pessoa nesta pesquisa. Pensamos que, assim, poderíamos identificar as relações, os grupos, as influências e as redes em que estavam inseridas (HALL, 1999, p. 21) e, desta maneira, perceber alguns dos caminhos que seguiram as identificações com o feminismo.

Múltiplas temporalidades

Evidentemente, a diversidade de países que compõem aquilo que chamamos de Cone Sul promove, também, uma diferença significativa nas datas em que estes eventos ocorrem. Mesmo porque, em sua maior parte, estas narradoras falam de seu retorno em momentos de democratização ou, pelo menos, de “abertura” ou de início de democratização.

Nas narrativas do feminismo no Brasil, por exemplo, há datas que têm sido marcadas e que são objetos de discussão: 1972, ano em que começaram a aparecer os primeiros grupos de consciência em São Paulo e no Rio de Janeiro; 1975, definido pela ONU como Ano Internacional da Mulher, período em que surgem grupos que se formam e, ainda, o primeiro periódico ligado a estes, o “Brasil Mulher” (PEDRO, 2006). Outra data é 1979, ano da Anistia, quando começaram a chegar ao Brasil várias pessoas que haviam se exilado, voluntariamente ou por banimento; encontram-se referências à presença de ex-exiladas, todavia, interferindo nos caminhos do feminismo já em 1976, quando do surgimento do periódico “Nós-Mulheres”.

Em outros países do Cone Sul a narrativa e as datas são outras. No Chile, os anos 80 são considerados como o momento do surgimento de grupos importantes, mas ainda temerosos da ditadura de Pinochet. De acordo com Nelly

Richard (2001), um feminismo dividido entre o autônomo e o socialista. Argumenta ela que a “transição” chilena significou fragmentação, uma dispersão dos movimentos sociais que exerceram grande força político-contestadora nos tempos da luta contra a ditadura.

De acordo com as narrativas que obtivemos, foi somente no final da década de 80 que passaram a surgir grupos de consciência na Bolívia, os quais teriam dado origem a alguns grupos feministas. Algumas entrevistadas relatam que três freiras católicas norte-americanas – Mary Gnoll, Judy e Linn –, que trabalhavam na Bolívia, foram as responsáveis pela divulgação de grupos de reflexão na região de Santa Cruz (MESCHWITZ, 2007). Importante destacar que, apesar das diferenças constatadas entre elas, a maioria tem um mesmo relato a respeito das “origens” de um grupo chamado “Coletivo Rebeldia”. Todas, entretanto, falam de organização de grupos de consciência na Bolívia somente a partir de 1985. Convém lembrar que, até 1982, a Bolívia viveu sob ditaduras, e isto dificultou a possibilidade de reuniões, divulgação de ideias, organizações civis, etc.

Na Argentina, a bibliografia tem registrado que os anos de 1970 foram de grande efervescência na criação de associações feministas. Karin Grammatico (2005, p. 20) cita como exemplos desta efervescência a *Unión Feminista Argentina* (UFA), fundada em 1970; o *Movimiento Feminista de Liberación Femenina* (MLF), em 1972; o *Movimiento Feminista Popular* (MOFEP); a *Asociación para la Liberación de la Mujer Argentina* (ALMA), em 1974; e a *Frente de Lucha por la Mujer* (FLM), aparecida em 1975 sob os auspícios da Declaração do Ano Internacional da Mulher das Nações Unidas, agrupando, mesmo que por pouco tempo, a maioria destes movimentos. Desde 1970, as integrantes da UFA, por exemplo, faziam grupos de consciência nos quais discutiam inúmeros textos vindos dos Estados Unidos. Costumavam reunir-se no Café Tortoni.

Dos vários países do Cone Sul o Paraguai é, certamente, o que teve a mais longa das ditaduras. Iniciada em 1954, só terminou em 1989. Este governo, entretanto, não foi homogêneo: teve períodos de maior e de menor violência; além disso, a permanência do general Alfredo Stroessner Matiauda no poder foi referendada por sete “eleições” sucessivas. Foi, certamente, este longo período de ditadura que dificultou a identificação com o feminismo no Paraguai. Segundo Carmen Echauri et al (2005), foi a participação na Conferência de Nairobi, em 1985, com impulso das Nações Unidas, que marcou a retomada do feminismo no Paraguai.

As primeiras organizações de mulheres políticas surgiram no início da década de 1980, em torno de “demandas pela liberação e democratização do

país e reivindicações mais específicas de gênero, no marco da resistência antiditatorial em que convergiam, então, amplos setores da sociedade paraguaia” (YORE; COLAZO, 2001, p. 15). Mesmo ainda sob o governo de Strossner começaram a ser fundadas as primeiras organizações de mulheres, influenciadas pelos movimentos feministas da América Latina. Entre estas organizações, destacam-se a UMPA – *Unión de Mujeres del Paraguay*. Em 1985 foi criada a FAM – *Frente Amplio de Mujeres*. Esta é a primeira organização a adquirir um enfoque feminista (YORE; COLAZO, 2001, p. 20-21).

O Uruguai, até 1960, foi chamado de Suíça da América do Sul por sua estabilidade econômica, política e social. Muitos dos direitos reivindicados pelo feminismo foram conquistados, ali, muito antes da década de 1960, sendo que o divórcio era legal desde 1907. Além disso, as mulheres participavam, de forma crescente, do mercado de trabalho liberal, e tinham acesso à educação universitária como política resultante, especialmente, dos governos liberais de José Batlle y Ordoñez (ARAÚJO, 1980; RAGO, 2001). Graciela Sapriza (2005, p. 42) afirma que foi a entrada crescente das mulheres de camadas médias urbanas nas universidades que promoveu uma verdadeira revolução cultural. Elas estiveram presentes nos múltiplos espaços públicos que se constituíram no período. Entretanto, para esta autora e para Ana Maria Araújo (1980), as lutas específicas das mulheres, que foram a tônica da “Segunda Onda” do feminismo, não tiveram espaços nos anos 1960 e início de 1970 no Uruguai.

Narrativas que se repetem

Localizar no exterior o lugar de sua identificação com o feminismo esteve muito presente nas narrativas de mulheres que estiveram envolvidas em alguma forma de militância de esquerda. Embora, não apenas. Em todos os países do Cone Sul encontram-se vários destes depoimentos. Escolhi, de cada país, um depoimento – para mostrar a abrangência destas narrativas.

Nascida na Argentina, Dora Barrancos (2006) foi militante socialista. Não chegou a se envolver com a luta armada; entretanto, com a ditadura de 1976, refugiou-se no Brasil, onde militou no Movimento Feminino pela Anistia; fez manifestações contra a violência em relação às mulheres e atuou no caso Ângela Diniz. Em seu depoimento, informou: “Portanto, outro dos méritos que eu tenho com o Brasil é ter encontrado com o feminismo. E esse feminismo aparecia forte em Minas Gerais, porque você deve lembrar do caso de Ângela Diniz... e eu fui das que andaram nas passeatas; acompanhei o caso espantoso

de Ângela Diniz... e recorro perfeitamente das minhas companheiras que já militavam no feminismo”.

Ela diz que não tinha saído feminista da Argentina: foi o Brasil que a transformou. E acrescenta “[...] para nós, em nossos imaginários de formação social, o feminino e a questão da condição feminina viriam depois da revolução. Não estava no programa e não estava na agenda de nossas ações”. Ela também participou do movimento de mulheres pela anistia no Brasil e reconhece seu envolvimento aí: “porque minhas amigas estavam”. Falando de sua militância na Argentina, informou que participou do grupo “La tendência”, que pertencia à “juventude peronista de esquerda”. Nos dias de hoje é reconhecida como militante feminista na Argentina.

Na Bolívia, Miriam Suarez (2007) conta que, quando se deu o golpe de 21 de agosto de 1971, ela não tinha ideia do que era o feminismo:

(...) eu tinha muitas ideias do que era a revolução, do que havia no livro vermelho de Mao Tse-tung, do que havia sido a passagem de Che Guevara pela Bolívia. Então, obviamente, tudo que eu tinha era a ideia de justiça, esta ideia, este ideal que surge de ver estas desigualdades que havia, tão profundas, na Bolívia, e concretamente em Santa Cruz [sic].

Teve que sair da Bolívia muito jovem. Foi, inicialmente, para a Argentina. Estava lá quando ocorreu o golpe no Chile. Voltou para a Bolívia e foi presa, justamente no trem, quando entrava na Bolívia vindo da Argentina. “Desta maneira, eu tive que viver uma situação mais difícil e superar, que era a perseguição e estar presa”. Recebeu, então, apoio das Nações Unidas como refugiada política. Estava na Suécia em 1976, quando houve o golpe na Argentina. Regressou da Suécia para a Bolívia no ano de 1983.

Foi no exílio que começou a se decepcionar com os colegas militantes. De acordo com ela, eles eram muito machistas. A maioria deles tinha mais de uma família, alguns eram violentos com elas e, além disso, ficavam lendo jornal e vendo televisão, enquanto suas mulheres faziam todo o trabalho. “Estas críticas, que têm a ver com a história mais ou menos própria das mulheres, foi a primeira coisa que me levou a um encontro de mulheres feministas, já estando longe de meu país”.

Foi no exílio que ela leu obras de referência do feminismo como Augusto Bebel, Clara Zequim, Maria Sandel, uma feminista sueca, e feministas italianas. “Buscava leituras que tentavam me explicar”. Depois que retornou para a Bolívia, passou a se dedicar às questões do feminismo e do movimento

das mulheres. Hoje, é coordenadora da “Casa de la Mujer”, em Santa Cruz de la Sierra, Bolívia.

Um número significativo de mulheres brasileiras foi para a Europa – além de seguirem, também, para outras partes do mundo. A maioria voltou, e muitas delas – embora não todas – integraram-se aos grupos feministas que estavam em formação no país nos anos setenta. Maria Lygia Quartim de Moraes (2007) foi uma destas. Esteve exilada na França, tendo, antes, passado pelo Chile e por Cuba. Teve o marido morto (desaparecido) e o irmão preso por atividades de resistência à ditadura. Pertenceu ao Partido Comunista. O marido pertenceu, além de ao PC, à VPR – Vanguarda Popular Revolucionária. De acordo com ela, seu contato com a França não foi traumático. Vinda de uma família de classe média, conhecia a língua francesa. Teve, na França, contato com o feminismo. Voltou para o Brasil em 1975 e aí formou, com outras ex-exiladas, o periódico *Nós Mulheres*. Eram, de acordo com ela, não só feministas que haviam tido contato com estas ideias na França, como, também, as que pertenciam à vertente de esquerda chamada “Debate”. “A França foi civilizatória primeiro porque a gente nunca tinha vivido numa democracia de fato; democracia burguesa, claro, mas, enfim, a gente não conhecia o tal do regime republicano”.

No Chile, por exemplo, Margarita Iglesias (2007) relatou-nos que viveu em Santiago até 1975, quando foi expulsa, indo para a França. Ficou exilada por 15 anos. Pertenceu ao MIR – Movimiento de Izquierda Revolucionaria. Voltou em 10 de março de 1990. De acordo com ela, sair do país era considerado quase uma traição. “O MIR tinha tomado uma decisão política, que era que as pessoas que pertenciam ao movimento não saíam do país, estavam proibidas de sair”. Mesmo assim, ela saiu.

Fora de seu país, participou de uma Organização Externa de Apoio ao Centro Operacional do Chile. Procurou, então, formar-se militarmente. Estava fazendo a universidade na França quando surgiu a oportunidade de ir para Cuba por dois anos: 1978 e 1979; lá, fez preparação militar de base, no exército. Sua intenção era se preparar e voltar clandestinamente para o Chile. Seu primeiro embate com o MIR, por causa do machismo, aconteceu quando teve uma gravidez indesejada. Por causa desta gravidez, o MIR impediu-a de voltar para o Chile. Ela considerou isso uma punição que a discriminava: afinal, diz ela, “muitos companheiros homens que engravidavam outras mulheres [...] não eram punidos”. Voltou, então, para Paris.

Em Paris formou um Comitê de Mulheres Chilenas para dar assistência às mulheres presas no Chile e apoio às mulheres que estavam na resistência.

Ela conta que estava em Paris, em 1975, quando começaram as grandes mobilizações do MLAC – Movimento pela Liberação do Aborto e da Contracepção, “e eu participei dessas mobilizações, e foi o ano em que se instaurou [discriminizou] o aborto”. Entretanto, de acordo com ela, muito de seu envolvimento com o feminismo visava à luta em favor das mulheres do Chile. Afinal, diz ela, “[...] nunca foi minha opção o feminismo”. Mesmo assim, quando surgiu no Chile, nos anos de 1980, o grupo de mulheres “La Morada”, ela trabalhou – desde a França – no apoio a esta causa feminista. Em 1990 retornou ao Chile e envolveu-se com as discussões do feminismo; desde 2002, dirige o Centro de Estudos de Gênero na Universidade do Chile.

Line Bareiro – do Paraguai (2008) – disse que viveu numa família na qual as ideias feministas circulavam, e que seu pai era muito progressista. Na Faculdade, foi líder estudantil e atuava nos movimentos contra a ditadura. Mas, de acordo com ela, “eu posso dizer que não fui feminista durante toda a faculdade”. Ela faz esta afirmação, mesmo tendo participado, em 1975, de algumas atividades que foram realizadas pela *Organización Internacional de la Mujer*. Durante o período em que foi estudante, atuou na *Frente Unido Revolucionario* (FUR). Esta entidade fazia parte do que se chamava de movimento independente, ou seja, grupos que se formaram após saírem dos partidos políticos tradicionais. “E formamos o movimento estudantil independente. Eu também fazia teatro popular e [...] fazíamos obras, como de alfabetização, com o método Paulo Freire, em comunidades rurais”. Ela, então, conta que se tornou feminista na Alemanha, ainda que não gostasse muito do movimento feminista alemão. Ela diz: “não me agradavam as formas de relacionamento e de atuação pessoal, mas eu sentia que isso era algo muito importante”. Retornando ao Paraguai, Line Bareiro se envolveu com o movimento de mulheres e feministas.

Moriana Hernandez – do Uruguai – narra: “eu me filiei, nos anos 60, à juventude comunista”. De acordo com ela, esta organização era muito pequena, não passavam de 500 pessoas em todo o país. Mas, ainda segundo seus relatos, isso mudou com a Revolução Cubana, que deu um grande impulso para a “Organización de Izquierda del Uruguay”. Ela relata que participou da FESUM – Federación de Estudiantes Secundários Montevideú, que foi a primeira organização estudantil do Uruguai. Esta mesma Organização tornou-se nacional e passou a se chamar Coordenadora de Estudiantes Secundarios del Uruguay, a CESU. Destas duas Organizações, ela participou da fundação. De acordo com ela:

[...]. Eu não sei ao certo a quantidade, mas lá pelos anos 70 devíamos ser uns 30.000 jovens comunistas. Foi um processo de crescimento acelerado.

Bastante centrado, estou falando da juventude e não do partido, bastante centrado no movimento dos estudantes [...] [sic].

Ela acrescenta que, em determinado momento, as colegas e ela perceberam que tinham atuado na militância das organizações de esquerda como se fossem homens. Ela afirma: “Eu fui homem!”, e diz: “havíamos concebido, ou melhor, assumido a militância tal como nos havia sido dada [...]”. Ela saiu do país para o exílio em 1976; viveu oito anos e meio no México. E acrescenta:

No México, me fiz feminista, ou de alguma maneira, no México, me descobri feminista, porque é difícil saber quando nós nos fazemos feministas, não? Mas, em todo o caso, é conhecer alguns textos; e, pensar, sobretudo pensar sobre alguns textos; e eu o fiz no México, e me aproximei da militância feminista no México [sic].

Ela reflete sobre este feminismo que veio do exterior: “[...] o Uruguai teve muita migração política que, majoritariamente, voltou após a ditadura. Dentro das que voltávamos, muitas mulheres voltaram feministas. Tinham-se feito feministas no Brasil, no México, na Venezuela, na França, na Itália [...]”. A ditadura fechou a Universidade e expulsou muitos docentes universitários. Vários destes docentes criaram Institutos e Centros de Investigação fora da universidade. Um destes é o GRECMU – Grupo de Estudios sobre La Condición de la Mujer en el Uruguay. Moriana Hernandez participa deste grupo, que existe até hoje.

Considerações

O que podemos observar, nestas seis coincidências narrativas, pode ser pensado como uma “memória enquadrada”, como diria Michel Pollack. Neste caso, esta memória, que atribui ao exterior sua identificação com o feminismo, estaria confirmando uma tradição de várias vertentes da esquerda dos anos 70; vertente esta que diz que estas ideias estavam “fora de lugar” na América Latina. Neste caso, pensar o feminismo como algo que vem do exterior é inverter os termos da acusação a seu favor. Seria, entretanto, reconhecer que se trata de um estrangeirismo que não teria sentido em países pobres, com sérios problemas sociais? Até que ponto esta narrativa do feminismo aprendido no exterior se enquadra dentro desta narrativa maior de um espaço que ainda não

tem lugar para o feminismo, um lugar onde as mulheres estariam muito mais interessadas em sobreviver, em sua dominação de classe, antes de tentar resolver sua dominação de gênero?

Convém salientar que não faltaram narrativas de mulheres que se identificaram com o feminismo sem terem saído do país de origem. Vários trabalhos historiográficos têm mostrado a circulação de ideias, as formas de apropriação do feminismo, a transformação das propostas, a maneira como se criou, em diferentes países, um “feminismo próprio”, muitas vezes instrumentalizando teorias, dando novos sentidos para as palavras, construindo pautas próprias.

No depoimento de várias mulheres, também oriundas da esquerda, a identificação com o feminismo aparece sem que estas o associem com o contato com outros países; enfim, inúmeras pessoas que se tornaram feministas no Brasil, no Uruguai e na Argentina, sem terem ido para o exílio, seja lá onde for. É isso que se percebe nas narrativas de Eleonora Menecucci de Oliveira (2004), Eva Blay (2005), Heleieth Yara Bongiovani Saffioti (2005), para citar algumas brasileiras; e ainda Alejandra Ciriza (2006), na Argentina, e Graciela Sapriza (2006), no Uruguai. Estas não atribuem ao exílio ou a viagens ao exterior sua identificação com o feminismo. Todas elas relacionam-na com contatos, com leituras, com influências e com acontecimentos ligados ao próprio país onde viveram esta identificação.

Evidentemente, a historiografia tem razão quando relaciona o feminismo às viagens, ao exílio; entretanto, não dá para ignorar que estas coincidências narrativas são mais do que “dados empíricos”: as maneiras de narrar estão próximas demais do discurso que a esquerda – no campo internacional – fez do feminismo nos anos 70. Portanto, isso nos instiga a refletir.

Fica, então, uma pergunta: por que esta mudança de engajamento político? Sentiram-se como as civilizadoras de uma terra de “pouca civilização”? Que relações de poder levaram estas mulheres a intensificar sua identificação com o feminismo em seu retorno?

Outra questão a pensar é a questão da culpa. É possível que, no jogo de culpas e acusações entre quem ficou e quem foi para o exílio, o feminismo fosse uma porta de entrada, uma novidade, um campo ainda não definido onde era possível apostar? Como já disse, havia uma cobrança das diversas organizações para que seus militantes não fossem embora, que ficassem na luta. Ora, a anistia trouxe de volta muitos dos que tinham sido banidos, mas, também, os que tinham se exilado “voluntariamente”. Os embates com as pessoas que ficaram no país e foram presas e torturadas não foi simples. É possível que,

para muitas mulheres, o feminismo fosse uma possibilidade no jogo de forças que deveriam enfrentar. Assim, nos lugares onde o feminino era incipiente, elas foram as fundadoras de grupos, casas, ONGs; e, nos países onde já havia um feminismo local, elas eram as que melhor compreendiam as novas ideias; sabiam melhor sobre as últimas teorias, as últimas agendas de luta oriundas dos “países desenvolvidos”. A noção de que o “verdadeiro feminismo” irradiava-se como “ondas” vindas dos países “desenvolvidos”, sem dúvida permeou este campo de forças.

Referências

ARAUJO, Ana Maria. *Tupamaras. Des femmes de l'Uruguay*. Paris: Des femmes, 1980.

BAREIRO, Line. Entrevista realizada em 21/02/2008, em Assunção, Paraguai, por Joana Maria Pedro e Cristina Scheibe Wolff.

BARRANCOS, Dora. Entrevista realizada em 15/09/ 2006, em Montevideu, Uruguai, por Cristina Scheibe Wolff.

BLAY, Eva Alterman. Entrevista realizada em 4/08/2005, em São Paulo, por Joana Maria Pedro.

CALVERA, Leonor. *Mujeres y feminismo en la Argentina*. Buenos Aires: Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

CIRIZA Alejandra.; LLAVES, Nora. Entrevista realizada em 27/10/2006, na Argentina, por Cristina Scheibe Wolff.

COSTA, Albertina de Oliveira et al. *Memórias das mulheres do exílio*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

COSTA, Albertina. Testemunho fornecido durante o Colóquio Internacional Gênero Feminismo e Ditaduras no Cone Sul, realizado em Florianópolis, na UFSC, entre 4 e 7 de maio de 2009.

ECHAURI, Carmen Echaury et al. Disponível em: <http://www.eurosur.org/FLACSO/mujeres/paraguay/orga-1.htm>. Acesso em: 09 nov. 2005.

GRAMMÁTICO, Karin. Las “mujeres políticas” y las feministas en los tempranos setenta: un diálogo (im)posible? In: ANDÚJAR, Andrea et al (orgs.). *Historia, género y política en los '70*. Buenos Aires: Feminaria, 2005.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

HEMMINGS, Clare. Contando estórias feministas. *Revista Estudos Feministas*, v. 17, n. 1, Florianópolis, 2009.

IGLESIAS, Margarita. Entrevista realizada por Cristina Scheibe Wolff e Joana Maria Pedro, em junho de 2007, em Santiago, transcrita por Priscila C. Sena.

LEITE, Rosalina de Santa Cruz. Brasil Mulher e Nós Mulheres: origens da imprensa feminista brasileira. *Revista Estudos Feministas*, 11(1), Florianópolis, jan-jun, 2003, p. 234-241.

MENECUCCI, Eleonora de Oliveira. Entrevista realizada em 14/10/2004, em Cáceres, MT, por Joana Maria Pedro.

MESCHWITZ, Mandela Sainz M. Entrevista realizada em Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, no dia 10/12/2007, por Joana Maria Pedro e Gabriela Miranda Marques, transcrita por Gisele da Silva.

MORAES, Maria Lygia Quartim de. Entrevista realizada em 28/03/2007 em Florianópolis/SC, por Joana Maria Pedro e convidadas.

NARI, Marcela. Abrir los ojos, abrir la cabeza: el feminismo en la Argentina de los años 70. *Feminaria*, ano IX, n. 17-18, noviembre de 1996.

POLLAK, Michel. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, v. 5, n. 10. Rio de Janeiro, 1992, p. 200-212.

PEDRO, Joana Maria. Narrativas fundadoras do feminismo: poderes e conflitos (1970-1978). *Revista Brasileira de História*, v. 26, n. 52, São Paulo, Anpuh, 2006, p. 249-272.

RAGO, Margareth. *Entre a história e a liberdade: Luce Fabbri e o anarquismo contemporâneo*. São Paulo: UNESP, 2001.

RICHARD, Nelly. La problemática del feminismo en los años de la transición en Chile. In: RICHARD, Nelly.; MATO, Daniel (comp). *Estudios Latinoamericanos sobre Cultura y Transformaciones Sociales en tiempos de globalización - 2*. Caracas y Buenos Aires: UNESCO y Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2001, p. 227-239. Disponible en: <http://www.globalcult.org.ve/pub/Clacso2/richard.pdf>. Acceso em: 05/ mai. 2007.

SAFFIOTI, Heleieth Yara Bongiovani. Entrevista realizada em 2/08/2005, em São Paulo, por Joana Maria Pedro.

SAPRIZA, Graciela. Entrevista realizada em 13/09/2006, em Montevideú, por Roselane Neckel.

SAPRIZA, Graciela. Memorias del cuerpo. In: ANDÚJAR, Andrea et al (orgs.). *Historia, género y política en los '70*. Buenos Aires: Feminaria, 2005.

SUAREZ, Miriam Suarez. Entrevista realizada por Joana Maria Pedro e Gabriela Miranda Marques em 10/12/2007, em Santa Cruz de La Sierra, transcrita por Gisele Maria da Silva.

VASSALLO, Alejandra. 'Las mujeres dicen basta': movilización, política y orígenes del feminismo argentino en los 70. In: ANDÚJAR, Andrea et al (orgs.). *Historia, género y política en los '70*. Buenos Aires: Feminaria, 2005. p. 61-88.

YORE, Nadimy Perla; COLAZO, Carmen. *Al rescate de nuestra historia*. Asunción: Red de Mujeres Políticas, 2001.





VIOLÊNCIA





DIÁSPORAS, SEXUALIDADE E TORNANDO-SE ALGO NÃO-EXISTENTE



Kazuko Takemura¹

Introdução

O título desta apresentação, “Violência e Sexualidade (Virtualmente) Reais”, talvez pareça não ter relação com o tema deste painel, “Corpos, Diásporas, Migrações, Mobilidade”, e a audiência talvez esperasse que eu — uma palestrante vinda do Japão — falasse sobre, por exemplo, os *dekasegi* brasileiros (brasileiros descendentes de japoneses que migram ao Japão para suprir a falta de mão-de-obra em usinas japonesas) ou, mais especificamente, sobre o programa recente de repatriação no qual o governo japonês paga imigrantes desempregados vindos da América do Sul para voltarem ao país de origem sem a permissão de retornar novamente como trabalhadores. Esta política de “dar grana quando a economia esfria” foi criticada por um trabalhador visitante que aponta a falta de visão e a desumanidade (*The New York Times* abril 23, 2009, 6 par.),² e, pessoalmente, me senti encolerizada e envergonhada por esta política. Mas minha palestra de hoje não é sobre isto — pelo menos, não diretamente. Começarei com uma explicação sobre por que escolhi este tópico para este simpósio, e a conexão que enxergo entre o tema do simpósio e minha palestra sobre as políticas a respeito de sexualidade ocorrendo no Japão e talvez também em outros países. Desta maneira, pretendo contribuir ao conectar os quatro conceitos do nosso simpósio, “diásporas”, “migração”, “corpos”, e “mobilidade”.

1 *Tradução: Isabel Arantes.*

2 “Japan Pays Foreign Workers to Go Home” por Hiroko Tabuchi em *The New York Times*, abril 23, 2009 <http://www.nytimes.com/2009/04/23/business/global/23immigrant.html?_r=1&scp=1&sq=brazilian&st=nyt>.

Diásporas “Internas”

Embora eu não possa discutir a diáspora brasileira em termos políticos ou econômicos, estou interessada no etnocentrismo que, em minha opinião, sustenta a política japonesa de imigração que mencionei antes. Por exemplo, Jiro Kawasaki, o Ministro de Saúde anterior no Partido Liberal Democrata (PLD)³ e um dos principais membros da equipe que criou o programa, declarou: “Deveríamos parar de permitir mão-de-obra sem experiência de entrar no Japão. Deveríamos garantir que até mesmo os empregos três-K⁴ são bem pagos e preenchidos por japoneses... acho que o Japão jamais deverá se tornar uma sociedade multiétnica” como os EUA que são, ele afirma, “um fracasso quanto à imigração” (*The New York Times* abril 23, 2009, 26-28 pars). Seu discurso indica uma forte tendência em direção a uma sociedade homogênea, algo que é antiético a uma sociedade de diáspora, se é que este termo pode ser usado.

O termo “diáspora” é agora usado para significar planos múltiplos de migração e migrantes, como no uso de “diásporas africanas” para se referir às pessoas que foram arrancadas de suas terras nativas pelo comércio de escravos como também a seus descendentes; “diásporas vietnamitas” para se referir aos imigrantes durante e depois da Guerra do Vietnã; “diásporas iranianas” para indicar os fugitivos da Revolução Iraniana; “diásporas do sudeste asiático,” migrantes do Golfo Pérsico em busca de mão-de-obra; “diásporas chinesas”; “diásporas indianas”; “diásporas japonesas” no Brasil; “diásporas brasileiras” no Japão; até mesmo “diásporas palestinas”. Entretanto, o termo originalmente se referia exclusivamente ao deslocamento do povo judeu de sua pátria mãe desde o Cativo em Babilônia. Foi por causa disso que o erudito Palestino-Americano Edward Said era fortemente contra seu uso para se referir aos refugiados palestinos expulsos de suas terras por Israel.⁵ Porém, este termo não foi amplamente usado até o final do século XIX; antes, os judeus haviam chamado seu exílio de “galuth” em hebraico.

A mudança de terminologia é importante para reconsiderar a ideia de “diáspora”. A mudança verbal transformou a fase teológica ou escatológica do exílio judeu em algo secular e possível de ser resolvido com a construção de

3 O PLD criou e administrou este programa que foi, entretanto findado pelo Partido Democrático do Japão em março de 2010.

4 Empregos difíceis (*kitsui*), sujos (*kitanai*) e perigosos (*kiken*) que são evitados pela mão-de-obra japonesa e deixados à mão-de-obra estrangeira são chamados de empregos três-K, baseado na primeira letra de cada palavra.

5 Said mudou de opinião no fim de sua vida e sugeriu a possibilidade de uma “política de vida de diáspora” (55) na palestra que apresentou em 2001 em Londres, “Freud e os não-europeus”.

uma nação judaica na Terra.⁶ De fato, o termo veio a ser popularizado pelo movimento moderno de Zionismo, que começou na Europa no final do século XIX. Numa era de desenvolvimento de Estados-nações, situações de “diáspora” eram consideradas negativamente - pelo povo judeu como uma privação de seu estado soberano e pelos cidadãos não-judeus como um impedimento à pureza étnica de seu país. Este tipo de racismo estatal culminou nos campos de exterminação nazistas, como Michel Foucault discute em suas palestras póstumas chamadas de *Em defesa da sociedade*. Mas, paradoxalmente, descobrimos aqui a possibilidade de uma abertura para a idéia de “diáspora”. Se usado positivamente, pode indicar movimento em direção a um novo horizonte pós-“Estado-nação”, ou seja, em direção a uma cultura desagregada e a uma sociedade sem uma identidade nacional particular.

Outra possibilidade revelada na genealogia do termo é a subversão das normas de gênero. Como Daniel e Jonathan Boyarin argumentam, o uso negativo de “diáspora” desvaloriza a passividade ou a suposta “feminidade” atribuída à cultura judaica em exílio, ao mesmo tempo que valoriza a “masculinidade” encarnada nos Estados-nações modernos.⁷ Contrariamente, a natureza “*queer*” por tanto tempo venerado pela diáspora judaica pode ser vista como uma subversão da sociedade masculina moderna ou da dicotomia de masculinidade-feminidade na qual a sociedade se baseia. Na verdade, o racismo do estado moderno é intimamente conectado ao (hetero)sexismo, como demonstrado pela inclinação de Foucault a estudar sexualidade em *A História da Sexualidade* no fim de 1976 —imediatamente após as já mencionadas palestras sobre racismo no início de 1976. Ou seja, sociedades intolerantes aos outros raciais e étnicos também tendem a ser intolerante aos outros sexuais, e vice-versa.

Controvérsia sobre pornografia infantil virtual

Recentemente, na primavera de 2010,⁸ o Governo Metropolitano de Tóquio, liderado por Shintaro Ishihara, conhecido por seus discursos racistas e

6 Eu devo meu conhecimento dos sentidos genealógicos e políticos de “diáspora” a Takanori Hayao e Mitsuharu Akao, participantes de uma discussão chamada de “Unindo Poderes da Diáspora” e também co-tradutores de *O Poder de Diáspora* de Jonathan e Daniel Boyarin—e a Kunihiko Hama, participante desta discussão e crítica de literatura pós-colonialista.

7 Foi introduzida ao trabalho de Jonathan e Daniel Boyarin graças a Takanori Hayakawa e Mitsuharu Akao.

8 O processo levando ao projeto de lei sobre pornografia infantil virtual é: em dezembro de 2008 o Governador Ishihara mencionou a questão sobre pornografia infantil ao Observatório de Tokyo da Juventude, que apresentou em novembro de 2009 seu relatório sugerindo que se precisa mais controle sobre pornografia virtual; baseado neste relatório, o revisado projeto de lei sobre pornografia infantil foi apresentado à Assembléia de Tokyo em fevereiro de 2010.

xenofóbicos, propôs à Assembléia um projeto de lei que objetiva restringir as vendas de filmes animados, histórias em quadrinhos e videogames descrevendo cenas sexuais “obscenas” envolvendo crianças e adolescentes menores de dezoito anos.

O Japão é frequentemente criticado por ser um dos principais distribuidores mundiais de pornografia infantil. No 3º Congresso Mundial Contra a Exploração de Crianças e Adolescentes, sediado no Rio de Janeiro em 2008, o Japão foi fortemente avisado a “esforçar-se mais para contribuir aos esforços internacionais para proteger crianças”.⁹ Realmente, um grupo de pesquisa na CEDECA Internacional,¹⁰ um dos participantes do congresso, publicou um relatório no qual acusou o Japão de criar “um mercado gigante em *mangá* e outras formas de animação que muitos crêem ser exploração sexual” (18). Em seguida comenta:

Os desenhos [colhidos do Japão] eram de natureza gráfica, representando crianças em atos sexuais com adultos e outras crianças. Alguns dos desenhos eram de natureza violenta, representando crianças em *bondage* como também crianças que pareciam consternadas com a situação. Alguns dos desenhos também mostravam incesto com a mãe e com o pai. (19)

Apesar da ressalva adicionada pelos escritores de que as opiniões expressas não necessariamente refletem as de CEDECA e dos outros participantes, como o governo brasileiro, UNICEF, etc., críticas semelhantes sobre a insuficiência de leis japonesas contra pornografia infantil têm sido feitas — especialmente quanto à exclusão da regulação de bandas desenhadas, animação e jogos de televisão. Portanto, são as imagens simuladas representando crianças em contextos sexuais nestas formas de mídia que o governo de Tóquio pretende regulamentar. Há também um problema com isto — o fato de que imagens simuladas serão regulamentadas. Fotos e filmes de pornografia infantil podem ser, e atualmente são, controladas pela lei existente — sob a acusação de violação dos direitos humanos e da dignidade das crianças, já que existem vítimas verdadeiras sendo exploradas sexualmente ao serem fotografadas e filmadas. Por outro lado, no caso de *manga*, *anime* e jogos, *não existem* vítimas verdadeiras cujos corpos foram

9 De um artigo escrito por Noriko Sakakibara em *Daily Yomiuri*, dezembro 04, 2008.

10 Uma rede mundial, Centro de Defesa da Criança e Adolescente, com a finalidade de “Findar Prostituição Infantil, Pornografia Infantil e Tráfico de Crianças por Razões Sexuais”. <http://digital.asiaone.com/Digital/News/Story/A1Story20081204-105512.html>

efetivamente explorados sexualmente. Portanto, para estender seu controle às imagens virtuais, o governo de Tóquio criou um novo termo, “menores de idade não-existentes”, referindo às personagens que os leitores ou audiência acham que têm menos de dezoito anos.

Devido aos veementes protestos de escritores, editores e críticos que afirmam que a regulamentação proposta violaria a liberdade de expressão, a assembleia do Governo Metropolitano de Tóquio decidiu adiar a decisão até a próxima sessão em junho, quando o projeto de lei foi rejeitado por três votos. Ainda assim, o Governador Ishihara manifestou, numa coletiva de imprensa, a forte intenção de introduzir uma versão revisada já que, ele insistiu, seu objetivo é incontrovertível. Mas a regulamentação contra a pornografia infantil virtual também tem criado muita controvérsia em outros países, indo desde a proibição de qualquer representação de menores de idade envolvidos em atos sexuais (no Canadá) até a declaração de que a Child Porn Prevention Act (Lei Contra Pornografia Infantil) viola a liberdade de expressão (nos EUA).

As vantagens e desvantagens discutidas no Japão sobre esta questão são semelhantes às apresentadas na Corte Suprema dos EUA (*Ashcroft v. Coalizão Liberdade de Expressão*) em 2002.¹¹ Em resumo, arguindo em favor da regulamentação, alguns afirmam que a pornografia infantil virtual está: (1) tornando-se crescentemente indistinguível das formas realmente usando crianças, devido ao desenvolvimento da tecnologia; (2) encorajando pedófilos a engajar-se em atos ilegais; (3) utilizado por alguns pedófilos para seduzir crianças; e (4) contribuindo à erradicação de pornografia infantil como um todo. Por outro lado, os contra a regulamentação arguem que: (1) a pornografia infantil virtual não gera vítimas reais; (2) não há conexão direta ou correlação cientificamente demonstrada entre a expressão e atos ilegais; (3) a liberdade de expressão não pode ser banida por causa da alta probabilidade de seu abuso; e (4) a pornografia infantil virtual poderá expulsar do mercado representações verdadeiras de exploração contra crianças, cujos criadores serão processados.

Eu mesma sou contra a regulamentação de pornografia infantil virtual, mas o meu interesse concerne num elemento comum entre as declarações em favor e contra a regulamentação. Ambos parecem supor que a pornografia virtual é secundária, substitutiva ou preliminar à pornografia real, e a questão para os dois lados é como ou se a pornografia infantil virtual leva à exploração

11 Para mais sobre “*Ashcroft v. Coalizão Liberdade de Expressão*”, veja a pesquisa de Kazuo Kaihu e “*Ashcroft v. Free Speech Coalition Syllabus*” na Corte Suprema dos EUA http://en.wikisource.org/wiki/Ashcroft_v._Free_Speech_Coalition.

real de crianças. A hipótese é que o objeto será escolhido entre seres humanos ou entre, pelo menos, algo representativo de seres humanos reais. Mas não seria possível arguir que as imagens virtuais são, para partes da audiência, os verdadeiros objetos de seu desejo?

Outros queridos

No mercado japonês de jogos com desenhos animados /*anime*/, existem dois gêneros nos quais se espera que a libido do leitor será estimulada. Um deles é o gênero de *moe*. *Moe*, originalmente uma gíria usado somente por fãs de *anime*, tornou-se uma palavra comum¹², embora sua definição e etimologia não sejam claras. Mas *moe*, aproximadamente, significa “queimar-se por belas jovens” (Galbraith, 154), fazendo um trocadilho com os homônimos “*moeru* (queimar-se) e *moeru* (florescente, jovem). Personagens *moe* são “infantis e alegres” com “olhos gigantes e úmidos, como um cachorro” e são “quase como um animal, ou alienígena, ou andrógena”, enquanto enfatizando “uma pureza infantil” (Galbraith 154-55). As anteriores—*lolicon* (nos anos 1980) e *bishoujo* (nos anos 1990s)¹³ — fundiram-se com *moe*, que, no entanto, enfatiza um amor mais caprichoso nos leitores já que, como Galbraith explica, “a imagem de *lolicon* é agora considerada ‘real’ e ‘sexual’ demais” e a menina escolar *bishoujo* é considerada ‘velha demais’ (Galbraith 128, 135). Mas para os que são e os que não são fãs, é difícil diferenciar entre as três categorias e eles tendem, como um todo, a ser acusados de ter base pedófila. Seus fãs são sobretudo machos.

O outro gênero estimulando o desejo dos leitores são as histórias em quadrinhos de *yaoi*. *Yaoi* deriva das histórias em quadrinhos de *manga shojyo* que, embora originalmente criadas para meninas em idade escolar, expandiu sua audiência a mulheres adultas nos anos 1970, quando escritoras mulheres com talento começaram a incluir nas suas histórias relações homoeróticos e entre homens homossexuais.¹⁴ Este gênero foi criado e consumido sobretudo por

12 Por exemplo, *Newsweek Japan* teve um artigo sobre a internalização da cultura *moe* na revista de março 21, 2007 (“Mundo Queimar-se (*Moe-ru*)” por Toshiyuki Waku, et al.

13 *Lolicon*, uma abreviação de “Lolita complex” em inglês (complexo de Lolita), indica bandas desenhadas para homens representando jovens meninas inocentes e bonitas. *Bishoujo* é um substantivo comum com o sentido de “menina bonita”, enquanto as personagens *bishoujo* na subcultura, na definição de Galbraith, “tende a estender os limites de feminidade com personalidades estereotípicas e clichê, e muitas vezes têm uma anatomia desproporcional e hipersexual, com, por exemplo, pernas excessivamente compridas e seios gigantes” (36).

14 Bandas desenhadas de *yaoi* tratando de homossexualidade entre homens eram originalmente chamadas de “*shounen-ai*” (amor de homens), mas a partir dos anos 1990, elas passaram a ser chamados de “*Boy’s*

mulheres, apesar das poucas cenas nas quais mulheres apareçam ou recebam papel importante. Estas cenas homoeróticas são caracterizadas pela representação — embora romantizada e sofisticada — de violência, incluindo até comportamento incestuoso e sadomasoquista entre as personagens masculinas. Tais representações podem ser condenadas por algumas pessoas, mas, diferentemente do gênero *moe*, raramente têm sido criticadas publicamente como imorais ou perniciosas — talvez por que a hierarquia de gênero faz com que as transgressões de mulheres sejam vistas como sendo menos ameaçadoras do que as de homens.

A psicóloga japonesa Tamaki Saito insiste que existem dois fatores comuns entre *moe* (que Saito chama de “*otaku*”) e *yaoi*: (1) a heterossexualidade dos escritores e leitores nos dois gêneros, e (2) o conseqüente “distanciamento” de sua “sexualidade orientada à ficção” (com orientação pedófila ou de Maria purpurina*) de seu desejo real na vida cotidiana (Saito 2007:232). Mas ele segue com a afirmação de uma distinção clara entre *moe* e *yaoi*, dizendo que suas escolhas de “objetos sexuais imaginários”, que são distanciadas da vida cotidiana, atestam fortemente à “verdade” psicanalítica de que há uma estrutura assimétrica entre o desejo masculino e feminino. Segundo Saito, “o *moe* do *otaku* masculino é principalmente um fetiche [por um sujeito] ‘a ter’ [um objeto],” enquanto “leitores de *yaoi* não tentam possuir as relações homossexuais dos textos de *yaoi*: eles tentam identificar com a relação fálica em si. O que lhes permitem experimentar *jouissance* é a forma de seu desejo de querer ‘tornar-se’” (2007: 236). A análise de Saito é tipicamente psicanalítica e, como ele mesmo afirma, fiel a Freud e Lacan — especialmente onde as diferenças sexuais são enfatizadas. Ele argumenta que a dicotomia das posições sexuais revelada nas subculturas sexuais contribui para estabelecer sua natureza “normativa”. Na verdade, ele enfatiza a heterossexualidade ou, por assim dizer, a heteronormatividade dos que participam em tais subculturas sexuais, seja como criadores ou consumidores. Fatores transgressivos de subculturas sexuais são assim reduzidos à suposta estrutura assimétrica entre o desejo masculino e feminino. Saito não enxerga nada de *queer* ou subversivo nesses textos.

Por outro lado, o crítico cultural Hiroki Azuma tem uma opinião contrária quanto à diferença entre *moe* e *yaoi*¹⁵ como também quanto à redução das

Love” (amor de meninos) or “*BL*”. Os fãs de *BL* tendem a se chamar, ironicamente, de “*fujoshi*” (“menina podre”), fazendo um trocadilho com o homônimo “*fujyoshi*”, que significa “mulher”. Para as vicissitudes do significado de *fujoshi* (menina podre), leia o diálogo entre Miura, Shion, Jyunko Kaneda, Mitsu Saito e Fumiko Yamamoto (21-25). Por outro lado, Akiko Mizoguchi aponta a homofobia que frequentemente aparece em *yaoi*.

15 Entretanto, em *Otaku*, Azuma focaliza no “*otaku* masculino” (126) e diz que suas atividades diferem das leitoras femininas de *yaoi*, apesar da tendência recentemente observada da “criação de anime” e “criação

sexualidades subculturais nos protótipos psicanalíticos defendidos por Saito. Num diálogo com Saito e Mari Koyama, Azuma exprime seu desejo de avançar a pesquisa teórica tratando *moe* e *yaoi* igualmente em termos de sexualidade e violência. Em sua opinião, subculturas expõem a afinidade original entre sexualidade e violência que tem sido severamente separado em países desenvolvidos, mas sexualidades “desumanas” e “violentas” tais como a pedofilia e estupro continuam prevalecendo em sociedades mais reguladas (“Postmodern” * 179-81). Acho sua referência a “países desenvolvidos” interessante — especialmente considerando o artigo que apareceu no jornal inglês *The Guardian*, reportando sobre a nova lei proposta pelo governo japonês para proibir a posse de pornografia infantil, declarando que isto “faria o Japão se equiparar com a maioria dos países desenvolvidos” (McCurry, 2 par., itálicos meu). Concordo com a observação de Azuma sobre a correlação entre sexualidade e violência que surgiu em épocas modernas.¹⁶ Mas discordo da distinção que faz entre “necessidades genitais” e “sexualidade ‘subjéctiva’”, declarando que os “genitais” de muitos dos homens *otaku*¹⁷ “simplesmente e *de forma animal* se acostumaram a ser estimulados por imagens pervertidas” de meninas simuladas, de maneira que “sua ciência sexual... não alcança ao nível” de “cometer pedofilia, homossexualidade ou fetiche por trajes particulares como a sexualidade própria”* (*Otaku** 89, itálico meu).¹⁸

Azuma, como um teórico pós-modernista, certamente não caracteriza estas pessoas *otaku* animalizadas como pré-humanos; em vez disso, ele os considera como sintomáticos de um novo “mundo de banco de dados” surgindo depois do fim da Grande Narrativa. Segundo ele, a subjetividade pós-moderna é, de um lado, motivada pela “necessidade para pequenas narrativas’ no nível de simulacro” enquanto, por outro lado, é também motivada pelo “desejo para uma grande não-narrativa’ no nível do banco de dados”, mantendo uma “humanidade virtual e esvaziada” (*Otaku* 95). Parece, entretanto, que esta subjetividade do *otaku* pós-moderna não é necessariamente elogiada por Azuma

de bancos de dados” das leitoras de *yaoi* (137). Ele não desenvolve mais as diferenças ou semelhanças entre os dois.

16 Quanto à correlação entre sexualidade e violência, que surgiu em épocas modernas e que as tornaram desassociadas, eu apresentei um artigo num Colóquio de Estudos de Gênero na Universidade de Califórnia em Berkeley, em abril de 2009, e num Colóquio do Departamento de Inglês na Universidade Nacional de Taiwan em dezembro de 2009.

17 Veja nota 13.

18 Incidentalmente, a tradução direta deste livro é “Pós-modernismo Animalizado: A Sociedade Japonesa Vista Através a Cultura *Otaku*”.

como subversiva de um dado sistema. Com efeito, em outro lugar ele insiste na “diferença absoluta entre sexo [heterossexual] e masturbação”, valorizando o primeiro como o meio de “reprodução de seres humanos” em termos “animais” (“Postmodern” * 186-87). Mas a masturbação, no contexto dele, seria uma prática “pós-moderna” para satisfazer “necessidades animais” por meio de “pequenas narrativas” através de imagens simuladas? Ou será que tais pessoas *otaku* “pós-modernas” ainda estão dentro da configuração “moderna” de sexualidade devido à sua atitude “conservadora” “diante da perversão verdadeira”, contrariando sua aderência a “*imagens* perversas” (*Otaku* 89, itálico meu)? Se isto for o caso, sexualidades de subculturas serão novamente reduzidas, de uma maneira mais sutil, à dicotomia hierárquica de virtual e real, que faz lembrar a discussão sobre pornografia infantil simulada. Existe alguma maneira de escapar às dicotomias modernas de perverso/não-perverso, real/virtual e pessoa incluída/excluída?

Tornando-se algo não-existente

Argumentei anteriormente que a sociedade moderna trouxe uma nova definição de “diáspora” para poder excluir ou exterminar a noção de vida na diáspora como ameaçadora tanto para as fronteiras nacionais quanto para a pureza nacional, a última sendo conectada à configuração moderna de sexualidade—heteronormatividade. Diásporas são, portanto, não somente uma questão da migração ou da mobilidade de populações além das fronteiras nacionais, mas também uma questão da reprodução de uma nação, ou seja, de um regime sexual dentro das fronteiras nacionais. A partir desta perspectiva, histórias em quadrinhos e os *anime* (jogos japoneses de computadores) podem ser vistos como subversivos por causa de suas representações de sexualidades supostamente “perversas”. Porém, eles não são necessariamente subversivos por que: (1) algumas representações são consideradas como simplesmente repetições das formas existentes de violência, como misoginia e abuso infantil, em vez de questioná-las (não sendo uma razão forte bastante para bani-las, em minha opinião) e (2) a ênfase na heterossexualidade do leitor—geralmente enfatizada pelos críticos—empurra questões *queer* ao pano de fundo. Mas nos dois casos, os problemas não são tão simples.

A subjetividade do leitor masculino tende a ser enfatizada, por exemplo, como possuidor do objeto simulado (por Saito, psicanaliticamente) ou como consumidor da pequena narrativa (por Azuma, pós-estruturalmente).

Mas outros críticos sugerem ou confessam que o desejo de homens é “de tornar-se” menina em vez “de ter” uma menina.¹⁹ Tsuyoshi Ito também enfatiza o mesmo desejo, como exprimido pelos escritores e leitores de, histórias em quadrinhos, em seu livro sobre *lolicon* (229-30). De fato, “tendo” o objeto parece estar se fundido com “sendo” o objeto—especificamente para os fãs (masculinos e femininos) de imagens hiper-simuladas de personagens com genitais dos dois sexos.²⁰ Também, no gênero feminino de *yaoi*, que é considerado mais humano e menos pós-moderno do que o gênero masculino *moe*, as personagens masculinas são apresentadas de maneira andrógena e de identidade nacional ambígua — não deixando claro nem de que planetas vieram (no sub-gênero de ficção científica).²¹ As personagens *moe* também são descritas algumas vezes como “andrógenas”, “alienígenas” ou “como animais” com orelhas e rabo de animal. Assim, os objetos para a catexia dos leitores nestas subculturas não foram modelados no verdadeiro corpo masculino ou feminino, mas em outra coisa. Os leitores se identificando com uma menina fofo e as leitoras femininas com um menino/adolescente atrativo estão distantes de simplesmente descarregar uma libido transexual entre os dois sexos; eles estão se deslocando das classificações sexuais, raciais e de espécie. Neste respeito, estes gêneros são suficientemente *queer* e subversivos—não importa o quanto heteronormativo as ações dos leitores possam parecer. Com efeito, o estranhamento entre sexualidades reais e imaginadas não atesta à normatividade do leitor, mas, contrariamente, indica o radicalismo de sua imaginação, que não pode ser substituída com sexualidade real.

O problema seguinte, então, é que sexualidades subversivas são mais ou menos formadas por termos violentos. Se tal violência é considerada pela perspectiva de uma relação de sujeito-objeto, a violência será algo unilateral, como estupro e abuso infantil, e reduzindo a questão a ser regulada dentro da sociedade existente. Mas se a violência representada é reconsiderada em termos de “tornar-se o objeto” ou “tornar-se algo *não-existente*”, serão desintegrados os limites demarcando sujeito/objeto, perpetrador/vítima, humano/desumano,

19 Críticos enfatizando o desejo de homens se tornarem meninas incluem Osamu Hashimoto, Tetsuo Sakurai, Hideshi Otsuka e Masahiro Morioka (Ysushi Takatsuki, 277-78). Azuma também menciona esta tendência masculina, embora a limita à geração que nasceu nos anos 1960.

20 A confusão radical das sexualidades criadas por personagens com genitais dos dois sexos em jogos de televisão chamado de “Games garotas” também são comentadas por Azuka e outros críticos.

21 Poe no Ichizoku (*A Família Poe*: 1972-76), um clássico das bandas desenhadas de *Shounen-ai* por Moto Hagio, a “mãe fundadora” deste gênero, têm duas personagens masculinas que são vampiros, e recentemente algumas bandas desenhadas de *yaoi* têm personagens animais ou robôs (Tojitsuki-hajime).

familiar/alienígena, incluído/excluído, etc., tanto que a identidade e corpo-ego poderão ser contestados.²² A permutabilidade entre atividade e passividade, ou violador e violado, pode transformar a relação entre o ser próprio e outro, como também a formulação moderna do ser humano.²³ Neste sentido, a pornografia infantil simulada pode ser ameaçadora a Ishihara e seu governo de Tóquio não só por suas representações “obscenas” mas, antes de mais nada, por sua alta probabilidade de contestar a ordem existente.²⁴

Este outono, um projeto de lei revisado sobre pornografia infantil será mais uma vez enviado pelo governo de Tóquio. Em minha opinião, temos de pôr esta questão num contexto maior levando em consideração a reconfiguração dos limites demarcando a sociedade/estado moderno, em vez de considerá-la como um exemplo singular de liberdade de expressão ou proteção dos direitos humanos infantis.

Referências

Azuma, Hiroki. *Otaku: Japan's Database Animals*. Trad. Jonathan E. Abel & Shion Kono. Minneapolis, MN: Universidade de Minnesota P. 2009.

_____. ed. *Amijyo-genron F Kai*. Tóquio: Seido-sha, 2003.

Azuma, Hiroki, Tamaki Saito, & Mari Kotani. “Postmodern, Otaku, Sexuality: A Dialogue.” Ed. Hiroki Azuma. *Amijyo-genron F Kai*, 130-220.

Bolton, Christopher, Istvan Csicsery-Ronay, Jr. e Tatsumi Takayuki. *Robot Ghosts and Wired Dreams: Japanese Science Fiction from Origins to Anime*. Minneapolis, MN: Universidade de Minnesota P. 2007, 222-49.

22 Mari Kotani aponta que os meninos que estão tão fanaticamente fascinados com meninas virtuais em mídias de subcultura frequentemente têm uma relação quase incestuosa com suas mães (“An Ota-Queen Dreamed an Ota-Queer Dream” 124-27).

23 É interessante, então, que Tamaki Saito, que analisa a cultura *otaku* dentro de uma estrutura rigidamente psicanalítica, refere-se aos limites da psicanálise quando ele aponta a uma nova mentalidade patogênica que pode ser desenvolvida através dos escritores de bandas desenhadas ao identificar com meninas marciais virtuais. Ele confessa que a psicanálise, infelizmente, tem nada haver com esta área (“Symbolic Status of ‘Moe’”).

24 É paradoxal que o projeto de lei sobre pornografia infantil foi proposta pelo Governador Ishihara, também um romancista conhecido por seu primeiro romance que representa jovens rebeldes e suas sexualidades desenfreadas. Mas por mais que tenham maneiras extravagantes, eles são descritos como sendo leiais aos papéis de gênero/sexualidade e permanecem dentro do regime de gênero/sexualidade.

Galbraith, Patrick W. *The Otaku Encyclopedia: An Insider's Guide to the Subculture of Cool Japan*. Tóquio: Kodansha Internacional, 2009.

Ito, Tsuyoshi. "Undoing Networking Discourses." *Amijyo-genron F Kai*, 221-240.

Kaifu, Kazuo. "Is the Control of Virtual Child Porn Constitutional?" Relatório de um Seminário na Comissão CS de Ética de Transmissão em Out. 8, 2002 <<http://www.seirin.org/rep141018.html>>.

Kotani, Mari. "An Ota-Queen Dreamed an Ota-Queer Dream." *Amijyo-genron F Kai*, 115-27.

McCurry, Justin. "Japan to Outlaw Possession of Child Porn." *Gurdian co.uk*, Monday 10 março 2008 11.15 GMT <<http://www.guardian.co.uk/world/2008/mar/10/japan>>.

Miura, Shion, Jyunko Kaneda, Mitsu Saito e Fumiko Yamamoto. "Dialogue on 2007 BL World: And Who are *Fujyoshi*?". *Yuri-ika* 39-16 (edição de Estudos BL): 8-25.

Mizoguchi, Akiko. "Homophobic Homos, Rapes of Love, and Queer Lesbians: An Analysis of Recent Yaoi Texts." *Queer Japan, Vol. 2*. Tóquio: Keiso-shobo, 2000. 193-211.

Quayle, Ethel, Lars Loof, & Tink Palmer. "Child Pornography and Sexual Exploitation of Children online." <http://www.childcentre.info/public/Thematic_Paper ICTPsy_ENG.pdf>.

Said, Edward W. *Freud and the Neo-European*. Londres: Verso, 2003.

Saito, Tamaki. "Otaku Sexuality." Eds. Christopher Bolton, Istvan Csicsery-Ronay Jr. e Takayuki Tatsumi. *Robot Ghosts and Wired Dreams: Japanese Science Fiction from Origins to Anime*. Minneapolis, MN : Universidade de Minnesota P, 2007, 222-49.

----. "Symbolic Status of 'Moe.'" *Amijyo-genron F Kai*, 59-81.

Sakakibara, Noriko. "Japan main culprit in online child pornography." *The Daily Yomiuri*, Dez 04, 2008 <<http://digital.asiaone.com/Digital/News/Story/A1Story20081204-105512.html>>.

Tabuchi, Hiroko. "Japan Pays Foreign Workers to Go Home." *The New York Times*, abril 23, 2009 <http://www.nytimes.com/2009/04/23/business/global/23immigrant.html?_r=1&scp=1&sq=brazilian&st=nyt>.

Takatsuki, Ysushi. *Lolicon: Japanese Fanciers of Girls and Their World*. Tóquio: Bajiriko, 2009.

Tojitsuki-hajime. "Robots and Inhuman Beings for BL!". *Yuri-ika* 39-16 (edição de Estudos BL):151-60.

Waku, Toshiyuki, et al. "Firing-up (*Moe-ru*) World." *The Newsweek Japan* 22-11 (março 21, 2007): 34-41.



MIGRACIÓN, GLOBALIZACIÓN Y VIOLENCIA: LAS CONSTRUCCIONES IDENTITARIAS



María Luisa Femenías

*Es oportuno subrayar que la crueldad no es sólo
una posibilidad en ciertas patologías, sino que está
presente en todos los seres humanos*
A. Berezin, 2010.

Nos referimos a la identidad de muy diversas maneras: respecto de individuos, pueblos, naciones (FEMENÍAS, 2007); y aceptamos que muchas situaciones la desestabilizan o la ponen en crisis. Me interesa revisar el impacto diferenciado que las crisis actuales vinculadas a las migraciones y a la globalización operan sobre la identidad de individuos singulares (y, en todo caso, grupos cerrados de pertenencia). En general, se reconoce que varones y mujeres reaccionan “distinto” y que sufren impactos significativos diferenciados, sobre todo cuando se alteran sus respectivos roles sociales. A partir de datos públicos disponibles, parece posible inferir que varones y mujeres reaccionan de modo diferenciado ante ciertas situaciones de crisis (guerras, migración, globalización, catástrofes u otras situaciones de alta inestabilidad). Como el multiculturalismo y, hasta cierto punto, el post-estructuralismo, han puesto a la “identidad” en el centro de sus análisis, y como además la “identidad” suele marcar cierta particularidad de un sujeto determinado, de un grupo o de un pueblo, me interesa revisar algunos planteos vigentes para vincularlos a

la noción de violencia, en especial, respecto de lo que denominé las nuevas violencias contra las mujeres (UN, 1993; FEMENÍAS, 2008; 2010).

Con el equipo que coordino, estoy revisando teóricamente modos posibles de identificar distintos tipos de violencia, deslindando potenciales causas y detonantes, para contribuir a su mejor comprensión y, si fuera posible, a su reversión.¹ Por mi parte, en este trabajo exploro – algo esquemáticamente – el problema de cierto tipo de violencia de sexo – género, vinculado al proceso de afirmación identitaria ante situaciones de crisis, como las antes mencionadas, aunque sólo me centraré en dos: migración y globalización. Primero, entonces, reconstruyo dos situaciones de crisis y sus consecuentes efectos sobre los ejes identitarios de varones y mujeres. Brevemente, presento luego lo que denomino “la explicación psicológica” de la violencia contra las mujeres, que contrasto con la “explicación estructural”. Como el multiculturalismo y las denominadas políticas de la identidad se fundan precisamente en el concepto de identidad, lo reviso someramente mostrando implicancias ideológico-filosóficas, tales como la naturalización y el esencialismo. En ese marco, defiendo la pertinencia de la noción de “identidad compleja”. Por último, ensayo para estos casos una explicación a la violencia que denomino “reparadora”. Sintéticamente, considero que cuando los discursos ideológicos de un Estado o las narraciones de sí de un grupo cerrado alientan identidades esencializadas, ante el “choque” que producen ciertas crisis, tienden a generarse “violencias reparatorias”. Esto puede ser así, dada la respuesta conductual diferenciada de los sexos. Por lo general, los varones conforman mayoritariamente identidades de tipo esencializado (o rígido) y las mujeres las construyen de modo más flexible.

La migración

Tomo por separado – un poco artificiosamente y sólo con fines analíticos – los modos actuales de la migración y de la globalización. Considero “migración” cualquier desplazamiento de población, grupos o individuos (indistintamente de su sexo-género) desde un lugar de origen a otro de destino. Por lo general, esto se efectúa desde las zonas rurales a las grandes ciudades, desde las áreas económicamente deprimidas a las más florecientes, desde las culturas

1 Este trabajo forma parte de una investigación más extensa titulada *Contribuciones para un análisis interdisciplinar de la violencia de sexo-género. Estrategias para su abordaje*. El proyecto está radicado en el Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género (CINIG) de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata, bajo mi dirección.

más cerradas y controladoras a las que favorecen espacios de mayor libertad y participación (SASSEN, 2010) tanto dentro de sus propios países como hacia el exterior (IVC, 2006). Dejo de lado las migraciones forzosas por guerra o cataclismos, y en general, a las justificaciones de tipo económico, en declaraciones informales, las mujeres suelen añadir a sus motivos buscar “una vida mejor”; forma eufemística de mencionar no sólo mejores condiciones materiales de vida, sino también mayor libertad, autonomía, ejercicio de la ciudadanía y de la libertad sexual. Sea como fuere, las estadísticas indican que la proporción de mujeres en la población migrante internacional ha alcanzado más del 51% en las regiones desarrolladas y se desplazan, en general, solas en calidad de asalariadas principales o para lograr la reunificación familiar.

En clara consonancia con eso, los estudios de Saskia Sassen (2003; 2007; 2010) muestran, por un lado, conexiones sistemáticas entre el crecimiento de circuitos económicos alternativos y la feminización de los circuitos transfronterizos. Por otro, pero al mismo tiempo, el empobrecimiento sostenido de los países subdesarrollados. Los circuitos que se generan son mayormente ilegales (p.e. tráfico e industria del sexo), pero los hay también legales (p.e. envío de remesas a los países de origen). Ambos componentes son propios de la economía globalizada, sellando un estrecho vínculo entre migración y globalización. Para Sassen, tales vínculos en economía sumergida o informal (incluso en la ilegal) constituyen elementos estructurales de un sistema que se está recomponiendo algunas de cuyas consecuencias señalaré en el siguiente apartado.

Ahora me interesa resaltar que los estudios de Sassen muestran que, si bien la calificación de “migrante” engloba tanto a varones como a mujeres, sistemáticamente feminiza todo el colectivo. Sintéticamente, esto quiere decir que en el imaginario laboral del país de acogida, los varones tanto como las mujeres ocupan, en su mayor parte, una posición feminizada (con sus consecuencias; volveré más adelante sobre esto). Otro de los fenómenos cuya valoración se tensa curiosamente es que – como nuevamente lo muestra Sassen (2003) – las mujeres quedan a cargo de la responsabilidad de la supervivencia. Es decir que, no solo resguardan a sus familias, sino que, en general, gracias al envío de remesas, son las responsables del más alto movimiento de circulante en sus países de origen. Así lo muestra Sassen, que estudia sólo los circuitos legales de circulación del dinero, pero también lo muestran muchos estudios que examinan circuitos ilegales, en especial, el de la prostitución (BUTLER, 2000) y el del trabajo en maquilas (MICELLI, apud APONTE, 2008). En esos casos, el circulante es aún mayor. En síntesis, los estudios sistemáticos realizados muestran que, en situaciones de

precariedad y pobreza, las mujeres son capaces de construir rápidamente y de modo duradero redes solidarias de subsistencia.² Para esas circunstancias, se destaca el papel creativo de la *agencia femenina* que permite quebrar el determinismo económico y organizar circuitos alternativos de mayor autonomía (SASSEN, 2003).

Sea como fuere, los circuitos informales, ilegales y transfronterizos comparten una característica: son rentables. Es decir, generan beneficios económicos a escalas significativas, aún a costa de quienes están en condiciones desventajosas. Son incluso una fuente importante de circulación de divisas, sobre todo en países que, como los nuestros, tienen condiciones estructurales laxas (SASSEN, 2003, p. 26). En su mayoría son mujeres las que diseñan y administran tales circuitos, que Sassen denomina *constrageografías de la globalización*, y que eluden las prácticas convencionales del control. Que actualmente esos circuitos sean globales es posible sólo porque existe un sistema económico también global, que permite la circulación del dinero y de las personas a través de mercados transfronterizos.

La globalización

El fenómeno llamado “globalización” (término polivalente) es ante todo un proceso económico cuyos parámetros fundamentales sistematizo a partir del análisis que, al respecto, realiza Cèlia Amorós (2008), tomando como base la obra de Manuel Castells. Amorós caracteriza la globalización a partir de cuatro ejes: el “paradigma informacionista”; la articulación de la “sociedad red”; el nuevo modelo de desarrollo capitalista; y, por último, la redefinición del papel de los Estados-nación.

Sumariamente, el paradigma informacionista – como todo modelo comprensivo – establece los términos de lo que hay que describir, interpretar o explicar como fenómeno, suplantando al “paradigma industrialista” propio del desarrollo decimonónico con sus figuras paradigmáticas: el “obrero” y el “proveedor”, ambos prototípicamente varones. El nuevo paradigma unifica epistemológicamente el ámbito de la vida a partir del ámbito de la comunicación, produciendo una “revolución” gracias a la emergencia de una extraordinaria capacidad de procesamiento de información (AMORÓS, 2008). Esto implica las actividades de recombinación y redistribución de esa información,

2 Piénsese en Argentina la rápida expansión del trueque durante la crisis del 2001.

generando un círculo virtuoso cuyo efecto es un *feedback* permanente, apto para construir mensajes personalizados y redes complejas de información (AMORÓS, 2008).

Al mismo tiempo, se produce un cambio radical en el papel del Estado. Si en el modelo anterior el Estado era el “gran custodio” de la distribución gracias a un conjunto de leyes de protección, a partir de los noventa, los Estados modificaron sus sistemas legales favoreciendo (mediante fuertes desregulaciones y otras estrategias) la circulación transfronteriza de capitales y debilitando su capacidad de control. Ciertas ciudades se convirtieron en núcleos-clave de circulación, en tanto ciudades-globales (SASSEN, 2008), casi desvinculadas de sus territorios nacionales. Con esto se desterritorializó la mayor parte de las operaciones monetarias a la vez que potenciaron circuitos formales e informales transfronterizos (SASSEN, 2010). Así, las nuevas formas de capitalismo global fueron posibles gracias a la intervención de políticas de desregulación implementadas por los propios Estados.

En otras palabras, la creciente desregulación y la consecuente precarización de los trabajadores asalariados disolvió el modelo del obrero decimonónico y, al mismo tiempo, anacronizó sus luchas, sus leyes y sus reivindicaciones. Paralelamente, la expansión de la economía informal reduce los costos de producción en la medida en que favorece la flexibilización y la desregulación de la fuerza de trabajo. De ese modo, se crean las condiciones que permiten absorber la mano de obra femenina y/o extranjera feminizada. Por su parte, los que aún conservan sus trabajos, en el sentido tradicional del término, conviven con un enorme número, en aumento, de empleados desregulados, mayormente mujeres, en circuitos informales transfronterizos. Al mismo tiempo que decrece el número de empleados asalariados, los pocos que permanecen en el sistema están cada vez más calificados, sus salarios son cada vez más altos y el lapso de su “vida útil” es cada vez más bajo. A diferencia de lo que ocurría en el siglo pasado, nadie ingresa, progresa y se jubila en una misma empresa.

Las consecuencias más inmediatas que extrae Sassen son, por un lado, la *feminización de la fuerza de trabajo* y, por otro, la *feminización de la pobreza*, un fenómeno que, con distintos rasgos, se ha incrementado a lo largo de las últimas tres décadas, tanto en países hegemónicos como en periféricos (SASSEN, 2003). Otra consecuencia es la crisis y caída del “obrero” y del varón como “jefe proveedor de la familia”. Aceleradamente, el mundo se divide – en palabras de Amorós (2008) – entre “ganadores” y “perdedores”. Los “ganadores” sustentan el modelo hegemónico de una virilidad exitosa; los “perdedores” son feminizados por el

sistema, resistiéndose a ello con diversas estrategias. Otra consecuencia es la fragilización excesiva y deterioro del tejido social. Precisamente ese deterioro funciona como *condición de posibilidad* del surgimiento de nuevas formas de violencia. Las personas quedan abandonadas a la expoliación y separadas de sus afectos; pero más aún, de sus referentes ideológicos, de sus sistemas de creencias y, en especial, de los identificadores de reconocimiento social básicamente ligados a los roles de sexo-género como marca íntima de identidad y de autoestima. Todos hemos entrado en crisis, pero la crisis afecta a los sexo-géneros diferenciadamente.

El mundo del trabajo se reconfigura según una nueva lógica laboral. Se produce una combinación entre ensamblaje electrónico y neoliberalismo en términos de “economía del trabajo doméstico pero fuera del hogar” (AMORÓS, 2008). Esto significa que, en general, el trabajo actual de los varones está siendo redefinido en términos femeninos y feminizados. Aquí, “feminizado” quiere decir vulnerable, apto para ser desmontado, vuelto a montar, explotado como fuerza de trabajo de reserva, sin horarios fijos ni límites claros, más próximo al “servidor” que al “empleado”; de modo que el capitalismo global impone a nivel mundial la estructura organizativa del trabajo doméstico.

En suma, debido a la migración como a consecuencia de la globalización y sus efectos de “economía del trabajo doméstico fuera del hogar”, en clave literal para las mujeres y metafórica para los varones, las nuevas condiciones laborales imponen puestos de trabajo “feminizados”. Las nuevas tecnologías, la volatilización de los capitales, la desterritorialización de las multinacionales y las grandes migraciones que siguen *la ruta del trabajo* presuponen y contribuyen a la feminización intensiva del trabajo y su tercermundialización. Algunas teóricas llegan a la conclusión (que pretenden optimista) de que cada vez habrá más mujeres y más varones luchando en situaciones similares, lo que – a su juicio – obligará a hacer alianzas intergenéricas e interraciales (HARAWAY, 1995), sin advertir suficientemente los términos del desmoronamiento de la pirámide y algunas de sus consecuencias.

Con todo, me interesa subrayar que varones y mujeres siguen siendo socializados con expectativas de logro y mandatos diferentes – que responde a modelos en rápida extinción. A nivel de la estructura social y de su narración de sí, siguen “inscriptos” en lugares de prestigio diferenciados: no es lo mismo “ser mujer” que “devenir mujer” por devaluación (BRAIDOTTI, 2000). Sobre todo, porque siguen vigentes los discursos y los imaginarios que vinculan “lugares naturales” esencializados para unos y otras en términos de éxito y de

fracaso; la estructura socio-cultural patriarcal goza aún de buena salud. Propongo, entonces, como hipótesis preliminar, que las nuevas violencias contra las mujeres se vinculan estrechamente a este acelerado proceso de feminización de lugares tradicionalmente masculinos considerados “superiores”. En esa caída libre, se produce una *herida* en la autoestima de los varones, en tanto viven un vertiginoso proceso de devaluación en medio de “mandatos” sociales contradictorios. Por cierto, no es mi interés justificar sino entender los mecanismos que permiten la eclosión de la violencia actual.

La explicación psicológica de la violencia contra las mujeres

En general las explicaciones de la violencia contra las mujeres se centran en la figura del varón violento; pocos toman en cuenta la relación vincular entre ambos integrantes de la pareja (RODRÍGUEZ DURÁN, 2006) y menos aún la situación estructural de sus miembros. A continuación, tomo como ejemplo dos trabajos recientes de psicoanalistas argentinas para ilustrar los numerosos estudios que entienden la violencia como una forma de patología.

Cito: “¿Cómo es que miles de hombres y de mujeres realizan actos crueles [...]? ¿Qué resorte de *la subjetividad* de cada uno de los que participan se ha movilizó? ¿Qué potencialidad latente se activa en lo más profundo de su ser y de su ser con otros?” (BEREZÍN, 2010, p. 17). Estas preguntas pretenden centrar la mira en el sujeto violento, en principio, indiferenciado por sexo-género, lo que ya constituye un problema, sobre el que no entraré ahora. Ante la pregunta: “¿cómo es que....?” (mi resaltado), a lo largo del libro, su autora busca respuestas al “cómo” en la “interioridad” de cada quién. Es decir, desvía la respuesta hacia lo “interior-biográfico-experiencial” de cada quién con el añadido de que, rehuendo del esencialismo, según afirma, al mismo tiempo apela a “el Mal” como origen de la violencia y de la crueldad. En síntesis, a pesar de intentar salirse del solipsismo interpretativo (se interroga por Auschwitz y por Hiroshima, cita a Arendt, a Primo Levi y a Foucault, entre otros), no logra escapar a la respuesta individualista que busca y encuentra, aunque insuficientemente en, por ejemplo, las pulsiones de muerte o en el narcisismo de la muerte, *la* respuesta a los actos crueles y violentos perpetrados y/o padecidos por las personas. La incapacidad de sentir empáticamente con otros, de pensarse con otros, de dar cuenta de sí mismo, etc. son las respuestas a las que llega la autora, que hacen del sujeto violento o cruel un ser incomprensible y misterioso.

En un trabajo mucho más fructífero y sagaz, Fedullo se centra en el problema del deseo y muestra cómo la respuesta violenta “destruye” (real o simbólicamente) el objeto deseado (2009). Sintéticamente, el varón, en su acto violento, “destruye” a la mujer que ama y desea, quizá – añade la autora – precisamente por ello. Fedullo parte de la pregunta ¿Qué desea quien desea un “objeto” al que destruye en su deseo? Y sugiere que hay en juego una cuestión de reconocimiento o, mejor dicho, de no-reconocimiento que afecta la autoestima que el varón necesita reafirmar. ¿Cómo reconstruir – se pregunta – la autoestima patriarcal cuando se destruye violentamente a quién se busca con el afán de recuperar reconocimiento y autoestima? En consonancia con las explicaciones de S. Freud en *Tótem y Tabú*, muy acertadamente, nuestra psicóloga señala que “... la compulsiva consumición/apropiación recuerda el proceso de identificación canibalística del agresor” (FEDULLO, 2009, p. 2), cuyo proceso, simbólicamente, se apropia de las facultades y capacidades de la persona a la que arremete.

El deseo del violento, y las relaciones que entabla con su “objeto”, se juegan en el ámbito del dominio, de la soberanía, del control y, hasta cierto punto, de la colonización de la mujer, quién se opone como “otra” ante el deseo del varón, que es deseo de control. Precisamente, ese control opera como horizonte de significado de la violencia masculina que, al mismo tiempo, alimenta y reafirma su virilidad; es decir, su autoestima. Pero, como muy bien señala Fedullo, el varón violento “consume” y, en consecuencia, destruye su “objeto”; es decir, a la mujer que dice amar y que es el único sujeto que podría reconocerlo. En consecuencia, su “restauración” es imposible; es simplemente fallida.

La explicación que acabo de sintetizar en extremo abre sin lugar a dudas un amplio campo interpretativo a partir de la noción freudiana de “canibalismo”, pero sigue enmarcando el problema en términos de la relación binaria entre un varón y una mujer. Es decir examina y explica una situación de violencia propia del “ámbito privado”, donde prevalecen variables singulares, vinculadas a la personalidad de cada uno de los miembros de la pareja, en un juego donde, a la sumo, se indaga en la biografía de cada quien a fin de descubrir la causa y el detonante de vínculos violentos. Pero, una explicación de este tipo, por clarificadora que resulte, es insuficiente para dar respuesta a las cifras actuales de violencia. Además, impide, por ejemplo, comprender cómo las políticas públicas pueden favorecer la violencia o limitarla. Tomar en cuenta sólo el nivel individual, implica perder la dimensión política del problema (FEMENÍAS, 2010). Veamos, a continuación, una alternativa.

La explicación estructural de la violencia contra las mujeres

Quiero llamar la atención sobre lo que denomino “las condiciones estructurales del canibalismo” al que refiere Fedullo. Para plantear el problema, me interesa retomar un aspecto de la vieja polémica que mantuvieron Iris M. Young y Nancy Chodorow acerca de la naturaleza de la maternidad (YOUNG, 1983). En realidad, aquí no me interesa el problema de la maternidad, sino en el giro estructural que Young le dio al modo en que se planteaba el tema. En efecto, haciéndose eco de una tradición feminista, marxista y radical, entendió el concepto de “maternidad” – hasta entonces focalizado en la *naturaleza* de las mujeres – como un concepto conformado estructuralmente en el orden público-político. Para ella, tanto la identidad (sobre la que volveré) como el carácter de la maternidad o de la violencia deben plantearse en términos políticos porque las relaciones estructurales superan y condicionan las que entablan los individuos entre sí y llevan a consecuencias que exceden a los sujetos involucrados.

Young celebra el interés práctico que tiene la emancipación de los individuos que desafían, en principio, la sociedad, el lenguaje, las costumbres, dado que éstos tienden a reforzar la *cosificación ideológica de la realidad social*. Los discursos hegemónicos – sostiene – resaltan las normativas cosificándolas. Por el contrario, los discursos no-hegemónicos refieren a realizaciones latentes en una cierta realidad social dada. Por tanto, cuando los discursos marginales ganan el centro, tienen la capacidad de transformar esa sociedad y su estructura de justicia (YOUNG, 1995). Las organizaciones institucionales *encubren* concepciones de dominación y de opresión que requieren un examen racional y reorientador de los procesos políticos. Toda organización institucional está potencialmente sujeta a decisiones colectivas; sin embargo, tiene una dinámica propia que responde a un sistema de “opresión” central que, según Young, permite comprender los movimientos sociales y los cambios. Nuestra autora distingue en toda estructura cinco aspectos: explotación económica, marginación social, carencia de poder y sub-representación, imperialismo cultural y, por último, violencia. Todos se implican mutuamente y contribuyen fuertemente a modelar la “identidad” de los sujetos inscriptos, más allá de los rasgos singulares de personalidad.

Para Young – como para Amorós y otras teóricas de raíz marxista – las relaciones patriarcales, que rigen los discursos hegemónicos, responden a un orden simbólico e ideológico estructural y jerárquico, que excede a los individuos

singulares, sean varones o mujeres. Por eso, más allá del problema de algunos varones violentos, de los que la psicología debe ocuparse, el problema radica en que subsisten condiciones estructurales *naturalizadas* que favorecen y/o encubren la inscripción violenta de los varones y la inscripción vulnerabilizada de las mujeres. Gran parte de los problemas de violencia contra las mujeres responde, en consecuencia, a la subsistencia de esas condiciones de emergencia. Por tanto, es preciso revisar las condiciones estructurales que la favorecen, encubren, invisibilizan, minimizan o justifican; es decir, en los discursos que asignan un *lugar* jerárquico superior a los varones como colectivo y un lugar “naturalmente” inferior a las mujeres, aún en tiempos de globalización. Porque, si bien el orden patriarcal ha sufrido muchos cambios, no se ha disuelto y sigue operando como “orden jerárquico natural”.

En ese sentido, buena parte de la carga de violencia que varones singulares actúan responde a modelos *proprios* de conducta “masculina” aceptados, justificados, minimizados y encubiertos actual e históricamente. Histórica y culturalmente se ha construido la superioridad de “los varones” sobre la subestimación de las mujeres y de quienes queden inscriptos en *posición mujer* (es decir, feminizados). Entonces, en primer término considero la violencia contra el colectivo de las mujeres (simbólica y cruenta) constitutiva del orden hegemónico vigente (FEMENÍAS en APONTE, 2008). En tanto estructurante de todas las sociedades (con sus diferenciaciones culturales), la violencia actual contra las mujeres da cuenta de la redefinición y el reacomodamiento simbólico-funcional de los espacios de los *varones hegemónicos* en la sociedad global.

De modo que, sin eximir de responsabilidad individual a cada varón violento en particular, sostengo que la violencia – con sus expresiones extremas de violación, mutilación y asesinato de mujeres – “funciona” como un modo de “castigo” o “admonición reparatoria” del sistema jerárquico patriarcal, que refuerza la autoestima del colectivo de los varones hegemónicos, en términos estructurales. Como los procesos de globalización, redefinen “lo femenino” devaluado no sólo en las mujeres, sino en todo aquel que *por definición* estructural quede feminizado en un complejo proceso de inferiorización naturalizada, sucede que los “otros” jerárquicos (mujeres, negros, pueblos originarios, migrantes, desplazados, y pobres) *deben* ocupar *sus lugares inferiores naturales* y “jugar” en consecuencia como sostén de la actual jerarquía patriarcal en crisis.

Más que derribar el patriarcado, se busca redefinirlo al redefinir la “masculinidad” y la “femineidad” global. En efecto, la globalización, como un movimiento de reacomodamiento del orden del poder económico, y la migración,

como un movimiento de traslación territorial, se suman en el reordenamiento del “mundo”, estructurándolo en beneficio de un grupo cada vez más limitado de varones hegemónicos, feminizando al resto de la población. Retomando las categorías estructurales de Young –que enumeré más arriba – la globalización reordena la explotación económica, la marginación social, la carencia de poder y la sub-representación de mujeres y de varones feminizados como colectivo. Aunque todos los varones, por disciplinamiento cultural esencializado, se sigan pensando como miembros *naturales* del colectivo sexual de “los dominadores” (“los ganadores”) del nuevo orden del mundo, en contraposición a las mujeres, la mayoría de ellos padecen el rápido proceso de inferiorización estructural al que se resisten. Directa o indirectamente, se ven desplazados de los ejes económicos de poder real y simbólico negándose a la nueva jerarquía socio-identitaria enunciada bajo mandatos contradictorios. Por eso, cuanto más rígida es la conformación identitaria de un varón en términos de “superioridad masculina” (individual y/o grupal) tanto más proclive es a no aceptar un lugar devaluado – feminizado. Paralelamente, es tanto más proclive a rechazar a La Mujer (también esencializada), a la que sigue viendo como *su* inferior natural.

Me permito adelantar la siguiente hipótesis provisoria: ante estructuras identitarias masculinas rígidas y esencializadas (al estilo de la *ontología social* denunciada por Young), cuanto más inferiorizante es la estructura para las mujeres y los feminizados, tanto más se exculpa al varón singular del ejercicio individual de la violencia. Contrariamente, cuanto más laxo y permeable es el ascenso de las mujeres y de los feminizados a lugares más equitativos o jerárquicos, más violencia (en términos de *custodios* del *ethos* anacrónico) ejercen a los individuos singulares. En esos casos, se hacen portavoces de los mandatos de “masculinidad perdida” (o en vías de perderse).

Si bien los mecanismos de aceptación y/o rechazo de los lugares feminizados son múltiples (depresión, enfermedad, desgano generalizado, suicidio, sobre los que no he trabajado), la violencia contra las mujeres (y los feminizados) es la conducta aprendida, funcional y encubierta por el sistema más habitual. El “objeto” histórico y estructural de esa violencia no puede ser otro que “lo femenino”. Es decir, se trata de una maniobra de autoafirmación identitaria patriarcal que denomino “violencia reparatoria” en tanto pretende reparar (fallidamente) *el orden jerárquico natural* desafiado por los rápidos cambios económicos y de reconocimiento.

Excursus: “Identidad” se dice de muchas maneras

He mencionado profusamente el concepto de “identidad”. Tanto la psicología como las políticas de la identidad, el multiculturalismo y los colectivos de los nuevos movimientos sociales la adoptan. Pero, ¿qué se hace cuando se apela a la “identidad”? En general, se remite a la “identidad” reivindicando una suerte de *diferencia* que un individuo porta a modo de *rasgo identificador que lo hace miembro de un cierto grupo*, rasgo que lo define en consecuencia (FEMENÍAS, 2007, p. 69). Dentro de la gran variedad de discursos que apelan a la identidad, por sus implicancias sociales, distingo dos extremos: en uno, se la entiende como una esencia inmutable, y, en el otro, como un emergente estructural, siempre incompleto y más o menos cambiante.

En el primer caso, “ese rasgo” es considerado natural (incluso biológico), único (o al menos fundamental). Se cree que, de modo fijo e independiente de las experiencias singulares, acompaña a una persona a lo largo de toda su vida, *por naturaleza o por esencia*; incluye aspectos individuales y/o grupales como “ser inteligente” o “ser vago”. Se entiende además que ciertos sistemas de valores y descripciones de las personas y de los grupos se construyen a partir de la descripción de esos rasgos, salvo excepciones. Es decir, en términos filosóficos, se trata del concepto “esencializado” y, por tanto, inmutable, inmodificable, que a veces adquiere la forma de un biologicismo, un culturalismo u otras posiciones afines.

Esa concepción esencialista de la identidad se remonta a Parménides, quién hacia finales del siglo VI a C, en su famoso *Poema* enunció el “Principio de Identidad” en clave ontológica: *el ser es*; sentencia que por siglos la Academia ha interpretado en términos de *todo ente es igual a sí mismo*. Más tarde, casi como un mero despojamiento (parcial) del sustrato ontológico, Aristóteles la enunció como un Principio lógico. A partir del siglo XVIII, los usos de “identidad” adoptaron formas en algún sentido más imprecisas, sin reemplazar las anteriores. Con los escritores y filósofos del romanticismo alemán, se comenzó a relacionar la identidad, primero con la idea de “Nación” y, luego, con la de “raza”. En ambos casos, se mantuvo el fijismo ontológico vinculado al concepto de esencia. Con esa carga, en plena expansión colonial, conceptos como “Nación” y “raza” constituyeron un criterio geopolítico ordenador de las jerarquías económico-socio-culturales y simbólicas del mundo (FEMENÍAS, 2008).

Se fueron estableciendo, en consecuencia, escalas naturalizadas de diverso tipo de las que no estuvo ausente ni el color de la piel ni el sexo y género de lo/as individuos. Incluso se fijaron correlaciones del tipo raza/cultura/coeficiente

intelectual y/o moral, bien conocidas. Todas esas derivaciones de los discursos de la “identidad” se basaron, a partir del siglo XIX, en diferencias de orden biológico o “natural”, donde “la naturaleza” suplió en buena medida a la metafísica, preservando su carga de indicadores inmodificables. En otras palabras, conjuntos de presupuestos sostenidos, incluso, científicamente dieron fundamento a la derivación político-ideológica de la identidad, sin modificar la *scala naturae* previa que ordenaba el mundo humano en superiores e inferiores. No obstante, se originaron grandes debates sobre los caracteres innatos y su relación con la cultura, las (in)aptitudes *naturales* de ciertas etnias o grupos humanos, los lugares *proprios* (o naturales) de los pueblos (autóctonos) y, por supuesto, la supremacía de los varones sobre las mujeres.

En las obras de muchos filósofos pueden detectarse los ecos de esos debates. Ahora bien, la mayor parte de los argumentos y refutaciones sobre la identidad se basan en concepciones, a veces irreconciliables que, en general, exhiben la incapacidad de pensar la “no-identidad” (FEMENÍAS, 2007, p. 55). Es decir, que un individuo, un grupo o un cierto rasgo, bajo el transcurrir del tiempo, no sea idéntico consigo mismo. Así, se evitó pensar el movimiento y el cambio, obturándose una comprensión dinámica de “el mundo”. Hasta nuestros días, nos seguimos topando con concepciones de identidad que arrastran estos resabios metafísicos como un núcleo duro e inmodificable. La consecuencia más frecuente es que, de ese modo, el mundo (con sus habitantes) se concibe como fijo, estable, ordenado, inalterado, comprensible, jerárquico y dominable.

Sobre esa base ontologizada de la identidad, muchos grupos que buscaron autoafirmarse construyeron sus versiones positivas, en términos de lo que, en otro trabajo, denominé “estrategias contraidentitarias” (FEMENÍAS, 2007). Así, invirtieron (voluntarísticamente) la carga valorativa del rasgo, sin modificar los presupuestos que lo sostenían. Hasta cierto punto, posiciones como el “esencialismo estratégico” de Spivak van en ese sentido. En efecto, si bien tanto ella como otras teóricas responden a concepciones postmodernas, deudoras del giro lingüístico, no logran superar el problema. Erróneamente tienden a suponer que apelando al nivel discursivo, a la fractura del universal y/o a la emergencia de identidades no-hegemónicas, se soluciona el problema de la identidad ontologizada. Sin embargo, no es así. Los modelos que adoptan mecanismos de reconocimiento pivotan entorno a una fuerte impronta esencialista de la identidad, a partir del rasgo definitorio por el que buscan reconocimiento.

Más aún, el desplazamiento ontológico postmoderno se produce través de la asimilación de algunas posiciones críticas a la modernidad, como la de

Martin Heidegger (1990). Dicho de modo extremadamente sintético, Heidegger reconoce un principio de “identidad” (*Identitat*) de tipo ontológico, estrechamente vinculado a la noción de “diferencia” (*Differenz*). Así, para el filósofo, la identidad permite, por un lado, desarrollar la ciencia en la medida en que se garantiza de antemano la mismidad de su objeto y, por otro, pero al mismo tiempo, pensarla como una Ley constituyente del *Ser*. De modo que en tanto *Ley del Ser y del Pensar*, la identidad resuelve el modo en que algo *aparece como* idéntico respecto de sí mismo pero *diferente* de otro. Se plantean a la par dos problemas: el de la *identidad* y el de la *diferencia*, bien recogidos por los feminismos de los ochenta. Además de los problemas que acarrea el doble significado de “diferencia” (recíprocamente de los entes entre sí y de todos y cada uno respecto del *Ser*) queda explícito que se conserva, sin desmontar, el mismo fijismo que se le critica a la modernidad, con todos sus problemas y paradojas (FEMENÍAS, 2008). Por tanto, es necesario replantear la cuestión de la identidad desde otro punto de partida.

Defensa de la identidad compleja

Vuelvo a Iris M. Young (1990). La filósofa realizó un importante esfuerzo para vincular las nociones de identidad y de diferencia al concepto de superestructura, denunciando la carga ontológica de esos conceptos y los peligros implicados. Propuso, en cambio, entender la identidad como un constructo político, y por tanto, simbólico, ideológico y estructural, en la línea de algunas de las consideraciones que adopté más arriba. Muchas comprensiones de la identidad, que instan a los sujetos (varones y mujeres) a constituirse en “actores sociales”, la entienden de ese modo. Es decir, conformada a partir del lugar que ocupa cada quién en una cierta trama social, política, cultural o simbólica con otros sujetos, pero capaz de promover dinámicas de transformación (FEMENÍAS, 2007).

Contra las concepciones esencialistas de identidad, defiende entonces una “identidad compleja”. Entiendo por “identidad compleja” un constructo que no responde a un sólo rasgo fijo, determinante y esencializado, anterior e independiente de la vida y la experiencia de los/as individuos y los grupos. Por el contrario, la considero conformada individual y colectivamente a partir de la organización de las propias experiencias de vida en interjuego (consciente e inconsciente a la vez) con otros grupos de referencia y en base a identificaciones con ideales regulatorios. Siempre en constante reestructuración y movimiento, donde pueden persistir algunos núcleos más estables que otros, pero

en continuo diálogo con el entorno y consigo misma/o (FEMENÍAS, 2007). Así, la identidad implica un conjunto de creencias, costumbres y estilos de vida no estáticos.

La ventaja de entender la identidad de modo complejo es que siempre responde a estructuras sociales, acontecimientos históricos, factores económicos, discursos ideológicos hegemónicos, rasgos singulares de cada sujeto, políticas públicas que fomentan (o no) ciertos estilos y, por sobre todo, identificaciones (conscientes e inconscientes) de las personas respecto de ideales regulativos o ficciones regulativas, siempre de modo crítico y flexible. Como constructo incompleto, es apta para aceptar críticamente nuevas posibilidades, innovaciones individuales y grupales, en principio, porque ninguna resignificación identitaria es un acto individual y solitario. Por eso, lejos de constituir un núcleo esencial y ahistórico, del que las personas no pueden liberarse y que las acompaña de modo intacto durante toda la vida, la identidad funciona como un complejo proceso de apropiación socio-cultural (individual y colectiva) de un conjunto de rasgos en un juego dinámico y constante de asunción/aceptación/selección y/o rechazo (FEMENÍAS, 2007).

Dicho en palabras de Jean Paul Sartre, si “somos lo que no somos” porque “somos” *lo que los demás nos devuelven que somos*, los otros son parte constitutiva de nosotros/as mismos. En situación de globalización, y bajo el fuerte flujo migratorio actual, muchos “otros” constantemente nos devuelven *cómo y dónde* somos, en una suerte de “diálogo” o de “contrastación” permanente (FEMENÍAS, 2007; 2009). Los nuevos “otros” nos devuelven (y les devolvemos) *otros* aspectos, *otros* valores, *otras* dinámicas. Por eso mantener discursos que avalan concepciones de identidad, ontológicamente inmodificables y jerárquicas, no es funcional ante los vertiginosos cambios de la sociedad globalizada. Sólo una concepción dinámica de la identidad puede incorporar lo nuevo y abrirse paso a lo novedoso. Sin embargo, los discursos sobre la masculinidad y la femineidad refuerzan todavía identidades esencializadas bajo jerarquías naturales. Son discursos ideológicos, no ingenuos, que configuran una comprensión única de cómo deben funcionar los sexo-géneros, rechazando los cambios.

Acuse de recibo

La situación de migración opera de modo diverso – ya se dijo – en mujeres y en varones. Las mujeres encuentran más espacios de autoafirmación valorativa y (re)construcción identitaria. Los varones, en cambio, sufren una

desconfirmación creciente de sus modos patriarcales jerárquicos; no tanto porque no haya “estilos patriarcales globales” sino porque esos estilos se están configurando sobre otras bases. En ese punto sexismo y racismo se suturan: la exclusión inferiorizante a la que se somete tradicionalmente a las mujeres es afín (o al menos así lo viven) a la exclusión inferiorizante a la que muchos varones son sometidos por el racismo y el clasismo. Es decir, pasan a ocupar una “posición mujer”, un *locus* claramente inferior de la escala de las jerarquías sociales. Además, mientras que las mujeres migrantes y globalizadas tienen a formar redes de contención que las afianzan en su desafío a las tradiciones que las someten (no a todas) – ese es precisamente el punto en el que se “emancipan” del imaginario cultural tradicional –, los varones son más proclives a un individualismo fuerte en el que interactúan aglutinadamente, pero no “solidariamente” en virtud de redes que los sostengan. En ese campo de tensiones y de fuerzas encontradas, la mayoría de los varones migrantes lucha por retener una identidad *anacrónica*, que desborda – según variables subjetivas y detonantes impredecibles – hacia alguna de las formas violencia contra las mujeres, con un fin ejemplificador, controlador y a la vez restitutivo del valor identitario perdido (o puesto en debate) (FEMENÍAS en APONTE, 2008; FEMENÍAS, 2009).

En suma, para las mujeres, “consolidación” y “negociación” – como las dos líneas paradigmáticas de la puesta en juego de la identidad – parecen, *grosso modo*, ser estilos “troncales” de reinserción social y enfrentamiento de “lo novedoso”, ante un escenario desconocido. En principio, porque las mujeres tienen algo que ganar con el achatamiento de la jerarquía patriarcal, imprimen un impulso dinámico a la sociedad, en términos de incorporación de espacios de autoafirmación y expansión de sus libertades, aún a costa de mayores beneficios económicos. Por el contrario, como los varones feminizados tienen algo que perder en ese mismo proceso, se resisten a la posibilidad de pérdida real y sostenida de sus privilegios jerárquicos según el orden tradicional ahora en crisis, acusando recibo de un menor reconocimiento y una mayor desconfirmación.

Es decir, responden al subtexto de sexo-género. Globalización y migración ponen en juego nuevas *identidades* y favorecen *identificaciones múltiples*. La mayor flexibilidad y ganancia estructural de las mujeres constituye un factor de cambio positivo al que responden con niveles integración psico-socio-político mayores. Los varones, en cambio viven la situación más tensamente; sobre todo, porque los discursos en boga mantienen una ontología social que los confirma en *una superioridad a la que no pueden acceder*. Si se fomentase la comprensión de la identidad como una construcción político-social, compleja las mujeres serían, en menor medida, la variable de ajuste disciplinario.

Breve y esquemáticamente, en el apartado que sigue, retomo el problema de la identidad y lo relaciono a las precisiones de lo que Young denomina la *ontología social que subyace a muchas de las teorías contemporáneas* [que son] *metodológicamente individualistas o atomistas* (YOUNG, 1995, p. 45). Propongo una explicación estructural plausible de las “nuevas violencias” contra las mujeres, como condición de la emergencia del canibalismo individual del que habla Fedullo (2009).

La violencia reparadora

Como vimos, tanto a consecuencia de la globalización cuanto de la migración ciertos colectivos se feminizan, indistintamente del sexo-género de sus integrantes. En consecuencia, se los trata como históricamente se ha tratado a las mujeres: en el mercado laboral están mal remunerados, no se les guarda reconocimiento por su trabajo, pierden las ventajas sociales de las leyes laborales, trabajan a destajo, ocupan los cargos desjerarquizados, carecen de reconocimiento o se fragiliza su lugar jerárquico, etc. De una manera u otra, todo esto produce un fuerte impacto en la *identidad natural* de los varones chocando con los discursos hegemónicos aún vigentes sobre la virilidad. A su vez, la globalización retiene un conjunto mínimo de varones hegemónicos, con mayor concentración de poder económico y social que nunca antes, desplazando hacia lugares cada vez más feminizados a la mayoría de los varones. El imaginario social, que es todavía fuertemente patriarcal, considera que *eso lugar descalificado no es el lugar natural de EL Varón*. La contradicción impacta fuertemente sobre la autoestima o *grosso modo* lo que habitualmente se denomina la “identidad” de los varones, con los matices del caso, según el grupo, el individuo, la edad, etc. Retomando la afirmación sartreana sobre las miradas que nos devuelven los otros, aceptar la mirada actual es para la mayoría de los varones aceptar la pérdida de *sus* espacios hegemónicos y hacerse cargo de una *devaluación* de sí mismos.

Si bien las reacciones dependen, sin duda, de variables individuales, es cierto que cómo el colectivo de pertenencia ha construido su “identidad” en base a parámetros que se diluyen, no pueden ratificar los núcleos fuertes de esa identidad conmocionada. Numerosos estudios indican que muchas veces los varones no encuentran caminos de renegociación identitaria (FEMENÍAS, 2010), mientras que las mujeres se reorganizan en circuitos de supervivencia, aún en las condiciones más adversas. De modo que, cuando no revierten contra sí ese *cuantum*

de su registro de la violencia del nuevo sistema, que atenta contra “su” sitio *natural*, proceden a revertirla contra quienes tradicionalmente han ocupado el lugar de “su” inferior: en la actualidad, el detonante suele ser que las mujeres acepten circuitos informales desregulados y devaluados, y conformen redes de subsistencia, que, en el fondo, les confieren colectivamente cierta autonomía.

Vuelvo a subrayar que, si bien se trata de respuestas “individuales” violentas gozan de la aprobación explícita y tácita de una estructura social jerárquica que históricamente ha ejercido diversos modos de violencia encubierta y explícita contra las mujeres, donde la violencia física es el *plus* visible de un continuo violento mucho más profundo y en su mayor parte invisible (FEMENÍAS, 2008). La violencia de cada varón o de su grupo de pertenencia “responde” así a la vivencia de pérdida del lugar de reconocimiento jerárquico del que se considera *naturalmente* acreedor, simplemente por ser varón. Si la migración los desplaza de comunidades regidas por el orden del estatus a las grandes ciudades donde rigen el anonimato y la ciudadanía, la globalización, por su parte, los desplaza hacia abajo en el orden socio-económico y de poder. La mayor concentración de poder en cada vez menos varones y la feminización de muchos lugares ocupados por varones y mujeres migrantes con escaso reconocimiento, nos llevan otra vez a la observación de Fedullo sobre la canibalización de las mujeres para sellar su lugar de reconocimiento como superiores (FEDULLO, 2009, p. 2).

Pero, ese sello no es entre dos individuos (varón y mujer) singulares. Responde a un pacto patriarcal y excede la conducta individual (AMORÓS, 1985; PATEMAN, 1995). Lejos de que un varón individual descargue contra las mujeres “un ritual de sacrificio, violento y macabro”, lejos de que se trate de un crimen “bajo emoción violenta” o “pasión incontrolada”, se trata de una maniobra favorecida y encubierta por una estructura social que sigue siendo patriarcal, jerárquica y excluyente. Incluso, en *El malestar de la cultura*, el mismo Freud ofrece elementos para una comprensión estructural del problema.

En suma, la violencia actuada, permitida y/o favorecida por las estructuras patriarcales de la sociedad, funciona a la manera de una reconvencción disciplinaria al “objeto” (mujer) que insubordinándose *se ha desplazado* de su lugar natural *qua* inferior. Sin embargo, en la situación actual de globalización y desplazamiento multitudinario de personas, son los varones los que están “a la par” en tanto que el rasero se ha nivelado hacia abajo, en su mínima expresión. Ellos “feminizados” reaccionan en consecuencia para ratificar su identificación configurada sobre estereotipos paradigmáticos de virilidad, que incluyen y celebran la fuerza y la autoridad despóticas.

En ese desplazamiento actúa no solo la feminización de toda migración, sino además el reconocimiento de que, en la dinámica de las grandes ciudades, directa e indirectamente las mujeres sienten que se aproximan al logro efectivo de los derechos de ciudadanía, horizonte de significado y uno de sus motivos para migrar. Se trata de la “apropiación de la ciudadanía en la ciudad” (SASSEN, 2003, p. 41). En consecuencia, es factible conjeturar que reconfiguran sus identidades en consonancia con algunos beneficios: trabajo asalariado, mayor libertad sexual, mayor autonomía, administración de los propios bienes (aunque remitan a sus familias buena parte de sus salarios), reconocimiento más equitativo (debido a la feminización de los varones), autodeterminación, etc. Esto significa que abandonan con más facilidad que los varones las marcas del estatus, aún en situación de pobreza urbana.

Ensayo, entonces, una explicación general: las mujeres tienden a construir sus identidades complejas en términos de mayor coherencia, consistencia y capacidad de integración de las nuevas situaciones que los varones. Los varones, por su parte, al migrar a las grandes ciudades, pierden los beneficios del estatus y de las estructuras jerárquicas de reconocimiento de sus comunidades de origen; además, feminizados por etnia, migración o pobreza – lo que atenta altamente contra su autoestima, construida identitariamente como *natural* por “ser varón” – promueven una estabilidad más precaria e incierta.

Judith Butler denomina “*ethos* colectivo” a lo que alguna vez fue una idealización normativa que dejó de serlo (2005, p. 4). En tanto ya no es creíble, ese *ethos* fuerza tanto a reflexionar sobre el modo en que se presenta el nuevo “estilo de vida” como a reconocer el violentamiento un *orden perdido*, que lo convierte en *ethos anacrónico*. La reparación que busca el varón a “esa violencia” apunta precisamente a la restauración de ese orden perdido. En otras palabras, los grupos que sostienen un cierto *ethos* colectivo apelan a diversos modos de violencia para reforzar la (aparente) normalidad y naturalidad de sus normas. Esas normas regían un tejido social y los modos en que, directa o indirectamente, ciertos individuos se beneficiaban de ellas. Pero las normas han cambiado: la globalización y las migraciones masivas lo ponen de manifiesto a pasar de las resistencias que individuos y estructuras sociales manifiestan.

Los “varones violentos”, favorecidos por ciertas características individuales, actúan al *ethos anacrónico* y se constituyen en su sostén y su refuerzo. Son una suerte de “custodios de las fronteras” (sean culturales, territoriales, étnicas) que la globalización borra. Como ese *ethos anacrónico* persiste con fuerza en el presente, convierten la violencia simbólica, performativamente, en violencia

explícita. Atados por los privilegios perdidos al orden del estatus, a la figura del varón proveedor, a una estructura patriarcal y jerárquica hegemónica finisecular, lo sepan o no, resisten violentamente la pérdida de “su” lugar. Por eso llamo este tipo de violencia “reparatoria” en un doble sentido. Primero, porque pretenden reparar su autoestima dañada (devaluada, feminizada, etc.). Segundo, porque pretenden reparar el *Orden natural* de su mundo, en vías de extinción. Ante los mandatos de un sistema patriarcal aún sigue vigente, se resisten a convertirse en “los perdedores” del nuevo sistema. Inscriben violentamente en las mujeres significados y mandatos identitarios *anacrónicos*, para reestablecer un sistema de control directo e indirecto y sostener su identidad *hegemónica* grupal e individual de modo férreo.

La feminización de la supervivencia, suma un fenómeno de difícil evaluación, pero claramente vivido, por los varones como colectivo, como un atentado más a su integridad identitaria (SASSEN, 2003; 2008), porque no sólo han dejado de ser identificados como “proveedores” sino que, además, dependen del trabajo devaluado de las mujeres para subsistir. Esa doble feminización – vivida como denigración e insulto *contra el orden del mundo*, exagera mecanismos de “autoprotección” o “autodefensa”, disparando mecanismos compensatorios. Quien ejerce violencia, quiere todo *inmediatamente y elige conscientemente en consecuencia*: quiere reparar *todo*, inmediatamente para volver al orden que lo ponía en un lugar de reconocimiento como proveedor absoluto a la vez que restaura la impunidad que le daba la hegemonía patriarcal tradicional. Además al “elegir” (aunque sea en términos de violencia) reafirma su propia capacidad de elección, decisión y autoridad.

La restauración (fallida) del orden natural

El problema se abre en abanico y una vez más me veo obligada a circunscribir la cuestión a una sola de sus líneas. Sostengo, entonces, que en contextos de migración y globalización como los descriptos, el control y la violencia que se ejerce sobre los cuerpos de las mujeres es tanto más férrea cuanto más amenazadamente vivida, por un conjunto de varones, es una cierta *identidad anacrónica esencializada*. Cuando se pierde el control habitual que se ejercía sobre las mujeres (o se lo vive como insuficiente) se apela a modos de *violencia reparadora*, con la pretensión de reponer un orden *natural* perdido. Es decir, el orden social de los lugares vulnerados, de la *jerarquía patriarcal naturalizada* y de la *identidad anacrónica* asumida individual y/o grupalmente como esencial, única

y transhistórica. La violencia contra las mujeres se cumple además bajo un referente masculino colectivo, socialmente aceptado, imaginariamente testigo del “hecho” (SEGATO, 2005, p. 176). En pocas palabras, los grupos avalan implícitamente prácticas que sostienen y refuerzan ese *ethos colectivo anacrónico*. En su imaginario, el varón vive su violencia como “respuesta” a un “ataque” previamente *sufrido*: el cambio de condición socio-cultural ha atentado contra *su* identidad y *su* autoestima.³ Esa violencia constituye un acto de reafirmación de su virilidad (herida), que tiene como efecto la redefinición y el reacomodamiento simbólico-funcional de los miembros varones más débiles del colectivo (FEMENÍAS, SOZA ROSSI, 2009). Si los varones hegemónicos subalternizan a los varones feminizados, éstos a su vez, se autoinstituyen en subatnizadores del colectivo de las mujeres a fin de restituir un orden jerárquico *natural anacrónico ontologizado*.

Algunas breves conclusiones

Las explicaciones psicológicas, que ponen el acento de la violencia en las características patológicas de los agresores, producen al menos un beneficio estructural: exculpan al Estado de su responsabilidad en la conservación de estructuras de vulnerabilidad y explotación real, económica y simbólica de las mujeres. Además, en tanto invisibiliza su carácter patriarcal subsistente, el Estado se hace cómplice de esa violencia. Esto es más graves que las patologías individuales existentes. Como muy bien lo ha mostrado Sassen (2010), fenómenos como la feminización de la migración y/o de la pobreza, en el capitalismo globalizado, tienen una complejidad que pocos investigadore/as han comenzado a explorar, a pesar de la gravedad e inmediatez de sus consecuencias.

Como contrapartida, la *feminización de la supervivencia* pone nuevamente a las mujeres en su “lugar natural de cuidadoras”, no ya se sus familias, sino de la supervivencia humana global. Como hace muchos años advirtió Cèlia Amorós (1985), tras el fenómeno depredador de “tierra arrasada” del capitalismo salvaje, se entrega a las mujeres la paridad en el gobierno del mundo: ¿Una alternativa feminista o un retorno imaginario al *paraíso del matriarcado perdido*?

3 En ese sentido, es ilustrativo el trabajo de Paloma Silveira y Laís Oliveira Rodrigues: “(...) até ela me bater também cara...”. *Fazendo Gênero*/9, Santa Catarina, agosto, 2010.

Referencias

AMORÓS, C. *Mujeres e imaginarios de la globalización*. Rosario: Homo Sapiens, 2008.

_____. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos, 1985.

APONTE, E, Sánchez.; FEMENÍAS, M. L. *Articulaciones sobre la violencia contra las mujeres*. La Plata: Edulp, 2008.

BEREZIN, A. *Sobre la crueldad*. Buenos Aires: Psicolibro, 2010.

BRAIDOTTI, R. *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós, 2000.

BUTLER, Jennifer. Militarized prostitution: the untold story. In: LLEWELLYN, A. (comp). *War's dirty secrets: rape, prostitution & another crimes against women*. Cleveland: Pilgrim Press, 2000, p. 204-232.

BUTLER, Judith. *The psychic life of power. Theories in subjection*. Stanford: Stanford University Press, 1997.

_____. *Giving an account of ourselves*. New York: Fordham Press, 2005.

Declaración de las Naciones Unidas sobre la eliminación de la violencia contra la mujer, 1993.

FEDULLO, Liliana. La intemperie simbólica de la violencia masculina. *1º Congreso Interdisciplinario sobre Género y Sociedad: debates y prácticas en torno a violencias de género*. Argentina: Universidad Nacional de Córdoba, 27, 28 y 30 de mayo de 2009.

FEMENÍAS, M. L. *El género del multiculturalismo*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2007.

_____. La construcción política de las identidades: un alerta de género. *Las mujeres en la esfera pública: filosofía e historia contemporánea – Congreso Internacional*. Universidad Carlos III de Madrid, 11-13 de junio de 2008 (en prensa).

_____. Nuevas violencias contra las mujeres. *Nomadías*, 10, 2010.

FEMENÍAS, M. L.; SOZA ROSSI, P. Poder y violencia sobre el cuerpo de las mujeres. *Revista Sociologías*. n. 21, Porto Alegre: Universidade Federal de Rio Grande do Sul, 2009, p. 42-65.

HARAWAY, D. *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Madrid: Cátedra, 1995.

HEIDEGGER, M. *Identidad y diferencia*. Barcelona: Anthropos, 1990.

IVº Conferencia Mundial sobre la Mujer. Comisión de la Condición Jurídica y Social de la Mujer: mesa redonda de alto nivel sobre las dimensiones de género de la migración internacional. Panel de Seguimiento. 27 de febrero a 10 de marzo de 2006.

PATEMAN, C. *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos, 1995.

RODRÍGUEZ DURÁN, A. Armando el rompecabezas: Factores que intervienen en la violencia de género. In: FEMENÍAS, M. L. (comp). *Feminismos de Paris a La Plata*. Buenos Aires: Catálogos, 2006, p. 147-162.

SASSEN, S. *Territorio, autoridad y derechos*. Buenos Aires: Katz, 2010.

_____. *Sociología de la globalización*. Buenos Aires: Katz, 2008.

_____. *Contrageografías de la globalización*. Madrid: Traficantes de sueños, 2003.

SARTRE, Jean Paul. *Cahiers pour une morale*. Paris: Galimard, eds. vs.

SEGATO, R. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. In: FEMENÍAS, M. L. *Perfiles del feminismo Iberoamericano/2*. Buenos Aires: Catálogos, 2005.

YOUNG, I. M. *The justice of difference*. New Jersey: Prinstone, 1990.

_____. Is male gender domination the cause of male domination? In: TRABILCOT, Joyce (comp). *Mothering: essays in feminist theory*. New Jersey: Rowman & Allenheld, 1983.



2666, DE ROBERTO BOLAÑO: LOS BASUREROS DE SANTA TERESA, TERRITORIOS DEL TIEMPO DEL FIN



Cathy Fourez¹

Na capa do romance póstumo de Roberto Bolaño, *2666*, publicada pela editora Anagrama,² aparece, como cenário, uma paisagem tempestuosa e descarnada na qual uma garota está a ponto de perder sua própria visão de mundo. O espaço expressivo do seu corpo se vê relacionado a um vestido que oscila entre o culto mariano e o sudário, e a uma cadeira que evoca a do condenado que acaba de receber o veredito do juízo final e está na expectativa de sua execução. Predomina um tétrico e asfixiante clima, no qual parecem estar inspirados esses versos do poema *Le voyage* (A viagem), 1857, de Charles Baudelaire, *le bourreau qui jouit le martyr qui sanglote* (o carrasco que se regozija, o mártir que soluça),³ e “um oásis de horror em meio a um deserto de tédio”,⁴ que serve de epígrafe geral a *2666*, epígrafe esta cujo significado letal remete à sua origem semântica, isto é, à lápide que se grava nas sepulturas.

Nesta imagem, a decadência que impregna este contexto de ruínas, hostil ao gênero humano (aqui feminino), emblema moral, em nível bíblico do demônio, anuncia o triunfo da morte. O triunfo da morte (1562) é o título da pintura do flamenco Pieter Brueghel, *o Velho*. Neste quadro, o reinado da morte vence a Vida em uma fusão de vestígios, atesta as atrocidades da guerra

1 Tradução: Mary Anne Warken.

2 BOLAÑO, Roberto. *2666*. Barcelona: Anagrama, 2004.

3 Une oasis d'horreur dans un désert d'ennui', Charles Baudelaire, Parte VI del poema, 'Le voyage', en *Les Fleurs du Mal* (1857). Paris: Gallimard/Folio, 2004.

4 Charles Baudelaire, citado por Roberto Bolaño, op. cit., p. 9.

através de pletóricos atos de tortura e por meio da Morte que reclama as suas vítimas para imolá-las e oferecê-las à ignomínia e ilustra a profecia apocalíptica de São João no último livro do Novo Testamento.

Alinhavada com ricas visões simbólicas e escatológicas, esta seção anuncia a inevitabilidade do final dos tempos guiado pelas forças diabólicas antes que triunfe o regresso glorioso de Cristo na eterna Paz da Jerusalém celeste. “666” é o número que o apóstolo menciona para designar o império do instrumento de Satã, isso é, o da Besta, do Anticristo, do Símbolo do Mal. Ano necrófilo, código maléfico da caixa de Pandora, cadeia de assobios que imitam o vento que varre o deserto de Sonora em um silêncio macabro, 2666 é um verso mórbido cujo eco aritmético sucessivo e com ares de ternura remete a um espaço circular vicioso e sem saída, um espaço no qual se volta sempre ao crime, uma data hipotética presente no livro 1984 (1948), que reflete, como a obra de George Orwell, sobre a perdição do homem.

A intriga do romance se abre e inicia seu percurso a partir do atual Velho Mundo, recorre à História bélica europeia do século XX para descrever o ser humano derrotado, atravessa o oceano atlântico em busca de um misterioso autor alemão, apelidado Archimboldi, para cair em um enigma cheio de sangue e ossos, os terríveis crimes em série de mulheres em uma cidade na fronteira, com nome de santa no México, no estado de Sonora. Roberto Bolaño retrata o mal que se manifesta na sua essência apocalíptica e que, na narração, se atém particularmente ao gênero feminino, alegoria de uma Humanidade desgarrada e sem defesa, em uma urbe do norte, Santa Teresa, o suporte fictício da Cidade Juarez. Uma cidade ficcionalmente real que leva o mesmo nome que numerosos hospitais mexicanos cuja especialidade é a ginecologia e a obstetrícia, mas que exhibe em suas fossas improvisadas uma multidão horripilante de matrizes maternas violadas.

Em Santa Teresa, os cadáveres nascem principalmente nos depósitos de lixo.

Em setembro encontraram o corpo de Ana Muñoz San-Juan atrás de umas latas de lixo na rua Javier Paredes, na colônia Félix Gómez e colônia Centro. [...]. Em outubro encontraram a seguinte morta no novo depósito de lixo municipal, um lixão contaminado de três quilômetros de comprimento por um e meio de largura situado em uma baixada abandonada ao sul de barranca. O Ojito, em um desvio da rodovia a Casas Negras, ao qual diariamente atendia uma frota de mais de cem caminhões para deixar sua carga. [...] a segunda morta apareceu perto de um depósito de lixo da colônia Estrela. [...] O mesmo dia em que encontraram a desconhecida da rodovia

Santa Teresa-Cananea, os empregados municipais que tentavam remover o depósito de lixo El Chile do local, acharam um corpo de mulher em estado de putrefação (p. 719, 529, 566, 584).

A imagem tradicional do depósito de lixo se associa a de uma população marginalizada, dos bairros pobres, dos espaços das margens, dos fermentos da reprodução do descarte social, a des-herança, as catástrofes finais, ao inominável, ao inominado, ao imundo. Propomo-nos analisar a noção de monstruosidade e de depredação, assim como o sentido sufocado de desesperança da Humanidade através do espaço do descartado, que apareceria, no romance, com um território apocalíptico, mas, nesse caso, sem saída, como uma sepultura indecifrável que condena ao desaparecimento irreversível. Na realidade, desde uma ótica literária, o depósito de lixo nos revelaria⁵ a nova era e horrenda do “femicídio” na Ciudad Juárez, mas sem a chegada do fim do martírio por causa da “impunidade” – que acoberta e banaliza esta violência e permite que crimes atrozes sucedam mês a mês –⁶ e da indolente falta de humanidade com que as autoridades locais e nacionais silenciam estes crimes.

Deixar restos humanos no lugar do lixo é igualá-los como algo que já não tem utilidade, é aceitar a possibilidade de tornar os seres humanos meramente lixo, considerar que não valem absolutamente nada.

Muitos dos depósitos de lixo de Santa Teresa estão localizados perto dos parques industriais das fábricas. Muitas vítimas, operárias, encontraram ali seu lugar de exploração e, também, de sua aniquilação, tanto na realidade como na ficção:

No mês seguinte, em maio, foi encontrada uma mulher morta em um depósito de lixo localizado entre a colônia Las Flores e o parque industrial General Sepúlveda. Neste quarteirão se levantavam os edifícios de quatro indústrias dedicadas à montagem de peças de eletrodomésticos. [...] A última morta daquele mês de junho de 1993 se chamava Margarita López Santos e havia desaparecido fazia mais de quarenta dias. No segundo dia de sua desaparecimento sua mãe fez uma denúncia na delegacia n. 2. Margarita López trabalha na Indústria K&T, no parque industrial El Progreso, perto da rodovia na direção de Nogales e as últimas casas da colônia Guadalupe Victoria. [...]

5 A palavra ‘apocalipse’ vem do grego que significa ‘revelação’.

6 Lucía Melgar, ‘No (safe) haven. El feminicidio en Ciudad Juárez’, no Seminario Internacional, *Migrations, frontières et interculturalités: passage(s) et métamorphose(s)*. MESHs (Maison Européenne des Sciences de l’Homme Nord – Pas de Calais) – Centre d’Etudes en Civilisations, Langues et Lettres Etrangères (CECILLE, EA 4074) – Université Charles de Gaulle - Lille 3, 20-22 de março de 2008.

Dois dias depois de encontrar o cadáver de Jazmín, um grupo de crianças localizou em um terreno baldio no oeste do Parque Industrial General Sepúlveda o corpo sem vida de Carolina Fernandez Fontes, de dezenove anos de idade, trabalhadora da Indústria WS-Inc (p. 449, 469, 683).

Nesses locais foram descobertos corpos de jovens assassinadas, enterradas ou jogadas entre os restos da poluição tecnológica e o lixo diário dos vizinhos do lugar, como ressalta outro romance, A.B.U.R.T.O., 2005, do tijuanaense Heriberto Yépez.

O qual, por certo, não estava tão mal, porque em Tijuana, pelo menos, são as fotografias que terminam cada ano nas lixeiras e não as moças, como na Ciudad Juárez, a outra cidade industrial, onde duzentas mil pessoas trabalham nos galpões industriais e centenas de operárias têm sido violadas e assassinadas quando vão ou saem das fábricas e os espermatozoides as sequestram (2005, p. 92).

A representação da Indústria como fábrica dedicada à montagem de peças eletrodomésticas e que contrata mão de obra feminina barata, manipulável, descartável e explorável, se confunde no texto de Heriberto Yépez – como no de Roberto Bolaño – com a montanha de resíduos que se encaixam na carne humana desprezada, abusada e saqueada. É este o “consumo” desumanizador do corpo feminino que é manipulado sem constrangimento daqueles que se apoderam dele sem pudor, e que se registra, se abre, se descompõe como uma mercadoria, que substitui a outro em uma lógica de apropriação-destruição.

Em Santa Teresa, El Chile é “o maior depósito de lixo clandestino” ((2004, p. 752). Se assimila a uma boca gigantesca e parasitária que não deixa de abrir-se e de ampliar-se pelo incremento incontrolável dos dejetos. Aí vivem sombras humanas que mendigam entre o sujo, o quebrado, o carbonizado. O narrador extradiegético, com traços de onisciência e de incerteza ao mesmo tempo, expõe uma gênese desses seres que andam como sobreviventes nesse espaço “apocalíbrido”. Não são mais de vinte e, como vampiros, só aparecem à noite.

À noite aparecem os que não têm nada ou menos que nada [...] Falam um jargão difícil de entender. [...] Os habitantes noturnos de El Chile são raros. Sua esperança de vida, breve. Morrem provavelmente aos sete meses de transitar pelo lixo. Seus hábitos alimentares e sua vida sexual são mistérios. É provável que tenham esquecido comer e transar. Ou que a comida e o

sexo para eles já seja outra coisa, impossível de alcançar e expressar, algo que fica fora da ação e da verbalização. Todos, sem exceção, estão doentes. Tirar a roupa de um cadáver do El Chile equivale a tirar sua pele. A população permanece estável: nunca são menos de três, nunca são mais de vinte (2004, p. 466-467).

Tem-se a impressão de ter havido uma simbiose mortal entre os habitantes noturnos do detrito e o entorno indizível e hiperbólico na sua deterioração. Uma epidemia mortal que emana dos miasmas dos resíduos contamina os residentes, tira suas necessidades fisiológicas e físicas, fazendo deles espectros efêmeros, mas em constante reprodução da vida doentia e enlouquecida. Esse pandemônio infecta a palavra inteligível, ou seja, a que extrai nosso ser, nossa história, e nega a manifestação de toda sensibilidade, de toda emoção.

Do lixão não se destaca nenhuma emissão e recepção de sinais humanos ou humanizadores. Paradoxalmente, a expressão não tem lugar no local da expulsão, considerando que tudo o que sai, não do vivo, senão do inorgânico, não sai da luz, mas da escuridão.

Por detrás das noites do lixão El Chile se encontram, talvez, todas as cumplicidades do silêncio, um silêncio que não seria mais do que o refúgio de todos os ruídos, de todos os gritos, um silêncio cada vez mais precário, mais sórdido, “a simultaneidade neutra de todos os sons”, conforme a expressão de Jorge Portilla, uma afonia cacofônica dos estados miseráveis do nosso mundo atual. Permanecem ali muitos fantasmas, muito solitários, em um lugar que dá a impressão de haver chegado ao final das noites com homens sem alma nem sombra, afinal, tudo pode acontecer.

Assim, o lixão, além da imundice, com uma força malévola e magnética também imanta a besta que pode ser o homem. De fato, vai engolindo, na periferia da urbe, os terrenos baldios ao redor, arrastando sua carreira desenfreada e devoradora tanto de restos materiais como os corpos violados, feridos, esfaqueados, degolados, queimados da morte anônima – de Ana, Emília, Olga, Marta⁷ e de uma mais, de outras mais, de muitas... que têm uma tumba cavada no esquecimento generalizado do “podredouro inerte” (2004, p. 592), cujos objetos ociosos e cadáveres amputados fazem eco às inconclusas conclusões repetidas dos expedientes forenses e policiais, descritas pela voz da narrativa: “Os crimes ficam sem esclarecer... O expediente se vê arquivado sem pesquisa

7 Nomes mencionados no texto de Roberto Bolaño.

prévia... Ninguém reclama o cadáver... Não identificado, se entrega aos alunos da Faculdade de Medicina...” (BOLAÑO, 2004)

A amnésia que arremata as investigações remete a um lugar impróprio o qual constitui o lixo infecundo e vazio de propriedade que acolhe em suas ruínas corpos sem nome próprio, ou seja, sem o nome que determina a diferença. A única identidade da vítima se decompõe em seu cadáver, em sua substância morta, agora alheia pelas múltiplas desfigurações sofridas. E nos objetos pessoais (saia, blusa, batom, pó, rímel, carteira de cigarros), (BOLAÑO, 2004) verdadeiras marcas de vida que, de indícios de “erotografia” (radiografia do erótico), se convertem em evidências de “tanatografia” (radiografia da morte), mas também no abjeto, ou seja, no que se ejeta, se expulsa, como os excrementos, os dejetos, o sangue do crime. As roupas íntimas das vítimas (tênis esportivos marca Nike, Reebok, sapatos imitação de couro, de cor vermelha e sem saltos, sapatos pretos, sapatos de salto alto vermelhos, botas de salto fino, pantufas, (BOLAÑO, 2004, p. 443-791) –, às vezes encontradas perto ou longe dos corpos sem sangue, e que, em teoria, contribuem para a reconstrução de sua biografia agora dividida, como os atributos que identificam os mártires na iconografia religiosa, se convertem em objetos do horror. Estes não são somente alegorias de uma orfandade, a da ausência do ser desaparecido, e sim, também, alegorias das condenadas pela crueldade humana.

Profanados pelo furor, o sêmen e a lama, e abandonados nos escombros fétidos do consumido e do jogado fora, os jovens corpos femininos assassinados recordam as noções semânticas de candura e de sujeira presentes no mesmo nome da urbe fictícia de 2666: *Santa* faz alusão ao sagrado e esse termo vem, dentre outras derivações, do latim *sacer*, que significa tanto santo como manchado, tanto augusto como infame. Santa Teresa vai plasmando como um camposanto de mulheres, um extenso “camposanta” em que o depósito de lixo supre as distâncias entre o objeto e o ser humano com a finalidade de provocar uma selvagem mistura de substâncias, de forças e de signos, uma desordem da matéria a partir da qual se pode operar uma correspondência ambivalente entre a mulher e a área do lixo e isso do espaço restringido do lar. Aí a desordem pode surgir por ela, mediante suas lidas domésticas.

A preparação da comida, a limpeza, a obriga a frequentar o puro e o impuro, o limpo e o sujo; ao contrário, por ela se mantém a ordem enquanto administra excreções corporais e o domínio dos dejetos e lixo. Por outro lado, seus “detritos” íntimos (sua menstruação, sua placenta no momento do

parto) são sinônimos, no imaginário coletivo, de mancha. Sepultar a mulher no território da degradação consiste, simbolicamente, para seus vitimários, em sequestrar a esfera caseira. Por outro lado, ainda, os permite comunicar sua concepção da vizinha Santa Teresa, que não vale “um pedaço de merda” (2004, p. 402), como afirma o *sparring* Omar Abdul em “A parte de Fate”.

Essa definição comprova o movimento descendente delineado nos prefixos associados ao lixão. Indica, assim, uma direção de cima para baixo (decair / deformar / decadência / decrepto / declinar); ex significa fora ou mais além (excremento / expropriação / expulsão / extinção); sub manifesta em seu significado próprio baixo ou debaixo de (subúrbio / subverter / subestimar / subproduto).

A mulher se encontra em *cet étrange goût du dégoût qu'est ce goût du mal* (nesse estranho gosto do desgosto que é esse gosto do mal) (JULLIEN, 2004, p. 161). É asquerosa no sentido em que não obedece às normas de classificações idôneas ao sistema simbólico por seus verdugos. É essencial então afastá-la do grupo sexual a fim de que não o suje nem perturbe seu sentido próprio. Para o assassino, os assassinos, a mulher e a invasora, sua ginecocracia, sua intrusão são ameaçadores. Nela teme, temem – quem sabe – seu poder procriador e feiticeiro: a mulher da vida, mas também da morte, pela mortalidade da existência. Nas partes genitais esquartejadas das jovens mortas⁸ se decifra uma tentativa de domar e restringir sua procriação, uma espécie de “ginecofobia”, de medo a uma superpopulação feminina em uma urbe rodeada pelo deserto, pela esterilidade. O *pharmakon* se fundamentaria em uma colonização e castração do território da mulher pela maquinaria fálica e “espermatozoídica”. E acoplar a mulher morta com a desonra é desintegrado da dignidade humana, dado que, como ressalta Julia Kristeva (1980, p. 101), ‘la souillure est l’arrêt de la vie’ (a mancha é o estancar da vida).

A atmosfera animal que ronda Santa Teresa propaga esta ideia de imundície permanente, de carne corrompida vigiada por um exército de urubus, etimologicamente conectados com a noção de lixo por compor-se de *tzotl*, “lixo”, e *pilotl*, “ato de levantar, de recolher” (REVUELTAS, 1980, p. 107-108) e semanticamente com a de “devorar”;⁹ voo em um céu pesado que se assemelha

8 Como o indicam los diferentes informes forenses em ‘La parte de los crímenes’, en Roberto Bolaño, 2004, p. 443-791.

9 La forma verbal ‘zopilotear’, no México, equivale a ‘comer con voracidad’. In: MORÍNIGO, Marcos A. *Diccionario del español de América*. Madrid: Anaya y Mario Muchnik, 1996, p. 729.

ao da águia do capítulo VIII do Apocalipse de São João, que augura em voz alta o infortúnio aos habitantes da terra:¹⁰

Tiveram a certeza de que a cidade crescia a cada segundo. Vieram, nos extremos de Santa Teresa, bandos de auras negras, vigilantes, caminhando por poteiros ermos, pássaros que aqui chamavam galináceos (urubus), e também corvos e que não eram abutres, pequenos carneiros. Onde havia urubus, não havia outros pássaros. Beberam tequila e cervejas e comeram tacos na sacada panorâmica de um motel na rodovia de Santa Teresa a Caborca. O céu, ao entardecer, parecia uma flor carnívora (p. 171-172).

O céu reflete, assim, a monstruosa obscenidade das mortes dessas moças, um céu carneiro que não sugere senão puras caídas, um céu caloroso e tormentoso cujo sol impávido recorda os dos “mexicas” (mexicanos) nesta empresa de fábricas de mortes, que é a “colheita de mulheres” (*Cosecha de mujeres*¹¹)

Como na Guerra Florida dos astecas, mediante a qual obtinham vítimas cujo sangue servia para alimentar ao deus do sol Huitzilopochtli, a busca de presas seria, aqui, para os criminosos, uma espécie de sobrevivência do seu poder na dilapidação da outra, uma maneira paradoxal de conter a sede de barbárie, de controlar este domínio de vida e morte que exige sem trégua novos mártires, novas mortas. O ato de violência espetacular é visto como benéfico para essa comunidade de criminosos, tem o sentido da “consumação 20”, se sujeita à preocupação por unir-se, por compartilhar e preservar a coisa comum, a de matar e de transformar a mulher em, segundo a formulação de Sigmund Freud (1968, p. 18-19), “*l’objet de la pulsion*”, ou seja, “*ce en quoi ou par quoi la pulsion peut atteindre son but*” (o objeto da pulsão, ou seja, ‘naquilo em que ou através do que a pulsão pode atingir seu objetivo).

O corpo feminino é o material, o objeto de consumo de um ritual que consiste em privatizar este corpo, em “desconstruí-lo” em “dessexualizá-lo” e em fazê-lo sofrer ações recorrentes de repressão. A vítima se encontra então fora da humanidade, em um mal absoluto que alcança o fundo e rechaça de forma descomunal os limites; o cadáver (da sua raiz latina *cadere*, cair) cai em um mundo de morte organizada e tecnicada, onde o curso da Civilização se rompe, já que, como diz Émile Cioran em *La Chute dans le temps* (1966), “*la nostalgie de la*

10 Versículo 13: ‘Alors je regardai : et j’entendis la voix d’un aigle (a) qui volait au milieu de l’air, et disait à haute voix : Malheur, malheur, malheur aux habitants de la terre, à cause des autres voix des trois anges qui doivent sonner de la trompette !’

11 Título da obra documental de Diana Washington Valdez, *Cosecha de mujeres*. México, D.F.: Editorial Océano de México, 2005.

barbarie est le dernier mot d'une civilisation". (a nostalgia da barbárie é a última palavra de uma civilização). (CIORAN, 1990).

Além disso, como o cemitério, o depósito de lixo assume a função de esconderijo e representa estes espaços à margem onde se isolam restos e cadáveres, onde se enterra a marca de uma privação. Em Santa Teresa, o depósito de lixo é um ossário improvisado; os dejetos igualados à força com ossos humanos colocam em crise o universo estabelecido das formas, abrem às vezes ao "informe" (sem forma), como recalca Georges Bataille em *La part maudite* (A parte maldita) ao indefinido, mas dizem as tormentas de uma história, da História. Este espaço infernal, onde se quer erradicar o conceito de ser humano, compartilha semelhanças com a política de extermínio levada pelos nazistas contra os judeus durante a Segunda Guerra Mundial e a que se refere o narrador em *A parte de Archimboldi*. Roberto Bolaño parece relacionar esta fratura que gera esta instrumentalidade da morte na Cidade Juárez com o genocídio da Segunda Guerra Mundial. Julia Kristeva recorda que os nazistas não perderam sua humanidade por causa da *abstração* que podia englobar a noção de "homem". Ao contrário: porque haviam perdido a alta e abstrata noção, simbólica, de humanidade, para substituí-la por um sentido local, nacional ou ideológico. O selvagerismo cobrou forma neles e pode exercer-se contra quem não compartilhava esse sentido. (KRISTEVA, 1988, p. 228). O sociólogo alemão Harlad Welzer explica no seu livro *Les exécuteurs. Des hommes normaux aux meurtriers de masse* (2005) (Os executores. Dos homens normais aos assassinos em massa) que os judeus representavam para os nazistas um patrimônio genérico nocivo que era necessário extirpar, ameaçavam sua identidade porque viviam dentro da comunidade do povo do qual não dependiam ideologicamente; assim, para servir de interesse superior de esta mesma comunidade matar a gente, considerada como prejudicial para sua ordem, era atuado a favor do bem. Em 2666 os vitimários invisíveis, anônimos, mas com cara de homens, já que *les monstres existent mais ils sont trop peu nombreux pour être vraiment dangereux; ceux qui sont plus dangereux, ce sont les hommes ordinaires* (LEVI, 1987, p. 262) (os monstros existem, mas são pouco numerosos para serem realmente perigosos: os mais perigosos são os homens comuns) podiam talvez corresponder a esta definição – aniquilam baixo uma brutalidade verbal e física, extrema e sem limites, ao gênero oposto, concebido como uma figura inquietante e estranha da qual podem extrair a parte da destruição que não podem reprimir neles, como se, pelo sacrifício da intrusa, a expulsasse para restaurar a ordem por eles estabelecida.

Em Santa Teresa, a mulher assassinada se transforma em um conjunto de signos nos quais o impossível se faz real e seu desaparecimento, seus tormentos, são uma réplica do holocausto. A noção de "mulher" nesta urbe fictícia

se confunde com a concepção antissemita do judeu, ou seja, um objeto ao mesmo tempo de pavor, repulsão e fascinação, um objeto de inveja e de repugnância, uma conjunção de atração e detritos que apaga a fronteira entre sujeito e objeto. O assobio sufocante do vento do norte, a terra inabitada e empoeirada do deserto, a matéria corrupta e apodrecida do depósito de lixo proclamam, na novela de Roberto Bolaño, a “expulsão” da mulher do território vital e anunciam sua “im-pulsão” na não existência e sua transformação em objeto de abominação. Semelhante concepção leva a validar o princípio de que exista uma “dialética de conversão” (para reproduzir a formulação de Gérard Bertoloni¹²) que haja uma “coisificação” do ser humano, uma renúncia aos direitos que conflui até o insustentável.

Nesta perspectiva, a mulher assassinada em Santa Teresa simboliza o descarte do descarte ou descarte último, sem dúvida porta-voz da morte terrível, na qual se associam imagens de “fim de mundo”, de “apocalipse” que retumba no título da novela, *2666*, cujo triplo “6” evoca o império da Besta e aparece, como se sabe, no Apocalipse de São João. Mas este apocalipse na ficção de Bolaño, por mais que estale em um estado nomeado “Sonora”, recebe como única resposta ao silêncio corrupto da justiça estadual e federal o reflexo vampírico da podridão e da desolação, um tempo vencido e sem salvação. O que se destaca tanto da novela enquanto do retrato que nos brinda o feminicídio na atualidade de Cidade Juárez é o que o filósofo alemão Günter Anders (2007, p. 87-88) chama “*une apocalypse nue*”, ou seja, ‘*un concept d’apocalypse qui consiste en une simple fin du monde n’impliquant pas l’ouverture d’une situation positive*’ (“um apocalipse nu”, ou seja, ‘um conceito de apocalipse que consiste em um simples fim do mundo sem implicar a abertura de uma situação positiva’) pela perpetuação do fenômeno e pela vontade de impedir o esclarecimento dos crimes.

Entretanto, ao codificar, mediante a literatura, este apocalipse, Roberto Bolaño faz de sua narração a memória das vítimas da barbárie e das injustiças. Leva a cabo uma radiografia dinâmica da morte que diz o que cala a realidade e o que escapa à linguagem comum. Perante o espaço da escrita propício à composição, decomposição, recomposição, musicaliza, a partir de sua partitura do terror, o depósito de lixo que se apresenta como a sucessão de todos os espetáculos possíveis e impossíveis para nossa Razão, e que consegue reconsiderar o horror e restituir seu impacto.

Por outro lado, o novelista deixa a palavra ao que Michel Foucault (1997) chama ‘*les savoirs de l’agonie*’ (os saberes da agonia). Estes saberes se rebelam

12 Gérard Bertoloni, economista francês especialista em ‘*rudologie*’, a ciência dos detritos.

contra o esquecimento e a homogeneização, contra a perda da história particular, local. Assim, gravada no texto, a imagem da mulher é inseparável em Santa Teresa do depósito de lixo e do deserto, mas assedia a memória do leitor e permite que as palavras da ficção rodeiem em seu corpo e atuem em suas vísceras. Assim, o receptor resgata as mortas e lê o depósito de lixo como um lugar acústico onde uma multidão de vocábulos – tais como, “saber, mulher, escutar, irmã, encontrar, mãe, mover-se, filha, morta, questionar, justiça, crer, vida, castigar, fronteira, estar, verdade...” – se transforma em caixas de ressonância e de resistência.

Referências

- ANDERS, Günther. *Le temps de la fin*. Paris: Éditions de L’Herne, 2007.
- BATAILLE, Georges. *La littérature et le mal*. Paris: Gallimard, Folio/Essais, 1957.
- _____. *La part maudite*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1967.
- BAUDELARIRE, Charles. *Les Fleurs du Mal*. Paris: Gallimard/Folio, 2004.
- BAUDRILLARD, Jean. *La société de consommation*. Paris: Denoël, Folio/Essais, 1970.
- BEAUNE, Jean-Claude (org.). *Le déchet, le rebut, le rien*. Seyssel: Champ Vallon, 1999.
- BERTOLINI, Gérard. *Art et déchet, le déchet, matière d’artistes*. Paris: Aprede/Le Polygraphe, 2002.
- BOLAÑO, Roberto. *2666*. Barcelona: Anagrama, 2004.
- CIORAN, Émile Michel. *La chute dans le temps*. Paris: Gallimard/Essais, 1990.
- FOUCAULT, Michel. *Il faut défendre la société*. Paris: Seuil, 1997.
- FREUD, Sigmund. *Métapsychologie*. Paris: Gallimard, Folio/Essais, 1968.
- Fronteras Norte/Sur. Debate Feminista. *Revista de Metis Productos Culturales*. v. 33., año 17. México, abr. 2006.

GONZÁLEZ, Sergio Rodríguez. *Huesos en el desierto*. Barcelona: Anagrama, 2002.

JULLIEN, François. *Du mal/Du négatif*. Paris: Seuil/Essai, 2004.

KRISTEVA, Julia. *Étrangers à nous-mêmes*. Paris: Librairie, Arthème Fayard, Folio/Essais, 1988.

_____. *Pouvoirs de l'horreur*. Paris: Seuil, 1980.

LEVI, Primo. *Si c'est un homme* (1958 et 1976). Paris: Julliard, 1987.

LHUILIER, Dominique; COCHIN, Yann, *Des déchets et des hommes*. Paris: Desclée de Brouwer, 1999.

MELGAR, Lucía. No (safe) haven. El feminicidio en Ciudad Juárez. Seminario Internacional – *Migrations, frontières et interculturalités*: passage(s) et métamorphose(s). MESHES – Maison Européenne des Sciences de l'Homme Nord – Pas de Calais – Centre d'Etudes en Civilisations, Langues et Lettres Etrangères (CECILLE, EA 4074). Université Charles de Gaulle-Lille 3, 20-22 de Marzo del 2008.

MORÍNIGO, Marcos A. *Diccionario del español de América*. Madrid: Anaya y Mario Muchnik, 1996.

REVUELTAS, José. *El luto humano* (1943). México: Era, 1980.

SOFSKY, Wolfgang. *Traité de la violence*. Paris: Gallimard, 1998.

SONTAG, Susan. *Ante el dolor de los demás*. Madrid: Santillana Ediciones, 2004.

VVAA. *Ciudad Juarez: De este lado del puente*. México, DF: Epikéia, Nuestras Hijas de Regreso a Casa e Instituto Nacional de las Mujeres; Washington, Diana. 2005.

WASHINGTON, Diana Valdez. *Cosecha de mujeres*. México: Océano de México, 2005.

WELZER, Harald. *Les exécuteurs. Des hommes normaux aux meurtriers de masse*. Paris: Gallimard/Essais, 2007.

WIEVIORKA, Michel. *La violence*. Paris: Balland, 2004.

YÉPEZ, Heriberto. *A.B.U.R.T.O.*. México: Sudamericana Narrativas, Mondadori, 2005.



MYRA, DE MARIA VELHO DA COSTA, UM “SUL DE PASSAGEM” DA RASURA DA IDENTIDADE À VIOLÊNCIA INDIZÍVEL

Ana Gabriela Macedo

No âmbito desta mesa temática sobre violência no feminino vou referir-me ao mais recente romance publicado em Portugal por Maria Velho da Costa, intitulado *Myra* (2008). E ainda, em diálogo intersemiótico com esta obra, irei referir, neste contexto, a poética visual da artista plástica Paula Rego, no que aquela tem de intrinsecamente violento e pela sua genuína representação da violência de género. Defenderei que a paradoxal tensão entre o sublime e a abjecção que percorre a obra de ambas as artistas é profundamente idêntica.

I - Myra

“ – Ekatarina, Catarina, Kate. É o nome que me dás, é assim que eu me chamo” (2008, p. 177).

O mais recente romance de Maria Velho da Costa, uma das celebradas “Três Marias”, coautora das *Novas Cartas Portuguesas* (1972) que despidamente exibiram perante um país ainda sofrendo o pesado legado salazarista de uma realidade social, política e patriarcal até aí cautelosamente silenciada, é uma narrativa a vários títulos inquietante, que se constitui como uma severa denúncia de um mundo pós-industrial em que os paradigmas de identidade, cultura, género e raça se cruzam, se questionam mutuamente e nos questionam, enquanto leitores, de um modo urgente e inequívoco.

Trata-se de um romance (o qual acaba de ganhar um importante Prémio no panorama nacional, o Prémio Correntes d’Escritas/ Casino da Póvoa do

Varzim) que escapa a categorizações de gênero ou tipificações unívocas tais como pós-moderno, pós-colonial ou pós-feminista, já que não se insere facilmente em nenhuma delas, para ambivalentemente as incluir a todas de modo perturbador. Dir-se-á que o romance assume a dimensão de uma poderosa alegoria narrativa que meticulosamente desconstrói – numa alucinante sequência de cenas ou encenações visuais e dramáticas – um quotidiano aberrante de seres à beira do colapso identitário, cultural, afetivo. Uma narrativa de fronteira liminar entre o poético, o visual e o fílmico, ensaiando um jogo permanente entre a palavra e o silêncio, a verdade e a máscara, ficcional ou não, o dizível e o indizível. Esta sua característica de retórica fronteira entre um longo solilóquio da dor humana, ou guião fílmico, ou ainda motivo de composição pictórica (veja-se a profusa ilustração do texto com desenhos de Ilda David), tornam-na uma obra, a vários títulos, singular.

A autora chama a este seu texto *romance*, o qual é, na realidade, um termo que se adequa à sua genealogia enquanto relato de viagem (também interior), livro de aventuras, teia romanesca. A estranheza do título em português, *Myra*, apela ao distanciamento implícito e a um olhar redobradamente atento sobre o gênero do/a protagonista, assinalando aqui desde logo um dos temas centrais do romance. Gabriel Orlando ou, antes, *Rolando*, e um cão chamado Rambo, ou, antes, *Rambô* (leia-se Rimbaud), juntamente com Myra são os actores principais deste universo inóspito, de uma crueza e de uma violência intrínsecas, retrato de um mundo demasiado próximo de cada um de nós para poder ser ignorado.

Myra atravessou os carris desconjuntados em direção ao mar. Cresciam ervas e tojo e havia chorões apodrecidos nas juntas e as traves e os ferros estavam negros das marés vivas sujas de crude. Corria contra o vento, procurando saltar as arestas de cascalho e os cacos de vidro, pulando alto a entreter o frio e o seu desgosto (p. 9).

Este é o Intróito abrupto da narrativa. As imagens sucedem-se de rajada, numa profusão de *flashes* que deixam os sentidos do leitor num contínuo alerta. Sucodem-se evocações de mundos distantes, imagens longínquas, línguas raras. “Raiva”, “medo”, “aflição” surgem como os referentes supremos de um universo que confronta o leitor num processo de *mise-en-abyme* onde a protagonista às cegas se move, como que em busca de um sentido das coisas. Uma narrativa imagética, de um expressionismo gélido, que pouco a pouco vai construindo um cenário onde impera a mais completa abjeção:

Myra sentou-se num molhe de corda que lhe picava as nádegas e começou a chorar de aflição; fugira outra vez para muito longe, nunca chegaria a casa a tempo de secar antes de eles virem, pela noite, derreados e sujos. Ia apanhar de novo, do cansaço e do medo deles. De nada servia ser a melhor na escola, era preciso ser a melhor no mundo (p. 11).

Ao longo das duzentas e vinte páginas do relato, será sempre esta a antinomia: **Myra e eles**. Ela, acossada, fugitiva, permanentemente em guarda; eles, quase sempre rostos sem nome, sombras rondando ameaçadoramente, a cada instante tornando-se mais reais, mais palpáveis. “Tanto medo”, repete-se.

Doíam-lhe as mãos e os braços de proteger a cabeça da última sova. Ficou na escuridão, até os olhos se habituarem às lâminas de luz nas frinchas das tábuas. Cheirava à salmoura e urina, bafio, peixe podre, cordame e óleo (p.10-11).

De repente, neste cenário gélido, ouve-se o uivo de um cão.

O latido uivado, rouco e grosso de um cão foi a primeira coisa que a alertou. Depois brados, berros e risos trazidos na ventania e abertas nas bategas de água e rebentação já muito perto. Myra escondeu-se atrás dum *bidon*, a cara inchada contra o alcatrão, os olhos arregalados de novo terror, a respirar o menos que podia, o coração a bater por todos os lados (p. 11).

Myra e o cão, de nome Rambo, desde o primeiro momento se reconhecem – ambos acossados, ambos encurralados entre o medo e o ataque. Myra aproxima-se de gatas, encarando o animal em sofrimento através do seu próprio cansaço, da sua própria dor sem nome. “Fomos feitos um para o outro, Rambo. Manha e força, manha e força” (2008, p. 14), dir-lhe-á. Fala-lhe ternamente na sua língua materna, em russo, segundo a narradora: “vamos Rambo, antes que eles venham”, repetiu Myra em português de lei. “Vamos, irmãozinho”, em russo, diz-lhe.

Inicia-se aqui um novo ciclo na narrativa, até aqui em total quietismo introspectivo, a personagem principal sendo criada a pinceladas bruscas perante os nossos próprios olhos. Mantém-se, contudo, a sensação de que não é de capítulos que o livro é feito, mas sim de quadros, uma composição de cenas armando um *puzzle* de possibilidades múltiplas. Vão desfilando os atores, vão-se sucedendo as ações, como *background in process* de um quadro em composição.

Myra e Rambo, agora já premonitoriamente *Rambô* (com acento circunflexo no *o* final), surgem de novo a sós, em diálogo mudo, no capítulo ou seção 7. E diz-lhe, sussurrando: “a minha vida não é igual às outras. Fui proibida de existir. Fui roubada de poder ser. Sou eu agora a tua gêmea, Rambô” (2008, p. 55). E de novo a fuga, o sentimento da não pertença de ambos, a necessidade da partida.

Temos de ir embora outra vez, Rambô, temos de ir para a estrada. Para a rua, que eles dizem que é a casa dos cães e não só. Só dos sem abrigo como nós. Vais ver, eu digo-te como é. [...] E Myra pousou a face na frente do cão, que era maior que a face dela. Nunca mais hei-de chorar. Nem a ti (p. 56).

Sucedem-se novos quadros, novas cenas. Myra caminha para o Sul, vai inventando novos nomes para si e para o cão, porque “um nome é um destino” (2008, p. 33) como cedo descobre, e assim passa a Sônia, Maria Flor ou Kate e Rambo ou Rambô a César, Piloto ou Ivan, consoante a hora e as circunstâncias assim o pedem. Os relatos sucedem-se fugazes e quase inconsequentes, como se de um mero diário de viagens se tratasse (um *travelogue*), perante a impassividade da protagonista, transformada em narradora da sua própria errância e focalizadora prioritária da ação num pretensão vazio de emoções e total ausência de partilha humana, salvo com o cão, mais que animal e talvez melhor que humano. “Por que é que os humanos não se lambem em vez de se falarem tanto?”, pergunta-se no texto (2008, p. 162). Ou, mais adiante: “A crueldade tem razões que a razão desconhece” (2008, p. 166).

Gabriel Rolando

Myra segue o seu caminho (que é o mesmo que dizer o seu ‘descaminho’), à medida que o texto se vai construindo por entre ecos de vozes mais ou menos anônimas, improváveis andarilhos que povoam a sua solidão, e pedaços de textos outros, num *patchwork* de referências esparsas que surgem no texto em itálico, tecendo uma polifonia que curiosamente não atordoia o leitor, mas antes o situa, o ajuda a focar, a não perder de vista a jovem pária e o seu cão, ambos em busca de um nome e de um lugar “que seja seu”. Assim se diz no texto: “*Home*, disse como o ET, *home*. Para algum sítio. Só não sabemos onde é. Olha ali” (2008, p. 89).

Até que o texto e a protagonista se detêm e se cria uma expectativa. Surge um personagem novo:

um rapaz pardo [...]. Não é preto nem branco. Parda a pele do perfil e as mãos, que seguram um caderno, um livro no chão ao lado, aberto. [...] Mesmo sentado na fina manta é longo e fino e grácil e de uma beleza estarrecedora. Perto, parado como um dócil corcel expectante, está um Land Rover branco, alto e enorme, mais bem um alazão (p. 90).

Dir-se-ia o reverso irônico da lenda da “Dama-pé de cabra”, de Herculanó, prefigura-se um conto de fadas ou não, provavelmente não, como presente de imediato o leitor. Myra renomeia-se então Kate e o cão Rambo, Ivan. O jovem pardo diz-se Gabriel, “Roland para os íntimos”, diz (p. 93). Myra, porém, presente-lhe a dor e assim diz para o cão: “Outro marcado, como tu” (p. 93). Segue-se um período de distensão e de graça, lemos no texto que “Myra estava *aux anges*” (p. 99). Desde o início o jovem lhe diz: “Não me faças muitas perguntas, nem eu a ti, que é para não termos de mentir um ao outro” (p. 99). O tempo “foi sendo”, como se diz no texto, e Myra “foi sabendo, mas pouco” (p. 105). Mas os estados de graça não podem durar para sempre, tal como os contos de fadas não duram para sempre; o corpo e o sexo sempre presentes, mas nunca consumado o desejo. Nesta espécie de limbo expectante, a consciência da raça surge como uma nova e significativa coordenada – o texto diz-se em crioulo frequentemente, não traduzido e intraduzível, qual linguagem dos afetos; as demais personagens cênicas, chamemos-lhes assim, são visivelmente deslocadas de uma outra geografia, como se o mundo “de cá” fosse o cenário e não o inverso, pois que “raça não é destino de ninguém” (p. 183), como se dirá mais adiante no texto. Myra quer confiar, sente-se tentada a dizer toda a verdade (seja ela qual for, toda ou nenhuma), mas não sabia ainda “de certeza certa”, diz-se, “se Gabriel Rolando seria isso, ou só um Sul de passagem. *Di passagi*, como eles dizem na língua deles” (p. 118).

Mas é Rambo, ou Rambô, o cão, o mais atento e fiável foco da narrativa, é ele que nos deixa antever o fluxo da narrativa e o seu abrupto desenrolar: “mas o que é que pode ser pior do que já foi?” (p. 162), pensa. É quando Gabriel Rolando se desnuda finalmente perante Myra e oferece aos seus olhos o horror da sua mutilação sexual. Um crime abafado, diz-lhe Rolando, uma brutal execução tendo a raça por motivo. Diz o jovem: “Kate, Kate, foi o preço que eu paguei para entender que o Holocausto não acabou, não acaba nunca, do Sudão ao Bangladesh, ao Kosovo, o horror do mundo, como larvas na carne viva, não acaba nunca, nunca” (p. 168).

Sublime e abjeto se abraçam e se fundem. Contudo, como Myra, a “pária, sem nome, sem abrigo” ali mesmo então descobriu, “o amor tem mais órgãos

que o previsto” (2008, p.168-169). E por fim sucede o clímax do conto de fadas, a consumação de um tempo sem tempo, tal qual o acordar do palácio da “Bela Adormecida” aqui revisitado em irônico tropo a que é dado o título de *Indian Summer*, atendendo à natureza estrangeira dos protagonistas.

“O amor é uma memória, Orlando? Acho que é uma aglutinação das memórias que não se podem perder” (p. 186), assim se lê mais adiante. No entanto, Myra não revela ainda o seu nome, receosa ainda, incrédula de tanto. “Perdi *força e manha*, mas ganhei esperança. Vais ver. Pode ser o Leste” (p. 186), segreda ela ao cão.

O tempo do desengano

“Veio então o tempo do desengano” (p. 177), anuncia-se no texto. A casa ia ser vendida, Myra e Rolando, agora já Orlando, fazem-se à estrada.

E de novo, como em cena de filme hollywoodiano, são vítimas de assalto e sequestro. Orlando jaz crivado de balas na estrada; Myra e o cão são levados pelos assaltantes em carro roubado. Dir-se-ia *pulp fiction*, não fossem os antecedentes narrativos, os indícios trágicos acumulados. “O desespero é uma coisa tranquila”, adverte a narradora. E Myra, rapidamente desacostumada da efêmera felicidade, como se nunca lhe pertencera deveras, vaticina o pior e por isso mesmo resiste, encouraçada no silêncio, a sua arma. E é à cidade do Porto que chegam para a jovem ser entregue num antro de prostituição e de tráfico humano. A última seção da narrativa será talvez a mais pungente, Myra dilacerada pela perda do amado e pelo terror de perder o cão Rambo, imune por isso à própria dor a que o seu corpo será sujeito. Myra que, no espaço de uma noite, conhece dores ainda maiores que a sua, em toda a abjeção de que o humano é possível. Myra que consegue, por falinhas mansas e muita esperteza a que a narrativa desde cedo nos acostumou, que a dona do prostíbulo, dotada de “bom coração”, deixe pernoitar Rambo uma última vez com a sua dona, “por despedida”, diz-lhe. E assim foi, de fato, literalmente por despedida:

Myra disse a Rambo: “A ver se não caímos em cima de ninguém”. O cão aterrado disse: “Tem de ser?”. Myra disse: “Tem de ser”. [...] Morria de artista, à russa, e com ela um cão, que de qualquer das formas, estava condenado. Sentou-se no rebordo da janela, de costas, e chamou o cão para a cadeira. Rambo subiu, sentou-se. Percebeu que nada mais havia a perceber. Agarra-me bem, disse, para eu bater com a espinha antes de ti. [...] Rambo ainda se debateu nos braços dela, na queda, mas eram já asas (p. 220-221).

Este foi o “último pensamento vivo de Myra”, afirma a narradora. A violência retórica que este texto inaugura desde as primeiras páginas não é nunca indiscriminada, tem alvos certos, cruza continentes, irrompe em fronteiras várias – de gênero, de raça, de línguas e de linguagens. Cada personagem é um duplo de si mesmo, o nome incerto, a identidade nunca achada, o sexo sempre em busca, a raça híbrida. Entre o silêncio e a fala, o amor e o desamor, é Rambo/Rimbaud quem mais acerta. Orlando e Myra permanecerão seres improváveis, rasuras de silêncio em busca de um seu qualquer Leste.

II - Violência e abjeção em Paula Rego

A pintora Paula Rego nasceu em Lisboa, em 1935, e cresceu em Portugal em plena ditadura salazarista. Deixou o país nos anos de 1950 para ir estudar Belas-Artes na Slade School of Art e seguir uma carreira artística na Inglaterra. Em 1990 foi nomeada primeira “Artista Associada” da National Gallery, em Londres. Prosseguiu a sua carreira de artista independente com grande sucesso internacional, conquistando um público cada vez mais numeroso e o reconhecimento da crítica com uma obra profundamente original e arrojada. A sua estética é marcada por um forte impulso narrativo, uma revisitação de lendas, mitos, contos de fadas e tradições populares, assim como de textos canônicos das literaturas portuguesa e inglesa. A questão feminina, o empoderamento e o agenciamento das mulheres são igualmente fulcrais na sua obra. Desde setembro de 2009, a artista tem um museu inteiramente dedicado à sua obra, significativamente intitulado *A Casa das Histórias*, situado em Cascais, perto da sua casa de família.

Os anticontos de fadas de Paula Rego

A série *Nursery rhymes*¹ foi a primeira exposição individual de Paula Rego que teve lugar na Marlborough Fine Art Gallery de Londres, em 1989. Estas gravuras constituem um momento crucial na carreira da artista e definem um método baseado na teatralidade, na paródia e na inversão grotesca, um impulso satírico consistente dirigido a uma ordem universal, homológica e misógina que Paula Rego não mais cessou de perturbar e questionar através

1 A escritora Adília Lopes traduziu para português esta série de ilustrações com o título *Rimas de Berço*, 2001.

das muitas visões pictóricas e revisitações que têm vindo a criar. De fato, desde as suas primeiras colagens dos anos 1960, criticando a ditadura de Salazar em Portugal e a guerra colonial na África, à sua recente série *The Human Cargo*, de 2007 (sobre o tráfico de mulheres), e à série sobre a *Mutilação Genital Feminina*, de 2008, Paula Rego tem-nos revelado o que considero ser uma consistente visão *anticonto de fadas* do mundo. Poder-se-ia ilustrar este ponto de vista diacronicamente, ao longo da sua prolífica carreira, porém, por razões práticas, vou aqui apenas focar algumas das séries de trabalhos que mencionei.

A representação da violência é uma constante na pintura de Paula Rego, porém deve ser entendida como uma estratégia “útil e subversiva”, como a própria artista afirma, e não como mera retórica ou “discursivização poética”.² Seja a violência política das suas pinturas dos anos 1960, como mencionado acima, seja a violência psicológica das suas representações da família [particularmente forte nas suas pinturas dos anos 1980, i.e., “As Criadas” (1987); “A Filha do Polícia” (1987); “A Família” (1988)], seja ainda a subversão que faz dos contos de fadas e rimas infantis, são sempre imagens da violência perpetrada contra mulheres e crianças, um tema a que ela regressou de forma pungente nas suas mais recentes séries sobre o tráfico humano (Cargo) e na série sobre Mutilação Genital Feminina. A retórica visual de Paula Rego põe “escandalosamente” a nu um mundo escondido de mentiras secretas e verdades veladas que ela assume, enquanto “terreno ideológico estratégico”,³ ser o seu próprio território no mundo da arte.

Na verdade, o humor é fundamental na retórica visual de Paula Rego. É como uma arma mortal para “desarmar os hipócritas sem afectar os que são naturalmente sérios e autênticos”, citando o pintor Victor Willing, marido da artista (1988, p. 7). As gravuras de *Nursery rhymes* são um exemplo perfeito do poder dessa qualidade de humor, das forças dialógicas que evoca através da sua natureza inquisitiva, e do romper de limites num terreno ambivalente, como o é o do instinto, do erotismo e da sedução.

Se a educação de Paula Rego no Portugal nos anos quarenta e cinquenta do século XX é estritamente uma herança portuguesa, rodeada pelas “meninas exemplares da Condessa de Ségur” (WILLING, 1988, p. 7) e pelos jovens

2 Como argumenta Elizabeth Grosz em *Space, time and perversion: essays on the politics of bodies*, 1995: “Algumas feministas e teóricos da cultura insistem na discursivização [...] dos corpos como modo de se protegerem a si mesmos da sua materialidade”, revertendo, assim, um processo de “higienização ou neutralização. [...] Análises da representação dos corpos abundam, mas os corpos na sua variedade material ainda aguardam uma reflexão mais profunda” (1995, p. 31).

3 Ver Griselda Pollock: *Vision, voice and power: feminist art history and marxism*, 1982, p. 5.

menos exemplares de uniformes militares ou eclesiásticos, bem como pela polícia secreta de Salazar (PIDE) ou, por outro lado, fruto do seu interesse pelo Surrealismo, pela obra de Max Ernst e pelos fantasmas de Goya, é impossível de dizer. O fato é que está tudo lá, a *jouissance*, a sátira, o tratamento ambíguo que dá à infância o erotismo, o sadismo, mas, principalmente, a sua “raiva instrumental”,⁴ por ela mesma reclamada, construindo um gigantesco *puzzle* multicolor com que gosta de nos confundir.

Numa outra série de obras relacionada com a referida, as “Avestruzes Bailarinas”, inspirada no filme *Fantasia*, de Walt Disney, e na exposição *Spell-bound: art and film*, na Hayward Gallery em Londres (1995), o sentido de teatralidade e de farsa da artista é mais uma vez poderosamente reconstruído. Estas obras são representações de mulheres maduras, desajeitadamente vestidas, ou melhor, travestidas, em tutus de ballet. O crítico David Cohen defendeu que no seu sublime “Lucian Freud encontra Cindy Sherman” (1996) Paula Rego simplesmente sustenta que “elas representam a sobrevivência, a maturidade e o desejo da mulher”.⁵

Na realidade, desmitificar e dessacralizar são os principais objetivos das narrativas visuais de Rego, os quais constituem e codificam o seu discurso transgressivo, e que frequentemente incorporam uma imagética carnavalesca, por vezes mesmo pornográfica ou perversa.

As séries *Cargo* (2007) e *Mutilação Genital Feminina* (2008)

Human Cargo (sobre o tráfico de mulheres), apresentada em abril de 2008 na Galeria Marlborough Chelsea, em Nova York, e a série de gravuras sobre *Mutilação Genital Feminina*, exposta pela primeira vez em Lisboa (Algés), no Centro de Arte Moderna Manuel de Brito,⁶ são exemplos extremos da estética anticonto de fadas de Paula Rego. De novo se exhibe o ambivalente fascínio da pintora pelo grotesco; porém estas imagens retomam a linha do compromisso social anteriormente expresso pela série “Sem Título” sobre o

4 Ver, neste contexto, o meu estudo *Through the looking-glass: Paula Rego's visual rhetoric, an 'aesthetics of danger*, 2001, p.67-85.

5 MACEDO, Ana Gabriela. Paula Rego: a propósito de santas, aranhas e avestruzes. *Jornal de Letras*, mai. 1999, p. 12. Um estudo aprofundado da estética de Paula Rego, bem como dos seus “entrelaçamentos” com o literário, relações intertextuais e revisitações poderá ser encontrado num livro de ensaios da minha autoria: *Paula Rego e o poder da visão: 'a minha pintura é como uma história interior'*. Lisboa: Livros Cotovia (no prelo).

6 Exposição que foi exibida entre outubro de 2008 e 18 de janeiro de 2009, tendo recebido 35.000 visitantes.

aborto clandestino – é de compaixão, de terror e de impotência que elas se revestem, lançando um grito contra o silenciamento da violência diariamente perpetrada sobre mulheres e crianças, num mundo cruamente emudecido perante o sofrimento dos outros.⁷ As obras têm nomes simbólicos: “A Fuga”, “A Noiva”, “Excisão”, “A Fome”, “Lullaby” e “Rochedo”.

Tal como afirmei antes, Paula Rego é uma artista que não receia o apelo do político e o compromisso social, nem teme epítetos supostamente fora de moda como “feminista”. Ela nunca evita o confronto direto com os poderes instituídos. Abjeção é, sem dúvida, um dos seus *leitmotifs*, mas uma abjeção fundamentada na compaixão e numa profunda consciência política. Trata-se de uma estética de fronteira entre o sublime e o abjeto, inquieta e inquietante, permanentemente interrogando limites e transgredindo estereótipos e essencialismos.

Os silêncios de *Myra*, de Maria Velho da Costa, encontram assim um poderoso eco na estética excessiva de Paula Rego, no grito da sua paleta cromática, na cumplicidade de uma linguagem comum.

Referências

BARRENO, Maria Isabel.; HORTA, Maria Teresa.; COSTA, Maria Velho da. *Novas Cartas Portuguesas*. 3. ed. Lisboa: Moraes, 1972; 1980.

COSTA, Maria Velho da. *Myra*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2008.

COHEN, David. *Paula Rego: new work at Marlborough*. Disponível em: www.artnet.com/magazine/features/cohen, 12/09/96.

GROSZ, Elizabeth. *Space, time and perversion: essays on the politics of bodies*. Nova Iorque e Londres: Routledge, 1995.

LOPES, Adília. *Rimas de berço*. Lisboa: Relógio d'Água, 2001.

MACEDO, Ana Gabriela. Paula Rego: a propósito de santas, aranhas e avestruzes. *Jornal de Letras*, mai. 1999, p. 12-13.

_____. Through the looking-glass: Paula Rego's visual rhetoric, an 'aesthetics of danger'. *Textual Practice*, 15, n. 1, 2001, p. 67-85.

7 Estima-se que o número de mulheres no mundo que sofreram mutilação genital esteja atualmente entre os 100 e os 140 milhões.

_____. *Paula Rego e o poder da visão: 'a minha pintura é como uma história interior'*. Lisboa: Livros Cotovia, [no prelo].

POLLOCK, Griselda. Vision, voice and power: feminist art history and marxism. *Block*, n. 6, 1982, p. 2-21.

REGO, Paula. *Nursery rhymes*. Introdução de Marina Warner. London: Thames and Hudson, 1994.

WILLING, Victor. Inevitable orohibitions. Catálogo da exposição *Paula Rego* (Londres, Agosto de 1987). Londres: Serpentine Gallery, 1988, p.7-8.





SUBVERSÃO QUEER





SER MAS NÃO SER, EIS A QUESTÃO. O PROBLEMA PERSISTENTE DO ESSENCIALISMO ESTRATÉGICO¹



Miguel Vale de Almeida

O campo português do movimento social e do associativismo LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais e Transgêneros) está fortemente marcado por algumas características que passo a enunciar. Em primeiro lugar a natureza do processo revolucionário de 1974-75 não deixou espaço para a afirmação de conflitos sociais que não os baseados na classe social – e numa certa interpretação desta categoria. O atraso gerado pela ditadura e o processo revolucionário afastaram Portugal da abordagem de problemas que já estavam a ser abordados em muitos países do Ocidente desde o final dos anos 60. Em segundo lugar, e continuando o anterior, o movimento LGBT português nasce em dois contextos paralelos: por um lado no seio da esquerda radical de origem trotskista; por outro, em virtude da luta contra a sida/aids, luta que viria renovar o movimento LGBT mundial, levando-o das questões de sexualidade e visibilidade para as questões do reconhecimento político e jurídico, sobretudo em torno das formas conjugais e familiares. Os anos 90 são a década do surgimento daquelas duas correntes: a primeira preocupada em inserir a teoria e a ação LGBT no seio da teoria e da ação da revolução permanente; a segunda, seguindo a lógica da movimentação anti-sida/aids de inspiração norte-americana e norte-europeia. Simplificando muito, por economia de tempo, e saltando

¹ Uma versão anterior foi apresentada no Congresso Feminista de 2008, sob o título “Vermelho e violeta e vice-versa”, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 27 de Junho. A presente versão foi apresentada, com ligeiras diferenças, na sessão plenária “Lógicas do Poder” do Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia, Setembro 2009 e está disponível como *working paper* no site do CRIA: http://www.cria.org.pt/index.php?option=com_docman&Itemid=92&lang=pt

muitas particularidades, pode-se dizer que o resultado contemporâneo desta história é a existência de duas formas ou sensibilidades no movimento: uma mais preocupada com a radicalidade e a exigência maximalista; outra mais sintonizada com o cumprimento do projeto liberal dos direitos de cidadania e com a negociação de alterações legislativas.

No entanto, há que complexificar este quadro. Seria de esperar que a primeira sensibilidade navegasse ainda nas águas de uma teorização da Gay Left dos anos setenta, inserindo a análise das raízes da homofobia e da heteronormatividade numa teoria marxista mais vasta; e que a segunda sensibilidade navegasse nas águas de um liberalismo relativamente consensual e oriundo do próprio funcionamento da democracia liberal, da própria mecânica e pedagogia da Lei e do Estado. Nada disso. A primeira sensibilidade tem sido, por paradoxal que pareça, permeada por uma leitura das teorias pós-estruturalistas de contestação das categorias identitárias, encontrando no estilhamento das identidades algo de apelativo em termos de radicalismo transformador. A segunda sensibilidade, que até poderia subscrever o individualismo subjacente ao desconstrucionismo e à teoria *queer* pós-modernas, tem sido no entanto permeada por uma suspeita em relação a estas teorizações, ao verificar que estas podem ser impeditivas da ação política e da criação de uma comunidade de reivindicação. Confuso? Sem dúvida. Procurarei explicar, até porque creio ser este exercício útil para perceber as relações entre teoria e ação em geral, aplicáveis a muitas outras questões identitárias abordadas pelos antropólogos, do género à “raça”, da etnicidade à classe, e das lógicas de poder em que também participamos enquanto teorizadores e analistas. Devo dizer que a minha simpatia e colaboração tem ido para a segunda sensibilidade. Porque fui verificando alguns equívocos nas argumentações e práticas da primeira sensibilidade (e quando falo de sensibilidades não estou a falar de organizações, as sensibilidades podem coexistir e colidir numa mesma organização – e em rigor colidir e coexistir no nosso pensamento, na análise antropológica). Os equívocos que vou abordar relacionam-se com um caso concreto, o da reivindicação da igualdade no acesso ao casamento civil. No seio do movimento LGBT português, esta reivindicação tornou-se central entre pessoas e organizações mais sintonizadas com a segunda sensibilidade; e foi secundarizada e mesmo criticada pelas mais sintonizadas com a primeira.

O primeiro equívoco é o que estabelece uma confusão entre reivindicação de igualdade e adesão a um modelo. A sensibilidade radical e/ou *queer* suspeita que a sensibilidade liberal promove culturalmente um modelo, o do

casamento heterossexual com todos os seus apetrechos e roupagens simbólicas burguesas. Uma imitação. Ora, a reivindicação pela igualdade no acesso ao casamento civil é uma reivindicação de direitos civis que confronta a prática homofóbica e criadora de desigualdades do Estado, no caso português em flagrante contraste com a própria Constituição. A reivindicação não tem que, nem deve conter, em si mesma, nenhum projecto estético, nem nenhum projecto ético no que às relações conjugais concretas diz respeito. Isto é: reivindica-se igualdade no acesso ao que existe (o casamento); sabendo que na sociedade actual esse acesso é considerado um privilégio, conferidor de estatuto (e de benefícios), e marca simbólica do heterossexismo e da heteronormatividade.

O segundo equívoco é o que confunde uma crítica em relação a uma tática e uma crítica em relação a um valor. No caso português, a primeira sensibilidade pensa sempre em termos de desmultiplicação das categorias (o que nos soa familiar e correto, como quando abordamos a questão das mulheres negras no seio do movimento feminista). Uma delas é a crítica à monogamia, apresentando a questão da poliamoria como parte do seu programa de transformação cultural (a poliamoria descreve arranjos amorosos com mais de um parceiro, em mútuo consentimento e sem projecto de fidelidade). Ora, a poliamoria não é, a meu ver, um problema do movimento social LGBT nem de nenhum outro, porque a poliamoria apresenta-se como uma escolha de estilo de vida, uma opção por um determinado tipo de valores nas relações amorosas. Não se apresenta como uma reivindicação política de mudança legislativa ou de direitos. Tal seria verdade se se tratasse de *poligamia*, a qual tem uma dimensão jurídica. Ora, não havendo uma reivindicação poligâmica (que, a haver, essa sim seria, e bem, contrariada, pois o mútuo consentimento não seria o suficiente para apaziguar o receio de desigualdades de género profundas), há, sim, o perigo de uma leitura social e mediática – errada, claro, mas não menos perniciosa por isso – da poliamoria como poligamia, prejudicando o que alguns (por exemplo, eu) achavam prioritário porque mais próximo de ser conseguido. Deixo de lado, por espúria, a questão de a poliamoria pouco ter de verdadeiramente novo, mesmo no campo da crítica cultural: basta pensar-se no libertarismo sexual dos projetos de socialismo utópico do século XIX, do radicalismo sexual de Reich e outros no século XX ou, dando um salto no tempo, no Maio de 68. Do ponto de vista da abertura do possível, da crítica cultural que demonstra existirem outras formas de viver, claro que a poliamoria tem valor político. Mas tratando-se de uma escolha ética no campo das relações amorosas nada tem a ver com uma agenda de transformação das condições de

cidadania. Muito menos pode servir para alienar quem, no usufruto do direito a escolher, queira seguir outros modelos relacionais.

Um terceiro equívoco é de ordem mais geral (e recobre os dois anteriores). Trata-se da confusão entre dois níveis de reflexão e ação em qualquer movimento social, sobretudo os que lidam com “costumes” – os níveis da política concreta e da crítica cultural. A crítica cultural (e poderíamos nela incluir a reflexão da teoria social) é uma forma de questionar o que é visível, superficial e de senso comum e, de forma histórica e sociológica, perceber como funcionam verdadeiramente as construções sociais de desigualdade e diferença em que vivemos. A esse nível faz todo o sentido questionar o casamento em si, desmontar as formas heteronormativas de comportamento e relação, questionar o ciúme e a exclusividade sexual, etc., da mesma forma que gerações e gerações de gays e lésbicas tiveram de praticar formas culturais, discursivas, performativas, estéticas que questionassem a heteronormatividade (ou do mesmo modo como, seguindo Paul Gilroy, os negros da diáspora forçada africana inventaram discursos e práticas alternativos, irônicos, etc). Aliás, questionaram-na através da sua pura e simples existência pública como gays e lésbicas, e muitas vezes contra novas hegemonias internas, sobretudo estabelecidas por homens, brancos, de classe média e urbana.

Já o nível da política concreta é, como toda a política, a “gestão do possível”. Daí o pendor legalista de grande parte do movimento, em Portugal e noutros países. Não só porque os supostos direitos humanos e de cidadania não chegaram a toda a gente mas porque as mudanças legais provocam mudanças de reconhecimento e legitimidade que geram transformações sociais e de mentalidades. Esta estratégia não deve impedir a crítica cultural e a teorização social radicais. Mas se a crítica cultural tomar a dianteira, ela conseqüentemente tem que se demitir da política concreta. Em coerência, uma opção total pela crítica cultural deve conduzir à recusa da ideia mesma de casamento, ao apelo à sua abolição e a não-aceitação da cedência transitória pela reivindicação do acesso igual. Note-se que não defendo a separação entre política concreta do possível, por um lado, e crítica cultural radical, por outro (que seria traduzível na oposição entre lóbi político e ação direta antidiscriminação). Digo, sim, que são dois níveis, duas esferas de atuação, com velocidades diferentes e diferentes âmbitos de comunicação com a sociedade. Justamente porque não se devem separar, seria ideal não “separar as águas” por aí.

Retomarei isto adiante, por causa dos equívocos na oposição radicalismo vs liberalismo e *queer* vs identitário. Mas, por agora, isto: a perspectiva

da segunda sensibilidade do movimento LGBT criticada pela primeira pode ser vista como uma perspectiva *liberal*, no sentido etimológico e originário do conceito – defesa da liberdade e da igualdade formal como requisito para aceder à liberdade (não confundir com a equivalência entre capitalismo e “liberalismo”). Não é uma perspectiva de subscrição da normatividade. Pelo menos não no plano político. Se o for no plano pessoal de alguns e algumas, um posicionamento liberal nada tem a ver com isso. E não há contradição insanável com uma perspectiva radical de crítica cultural. Esta pode ser de longo prazo, de estrutura, a outra é de curto prazo, de conjuntura. E o plano político não deve ser confundido com as opções éticas e estéticas de cada um/a, de cada casal ou de cada rede de relações amistosas/amorosas/familiares.

Um *leitmotiv* em discursos como o que critico é o de que há algo de novo aí, nos modos de vida das pessoas, nas ansiedades dos jovens, etc., que os supostamente menos radicais ou menos críticos ou mais “liberais” não terão percebido. Como não perceberam, serão ultrapassados pela História. E a História tem um sentido e um destino, que é o triunfo do que vem aí, prenunciado pelo que de novo está aí. Esta é uma perspectiva da mudança social e da história que é típica ainda do modernismo utópico ou do utopismo moderno – contraditória, portanto, com a inspiração supostamente pós-moderna das suas posições. Está na base de muitos processos de transformação social que no século XX conduziram a formas de suposta transformação das estruturas sociais, mas que o fizeram através de um controlo rígido das conjunturas, isto é, dos estilos de vida, das estéticas, das poéticas, e das éticas das vidas das pessoas. Com definições claras do que era admissível ou não, feio ou bonito, verdadeiro ou fácil, correto ou incorreto. O fracasso deste utopismo moderno levou a duas tendências opostas que agora vigoram nas nossas sociedades: a submissão à supremacia da lógica da mercadoria, típica do neoliberalismo, ou a adesão a novos messianismos e fundamentalismos, quer religiosos e morais, quer nacionalistas e étnicos. Temos que recusar ambos, e também na política sexual. Sabemos perfeitamente – graças à crítica cultural e à teoria social – que não existem Indivíduos estáveis, fixos e autónomos, não moldados por estruturas e relações sociais. Mas foi justamente com base no exagero deste sociologismo que o modernismo utópico cometeu os erros que conhecemos. Sei perfeitamente que o campo discursivo que estou a confrontar aqui também critica a experiência histórica dos projectos emancipatórios dos séculos XIX e XX e que não desejam uma nova normatividade em nome da libertação das pessoas alienadas pelas estruturas de desigualdade e suas ideologias. Por isso mesmo

subscvem, com entusiasmo, a perspectiva *queer* por parecer ser aquela que mais ajuda a superar quer a normatividade sexual, quer o puritanismo dos projectos emancipatórios modernos.

Ora, reconheço que existe um elemento sedutor e entusiasmante nas visões pós-modernas de fluidez e não fixidez identitária, de que a teoria *queer* é um exemplo. E existe um elemento perturbador e redutor nas visões modernas de identidades criadoras de colectivos actuantes na sociedade para a reivindicação de espaço, reconhecimento e direitos. Mas há também um elemento perturbador e redutor nas visões pós-modernas (*queer*) que é o facto de serem boas parceiras de cama (mesmo sem o quererem) do hiper-liberalismo que assume que as pessoas escolhem ser o que quiserem, sem constrangimentos sociais, numa cópia da relação do agente económico com o mercado. Como há, ainda, um elemento sedutor e entusiasmante nas visões modernas das Identidades, que é a inspiração do coletivo, da zona de conforto, da comunidade, como tantos e tantas já sentimos em situações de efervescência coletiva.

Como sair disto? Não sabemos bem e temos que ser humildes quanto à nossa ignorância e às nossas incapacidades em mudar o mundo de uma vez por todas, para sempre e de acordo com as nossas convicções. Certamente não podemos é estabelecer uma falsa dicotomia entre os dois campos, correndo o risco de deixarmos por completar o projecto liberal da igualdade de direitos formais (que as pessoas LGBT ainda não têm) em nome de uma crítica cultural tornada política, que nos deixaria ainda mais alienados – pois no seu extremo é uma via que leva ao separatismo. E devemos compensar as nossas lutas pelos direitos formais e pelo cumprimento e acesso ao projeto liberal com práticas culturais e de reflexão que nos impeçam de descurar que há mais direitos para lá dos formais, que há outras fontes de desigualdade que se cruzam com a orientação sexual, o género e a identidade de género.

Nas condições actuais, de incompletude do projeto liberal no campo sexual, a maior radicalidade pode estar, curiosamente, na demanda pela igualdade formal. Uma demanda que não é contraditória com os aspetos liberais e mesmo libertários das atitudes *queer*. Por isso não posso concordar com a posição de Judith Butler quanto à suposta submissão d@s LGBT ao Estado ou a uma lógica patriarcal quando exigem direitos civis; nem com a irritação estética com “burgueses integracionistas” por parte de radicais (e o seu reverso, a irritação estética com os “freaks radicais” por parte de liberais). No primeiro caso trata-se de debates importantes mas de cariz teórico de fôlego e de longo prazo; no segundo caso trata-se de questões de escolhas individuais. Nenhuma

das duas tem verdadeira utilidade política, nenhuma das duas transforma concretamente as vidas das pessoas para melhor.

Por fim, a questão do desejo de estabelecer separações de águas, que ecoa formas de actuação da esquerda no passado. Entre o quê? Entre um campo que se preocupa com a crítica cultural das estruturas históricas e sociais do patriarcado e da heteronormatividade, que pugna pela fluidez identitária e pela experimentação de novos estilos de vida e relação, que desconfia da negociação com o sistema, quer no plano político quer no plano estético, e que pugna prioritariamente pela ação de protesto contra situações concretas de discriminação. E, por outro lado, um campo definido como identitário, velho, conivente com o sistema político e as suas regras legalistas, conivente com formas culturais e estéticas de vida ditas burguesas, classista, integrado, segregador em relação às minorias das minorias e aos excluídos dos excluídos. Esta é uma falsa oposição porque não apresenta os dois campos como igualmente válidos, estabelece sim uma hierarquia de valor, em que uma das partes não se reconhece na descrição.

Defendo que é perfeitamente possível fazer três coisas ao mesmo tempo: pensar com a teoria social sobre a história, a sociologia e a antropologia do género e da sexualidade; promover uma crítica cultural radical incluindo a visibilidade de experimentações e estéticas de vida diversas; e praticar a política do possível e do concreto na prossecução do projeto liberal para o campo sexual e de género. Defendo que não deve haver hierarquia estratégica entre as três, mas sim uma tensão dinâmica e uma separação tática entre elas. E defendo que o movimento nunca deve fazer juízos de valor sobre as escolhas individuais das pessoas LGBT concretas. Reconhecer que a “escolha” e o “indivíduo” são em grande medida ficções em muito determinadas pelas estruturas sociais, não é o mesmo que dizer que certas escolhas possíveis são necessariamente reproduções coniventes das estruturas. Por um lado aquela ficção é uma “ficção necessária”, como dizia Jeffrey Weeks; por outro, a mudança social não se faz pela transformação das pessoas em outras pessoas ou pela negação de certos tipos de pessoa, mas sim pela *transmutação* de umas coisas em outras – uma vez mais, a transmutação do casamento heteronormativo em casamento aberto a casais do mesmo sexo faz mais pela mudança do que a sua abolição nas circunstâncias atuais, como o fez a luta feminista pela igualdade no seio do casamento heterossexual.

Resumindo: por conveniência poderíamos definir dois pólos para os quais o movimento tenderia. Um mais radical, outro mais liberal. No entanto, tais designações contêm perigos, pois copiam as classificações vindas do

campo da ideologia política. Sabemos pela nossa experiência histórica, e pela do feminismo também, que não há correspondências claras nem correlações fortes entre posições no espectro político-ideológico e posições no espectro político-sexual. Do mesmo modo, por conveniência poderíamos dizer que quem se inclina para o pólo radical, se inclina também para certas formas de ação e pensamento, a saber, a ação directa, a crítica cultural, etc., ou, no outro lado, para o *lobbying*, a integração e o reconhecimento. No entanto, não só não há aqui, tão-pouco, correspondências e correlações claras e fortes, como não há contradições de fundo entre estas formas de ação e pensamento, e uma vez mais por causa das características da política sexual. O que estas e outras cautelas nos levam a questionar é o próprio significado de “radical” e “liberal” e as expectativas de cada termo. Afinal, o “liberal” pode resultar mais “radical” e vice-versa. Tal torna-se evidente quando começamos a pensar mais criticamente sobre a oposição entre política identitária e política *queer*, em que a primeira até pode estar mais próxima de formas de crítica cultural radical e a segunda mais próxima de uma visão liberal das escolhas pessoais. Isto já o havia vislumbrado num terreno bem diferente, o da política “racial” no Brasil, onde sem algum essencialismo estratégico, de aceitação das categorias “negro” ou “afro-brasileiro”, nunca poderia ter havido mobilização política que transformasse as condições de vida, material e simbólica, das pessoas.

O pensamento crítico radical – vindo quer da libertação sexual quer da teoria *queer* – é fundamental para garantir a autocritica de um movimento social como o LGBT. Este funciona, de facto, em modo identitário e categorial. Este modo é útil na negociação política concreta nas democracias ocidentais, mas é perigoso se transformado em pensamento e teoria, pois tal conduziria ao essencialismo. Mas, inversamente, quando o pensamento crítico radical e as suas formas culturais são traduzidas literalmente para a ação política corre-se o risco de perder a capacidade de transformação das situações concretas no plano dos direitos. As duas “tendências” não se excluem mutuamente; mas não se podem atropelar na estratégia.

Espero que este exemplo – recente, engajado, misturando teoria e ação – possa servir de analogia para muito do que vemos acontecer na produção das ciências sociais sobre conflitos sociais e identitários, sobre movimentos emancipatórios e poder. Em tempos achámos que os “primitivos” constituíam como que um modelo alternativo à vida na sociedade da modernidade capitalista. Hoje sabemos que eles não desejavam ser alternativa a coisa nenhuma, mas que agiram, em interação com a ciência social e a política dos Estados, no

sentido de inventarem vidas sociais novas, com elementos de modernidade capitalista nalgumas esferas da vida e com reivindicações de alteridade e mesmo essencialismo cultural noutras, e quantas vezes como estratégia de (contra) poder. O mesmo pensamento utópico também influenciou os meios LGBT, com a autopercepção de serem os gays e as lésbicas uma espécie de alternativa ao patriarcado e ao género. Mas hoje sabemos que a orientação sexual não é em si mesma transportadora de nenhuma virtualidade ou defeito no campo das relações de poder entre as pessoas e os géneros. E quando a pós-modernidade trouxe teorias de desconstrução e estilhaçamento das categorias identitárias estas foram curiosamente absorvidas quer pelos desiludidos dos projetos utópicos, quer pelos iludidos pela visão transpolítica da globalização neoliberal. O que uma etnografia da política sexual (que fiz em Espanha como antropólogo e em Portugal também, embora em ambiguidade e tensão com o estatuto de activista e interveniente político) nos parece demonstrar é que as pessoas e os grupos e os movimentos são capazes de viver com uma dose útil de essencialismo estratégico, com uma necessidade identitária e categorial que cria auto-estima e espírito de grupo, bem como com uma dose útil de pensamento de crítica cultural radical que ajude a relativizar o peso do carácter historicamente construído das categorias em que nos encaixamos como pessoas. Somos, *mas* não somos. *Somos* em ação e movimento. *Mas não somos* - em essência transhistórica e transcultural.



MASCULINIDADES FEMININAS GLOBAIS



Jack Halberstam¹

No recente livro *Women's sexualities and masculinities in a globalizing Asia*, as editoras Saski Wieringa, Evelyn Blackwood e Abha Bhaiya propuseram “descolonizar os estudos *queer* globais”, dando atenção especial às formas locais de gênero e regimes de sexualidade asiáticos e resistindo à tendência de classificar sexualidades asiáticas como simples variantes do modelo de formação *queer* norte-americano e europeu (WIERINGA, 2009). Quando nos recusamos a verificar a *antiguidade* inevitável das economias sexuais dos EUA e da Europa, o volume se torna claro e é possível, assim, reconhecer e aprender outros modos de identificação de gênero embutidos em outros tipos de práticas sexuais e produtivas, de formas alternativas de sociabilidade, bem como de comunidade e identidade. O objetivo tem no mínimo grande mérito, mas a própria coleção de ensaios tem dificuldade em manter* a localidade das formas norte-americana e europeia e, dificuldade ainda maior em imaginar o potencial da globalidade do gênero e das práticas sexuais asiáticas. Enquanto os editores da coleção e muitos autores usam o termo “masculinidades femininas” para descrever algumas das práticas variantes de gênero não lésbico entre mulheres e homens transgêneros que estudam, o entendimento norte-americano e europeu de “lésbica” continua a arrastar-se para dentro do modelo como um termo-base de subjetividade liberada contra o qual devem ser comparadas todas as demais subjetividades sexuais. Em seu próprio ensaio – *Women's same-sex practices in Japan* –, por exemplo, Saskia Wieringa argumenta que “inclusive, a língua japonesa não tem uma palavra própria para ‘lésbica’” (2009,

1 Tradução: Meggie Fornazari

p. 24). Essa noção de que outras línguas devem ter uma palavra que signifique a variante sexual feminina de modo que corresponda ao termo 'lésbica' repete a mesma hierarquia global que o livro diz querer evitar, afastando-se do termo *queer*. Assim como Gayatri Gopinath demonstra em seu trabalho sobre a sexualidade de mesmo sexo no sul da Ásia, os antropólogos têm buscado nas línguas dessa região palavras que correspondam à 'lésbica' e, quando não as encontram, se atêm rapidamente à proposta ridícula de que tais sexualidades não existem por lá (GOPINATH, 2005). Mas isso não quer dizer que o trabalho da Antropologia sobre sexo e sexualidade inevitavelmente mantém as hierarquias globais; de fato, existem inúmeros trabalhos disponíveis, especialmente em relações masculinas com o mesmo sexo, que dão atenção especial às questões da teoria viajante e suas categorias (BOELLSTORFF, 2007; MANALANSAN, 2003).

Apesar desse fracasso antropológico em manter sua promessa descolonizadora, prefiro pensar sobre o potencial do termo "masculinidade feminina" –em oposição ao termo "lésbica" – por apontar, em um cenário global, as formas nas quais esse termo pode ser utilizado para desfazer a hegemonia do gay/lésbica global e o atual transgênero global. O que quero dizer com GLBT global é o modo com o qual um conjunto de categorizações e lógicas categorizantes que eles implicam tem circulado e sido exportado pelo mundo todo – mesmo em parte pelos antropólogos bem-intencionados – e tem, conseqüentemente, erradicado outras lógicas, outros nomes e outras economias sexuais. Então, como entender e explicar o impacto do transgênero não apenas sobre o gênero tradicional, mas também sobre as comunidades *queer* e inclusive no declínio e fluxo da definição sexual e de gênero no cenário global?

Inicialmente, considerando a função de transgênero em relação às interpretações globais de modelos norte-americanos de definição sexual e de gênero. Como muitos antropólogos *queer* já mostraram, modelos de comparação de diversas culturas em relação à sexualidade e gênero podem ser extremamente úteis em desnaturalizar as noções euro-americanas de incorporação, comunidade e relações, mas infelizmente, como sabemos, eles estão acostumados demais a categorizar os modelos euro-americanos como contemporâneos e liberais enquanto registram formas *queer* de desejo oriundas de outros lugares como anacrônicas.

Atualmente, nos EUA e na Europa, especialmente em comunidades gays e lésbicas brancas, "do mesmo sexo" é uma descrição tranquilizadora da estabilidade feliz do sistema de gênero sexual. Dessa forma, quando pesquisadores americanos encontram evidências de homossexualidades de diferentes gêneros

em outros lugares, eles tendem a interpretá-las como algo completamente diferente dos modelos euro-americanos e como algo pré-moderno. Isso tem o efeito estranho de apagar a centralidade da identificação de diferentes gêneros dentro das homossexualidades ocidentais e projetá-la em outras formações sexuais locais e globais como um fenômeno “pré-político.”

Muito do discurso transnacional sobre variância de gênero veio à tona em estudos antropológicos de definições de sexualidade e gênero. E muito desse discurso é de fato culpado por construir um tipo de escala global para o “progresso” sexual, utilizando o modelo norte-americano como um padrão a ser atingido para a integração das minorias sexuais e como uma marca do nível de tolerância liberal em qualquer contexto nacional considerado. Por exemplo, alguns pesquisadores explicaram identificações transgênero de mulher para homem em outros lugares como uma característica da ausência de uma consciência feminista que supostamente limitaria a reprodução das normas convencionais de gênero (BLACKWOOD, 2002), e outros classificaram o próprio desejo pelo mesmo sexo como algo completamente ausente de contextos não ocidentais (SEIZER, 1995). Ao mesmo tempo, novos trabalhos sobre “molecas” das Filipinas (FAJARDO, 2008), da Tailândia (SINOTT, 2004) e de Taiwan (MARTIN, 2007), *onnabes* do Japão, *marimachas* do México e *enforcers* de Porto Rico (algumas das quais podem ser encontradas na antropologia previamente citada), fornecem uma imagem rica e complexa de sistemas alternativos de sexo e gênero.

Em *Women's sexualities and masculinities in a globalizing Asia*, as editoras algumas vezes também caíram na armadilha de comparar o padrão de “igualdade social e sexual” aos “relacionamentos de gays e lésbicas ocidentais” com relacionamentos na Ásia entre mulheres masculinas e suas parceiras, as quais “entram em conformidade com os regimes dominantes de gênero em suas sociedades” (WIERINGA, BLACKWOOD, 2009, p. 9). Wieringa e Blackwood explicam: “nesse caso, os regimes de gênero produzem uma subjetividade de gênero que não professa qualquer oposição explícita às ideologias dominantes; a falta de oposição preserva essas identidades de gênero através da cumplicidade externa com as hierarquias de gênero” (9). Então, quando vemos mulheres masculinas acompanhadas de mulheres convencionalmente femininas – aparentemente – podemos falar de conformidade às hierarquias de gênero; mas quando vemos duas mulheres convencionalmente femininas por fora ou levemente andróginas juntas deveríamos concluir que estamos testemunhando a “igualdade social e sexual”. Todos os tipos de trabalhos sobre mulheres-macho nos EUA e na variância de gênero sob a influência de Foucault, Butler e Rubin

contestariam fortemente essa oposição de igualdade/semelhança e diferença/hierarquia, além da atribuição da conformidade de gênero ao casal que “imita” os regimes dominantes de gênero. Aqui, o uso do termo “masculinidade feminina” pode nos afastar da imposição hegemônica da categoria de “lésbica”, mas ao invés de sinalizar um novo arranjo sexual, isso pode enganar a convencional sabedoria liberal feminista do ocidente – os autores simplesmente leriam suas próprias interpretações de “regimes dominantes de gênero” através dos casais que conhecem. Eles sugerem que todo o comportamento de gênero do modelo masculino-feminino é parte da continuação do gênero convencional. E toda atividade de mesmo sexo que não entra no quadro masculino-feminino deveria ser compreendida como algo que escapa do quadro. Numa era onde a imagem de duas lésbicas brancas e ricas criando um bebê pode ser aplicada em comerciais de planejamento financeiro – entre outros tipos de propaganda, esse tipo de conclusão requer que pensemos cuidadosamente sobre ela (ENG, 2003).

Alguns dos erros cometidos pelos antropólogos de gênero e sexualidade quando estudam o gênero e a variância sexual em contextos não ocidentais poderiam ser evitados utilizando métodos e modelos diferentes para medir as semelhanças e diferenças entre os tantos modelos; poderíamos evitar nos prendermos aos estudos da área ou ao modelo nacional, por exemplo, e poderíamos procurar lógicas que se repetem em diferentes cenários nacionais. Por exemplo, enquanto tentemos ser cautelosos em ler semelhanças em uma gama de formações de “molecas” ou “*tomboi*” ou “*boi*” ou “*tom*” na Ásia e em outros lugares, deveríamos ao menos estudar a categoria em diversas culturas para procurar tanto por continuidades quanto por distinções. Se usarmos um padrão de comparação que não seja o nacional como, por exemplo, as variantes de gênero “urbana” e “rural” ou formas de “molecas” – podemos descobrir que certas semelhanças estruturais realmente existem fora do modelo nacional. Por exemplo, vários estudos diferentes mostram que muitas comunidades rurais na Rússia e Índia, assim como muitas no Leste Europeu, apresentam meninas que são criadas como meninos quando o trabalho da fazenda ou do negócio da família requer trabalho masculino. Esses “homens” ou “maridos” devem ser estudados em relação um ao outro, ou em relação a outros papéis que são produzidos “por necessidade” e não “estimulados pela tendência” como as molecas transgênero urbanas dos EUA.

Estudos antropológicos têm sub- e super- enfatizado a variância de gênero em seus estudos e isso, novamente, tem o efeito de compreender os modelos norte-americanos como mais estáveis e coerentes do que realmente

são e tanto torná-la exótica quanto diminuir a importância do transgênero em outros contextos. Deixem-me explicar:

a fascinação antropológica pelos desvios de gênero tem o efeito de superrepresentar e tornar os indivíduos de variante de gênero exóticos quando pesquisando as identidades ou práticas de minoridades sexuais. A fascinação pelas *hijaras* da Índia, por exemplo, ou as *bakla* das Filipinas, ou *onnabes* do Japão, ou travestis brasileiras têm muitos efeitos nocivos: inicialmente tais grupos foram classificados enquanto variantes – como representantes de práticas transgênero nesses lugares, mas em seguida acabou-se por conectar essa variância de gênero com trabalho sexual, confundindo quando uma identificação de diferentes gêneros foi feita para vender sexo e quando tem outros tipos de motivação. Os antropólogos têm estado menos interessados em identificações transgênero fora dos contextos de trabalho sexual.

Os antropólogos têm se concentrado na variante de gênero ‘mulher’ ao invés de transgênero mulher para homem

Novamente, a relação entre trabalho sexual e variância de gênero (a qual realmente precisa ser teorizada em relação ao modo como antropólogos encontram seus informantes) domina a área de pesquisa. Trabalhadoras sexuais são um pouco mais fáceis de achar do que, digamos, mulheres passando pela rua ou mulheres masculinas em qualquer comunidade. O porquê de existir tão pouca pesquisa sobre sujeitos transgêneros de corpo feminino torna o livro de Megan Sinnott, *Toms and dees: transgender identity and female same sex relationships in Thailand* uma novidade bem-vinda à área. Qual a ligação entre fundos de pesquisa e pesquisa sobre AIDS e trabalho sexual e, assim por diante, e quais tipos de fundos estiveram e estão disponíveis para a pesquisa de “mulheres” quando não existe ligação com a saúde pública per se ou circuitos econômicos informais? Quais são os problemas que pesquisadoras mulheres e queer encontram ao estudar práticas sexuais queer em especial? Existem problemas diferentes para pesquisadoras diaspóricas em relação às norte-americanas? Antonia Chao, por exemplo, tem sido eloquente ao escrever sobre seus problemas como uma antropóloga tailandesa que retornou a Taipei para estudar relacionamentos T-Po (CHAO, 2001). Como lésbica e tailandesa, Chao esperava tanto estar familiarizada com o sistema T-Po quanto encaixar-se nele. Quando nenhuma das duas expectativas se concretizou, suas informantes a

colocaram no papel da “irmã mais velha” que resolveria a dissonância entre suas identidades e a dela. Aqui, podemos pensar não só sobre as estratégias utilizadas pela antropóloga para trabalhar com suas informantes, mas também com as estratégias e decisões das informantes que queiram e tenham de lidar com a pesquisadora. O que acontece quando um contexto de “suspeita” medeia as informantes e a pesquisadora? Qual é o efeito de uma abordagem metodológica excessivamente estrutural e como ela pode de fato seccionar relações mais intuitivas entre qualquer comunidade e a pesquisadora que está tentando aprender sobre essa comunidade?

No caso da masculinidade feminina, por exemplo, pode haver uma diferença no trabalho etnográfico se a pesquisadora natural dos EUA ou da Europa seja mulher-macho. Eu sei disso pelas minhas próprias viagens ao Japão, Tailândia e a Taiwan, nas quais fui bem-vindo em certas comunidades estratificadas de gênero porque eu era reconhecido como uma pessoa masculina dentre aqueles contextos. Em todos esses lugares me contaram a respeito de pesquisadores de gênero normativo que foram encarados com suspeita, pois eles fizeram perguntas vistas como “burras” ou “condescendentes” sobre gênero – questões as quais, por sinal, também poderiam ser reconhecidas como desinformadas se fossem feitas a uma mulher-macho ou homem transgênero morando nos EUA ou na Europa. A identificação de gênero do pesquisador importa nesses casos; e importa muito que uma mulher-macho dos EUA possa ser interpretada como uma T ou uma moleca, e importa muito, como Antonia Chao graciosamente percebeu, quando sua identificação de gênero não pôde ser especificada.

O problema feminista

A antropologia “feminista” veio impedir o trabalho na variante de gênero de mulheres de corpos femininos por “procurar pelas lésbicas”? Por exemplo, quando mulheres masculinas e trans-homens entraram na área da pesquisa de antropologia *queer* contemporânea, eles têm sido comumente vistos como exemplos de formações “lésbicas” pré-feministas. Alguns pesquisadores interpretaram tais contextos *queer* unicamente por meio do entendimento norte-americano de “lésbicas” como “feministas”, “de mesmo sexo” e “andróginas”; e os traduziram como vítimas do patriarcalismo (BLACKWOOD, 2002). Em diversos contextos as redes feministas na verdade facilitam a pesquisa sobre o desejo pelo mesmo sexo em qualquer região e, portanto, o acesso é possível por

meio de um grupo educado e politizado ao invés de contatos que vêm de fora de redes acadêmicas. Além disso, em muitos locais existe um conjunto claramente articulado de conflitos entre feministas de *queers* de diferentes gêneros e, portanto, os sujeitos da variante de gênero são interpretados continuamente através de suas relações insubordinadas ao feminismo. E assim, a pesquisa que emerge do “procurando pelas lésbicas”, ou da construção de um modelo feminista, pode e deve ser classificada como um registro útil das identificações e compromissos do próprio pesquisador, mas nos conta muito pouco sobre sujeitos da variante de gênero em outros locais. O ensaio do Dave sobre lésbicas na Índia...

Transgênero global

Já que a tendência de interpretar a variância de gênero em contextos não ocidentais como um sinal de anacronismo não é especialmente produtiva, do mesmo modo que a nova tendência de interpretar toda variância de gênero como “transgênero”, tal prática é bastante nova, dado o crescente aumento da popularidade do termo TG, a qual teve impacto imediatamente. Quando eu fui ao Zagreb para uma Conferência de Gênero em outubro de 2006, ativistas eslovenos e croatas reclamaram sobre ter de usar o termo “transgênero” em seus pedidos de fomento ao invés de quaisquer termos locais para variâncias de gênero. Uma apresentação de ativistas do Quirguistão na conferência tratou dos diversos termos que eles usam para as pessoas de gêneros variantes. Os termos foram calibrados pela idade, além do status social e grau de variância de gênero e existiam ao menos quatro termos em uso. Esses termos foram explicados pelos ativistas e em seguida descartados em favor do termo “transgênero”. Ao fazer a troca para o “transgênero”, os termos locais e específicos para identidades de gênero relacionadas à idade pré- e pós-casamento se perderam. Isso é importante, pois as categorias de idade pós-casamento implicam um tipo de espaço livre para gêneros contrários e identificação sexual. Uma vez que uma pessoa de corpo feminino passou de seu primor reprodutivo, a vigilância social de suas atividades sexuais e identificações de gênero podem diminuir.

Para fins de conclusão, quero pensar brevemente sobre um filme recente, um documentário suíço-israelita sobre trabalhadoras transgênero filipinas convidadas a trabalhar em Tel Aviv: *Paper dolls*, dirigido por Tomer Heymann. Finalmente, um foco em raça, imigração e trabalho, mostrado por Tomer Heymann numa produção israelita sobre acompanhantes transgênero homens

para mulheres das Filipinas que viajam para Israel para assumir o trabalho de cuidar de homens judeus ortodoxos. Ao mesmo tempo em que o filme mostra o papel das Filipinas em fornecer enfermeiras para países de primeiro mundo, o filme também observa como Israel recruta trabalhadores de serviço após ter fechado suas fronteiras para trabalhadores palestinos. *Paper dolls* localiza o transgênero como parte da mudança do significado das identidades sociais que sobrevivem à globalização: a comunidade pequena, mas unida, de acompanhantes transgênero homens para mulheres, passa seu tempo livre fazendo apresentações *drag* como as *paper dolls* em bares de Tel Aviv, sendo que elas recebem todo tipo de resposta das casas *queer* israelenses. Às vezes, elas são orientalizadas e pedem às *paper dolls* que façam apresentações com temas de outras partes exóticas da Ásia, como gueixas; outras vezes elas são muito bem-vindas. Mas sua presença em Israel – na comunidade *queer* israelita ou nos lares de homens judeus – sempre as marca como pessoas de fora, tão vulneráveis à transfobia quanto à deportação, pobreza, desemprego ou prisão. O aspecto transgênero do filme, destacado tanto nas apresentações em *drag* quanto no desempenho das mulheres TG como acompanhantes, ilustra a expansão complexa do significado de gênero nessas elaboradas economias globais (MANALANSAN, 2008). Quando um relacionamento amoroso tocante e íntimo se desenvolve entre uma das trabalhadoras, Sally, e seu empregador (um senhor ortodoxo morrendo de câncer), essas novas configurações de gênero, desejo, intimidade e herança escondem brevemente os arranjos mais familiares de nação, lar, família e domesticidade. Ao fim do documentário, todas as *paper dolls* têm de deixar Israel e, ao recomeçar em outras cidades globais como acompanhantes, *performers*, mulheres transgênero e imigrantes *queer*, elas nos lembram das poucas arenas dentre as quais as políticas transgênero foram desenvolvidas nos EUA e, ao mesmo tempo, clamam por um discurso transgênero mais amplo, que conecte as identificações de transgênero (temporais, parciais e oportunistas, além das formas permanentes e totais) à globalização, migração transnacional, pobreza, políticas de prisão e etnografia pós-nacional.

Referências

BLACKWOOD, Evelyn. Reading sexuality across cultures: anthropology and theories of sexuality. In: LEWIN, Ellen.; LEAP, William (eds.) *Out in theory: the emergence of lesbian and gay anthropology*. Urbana: University of Illinois Press, 2000, p. 69-92.

BOELLSTORFF, Tom. *Coincidence of desires*. 1. ed. Durham: Duke University Press, 2007, 312p.

CHAO, Antonia. How come I can't stand guarantee for my own life?: Citizenship and the Cultural Logic of Queer Identity. *Inter-Asia cultural studies*, v. 3, dec. 2002, p. 369.

ENG, Karen. *Secrets and confidences. The complicated truth about women's friendships (live girls)*. Pub group west, 2004.

GOPINATH, Gayatri. *Impossible Desires: queer diasporas and South Asian public cultures*. Durham: Duke University Press, 2005, 247p.

HEYMANN, Tomer (dir). *Tel Aviv: paper dolls*. Israel: Documentário, 2006.

MANALANSAN, Martin F. *Global Divas*. 1. ed. Durham: Duke University Press, 2003.

SEIZER, Susan. Paradoxes of visibility in the field: rites of queer passage in anthropology. *Public Culture*, v. 8, n. 1. 1995, p. 1-73.

SINNOTT, Megan. *Toms and Dees: transgender identity and female same-sex relationships in Thailand*. Hawaii: University of Hawaii Press, 2004, 276p.

WIERINGA, Saskia E.; BLACKWOOD, Evelyn.; BHAIYA, Abha. *Women's sexualities and masculinities in a globalizing Asia*. Estados Unidos/Inglaterra: Palgrave Macmillan, 2009, 296p.

WIERINGA, Saskia E. *Women's same-sex practices in Japan*. In: WIERINGA, Saskia E.; BLACKWOOD, Evelyn.; BHAIYA, Abha. *Women's sexualities and masculinities in a globalizing Asia*. Estados Unidos/Inglaterra: Palgrave Macmillan, 2009, 296p.



O DESEJO DA NAÇÃO: RAUL POMPÉIA E A GRAMÁTICA DO DESVIO NO BRASIL FINISSECLAR¹



Richard Miskolci

*“À Notícia e ao Brasil declaro que
sou um homem de honra”. 25-12-1895
Raul Pompéia*

Nacionalista sintonizado com as forças conservadoras da Primeira República, Pompéia (1863-1895) envolveu-se em contenda política com outros intelectuais. Impedido de se defender à altura dos ataques dos adversários, redigiu o bilhete citado e matou-se com um tiro no coração no Natal de 1895. Seu suicídio terminou por corroborar as especulações sobre seu suposto caráter doentio e “esquisito”, julgamento que marca suas narrativas biográficas e as críticas de suas obras há mais de um século.

Ao invés de aceitar os julgamentos ou conjecturas sobre o “caráter” de Pompéia, é possível reconstituir historicamente e analisar de forma sociológica o que sua tragédia oculta sobre os ideais e os fantasmas da sociedade brasileira de fins do dezenove. Seu lacônico bilhete suicida revela o caráter público de seu drama pessoal. Nele, tem como interlocutor não alguém próximo, mas a

1 Este artigo apresenta os resultados preliminares da pesquisa “O desejo da nação: a emergência do dispositivo de sexualidade no Brasil finisseclular”, financiada pela FAPESP. Agradeço ao Grupo de Pesquisa Corpo, Identidades e Subjetivações da UFSCar pelas discussões profícuas e, em especial, a Fernando Figueiredo Balieiro.

esfera pública unificada na referência a um jornal e à nação brasileira. Exposto ao escrutínio de todos, envergonhado, demanda, com seu derradeiro sacrifício, o reconhecimento social de sua honra.

A honra é o valor que uma pessoa tem a seus olhos e aos olhos de seus contemporâneos por meio da confirmação de determinadas formas de conduta (PITT-RIVERS, 1971; 1979). A vergonha, por sua vez, revela-se na preocupação com a reputação, o que faz a pessoa sensível à pressão exercida pela opinião pública. Indissociáveis, honra e vergonha são dois lados da mesma regra de valorização social que define os ideais de uma sociedade consolidando sua unidade. Além de indissociáveis, honra e vergonha variam histórica e culturalmente. Pompéia, enredado em um rígido sistema de valores morais, buscou recuperar a honra perdida em um drama pessoal que demonstra como – a despeito de seus idealizadores na teoria social – a esfera pública se trata de um espaço de reforço de normas baseado na publicização do privado.²

O caráter dramático de sua tragédia individual nubla suas causas coletivas, em particular a ruptura normativa que se faz ao trazer a público certas suspeitas sobre a vida privada de alguém. A suspeita, nascida do rumor, torna-se ameaça e até motivo de horror coletivo. No caso do drama público de Pompéia, a polêmica em que se envolveu tinha motivação política, mas se desenvolveu na gramática da sexualidade e do gênero.

Roberto Ventura (1991) sublinha o fato curioso de que, na época, dominava um clima acirrado de polêmica, desafio e disputa política no meio intelectual. Estas polêmicas traduziam disputas simbólicas sobre um ideal de nação que se criava junto com a consolidação do regime republicano e, fato crucial, mas pouco explorado, tais polêmicas se davam entre homens de elite. A associação entre nação e masculinidade se vinculava à preocupação com o caráter modelar destes homens, de sua suposta missão viril de representar e encarnar os ideais políticos que se confundiam com rígidos valores morais. Neste sistema de valores normativos, a adesão aos ideais era premiada no mesmo grau em que era temida e perseguida qualquer suspeita de dissidência. Percebe-se, assim, o enquadramento em que se inseriu Pompéia tanto em seu engajamento político quanto em sua criação artística.

Raul Pompéia trouxe ao discurso literário relações “escabrosas”, na qualificação utilizada pelo jornal em que publicou seu romance *O Ateneu* (1888),

2 Para uma crítica das teorias sobre a esfera pública – como as de Jürgen Habermas e Richard Sennett – consulte o elucidativo artigo de Ari Adut (2005).

no qual retrata relações entre meninos como parte da “imoralidade” presente na decadente ordem imperial. Sua obra-prima estampava a primeira página do jornal carioca *Gazeta de Notícias*, no ano emblemático de 1888, apresentando as memórias de Sérgio sobre seu tempo de aluno naquele que descreve como o internato da “fina flor da mocidade brasileira”, instituição dirigida por Aristarco Argolo de Ramos, fictício pedagogo de importantes contribuições à educação nacional.

O romance apresenta as experiências e sentimentos do protagonista-narrador em meio à disciplina opressiva do diretor e seus bedéis. Contexto em que ganham protagonismo as relações afetivas entre os estudantes, apresentadas como o pólo vexaminoso do qual todos deveriam se afastar. A despeito disso, não deixa de expor de forma contundente as violências em que se apoiava esta pedagogia voltada à formação dos homens das classes dominantes.

Narrativa densa em (homo)sexualidade, ela se insinua como um fantasma em torno do qual giram as preocupações do diretor, a organização do internato e o verdadeiro aprendizado a que são submetidos os estudantes. O romance revela aspectos importantes das mudanças culturais e políticas pelas quais passava a sociedade brasileira de fins do dezenove. A narrativa de Pompéia, publicada no ponto de viragem entre o Império e a proclamação da República, capta tensões e ambiguidades sociais que percorrem desde a vida dentro de um internato de elite até as relações mais amplas da esfera política nacional.

O *Ateneu* era publicado diariamente, mas foi interrompido a partir do dia 14 de maio de 1888, para voltar quatro dias depois com o capítulo final – em que o internato se dissipa em chamas. A *Gazeta* aparece tomada pela notícia da abolição da escravatura durante a interrupção da narrativa. No dia 18, quando o romance volta às folhas do jornal, apresenta-se o episódio em que Américo, um furioso aluno recém-matriculado, incendeia a instituição prestigiada em solenidades pela princesa regente e outros representantes do Império. O nome do incendiário é revelador. Leila Perrone-Moisés (1988) aponta o simbolismo da morte de Franco e a revanche de Américo construídas a partir da oposição – corrente na época – entre Europa e Monarquia e América e República.

O fogo que atravessa o educandário coincide com a culminação dos ânimos exaltados pela notícia dos dias anteriores. O passado imperial e escravocrata, com toda sua imponentia, reduz-se a cinzas, imbricando a criação literária com a trajetória abolicionista e republicana de Raul Pompéia. Seu engajamento molda o romance compondo a caracterização, por vezes burlesca, outrora pessimista, de um ambiente decadente e corrupto. Assim, constrói suas

personagens da velha ordem social de forma que o poder exercido no internato – rodeado dos símbolos da monarquia – convida o leitor ao riso sem deixar de revelar também o aspecto tenebroso que marca a vivência dos alunos. A atmosfera do colégio é de medo e tensão, assombrada pelo espectro das sexualidades divergentes à norma social que ganham – pouco a pouco – centralidade nas páginas do romance.

As relações entre os garotos corroboravam as valorações morais do período de Pompéia de que se vivia em uma ordem política e social em decadência em que as experiências subjetivas eram moldadas e contribuíam para a ordem política corrupta. Não obstante, *O Ateneu* carrega também marcas de uma “nova” sociedade que se formava no contexto em que era publicado. Seu desfecho aponta para a superação desta ordem degenerada do Segundo Império: o incêndio do internato por Américo. O colégio, que simbolizaria o velho, seria destruído pelo novo, representado pelo aluno recém-chegado cujo nome evoca a república como destino americano. O incêndio – evocando a imagem bíblica de Sodoma e Gomorra – aparece como uma catarse, a superação da corrupta e “perversa” vivência no internato (e na monarquia) por meio de uma “purificação” republicana.

É possível acessar, por meio de *O Ateneu*, uma pedagogia da sexualidade que se desenvolvia e se articulava às mudanças políticas, em particular uma nova forma de compreensão da nação brasileira, suas ameaças e desafios. Dentre elas, destacava-se o temor da degeneração, o qual rondava com o espectro da recém “descoberta” homossexualidade, as relações entre os homens brancos de elite na sociedade brasileira de fins do XIX.

Este período foi marcado pela mudança e também pela consolidação de uma nova ordem política e sexual ou, em termos foucaultianos, pela emergência, em solo brasileiro, do dispositivo histórico da sexualidade, o qual caracteriza as sociedades ocidentais modernas desde o século XVII, mas no final do século XIX se baseava na inserção do sexo em sistemas de utilidade e regulação social. O dispositivo tinha então várias frentes estratégicas,³ dentre as quais a que mais interessa aqui, a crescente pedagogização do sexo da criança devido aos perigos morais e físicos a que supostamente estariam expostas, o que afetaria diretamente a coletividade.

3 As frentes estratégicas do dispositivo de sexualidade descritas por Foucault eram, além da pedagogia do sexo que exploraremos neste artigo, a saturação do corpo feminino pela sexualidade devido à sua importância reprodutiva, a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer perverso (FOUCAULT, 2005, p. 99-100).

No que concerne à padronização e agenciamento do desejo, ganharam relevância as transformações nas relações sociais entre homens, especialmente os homens brancos letrados, os quais eram vistos como depositários das esperanças da nação. Jurandir Freire Costa (2004) observa que era patente a preocupação com os então chamados “homossexualismo de escola” e “homossexualismo de quartel”.⁴ De forma que obras literárias como *O Ateneu* (1888), *Bom-Crioulo* (1895) e até mesmo *Dom Casmurro* (1900) se revelam fontes preciosas para a análise e compreensão dos temores e reações que a nascente ordem republicana buscou enfrentar.⁵

Sexualidade e política associam-se neste período em que a sociedade brasileira discutia a viabilidade de uma nação formada por um povo negro e mestiço. Unia-se ao amplo e conhecido debate sobre a miscigenação e o “branqueamento” um processo menos visível – mas fundamental – de naturalização de certas relações em detrimento de outras, de modo que a história brasileira de então se insere – de forma particular e pouco explorada – na “naturalização” da heterossexualidade por meio do estabelecimento da homossexualidade como o princípio da diferença sexual e social, o fundamento de uma nova ordem baseada na individualização do desejo e na atribuição, a cada indivíduo, de uma orientação e uma identidade sexual.

Segundo David M. Halperin, a “invenção” da homossexualidade, no terço final do XIX, revelou-se fundamental na articulação da diferença, na produção social do desejo e na própria compreensão da subjetividade. Aos poucos, a homo e a heterossexualidade passaram a ser vistas como formas mutuamente exclusivas da subjetividade, consolidando uma das características centrais do dispositivo de sexualidade, qual seja, a forma como ele, ao menos desde o final do século XIX, institui e mantém o binário hetero-homo (HALPERIN, 2000, p. 112-113) no que hoje sintetizamos no termo heteronormatividade.

Mesmo que – possivelmente – fugindo às intenções do autor, *O Ateneu* se insere e retrata a formação de nossa particular ordem heteronormativa fundada na interdependência entre os pólos hetero/homo. O primeiro pólo é representativo do que se considerou natural, estendeu-se à esfera pública e foi tratado como sinônimo de saudável enquanto o segundo foi relegado à esfera privada e visto como degeneração. A constituição simultânea – e interdependente – deste

4 Um estudo sobre as relações entre homens nas Forças Armadas brasileiras do período é encontrado em BEATTIE, 2004.

5 Para uma análise de *Dom Casmurro* nesta perspectiva, consulte MISKOLCI, 2009.

binário sexual fundamenta também a criação de um ideal de nacionalidade viril que marcaria a incipiente esfera pública no que toca aos debates políticos sobre a nação brasileira.

Percebem-se, assim, alguns dos componentes do ideal de nacionalismo hegemônico em nosso país neste período histórico: um ideal de homens brancos de elite que exigia, também, comprovada conformidade com uma verdadeira matriz que conferia respeito apenas àqueles que tinham reconhecida em sua identidade social a conexão linear entre classe, raça, sexo, gênero e a recém-criada categoria da homossexualidade. No próximo item, a partir da análise de *O Ateneu*, buscarei explicitar o elemento novo neste encadeamento cognitivo: a progressiva demanda de “coerência” entre sexo, gênero e orientação sexual.

“Há mulheres no Ateneu!”: o espectro da homossexualidade na elite brasileira⁶

Segundo Dain Borges (2005), a produção literária brasileira e nosso nascente pensamento social de fins dos oitocentos são marcados por um diagnóstico social de degeneração que expressava temores de decadência moral, política e “racial”. A degeneração era uma noção controversa, imprecisa e difundida internacionalmente nos diversos campos do saber: ora se referia ao meio social como um todo, ora servia para identificar indivíduos que ameaçariam a ordem estabelecida. O debate sobre a miscigenação e o espectro da sexualidade fora da norma relacionava-se com estes respectivos “significados” da degenerescência. Enquanto a miscigenação evocava as preocupações com o futuro de nosso povo, em especial as classes populares, a homossexualidade se constituía como espectro dentro da elite.

O Ateneu é marcado pelas noções presentes no pensamento social e literário de seu período. Descrições sobre a perversão, corrupção e imoralidade são recorrentes na narrativa e, à primeira vista, correspondem estritamente às relações que se estabelecem dentro do microcosmo do internato. O repertório linguístico explorado pelo autor incorpora princípios deterministas do darwinismo-social

6 Para uma análise cuidadosa de *O Ateneu* como documento histórico da pedagogização do sexo no contexto brasileiro de fins do dezenove consulte Balieiro, 2009. Neste sub-item, parto de alguns dos *insights* presentes em sua dissertação de mestrado, criada sob minha orientação no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFSCar. A pesquisa individual de Balieiro se insere em meu projeto temático “Ciências, Literatura e Nação 1870-1930”, o qual desenvolvemos coletivamente no Grupo de Pesquisa Corpo, Identidades e Subjetivações desde 2004.

difundidos em seu tempo pela literatura naturalista, compondo uma crítica ao *status quo* monárquico, responsabilizado pelo cenário pessimista que se diagnosticava no contexto nacional.

A crítica de Pompéia à Monarquia se expressa na forma como a experiência pedagógica no internato é vivida com terror na mesma medida em que o autor vincula a caricatura despótica de Aristarco com símbolos do regime. A caracterização – ao mesmo tempo – satírica e despótica do diretor acompanha a composição de um ambiente de terror no colégio, onde, ao invés dos castigos físicos, infligia um controle exaustivo que marcava com o medo a vivência dos alunos. O temor se insinuava não apenas pela tirania de Aristarco, mas por sua capacidade de imbuir nos meninos o horror ao espectro da perversão que os ameaçaria. Destacam-se as “paixões, fraquezas e vergonhas” (1993, p. 59) que se materializam nas interações afetivo-sexuais entre os alunos do internato. Relações entendidas sob a lente da “perversão” ou “imoralidade” pela direção da escola e mesmo pelos alunos.

A categoria sexualidade denota o contexto imperial “perverso” em *Ateneu*, um contexto no qual a polaridade normal/patológico, amparada pelas ciências biológicas, vem substituir um regime de verdade, antes assentado na religião, constituindo uma nova inteligibilidade.⁷ As ciências médicas, que se tornavam hegemônicas na leitura e intervenção na esfera social, criavam novas categorias “perversas” que serviam de limite para o que era considerado normal. Identidades, corpos, subjetividades e até mesmo instituições passavam a ser categorizadas e controladas a partir desta díade interdependente, subalternizando aqueles que se afastavam da norma.

A invenção da identidade homossexual foi aspecto fundamental neste processo. Enquanto categoria psiquiátrica, ela tornou-se um dos principais símbolos do patológico e o limite constitutivo do normal. A partir de sua criação, o binário normal/patológico desdobra-se em hetero/homo enquanto esquema de interdependência que garante inteligibilidade (leia-se aceitação ou rechaço) social. Este esquema se fundamenta em paralelo com outros binarismos como puro/impuro, moral/imoral, limpo/sujo, progresso/decadência.

A saturação de sexo no internato não só apresenta mecanismos de regulação da sexualidade no período, como corrobora as representações correntes

7 Antes que um dado natural e evidente, a presunção da normalidade ou patologia é resultado de discursos e práticas sociais. Sobre a questão, consultar MISKOLCI, 2005.

sobre a monarquia em decadência.⁸ Nesta linha, a categoria sexualidade funciona não apenas como criadora de identidades sociais, mas como categoria de conhecimento que se dirige também a instituições políticas. Daí ser possível afirmar que, em *O Ateneu*, se dá uma “homossexualização” do Segundo Império por meio da relação entre “imoralidade” e instituições monárquicas.

O espectro da homossexualidade masculina que rondava a elite branca no Brasil tinha paralelo em outras partes do Ocidente. Na Inglaterra e na Alemanha, por exemplo, ela passara a ser criminalizada e patologizada reforçando as relações entre direito e medicina no que toca ao controle e delimitação da sexualidade. Seu caráter não era apenas indesejável, antes fonte de verdadeiro horror e repulsa perceptíveis na forma como se evitava mencioná-la diretamente. Até seus defensores preferiam chamá-la de “o amor que não ousa dizer seu nome” de forma que seu interdito os levava a vivenciarem apenas na vida privada e de forma oculta, portanto, no reino do segredo que – no século XX – passaríamos a denominar de “armário”.⁹

O interdito à homossexualidade estrutura *O Ateneu* por meio da regulação subjetiva dos meninos. Aristarco, desde o dia da matrícula de Sérgio, sinaliza sua principal preocupação com os internos: a “imoralidade”. Palavra pronunciada com “entonação especial, comprimida e terrível, que nunca mais esquece quem a ouviu dos seus lábios” (1993, p. 09), ela passaria a dominar os pensamentos de Sérgio: “Zumbia-me aos ouvidos a palavra aterrada de Aristarco...” (1993, p. 13). No entanto, o terror que ela evocava demora a se tornar explícito em um processo em que o inominável se tornava ainda mais aterrador em seu potencial de abjeção.

A ameaça da “imoralidade” contra a qual o pedagogo dirigia rigorosamente seu internato estruturava seu sistema de vigilância exaustivo. Em uma perspectiva *queer*, este controle constitui o núcleo do que Foucault (2007) denominou de pedagogia do sexo, a qual visaria evitar os pretensos perigos degenerativos da sexualidade infantil. Em *O Ateneu*, esta nova pedagogia baseada

8 BORGES (2005) ressalta que o termo degeneração tornou-se jargão republicano para referir-se pejorativamente às instituições imperiais e James N. Green (2000) demonstra como a associação entre a “sexualidade perversa” e Império eram presentes no período republicano.

9 No estudo clássico sobre o armário que funda a Teoria *Queer* reluzem as palavras de Eve Kosofsky Sedgwick: “Ao final do século XIX, quando virou voz corrente – tão óbvio para a Rainha Vitória como para Freud – de que conhecimento significa conhecimento sexual e segredos, segredos sexuais, o efeito gradualmente reificante dessa recusa significou que se havia desenvolvido, de fato, uma sexualidade particular, distintamente constituída como segredo” (2007, p. 30). Em suma, a homossexualidade surgiu dentro do regime de controle conhecido como “armário”.

no medo revela o aprendizado da recusa do desejo que passara a ser associado ao reino do patológico. De forma mais clara, o aprendizado inovador coordenado por Aristarco buscava inculcar, como imoral e abjeta, o que a sexologia do período começava a denominar de homossexualidade.

Segundo Halperin (2002), o controle das relações amorosas ou sexuais entre homens se intensificava por meio de sua recente associação simbólica com a ideia de inversão de gênero.¹⁰ No Ocidente como um todo, e de forma particular em nosso país, a “invenção” contemporânea da homossexualidade como algo repugnante e ameaçador, em suma, como abjeta, dependeu de sua identificação forçada com uma masculinidade “corrompida” pelo efeminamento, o qual encarnaria a imoralidade a que se refere Aristarco, a temida “perversão” sexual.¹¹ Compreende-se porque, em *O Ateneu*, feminizar e perverter são sinônimos.

Logo no início da entrada de Sérgio no internato, recebe os conselhos de seu experiente colega Rebelo: “Os gênios fazem aqui dois sexos, como se fosse uma escola mista” (1993, p. 14), cita aqueles que compartilham “vícios” e “perversões” e, dentre eles, repara em um: “Esse que passou por nós, olhando muito, é o Cândido, com aqueles modos de mulher, aquele arzinho de quem saiu da cama, com preguiça nos olhos... Este sujeito... Há de ser seu conhecido” (1993, p. 14). Ressalta, enfim: “Olhe; um conselho; faça-se forte aqui, faça-se homem. Os fracos perdem-se” (1993, p. 14).

Cândido ganha destaque com o desenrolar do enredo, quando Aristarco descobre uma carta reveladora de seu romance com o colega Emílio, em que assinava Cândida. O diretor convoca os estudantes e expõe publicamente o caso “imoral”:

Tenho a alma triste. Senhores! A *imoralidade* entrou nesta casa! Recusei-me a dar crédito, rendi-me à evidência... Ah! Mas nada me escapa... tenho *cem olhos*. Se são capazes, iludam-me! Está em meu poder um nome de mulher! Há mulheres no Ateneu, meus senhores! (1993, p. 65, *grifo meu*).

10 Halperin (2002) afirma que antes da invenção médico-legal da homossexualidade, no terço final do século XIX, existia um sistema de hierarquização baseado em padrões de gênero que relegava a posições marginais não todos os homens que se relacionavam com outros homens, antes o efeminado e o invertido. A invenção do homossexual teria transformado a compreensão das relações entre homens e instituído uma hierarquia a partir do desejo baseada no binário hetero/homossexual.

11 Desde o saber médico do século XIX, como as teorias do sexólogo austriaco Richard von Krafft-Ebing, o perverso seria o invertido, aquele que carregaria em si atributos de gênero do sexo oposto e práticas sexuais passivas.

No horário do almoço do dia seguinte, Aristarco, seguido de professores, bedéis e criados curiosos, começa a empreender o processo de investigação do “caso Cândido”. Chama os envolvidos: “Levante-se, Sr. Cândido Lima... Apresento-lhes, meus senhores, a Sra. D. Cândida, acrescentou com uma ironia desanimada... Levante-se, Sr. Emílio Tourinho... Este é o cúmplice, meus senhores!” (1993, p. 67). A atenção é focada no aluno Cândido. O próprio Emílio só é citado esta única vez e descrito como cúmplice. Mesmo tendo em conta que a relação homoerótica em si era “imoral” e digna de punição, a figura feminizada de Cândido era entendida como mais vexaminosa, corroborando as teses de inversão aceitas no período. Em outras passagens a figura feminina nos meninos era apresentada pelo narrador como “erro de conformação”, “corruptas” ou “decaídas”.

Visando combater a homossexualidade, a organização do internato ambiciona um controle exaustivo dos alunos, forma-se uma “pirâmide hierárquica” começando pelo diretor e passando pelos professores, bedéis e alunos que constituem uma vigilância quase completa. É visível como nos envolvimentos amorosos de Sérgio com alguns de seus colegas faz-se necessário fugir dos mecanismos disciplinares, fundamentais na consolidação da heteronormatividade não pela interdição das relações entre os meninos, antes pelo estabelecimento do binário hetero/homo de forma a tornar o primeiro natural e respeitável por meio da construção do que supostamente o ameaçaria como algo repugnante e impuro.

A homossexualidade, pelos meios os mais diversos, não seria (nem poderia) ser realmente eliminada, antes relegada às sombras e ao segredo constituindo os limites negativos da desejada heterossexualidade, a qual adquiria visibilidade, respeito e, por isso mesmo, era incentivada e ensinada de forma a mascarar seu caráter compulsório e restritivo. Além disso, o aprendizado da heterossexualidade se confundia com um adestramento de gênero em que o “homem de verdade” deveria não apenas se relacionar com mulheres, mas, antes de tudo, estar no topo de uma hierarquia de poder, ser dominador, viril – sinônimos da época para o que constituía a masculinidade em si mesma.

As duas primeiras relações de Sérgio com outros garotos tinham em comum o fato de serem relações de proteção marcadas por uma hierarquia entre os envolvidos. Sanches era vigilante e contava com sabre de pau. Sérgio, protegido, sentia-se como parte do “sexo artificial da fraqueza” sobre o qual alertara Rebelo. A relação entre os dois se esvazia após a tentativa de aproximação de Sanches, que é descrita como “causando-lhe repulsa” (1993, p. 22). A segunda relação se dá com Bento Alves, um estudante valente que detivera um assassino no internato. A relação entre os dois era marcada pela proteção de Bento: “soube depois que ameaçava torcer o pescoço a quem pensasse apenas em me ofender; seu irmão adotivo!” (1993, p. 44). A diáde masculino e feminino molda estas relações de

proteção como corrobora a confissão de Sérgio sobre seus sentimentos por Bento: “estimei-o femininamente, porque era grande, forte, bravo; porque podia me valer; porque me respeitava, quase tímido, como se não tivesse ânimo de ser amigo” (1993, p. 44).

Estas relações entre meninos, marcadas por uma hierarquia de gênero (masculino/feminino), eram comuns na época entre adultos e constituíam a díade formada por homens viris, chamados de fanchonos com os “frescos”, uma identidade social que vinculava padrões de gênero com comportamento sexual. James N. Green (2000) descreve os que encarnavam esta figura como aqueles que “passariam a usar roupas e estilos que serviam de indicativos de suas predileções sexuais e projetavam imagens efeminadas a fim de veicular sua disponibilidade para interações sexuais com outros homens” (1993, p. 106). Na época, a figura do “fresco” era recorrente em charges de jornal ou mesmo em teses médicas enquanto, curiosamente, há uma quase ausência de documentos sobre os fanchonos (cf. GREEN, 2000, p. 71).

O Ateneu permite acessar como certas relações entre jovens se desenrolavam e as categorizações sociais acionadas para compreendê-las. Um ponto alto da narrativa é o em que se explicita a aversão dirigida a elas. Trata-se do momento em que a relação entre Sérgio e Bento Alves é abalada pelo caso Cândido e, depois, se transforma consideravelmente. Vemos em formação a recusa subjetiva do desejo homoerótico que marcou as relações entre Sérgio e Bento Alves – assim como a anterior com Sanches – por meio da incorporação do desprezo social perante sua manifestação.¹²

A compreensão do erotismo entre homens como o reino do impuro e do abjeto leva os que o vivenciam a interpretar sua amizade como “uma situação prolongada de vexame”, como um “sacrifício” até a relação terminar de forma violenta, em um ataque violento de Bento contra Sérgio, aquele por quem nutria desejo e, após o caso Cândida, passou a encarnar para ele a temida abjeção (1993, p. 66). Seu ataque contra o antes desejado amigo revela a violência com que incorpora o temor de ser “contaminado” pelo feminino ou, mais claramente, o medo de se expor ao risco de vir a ser (mal)tratado como uma mulher.

Percebe-se o resultado da pedagogia do sexo a que eram submetidos os meninos de nossa elite. A relação entre os meninos não apenas cessa, mas é recusada com nojo e violência, deixando entrever a formação subjetiva de Bento. Judith Butler elucida: “o sujeito é constituído através da força da exclusão e

12 Segundo Rogério Diniz Junqueira (2007), a heteronormatividade é a matriz fonte que gera e justifica o preconceito, a discriminação e a violência envolvidas nas expressões de homofobia, as quais costumam se dirigir contra pessoas cujas expressões de gênero não se enquadram nas normas.

da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativamente ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, 'dentro' do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio" (1999, p. 156). É este cerne "abjeto" constituído em Sérgio que emerge diante dos olhos de seu antigo protetor, Bento Alves, de forma que seu repúdio do "efeminamento" que vê no outro (Sérgio) marca também sua adesão à masculinidade hegemônica.

Após este episódio, Sérgio inicia uma terceira relação marcante em sua vida de estudante. Egbert é o aluno com quem Sérgio passaria a se envolver profundamente, mas, de forma muito distinta dos casos anteriores, em uma relação marcada pela mutualidade. A relação entre eles se dava nos limites da amizade apaixonada.¹³ Por que tal proximidade não causou estranheza entre os colegas? Por que não virou chacota dos outros alunos? Por que não tinham que variar de atitude frente a bedéis, tampouco se preocuparem com o aparato disciplinar do colégio, buscando lugares escondidos? Se a organização disciplinar do colégio visava combater a "imoralidade" que se manifestava nas relações entre garotos, por que tal relação não foi incluída no rol de preocupações de Aristarco?

Em um contexto no qual as relações entre pessoas do mesmo sexo eram inteligíveis a partir da polaridade masculino/feminino, a entre Sérgio e Egbert não era compreendida enquanto provida de erotismo. Isto indica que no final do século XIX a relação entre homens era vista como sexualmente perigosa quando "desigual", pois apenas na hierarquia entre os gêneros residiria o erotismo. Enfim, o que se temia não eram as relações em si, antes o modelo em que elas se davam no que toca ao poder. Relações de proteção relegavam um dos homens à inferioridade associada ao feminino e, por isto, eram perseguidas. A proteção ameaçava deslocar o protegido da masculinidade já que, na época, ela era sinônimo de dominação.

Em fins do XIX, em todo o Ocidente, há registro de que as amizades masculinas passaram a ser progressivamente fiscalizadas. Foucault afirma que a decadência histórica da amizade masculina está ligada à emergência da problemática homossexual, ao surgimento da questão "o que dois homens fazem quando estão juntos?" (2004, p. 272-73). A suspeita de que pudessem fazer sexo ou, pior, se apaixonarem, se instalara no seio das relações entre homens e passara a definir seus limites por meio do espectro da homossexualidade, cuja recusa subjetiva passaria a ser o fundamento da heteronormatividade.

A conjunção entre masculinidade feminizada e homossexualidade se verificou muito mais abrangente do que um meio regulador das relações entre

13 Halperin (2000, p. 100) sublinha a persistência histórica, previamente à invenção da categoria homossexual, de laços afetivos íntimos entre homens, particularmente em contextos elitizados.

homens. A identificação e o controle de um Outro feminizado, pervertido e “imoral” se relacionava diretamente com a construção da identidade masculina hegemônica. *O Ateneu* é documento importante para a compreensão de como a abjeção foi construída pelo fantasma do efeminamento de forma que a criação de um *Outro* abjeto permitiu – de forma menos visível – a criação do sujeito hegemônico.

De forma geral, o abjeto é algo de si próprio pelo que alguém sente horror ou repulsa como se fosse sujo ou impuro, a ponto de que o contato com isto seja temido como contaminador e nauseante. No caso da formação dos meninos brasileiros de fins do dezenove, este caráter abjeto era atribuído ao desejo por alguém do mesmo sexo, já que até mesmo a insinuação da homossexualidade equivalia à ameaça do “efeminamento”, de uma condição de submissão a outro homem e, portanto, da abdicação da masculinidade compreendida também como poder de exercer a dominação sobre outros/as. Assim, a formação dentro da masculinidade dependia da incorporação do nojo por esta forma de desejo que os deslocava do gênero masculino e seu “privilégio” social hierárquico.

Este repúdio pode ser percebido no conselho do experiente colega Rebelo ao novato Sérgio de “tornar-se homem e não se perverter”, o qual era concretizado nas afirmações de virilidade entre os alunos que buscavam afastar o espectro do efeminamento aproximando-se de uma masculinidade hegemônica, ou seja, daquela socialmente valorizada e que subordina outras formas de masculinidade.¹⁴ Neste sentido, a educação no internato se revela a construção da virilidade por meio de um mimetismo de violências que, em nossa sociedade, segundo Daniel Welzer-Lang, se inicia subjetivamente e, progressivamente, se dirige a outros homens¹⁵ (2001, p. 463).

Retrato revelador deste aprendizado, *O Ateneu* fornece elementos para compreender o tom violento das polêmicas da época assim como elucida as regras dentro das quais estas disputas se desenrolavam. Em um sistema de valores em que honra era indissociável de virilidade, ou seja, dos padrões de gênero e sexualidade vigentes, a disputa política se mesclava à contenda elitista sobre conformação e representatividade em relação aos ideais normativos que definiriam a nação brasileira.

14 Sobre o conceito de masculinidade hegemônica consultar Kimmel, 1998.

15 Sérgio, após os conselhos de Rebelo, se dá conta do quanto deve lutar para não se transformar em um dos “perversos” descritos pelo colega e afirmar-se viril por meio da violência – uma das primeiras exigências (1993, p. 14).

O suicídio de Pompéia: honra, nacionalismo e masculinidade heterossexual

As demandas de virilidade retratadas em *O Ateneu* auxiliam a compreender o drama público que – de forma trágica – marcou os últimos anos da vida de seu autor. A criação de um romance em que desenvolvera uma crítica da Monarquia por meio de um retrato da educação da elite nacional expôs Pompéia à desconfiança de seus contemporâneos. Superada a Monarquia, mantinha-se a mesma elite permitindo que seu romance fosse lido como resultado de experiência biográfica do autor, verdadeiro produto de “revolta” contra sua própria classe. O que tornava tal vivência motivo de suspeita era a forma explícita com que o romance apresentava as violentas demandas sociais de virilidade da sociedade brasileira de fins dos oitocentos em um contexto em que a consolidação de uma masculinidade hegemônica progressivamente impunha o reconhecimento e a recusa do desejo por pessoas do mesmo sexo.

Retrato não intencional deste processo, *O Ateneu* fora recebido por muitos como uma ofensa à elite e a denúncia de sua corrupção interna. Os contemporâneos caracterizavam Pompéia como nervoso, radical e estranho, de forma que sua imagem como “anormal” e suscetível permitia dissociá-los dele. Segundo Ari Adut, denúncias e escândalos adquirem potencial mortífero devido à forma como os envolvidos reagem à ameaça de contaminação, ou seja, do espectro da vergonha que – no caso – respingava naqueles que partilhavam com o talentoso escritor do valor máximo da nacionalidade como sinônimo de virilidade, ou seja, a masculinidade heterossexual.

O alto status das elites torna maior a preocupação coletiva com seus atos e transgressões, daí também uma maior preocupação com sua imagem pública e o desprezo reservado àqueles que deixam entrever desvios morais ou falhas em sua organização interna. Assim, compreende-se como o criador de um romance que colocava em xeque a capacidade da elite brasileira de se autodisciplinar e corresponder às demandas de exemplaridade no comando político despertava suspeita dentro de sua classe e passava a viver sob a ameaça de perder seu reconhecimento. A honra dos homens de elite era indissociável do reconhecimento de seu papel modelar, sua adesão indiscutível aos ideais coletivos, dentre os quais se destacava o nacionalismo.

Segundo Pedro Paulo de Oliveira, a construção de uma masculinidade moderna viril é resultado de complexas elaborações culturais, entre as quais destaca a formação do Estado nacional moderno de forma que, no século XIX, criou-se uma imbricação entre masculinidade e nacionalismo (OLIVEIRA, 2004, p. 31). Esta concepção de masculinidade viril se impunha no Brasil em

meio a contendas políticas e intelectuais de caráter enganosamente personalistas (cf. VENTURA, 1991, p. 79). Honra, virilidade e nacionalismo passavam a ser associadas e reconhecíveis de forma que qualquer suspeita sobre um desvio da norma sexual expunha o homem à ameaça de uma nova forma de desonra pública, à vergonha como marca da abjeção sexual.

Em meio à consolidação da recente República, Pompéia, nacionalista fervoroso, posicionou-se em prol da unidade nacional frente aos interesses econômicos de países estrangeiros e às “ameaças” separatistas internas por meio da defesa apaixonada de Floriano Peixoto. Assim se desenrolou sua polêmica com Olavo Bilac e Luís Murat, críticos do governo do “marechal de ferro”. A polêmica teve início em 1892, quando Pompéia defendeu Floriano no episódio em que reprimiu violentamente a “Revolta da Armada” – promovida por unidades da marinha contra o governo e que se uniam com os federalistas do Rio Grande do Sul – na Fortaleza de Santa Cruz de Santa Catarina. Em resposta, Olavo Bilac publicou artigo no jornal *O Combate* ofendendo o jovem escritor:

Talvez seja amolecimento cerebral, pois que Raul Pompéia masturba-se e gosta de, altas horas da noite, numa cama fresca, à meia luz de veilleuse mortiça, recordar, amoroso e sensual, todas as beldades que viu durante o seu dia, contando em seguida as tábuas do teto onde elas vaporosamente valsam (09/03/1892, Acervo da Biblioteca Nacional, BN).

Pompéia se defendeu em artigo do *Jornal do Commercio*, revidando a ofensa: “o ataque foi bem digno de uns tipos, alheados do respeito humano, licenciados, marcados, sagrados – para tudo – pelo estigma preliminar do incesto” (15/03/1892, Acervo da BN).

A divergência política foi trazida ao discurso na gramática da sexualidade com referência às identidades sexuais do masturbador e do incestuoso maculando a honra dos envolvidos. Olavo Bilac fora chamuscado, mas sua acusação a Pompéia, segundo os termos da época, era mais grave. A figura do masturbador o aproximava das ideias vigentes sobre aqueles incapazes de controlar seu “instinto sexual”, incapacidade que revelaria uma ausência de autocontrole moral. Nos termos da sexologia da época, isto seria um sinal perigoso de tendência ao desvio do “homossexualismo”, algo reforçado pela forma como o romance mais famoso do jovem permitia uma leitura biográfica. A experiência escolar em um internato, da forma como era ali apresentada, passava a projetar uma sombra de suspeita sobre seu autor.¹⁶

16 Segundo Chris Brickell, desde a obra do psicólogo forense Ludwig Casper (1858), ascendeu uma preocupação sexológica em descobrir os traços ocultos do que denominou de “gratificação inatural do apetite

A afirmação da masculinidade viril era a forma de espantar o espectro da desonra. “Só a sangue isso pode acabar” (OCTAVIO, 1978, p. 214), teria dito Pompéia a seu amigo Rodrigo Octavio e logo o duelo foi marcado. No dia de sua realização, o comandante Francisco de Matos, uma testemunha escolhida, fez apelo para que eles não comessem o embate. Houve um aperto de mãos sinalizando um acordo e a despeito dos ânimos terem se esfriado, biógrafos afirmam que o florianista persistiu sentindo-se desonrado até que a polêmica se reativasse após o enterro do ex-presidente Floriano, em 29 de setembro de 1895, no qual Pompéia proferiu discurso apologético a seu nacionalismo. Isto foi reconhecido como um desrespeito ao presidente em vigor, Prudente de Moraes.

Não tardou para que Pompéia fosse demitido do cargo de diretor da Biblioteca Nacional e Olavo Bilac escrevesse, em tom sarcástico e ofensivo, sobre o fato. Pompéia defendeu-se no jornal *O Paiz*, no dia 3 de outubro, divulgando um resumo de seu discurso e afirmando que não ofendera o presidente e teria versado unicamente sobre proposições de natureza doutrinária. Luís Murat, em artigo intitulado “Um Louco no Cemitério”, no jornal *O Comércio de São Paulo*, defende o afastamento de Pompéia e conclui seu artigo de forma desmoralizadora nos padrões da época, voltando ao assunto do duelo não ocorrido. Sobre a defesa de um governo autoritário, como o de Floriano, Murat opinou: “O que me parece é que se trata de um caso de doença moral. O jacobinismo é um fenômeno mórbido, tão profundamente característico como o do niilismo russo” (16/10/1895, Acervo da BN).

Apenas em dezembro o escritor teve ciência do artigo na folha paulistana. Rodrigo Octavio (1978) afirma que Pompéia escreveu uma réplica violenta entregue no dia 24 de dezembro e não publicada pelo *Jornal do Commercio*. O escritor, sentindo-se rejeitado pelas gazetas e humilhado publicamente, mata-se no dia de Natal. O suicídio do autor corroborou interpretações doentias sobre sua pessoa, como na matéria do *Jornal do Commercio* publicada um dia após sua morte. Aquele que diagnosticara a monarquia como degenerada teve, por fim, este diagnóstico voltado contra si mesmo, já que a figura do degenerado – acreditava-se – seria reconhecível em estigmas físicos como estrabismo, mas, acima de tudo, em manifestações “mentais” como histeria, pessimismo,

sexual”, pois compreendia que o “desejo” de homens pelo mesmo sexo podia ser inato ou adquirido. Este último deveria ter causas que pudessem ser descobertas cientificamente. Richard von Krafft-Ebing, em seu *Psicopathia Sexualis* (1886), retomou estas premissas dividindo o homossexualismo em congênito (revelado nos “efeminados”) e na pederastia ativa, aquela manifestada por homens “masculinos” que, em suas palavras, “adquiriam o instinto da antipatia sexual”. A vida em internatos ou quartéis seria uma das causas e a masturbação continuava a ser vista como um de seus sinais. Poucos anos mais tarde, Freud manteria esta associação entre masturbação e homossexualidade transferindo parte das preocupações da sexologia para a nascente psicanálise. Consultar BRICKELL, 2006.

impulsividade e falta absoluta de noção sobre o certo e o errado (HAWKINS, 1997, p. 219; MISKOLCI, 2005, p. 18).

Estes modelos de inteligibilidade faziam parte de amplas pressões sociais que o predispueram ao suicídio. A imagem pública do escritor de *O Ateniense* se encontrava fragilizada, especialmente nos últimos momentos de sua vida. Não combater um ofensor aceitando uma trégua antecipada e depois não ter a oportunidade de responder a uma ofensa de covardia que circulou em proeminente jornal da imprensa nacional significava não ser “viril” como se esperaria de um homem público como Pompéia. As demandas de virilidade de sua época uniam coragem, autocontrole e a comprovada conformação a um padrão sexual compulsório. Pompéia, sem as atender, viu-se relegado a um limbo moral, à condição insuportável da suspeita.

Vale contextualizar o ano da morte de Pompéia: 1895. Em 25 de maio deste mesmo ano Oscar Wilde foi condenado por “homossexualismo” a dois anos de prisão com trabalhos forçados. Ao mesmo tempo em que o caso se tornou internacionalmente conhecido, introduzindo o tópico homossexual na esfera pública, no Brasil, foi lançado *Bom Crioulo*, polêmico romance de Adolfo Caminha que narra a relação consumada sexualmente entre um branco e um negro. O livro escandalizou o público letrado ao explicitar de forma associada os temores sociais de sexualidade homoerótica e inter-racial. Culminando ano tão profícuo em escândalo, ocorre o suicídio de Pompéia.

Luiz Labre, no quarto aniversário da morte do escritor, publicou artigo no folhetim *O Archivo Illustrado* (25/12/1899, Arquivo do Centro de Estudo Afrânio Cuoutinho, UFRJ), revelando “infâmias” direcionadas a Pompéia em seu círculo próximo, as quais, juntamente com o ofensivo artigo de Luís Murat, também teriam contribuído para a sua morte prematura. Pompéia era alvo de escárnio dentro de seu grupo de amigos porque nunca havia se envolvido com mulheres. Biógrafos, desde o antigo amigo Rodrigo Octavio, ressaltam seu caráter persecutório dentro dos ambientes masculinos de que participava.

A afronta à masculinidade de Pompéia pode ser interpretada como apontando para a identidade recém-inventada do homossexual, mas estudos históricos recentes, como o de Chris Brickell (2006), apontam que – neste período histórico – ainda predominavam concepções de que a homossexualidade era algo “potencial” em todo homem, mas ainda mais naqueles marcados por alguma “fraqueza moral” como as apontadas pelos contemporâneos em Pompéia. No Brasil finissecular tudo indica que a comprovação da heterossexualidade fosse mais necessária do que alguma prova sobre a homossexualidade. Apenas a suspeita do desejo homossexual era suficiente para a identificação com este Outro abjeto, o homossexual que, em nossa sociedade, era compreendido como efeminado, “invertido” ou

simplesmente incapaz de fazer valer sua masculinidade, leia-se sua capacidade de dominar a outros, sobretudo, mulheres.

A pressão social para incorporar a masculinidade hegemônica fincada em uma vida heterossexual termina por se materializar no maior ato de violência contra si mesmo. Neste drama público, o que menos interessa é saber a real sexualidade do escritor, antes a força do espectro da homossexualidade na sociedade brasileira de então. Diante dele, o autor de *O Ateneu* buscou – por meio do suicídio – virilizar-se e resgatar a sua honra comprovando – mesmo com o fim de sua vida – seu compromisso com os valores de sua época que associavam nacionalismo, masculinidade e a recente demanda da heterossexualidade. Muitos artigos de jornal no dia seguinte destacaram o caráter “honrado” de Raul Pompéia e enfatizaram sua importância nacional, julgamento que não apagou essa mancha de sangue em nossa história.

Referências

ADELMAN, Miriam. *A voz e a escuta: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea*. Curitiba: Blucher, 2009.

ADUT, Ari. A theory of scandal: victorians, homosexuality and the fall of Oscar Wilde. *American Journal of Sociology*, v. 111, n. 1, 2005, p. 213-248.

ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

BALIEIRO, Fernando de F. *A pedagogia do sexo em O Ateneu: o dispositivo de sexualidade no internato da “fina flor da mocidade brasileira”*. Dissertação (Mestrado em Sociologia). UFSCar, 2009 [mimeo].

BEATTIE, Peter M. Ser homem pobre, livre e honrado: a sodomia e os praças nas Forças Armadas brasileiras (1860-1930). In: CASTRO, Celso.; IZECKSON, Vitor.; KRAAY, Hendrik (orgs.). *Nova história militar brasileira*. Rio de Janeiro: FGV/ Bom Texto, 2004, p. 269-299.

BORGES, Dain. Inchado, feio, preguiçoso e inerte: a degeneração no pensamento social brasileiro, 1880-1940. Traduzido por Richard Miskolci. *Teoria & Pesquisa*. São Carlos: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2005, p. 43-70.

BRICKELL, Chris. Sexology, the homo/hetero binary and the complexities of male sexual history. *Sexualities*, v. 9, n. 4. London: Sage, 2006, p. 423-447.

BROCA, Brito. *Raul Pompéia*. São Paulo: Melhoramentos, 1956.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'. In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

_____. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CAPAZ, Camil. *Raul Pompéia: biografia*. São Paulo: Ediouro, 2001.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. São Paulo: UNESP, 1999.

COSTA, Jurandir Freire. *O vestígio e a aura*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

COUTINHO, Afranio. Introdução geral. In: POMPÉIA, Raul. *OBRAS*, v. 1 - Novelas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981, p. 11-24.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

_____. Sexo, poder e a política da identidade. *Verve – Revista do Nu-Sol*. n. 5. São Paulo: Nu-Sol-PUC/SP, 2004, p. 260-277.

GREEN, James N. *Além do carnaval. A homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Unesp, 2000.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. *Bagoas*. v. 1, n. 1. Natal: UFRN, 2007. Disponível em: www.cchla.ufrn.br/bagoas/v03n04art09_junqueira.pdf.

HALPERIN, David. M. *How to do the history of homosexuality*. Chicago: The University of Chicago Press, 2002.

_____. How to do the history of homosexuality. *JLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, v. 6, n. 1. 2000, p. 87-123.

HAWKINS, Mike. *Social-darwinism in european and american thought: nature as a model and nature as threat*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

KIMMEL, Michael. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. *Horizontes Antropológicos*. v. 4, n. 9. Porto Alegre: PPGAS, 1998, p. 103-117.

MISKOLCI, Richard. A teoria *queer* e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. *Sociologias*. v. 21. Porto Alegre: UFRGS/Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2009, p. 150-182.

_____. Do desvio às diferenças. *Teoria & Pesquisa*. São Carlos, Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2005, p. 9-42.

_____. O vértice do triângulo: Dom Casmurro, relações de gênero e sexualidade no fin-de-siècle brasileiro. *Revista Estudos Feministas*. v. 17, n. 2. Florianópolis: IEG-UFSC, 2009, p. 547-567.

OCTAVIO, Rodrigo. *Minhas memórias dos outros*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

OLIVEIRA, Pedro Paulo. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. Lautréamont e Raul Pompéia. In: *O Ateneu: retórica e paixão*. São Paulo: Brasiliense/EdUSP, 1988.

PERISTIANY, J. G. *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971 (1965).

PERISTIANY, J. G.; PITT-RIVERS, J. *Honor and grace in anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

POMPÉIA, Raul. *O Ateneu: crônica de saudades*. São Paulo: Moderna, 1993.

ROHDE, Fabíola. Para que serve o conceito de honra, ainda hoje? *Campos*. Rio de Janeiro: IMS-UERJ, 2006, p. 101-120.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*. n. 28. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu-UNICAMP, 2007, p. 19-54.

_____. *Between men: english literature and male homosocial desire*. New York: Columbia University Press, 1985.

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870- 1914*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

A NARRATIVA QUEER DE JEANETTE WINTERSON: POR UMA POLÍTICA POSSÍVEL



Ana Cecília Acioli Lima

I

Alguns interesses da teoria *Queer*, como a crítica aos discursos normativos e a ruptura com noções essencialistas de subjetividade e identidade, aparentemente a aproximam de algumas vertentes do feminismo. Entretanto, como algumas teóricas feministas têm observado, as teorias *Queer*, caracterizadas por sua elasticidade e resistência a qualquer forma de definição, têm representado o feminismo de maneira quase caricata, associando-o às questões de gênero e à oposição binária. Além disso, para muitas feministas, as teorias *Queer* representam o feminismo destituindo-o de sua multiplicidade, contradições internas e de sua força contestatória.

Talvez a característica mais marcante da teoria *Queer* seja mesmo a de não possuir características definidas ou princípios lógicos quem lhe deem embasamento. Seu compromisso maior é com a desnaturalização, e, como diz David Halperin, “*não há nada em particular a que queer se refira; trata-se de uma identidade sem essência*”.¹ Em outras palavras, não seria uma identidade, mas um posicionamento antinormativo no que diz respeito à sexualidade. Obviamente, essa indeterminação ontológica faz com que a *Queer* seja uma área cujo objeto de estudo é sempre ambíguo e relacional, como ressalta Annamarie

1 Halperin (1995, p. 62 [ênfase no original], apud. JAGOSE, 2008 (1996), p. 96). Todas as traduções são de minha inteira responsabilidade e foram feitas, exclusivamente, para fins de citação neste trabalho.

Jagose (1996, p. 96). Seu campo de interesses abrange um amplo espectro de expressões culturais resistentes às normas heterossexistas, com um enfoque predominante no questionamento e desmantelamento das noções convencionais de identidade sexual e de toda a lógica que as sustentam, enfatizando a separação entre sexo, gênero e desejo (1996, p. 97).

Apesar de ter suas origens relacionadas aos movimentos de Gays e Lésbicas, *Queer* marca um rompimento importante com suas políticas liberacionistas, baseadas predominantemente em categorias identitárias fixas e definidas. *Queer*, de fato, surge no meio a discussões, tanto dentro como fora da academia, sobre as identidades gays e lésbicas, suscitadas, em grande parte, pela forma como o pós-estruturalismo põe em xeque as próprias concepções de identidade, além de trazer novas perspectivas sob as quais podemos compreender as intrincadas relações de poder (JAGOSE, 1996, p. 76). Em outras palavras, como aponta Jagose, enquanto modelo intelectual, *Queer* não nasce apenas a partir das teorias e políticas gays e lésbicas, mas é o fruto também de conhecimentos e formas de pensamento específicas do final do século XX (1996, p. 77).

A relação entre *Queer* e o feminismo tem sido marcada não apenas pelas afinidades –como a relação com movimentos políticos fora da academia ou o fato de ambos serem modelos investigativos interdisciplinares que se posicionam contra uma série de modelos culturais hegemônicos –, mas também por algumas tensões fundamentais que dividem as duas formas de pensamento, especialmente no que diz respeito às políticas identitárias e à maneira como entendem o sistema sexo/gênero.

Tanto algumas vertentes do movimento feminista como o movimento de gays e lésbicas historicamente têm centrado suas ações em torno de uma identidade fixa, que consideram como essencial para uma intervenção política efetiva. Ao contrário, *Queer*, a partir de uma perspectiva pós-estruturalista, aborda as identidades como contingentes e provisórias, e apresenta uma visão mais crítica das limitações das categorias identitárias como meios de representação política (1996, p. 77).

Em muitos dos estudos feministas-lésbicos fica claro que “lésbico” trata-se de uma “essência nominal”, ou seja, uma categoria socialmente construída, que, entretanto, tornou-se cada vez mais rígida na prática. De forma que, nos anos 1990, muitas/os teóricas/os *Queer* passaram a descartar o feminismo lésbico como representando uma política sem sofisticação e essencialista (GARBER, 2001, p. II). Nesse sentido, *Queer* parece, de fato, apresentar uma visão muito mais subversiva da relação entre identidade e política ao problematizar

de maneira radical noções consolidadas de sexo, gênero e sexualidade, estabelecendo, assim, uma relação de resistência constante a qualquer conceito de normalidade (JAGOSE, 1996, p. 99).

Contudo, teóricas feministas como Diana Fuss, seguindo Gayatri Spivack, referendam o uso estratégico do essencialismo como tendo um forte potencial de rompimento e deslocamento (GARBER, 2001, p. 12). E como ressalta Linda Garber, se o essencialismo é em si já um construto social, e se apenas podemos falar em essencialismos no plural, sua aplicação política adquire um sentido progressivo e não reacionário. Entretanto, a própria Fuss e outras teóricas ainda temem que o uso estratégico do essencialismo termine por enraizar sua faceta mais reacionária. Mesmo assim, ao assumirem o risco, muitas teóricas feministas lésbicas estabeleceram as bases para uma teorização pós-estruturalista da subjetividade lésbica que passou a dominar o discurso acadêmico na década de 1990.

A contenda entre o feminismo e a teoria *Queer*, todavia, persiste. Arlene Stein argumenta que a teoria *Queer* privilegia a sexualidade em detrimento de gênero e termina por apagar a experiência das lésbicas enquanto mulheres. Stein aponta ainda que, mesmo que o feminismo tenha, muitas vezes, apresentado uma perspectiva limitada em relação à diversidade de diferenças sexuais na sua abordagem do sistema sexo/gênero, a teoria *Queer*, ao ignorar gênero, resulta numa filosofia política muito pouco eficaz para muitas lésbicas (GOODLOE, 1994, p. 02). Stein, contudo, reconhece que a teoria *Queer* permitiu que o feminismo repensasse a primazia do sistema sexo/gênero e começasse a considerar outras formas de opressão – como raça, classe e etnia –, passando a teorizar o lesbianismo como uma identidade provisória “situada em uma rede de opressões e identidades múltiplas” de uma forma que a própria teoria *Queer* não faz (STEIN, 1992, p. 51).

Em um tom muito mais radical, Sheila Jeffreys alega, em um artigo publicado em 1994, que “o aparecimento da teoria *queer* e dos estudos *queer* ameaça representar o desaparecimento das lésbicas” (1994, p. 459). Jeffreys defende que o termo *queer* passou a representar, e, de fato, a naturalizar, o masculino de forma a excluir as mulheres e apagar as conquistas do feminismo, ao tempo em que inscreve a (homo)ssexualidade masculina e a cultura gay como modelo exemplar do “anti-discurso”.

Entretanto, muitas das críticas feitas por feministas e lésbicas à maneira como *queer* interroga a suposta naturalidade e fixidez das identidades são baseadas no senso comum e alegam que o pós-estruturalismo trata-se de mais

um discurso patriarcal que objetiva apagar a identidade coletiva das lésbicas e mulheres em geral (WOLFE e PENELOPE, 1993, apud JAGOSE, 1996, p. 101). Essas críticas pressupõem que a existência de mulheres e lésbicas no mundo real é um fato palpável e inquestionável, e que suas identidades são estáveis. Em contraposição a tal visão, Valerie Traub (apud JAGOSE, 1996, p. 102) argumenta que esse tipo de perspectiva, que entende o senso comum como um repositório de verdades imutáveis e imunes a qualquer análise crítica, não enxerga o lado ideológico que está por trás, o que “impede o reconhecimento de que tal conhecimento é menos uma posição a partir da qual podemos fazer alegações autônomas do que o resultado de discursos normalizadores” (TRAUB, 1995, p. 99, apud JAGOSE, 1996, p. 102).

Outra objeção que se segue é a de que o questionamento da estabilidade das identidades leva à ineficácia política e gera acomodação. Em outras palavras, para grande parte do movimento feminista e de gays e lésbicas, uma identidade fixa e coerente é o grande pré-requisito para a eficácia política.

De fato, uma compreensão diferente de política faz-se necessária. Como aponta Jagose, a política de certas estratégias não pode ser considerada como inquestionável até o momento em que é posta em prática (1996, p. 107). Ou, como afirma Diana Fuss, “a política... representa a aporia em muito da nossa teorização política atual” e “que o que o ativismo significa é o menos ativamente questionado” (1989, p. 105). Jagose, portanto, defende que

ao invés de pensar a política como a qualidade essencial – conhecida e avaliada de antemão – de qualquer intervenção, talvez seja mais apropriado pensá-la como aquilo que passa a existir como consequência não só de uma estratégia específica, mas também dos contextos com os quais essa estratégia se interrelaciona, se não ao acaso, mas de maneiras imprevisíveis (1996, p.107).

Para Fuss, ainda, seria mais útil pensar a política como “uma série de efeitos e não uma causa primeira ou um determinante final” (1989, p. 106). Evidentemente, *queer* abraça essa visão mais aberta de política, uma vez que se trata de uma categoria que recusa qualquer forma de consolidação, e que, como afirma Butler e outros/as teóricos/as, olha para o futuro sem antecipá-lo.

II.

Como forma de ilustrar que a perspectiva *queer* adotada por Jeanette Winterson em sua ficção não representa uma postura apolítica, discutirei brevemente

as maneiras em que a autora desestabiliza o binarismo de gênero e (re)configura os corpos sexuados nas narrativas *The poetics of sex* (1998) e *The powerbook* (2000). Nesse momento, minha pergunta central é: quais seriam as implicações políticas da abordagem ficcional de Winterson a questões tão prementes e ainda não resolvidas pelas teorias feministas contemporâneas sobre sexo/gênero, sujeito e identidades?

Pretendo, então, articular o corpus analisado com questionamentos correntes sobre a impossibilidade de uma interação frutífera entre os interesses políticos dos feminismos e algumas vertentes teóricas contemporâneas que claramente influenciam as teorias *queer*, e que, dentre outras coisas, têm defendido a fluidez do processo de significação, a crítica aos binários, a morte do referente, e, sobretudo, a morte do sujeito. Uma das questões fundamentais que se coloca, e que tem sido exaustivamente discutida, é como falar agora em um sujeito do feminismo se este não mais existe? Em nome de quem estamos falando quando falamos nas/pelas mulheres? E uma outra questão mais pertinente ao meu objetivo aqui: a obra de Jeanette Winterson tem de fato um alcance político ou se resume a explorar estratégias narrativas e jogos linguísticos típicos do que se chama de ficção pós-moderna? Winterson se destaca no meio literário atual não só por ser uma escritora prolífica, inovadora e engajada, mas também, não podemos esquecer, por ser mulher e lésbica, rótulos que rejeita, mas que não podem ser desconsiderados nessa discussão.

Baseando-me na concepção de Judith Butler de que sexo/gênero trata-se de um construto de processos sócio-culturais de reiteração de normas, tenho como uma das minhas hipóteses principais a noção de que a narrativa é um dos espaços mais significativos onde as mulheres podem se autorrepresentar de forma a romper com as representações convencionais de gênero que tradicionalmente a posicionam dentro de um contexto heterossexista e patriarcal. Em outras palavras, as mulheres podem exercer o poder pelo discurso, pela narrativa, neste caso, especificamente, a narrativa de ficção, para representar o excluído, o inumano, o abjeto, ou o *queer*, e propor posições de sujeito, diferentes e temporárias, de onde pode falar.

Em *The poetics of sex* (1998), Winterson enfoca os espaços ex-cêntricos onde duas mulheres vivem uma relação amorosa: como essas mulheres vivenciam corpos em desacordo com a feminilidade normativa? Corpos excluídos do simbólico, e que poderíamos chamar de abjetos?

O abjeto, conforme Julia Kristeva, circula em um espaço ex-orbitante, excluído daquilo que é “possível, tolerável, imaginável” (1982, p. 1). Não se trata

de um objeto possível de ser nomeado ou imaginado; a única qualidade que compartilha com o objeto é a de ser oposto a *mim*. E, ressalta Kristeva, se o objeto, por essa mesma oposição, leva-me ao inexorável desejo por significados, o abjeto – o objeto radicalmente excluído – leva-me a um espaço onde os significados entram em colapso (1982, p. 2). Do lado de fora, no entanto, o abjeto não cansa de desafiar o centro.

Ao falar dos corpos e do amor lésbico, Winterson, apesar de “descrevê-los” na forma em que excedem a dualidade dos corpos normativos, não limita a experiência desses corpos à sua relação de abjeção com uma sexualidade culturalmente aceita. Ao invés de situá-los fora do inteligível, Winterson inscreve-os dentro de sua própria inteligibilidade – em toda a variedade de sensações e desejos múltiplos e descontínuos através dos quais são vivenciados; e as formas em que podem fazer sentido, ou não, dependem, obviamente, do quanto afrouxamos as fronteiras do corpo e as rígidas categorias identitárias que delimitam as possibilidades do corpo sexuado.

E são essas categorias que Winterson tenta implodir, deslocar e redimensionar ao inscrever e escrever as amantes, Picasso e Sappho, dentro de uma lógica amorosa e corporal que muito embora se distancie das normas sociais e dos limites culturalmente impostos, não os percebe enquanto garantia da centralidade do paradigma heterossexual. Em outras palavras, Picasso e Sappho, apesar de se situarem no espaço onde “os significados entram em colapso”, passam a fazer sentido a partir de uma percepção diferente desse espaço, e os significados, em vez de entrarem em colapso, são profusos, abundantes e hiperbólicos; em vez de serem “opostos a *mim*”, são incorporados a *mim* e experienciados para além da fronteira do que se considera “humano”.

O conto é dividido em partes como se fossem “respostas” a perguntas típicas de uma perspectiva normativa da sexualidade: “*por que você dorme com garotas*”; “*Qual de vocês é o homem?*”; “*O que as lésbicas fazem na cama?*”; “*Você nasceu lésbica?*”; “*Por que vocês odeiam homens?*”. Da maneira como o conto é estruturado, no entanto, as perguntas, que fazem parte do senso-comum do discurso dominante sobre o lesbianismo, não recebem uma resposta esclarecedora; elas “nomeiam” os segmentos narrativos; estes, entretanto, não se rendem a limites e tomam um curso totalmente desviante do previsto e “admissível” por tais perguntas. De fato, cada uma das perguntas é desautorizada em favor de uma celebração dos corpos abjetos, que, por sua vez, não são apresentados como corpos vitimados por intervenções preconceituosas, mas sim como corpos que se fazem e se escrevem vivos e pulsantes no seio da própria linguagem que os exclui e os destitui de significados.

Curiosamente, as amantes se chamam Picasso e Sappho. E, como era de esperar, Picasso é uma pintora, e Sappho, sua aluna na faculdade de artes, é quem escreve a história. Não é de estranhar, portanto, que a técnica narrativa utilizada por Winterson muito se assemelhe à técnica cubista, na medida em que a narrativa das duas amantes não obedece a uma sequência linear, e se constitui, na verdade, de várias narrativas superpostas que apresentam diversos ângulos da mesma história. Além disso, os corpos lésbicos são representados na descontinuidade exuberante não só de suas partes físicas, como de seus odores e fluidos, sempre associados a cores fortes.

No início da narrativa, Sappho descreve sua amante Picasso pelas cores e odores que irradia em diferentes períodos:

Minha amante, Picasso, está passando por seu período Azul. No passado, seus períodos eram todos vermelhos. Vermelho-rabanete, vermelho-búfalo, vermelho como a semente em eclosão do fruto da roseira. Vermelho-lava, na época em que se chamava Pompéia e estava no seu período destrutivo. O seu mau-cheiro, a sua repugnância, a dor jorrada de seu ventre. (p. 31).²

Tudo o que diz respeito a seus corpos é apresentado de forma hiperbólica, naquilo em que excedem a matriz heterossexual que delimita os contornos dos corpos e determina sua viabilidade. São corpos que desconhecem as fronteiras com o natural e o animal, e, tanto no “cortejo” como no ato sexual, que parece seguir o ritual de uma tourada, se revelam, em planos paralelos, em toda a sua força vital. Picasso e Sappho negam sua própria exclusão do discurso dominante sobre o amor e se apropriam do “impróprio”, subvertendo a degradação e o caráter animalesco e pervertido – geralmente evidente nas representações da sexualidade entre iguais.

Sappho é uma criação de Picasso, assim como Picasso é uma criação de Sappho. Paradoxalmente, o amor entre as duas surge no instante mais puro, mais próximo à natureza, mais marginal, em que Sappho ainda sequer havia adquirido a linguagem. Devido a esse posicionamento singular, fora de uma linguagem que a identifica com marcas determinadas, Sappho pode incinerar “os livros de história com línguas de fogo” (p. 38-39), na sua cruzada por resgatar a palavra

2 “My lover Picasso is going through her Blue Period. In the past her periods have always been red. Radish red, bull red, red like rose hips bursting seed. Lava red when she was called Pompeii and in her Destructive Period. The stench of her, the brack of her, the rolling splitting cunt of her” (p. 31) – Tradução realizada pela autora. Gostaria de agradecer à Priscila Manhães por sugerir uma tradução dessa última frase que preservasse, ao mesmo tempo, a força e a poeticidade do texto original.

aprisionada pelo discurso falocêntrico. Afirmo o poder da mulher como uma paródia³ exatamente daquilo que a cultura patriarcal e sexista tem afirmado a “superioridade” masculina: “Esqueça a poesia, sinta a ereção. Oh, sim, as mulheres ficam eretas, hoje o meu corpo está teso” (p. 39).⁴ Sappho traz para sua ilha garotas carregando redes de palavras proibidas em um movimento que simboliza a negação da alteridade e a deslegitimação de interpretações totalizantes da realidade social, da cultura e da linguagem.⁵ As duas desafiam sua impossibilidade de significar, imposta por uma ordem simbólica que as constitui enquanto alteridade, diferença, vazio, ampliando as possibilidades de novas representações para novas identidades.⁶ A ilha de Sappho existe em aparente contraposição ao Continente (*Mainland*), uma terra de restrições e proibições ditadas por homens. Na sua ilha, “um território que não pode ser invadido”, entretanto, essas proibições são apagadas e outras formas de representação e de identidades são articuladas. E há uma espécie de busca por um corpo mais flexível, menos denso, menos coagulado, menos endurecido. O amigo de Picasso e Sappho, Salami, por exemplo, “é um artista, homem, que quer ser uma lésbica” (p. 39).

Picasso e Sappho minam a poderosa política de gênero que recorre à “natureza” para justificar as diferenças. Ao desmarcar a sexualidade de seus corpos dos signos sócio-culturais que os “assombra”,⁷ elas, na verdade, intervêm na forma como a lei reguladora busca limitar e/ou proibir certas práticas e sujeitos.

3 Uso o termo paródia, aqui, segundo o conceito de Linda Hutcheon (1985, p. 6), como uma forma de imitação e repetição com distanciamento crítico e irônico, e que ressalta a diferença ao invés da semelhança.

4 ... today my body is stiff with sex (p. 39).

5 Em *The straight mind* (1992), Monique Wittig discute como a mentalidade *straight* não consegue conceber uma cultura, uma sociedade em que a heterossexualidade não apenas ordene todas as relações humanas, como também a sua produção de conceitos e representações. Ao rejeitar as suas próprias constituições como “outros”, Picasso e Sappho, no texto de Winterson, estariam explorando o que Wittig percebe como uma impossibilidade para a *straight mind*, visto que a rejeição da possibilidade de constituição do “outro” implica a rejeição da ordem simbólica, sem a qual se torna impossível a constituição de significado. “Assim o lesbianismo, a homossexualidade e as sociedades que formamos não podem ser pensadas, sequer faladas, apesar de sempre haverem existido” (p. 28).

6 Dessa forma, Picasso e Sappho exercitam a escrita de uma nova história, como prediz Cixous: “Because she arrives, vibrant, over and again, we are at the beginning of a new history, or rather of a process in which several histories intersect with one another. [...]” (p. 252); “The new history is coming; it’s not a dream, though it does extend beyond men’s imagination ... It’s going to deprive them of their conceptual orthopedics ...” (p. 253).

7 Maurice Godelier (apud LAQUEUR, 2003, p. 11), em *The Origins of Male Domination*, *New Left Review*, 127 (May-Jun, 1981, p. 17), diz que “a sociedade assombra a sexualidade do corpo” – “society haunts the body’s sexuality”.

Mesmo “excluídas”, mesmo na condição de abjeção, ou por isso mesmo, elas criam espaços discursivos para a resistência, e para a subversão e ressignificação dos modelos corporais normativos.⁸ O contato entre a Ilha e o Continente (*Mainland*) se dá de uma forma muito irônica através do *LESBIAN TOURS*, que leva turistas e curiosos em um barco a motor para que possam ver, de longe, dentro do limite da área de exclusão, “lésbicas famosas”, e lançar comentários do tipo: “Ah, mas ela é tão atraente”; ou “Ela é tão feia!” (p. 44). Elas se tornam visíveis para o Continente apenas enquanto curiosidades, como animais em um zoológico que estão lá para serem vistos e apreciados exatamente pelas características que os fazem diferentes de seus/suas espectadores/as. Contudo, é essa visibilidade, mesmo ainda frágil e precária, que vai garantir a penetração de novas formas de representação, que, por sua vez, irão projetar e articular novas identidades e, assim, desestabilizar o paradigma heterossexual vigente no “Continente”.

Picasso e Sappho enfrentam o desafio de se autorrepresentar dentro de uma linguagem na qual elas são ilegíveis. A luta é de, portanto, construir e significar suas identidades a partir de suas posições de abjeção e exclusão. Com isso, elas criam um espaço em que o amor lésbico passa a ser inteligível dentro de uma forma peculiar de se escrever; quebram a “ortopedia conceitual” do patriarcado, para usar as palavras de Cixous, e reinventam a sintaxe e a semântica.

Em *The powerbook*, Winterson vai além e cria corpos descorporificados; corpos discursivos que se constroem na e pela linguagem, dentro do espaço da virtualidade cibernética. Através da ideia de que para se transformarem pelas narrativas, os/as clientes de Ali/Alix, uma escritora cibernética sem gênero definido que escreve por encomenda, precisam desvestir-se de seus próprios corpos como se fossem roupas/disfarces, Winterson levanta questões suscitadas, também, pelas teorias pós-estruturalistas e pelo que chamamos de pós-modernismo: como falar de corpos desvestidos de si próprios, ou seja, das marcas linguísticas e culturais que os definem e os tornam inteligíveis? Ao desvestir o corpo de suas fronteiras físicas, Winterson, de fato, explora outros termos através dos quais o corpo pode ser materializado por meio da própria linguagem que tenta circunscrevê-lo. Winterson reproduz no livro um novo modo de tecnologia de inscrição, e por meio da fluidez e instabilidade da relação entre significante e significado na mídia eletrônica, ela coloca em questão a

8 Ver Foucault, *A história da sexualidade* (1988), para uma discussão mais detalhada de como a própria lei reguladora abre espaços para a sua própria rearticulação.

própria estabilidade e coerência dos modelos normativos de corporalidade. As narrativas trabalham, também, com a precariedade da linguagem em apreender realidades e existências que circulam fora do discurso e com a fragilidade da linguagem também em projetar/idealizar/determinar a forma material que impõe limites aos nossos corpos. Os corpos, na verdade, são vistos como mais uma ilusão de verdade, de certeza e de fronteiras fixas. Ilusão que precisa ser desconstruída para que haja histórias, para que haja transformação.⁹ Assim, Ali pede a suas/seus clientes que se dispam, não só de suas roupas, como de seus corpos, uma vez que estes são meros disfarces – ficções de uma estabilidade identitária que se dá na e pela linguagem. E eis que nos deparamos com um paradoxo e um impasse: como, através da própria linguagem, podemos falar de um corpo antes mesmo deste ser marcado pelo simbólico? O que resta de nossas identidades se nos desvestirmos do corpo, e, por conseguinte, das marcas culturais que nos tornam humanos/as e inteligíveis?

Levantar essas questões implica pensar a relação entre a linguagem e a forma como ela estabelece a materialidade do corpo. Se afirmarmos que a linguagem produz o corpo, atribuindo a ele significados que se tornam a sua identidade “natural”, pareceria inviável, então, pensar ou tentar recuperar o corpo fora da linguagem. Entretanto, o corpo, enquanto referente, constantemente recusa-se a ser contido por um significado. Assim, como nos lembra Butler (1993), a impossibilidade da linguagem em capturar esse referente – o corpo – leva-a a tentar indefinidamente, e em vão, essa captura, essa “circunscrição”. Contudo, ao colocarmos o corpo fora da linguagem, já o fazemos em termos da própria linguagem. Melhor dizendo, a linguagem e a materialidade estão completamente imbricadas uma na outra; dentro dessa lógica, o referente não existe à parte do significado, o que não quer dizer, entretanto, que seja reduzido a ele. Nas palavras de Butler, “sempre já implicadas uma na outra, sempre já excedendo uma à outra, a linguagem e a materialidade jamais são totalmente idênticas nem totalmente diferentes” (1993, p. 69). Ao desvestir o corpo das marcas culturais, Winterson, de fato, explora outros termos em que o corpo pode ser escrito dentro da própria linguagem que tradicionalmente o contém e o aprisiona. Reafirmando o corpo como um referente resistente e irreduzível a um único significado, Winterson abre, assim, um espaço discursivo para reconsiderar e renegociar as silenciosas relações político-ideológicas que constituem e determinam a anatomia do corpo e seu imaginário pessoal e social. Simbolicamente desvestidas de seus corpos, Ali e sua amante podem

9 Uma ilusão que é, paradoxalmente, mantida pela própria materialidade do livro e da página impressa.

expandir as possibilidades de materialização de seus corpos, assim como de suas identidades de gênero.

Em uma das histórias, que é narrada na primeira pessoa, a narradora conta que nasceu mulher, mas a mãe a travestia de homem para ver se, assim, ela conseguiria trazer riquezas para o lar. Um filho homem seria uma benção; uma mulher, um desperdício. Dessa forma, sua mãe executa um enxerto “horticultural”, transformando uma tulipa embalsamada em um pênis para a sua filha. Portanto, através da criação de um universo simbólico que ironiza ao extremo os modelos normativos aos quais estamos sujeitadas/os, Winterson traz à tona a fragilidade e a artificialidade desses mesmos modelos corporais. Uma tulipa pode ser um pênis e com o tempo de fato se tornar funcional:

[...] Então algo estranho começou a acontecer. Enquanto a princesa beijava e acariciava minha tulipa, minhas próprias sensações intensificaram-se, ainda assim não mais que o meu espanto, à medida que sentia meu disfarce tomar vida. A tulipa começou a ficar ereta (p. 22).¹⁰

Isso faz lembrar o mito do ciborgue, criado por Donna Haraway, em *A Manifesto for Cyborgs*, para dar conta, no âmbito da teoria política e social, de identidades limítrofes, canibalizadas por um insidioso sistema de informações, que ela chama de “informática da dominação”. Dentro desse sistema, objetos, espaços e corpos se inter cruzam e as dicotomias ente mente e corpo, animal e humano, organismo e máquina, público e privado, natureza e cultura, homem e mulher, primitivo e civilizado são ideologicamente questionadas e passam a se dissolver. Para Haraway, o ciborgue se constitui numa identidade pós-moderna, ao mesmo tempo pessoal e coletiva, constantemente montada e desmontada:

Um ciborgue é um organismo cibernético, um híbrido de máquina e organismo, uma criatura da realidade social assim como uma criatura da ficção. A realidade social são as relações sociais vividas, nossa construção política mais importante, uma ficção capaz de mudar o mundo (1991, p. 191).

Em um mundo pós-gênero, sem hierarquias, as marcas sexuais dos corpos são apagadas e qualquer mito baseado na totalidade é substituído pelo

10 “Then a strange thing began to happen. As the Princess kissed and petted my tulip, my own sensations grew exquisite, but as yet no stronger than my astonishment, as I felt my disguise come to life. The tulip began to stand.”

gozo da multiplicidade. Haraway descreve o mundo ciborgue dentro de uma perspectiva que elimina fronteiras fixas. O mundo Ciborgue, como ela mesma coloca, consiste em “realidades sociais e corporais vividas, nas quais as pessoas não têm medo de seus parentescos com animais e máquinas, não têm medo de identidades permanentemente parciais nem de pontos de vista contraditórios” (1991, p. 196).

A imagem do ciborgue pode ser interpretada de duas formas, como resalta Anne Balsamo: “como um casamento entre um ser humano e um aparato eletrônico ou mecânico, ou como a identidade de organismos embutida em um sistema de informação cibernético” (1999, p. 11). No caso da presente discussão, a segunda forma melhor se aplica, visto que Winterson constrói corpos e identidades no ciberespaço, de forma que a carne e a pele do corpo material não representam limites; entretanto, esses corpos não estão desconectados das discussões sociais e políticas acerca da construção do corpo enquanto matéria e enquanto um processo discursivo. Os corpos ciborgues são, de fato, corpos que transgridem a suposta ordem natural que define e delimita os corpos “reais”. E isso se dá exatamente porque o ciborgue, por seu próprio hibridismo, extrapola o dualismo biologicamente imposto entre os gêneros, inaugurando novas possibilidades de se articular as identidades. Como já resaltei, nenhuma das personagens possui uma identidade de gênero definida, o que não implica necessariamente que sejam entendidas como o universal masculino. Acredito ser essa a maior força política da estratégia de Winterson de não definir gêneros: a possibilidade de não só questionar a sua suposta naturalidade, como demonstrar as possibilidades de sua constante (re)configuração através da narrativa. Como podemos percebê-lo, o corpo, na narrativa de Winterson, não se trata de um organismo passível de análise científica, mas sim de uma realidade sendo constantemente produzida, “um efeito de técnicas que promovem gestos e posturas específicas, sensações e sentimentos” (FEHER, Michel, apud BALSAMO, 1999, p. 3). E ao encenar o processo de produção de corpos e identidades através da narrativa, atrelada às novas tecnologias da informação, Winterson desconstrói práticas sócio-culturais normativas que condicionam sexo biológico a um gênero específico. Subverte os mitos de origem e inventa suas próprias personagens ciborgues que nascem, ganham vida e se transformam no circuito eletrônico-cibernético dos micro-computadores, na linguagem que lhes apreende de forma precária, bem como nas camuflagens e disfarces que os fazem se confundir com o mundo natural, animal e tecnológico. As tulipas, distintivamente diferentes nas suas semelhanças, assemelham-se, assim, a nós humanos.¹¹

11 Ver *The powerbook*, p. 3.

O corpo, misto de mulher, tulipa e homem, está disfarçado ou é ele mesmo um disfarce? É essa a instigante questão que Winterson nos coloca: “Mas e se meu corpo for o disfarce? E se pele, osso, fígado, veias forem as coisas que uso para me esconder? Eu os vesti e não posso mais tirá-los. Isso me aprisiona ou me liberta?” (1998, p.15). E voltamos ao nosso antigo impasse: se pensamos o corpo como um disfarce descartável que podemos sempre renovar – e é essa a proposta de Ali – será que podemos dizer que Winterson tenta recuperar o corpo anterior à linguagem, anterior às marcas simbólicas que o tornam humanamente possível? Ou será que ela dramatiza um jogo irônico com aquelas possibilidades de configuração do corpo sexuado reprimidas pela lei?¹²

Entendo que a linguagem de Winterson busca exceder a própria linguagem ao pensar corpos que se constituem contra os parâmetros do simbólico e dos modelos heterossexistas que definem o que se qualifica como “sexo”. Imaginar o corpo como um disfarce significa expor a contingencialidade e a fragilidade da própria linguagem que o forma e o faz inteligível; significa explorar o ininteligível, o “inumano”, numa tentativa de desestabilizar um processo de materialização de corpos e identidades limitadas e fixas. Na ausência de um Outro que se coloque como parâmetro para a construção de uma identidade determinada, as identidades passam a funcionar como hipertextos, com possibilidades infinitas de *links*, referências efêmeras e identificações temporárias.

Algumas críticas consideram o fato de Winterson, em algumas de suas narrativas, como *The powerbook*, se recusar a nomear a orientação sexual de suas personagens como uma “traição política séria” contra as leitoras lésbicas. Lynne Pearce é uma das que acusa Winterson de universalizar o amor, destituindo-o de suas especificidades de gênero, classe, etnia, idade, nacionalidade e orientação sexual. Para Pearce, Winterson “normaliza” a homossexualidade ao situá-la lado a lado da heterossexualidade, transformando a “preferência sexual em uma questão de oportunidade e não de escolha”.¹³ Melhor dizendo, os corpos “desmarcados”, ambíguos e fluidos constituem-se, para críticas como Pearce, em uma ameaça a toda uma política sexual centrada na noção de uma identidade lésbica estável, mesmo nas suas contingências.

Com isso, retorno a minha pergunta principal: ao criar corpos fluidos, sexualmente ambíguos, e, por fim, descorporificados, podemos dizer que Winterson

12 Em *A História da Sexualidade*, v.1, Foucault discute como a lei reguladora, que busca limitar ou proibir certas práticas e sujeitos, no seu próprio processo de criação e de imposição dessas proibições abre espaços discursivos para a resistência e para a sua própria rearticulação, ressignificação e subversão.

13 Ver Pearce (apud MAKINEN, 2005, p. 87).

está eliminando de uma vez por todas qualquer possibilidade de crítica política por não representar um sujeito específico? Recorro mais uma vez a Judith Butler para me respaldar na opinião de que a atitude de Winterson, por seu inconformismo e transgressão aos padrões normativos de sexualidade, tem fortes implicações políticas à medida que critica a concepção clássica do indivíduo sujeito da razão e expande a própria noção de sujeito. Agora flexível e resistente à circunscrição da linguagem, o sujeito resiste também a ser posicionado em modelos e categorias pré-estabelecidas.¹⁴ Além disso, como diz Butler, pensar que a política exige um sujeito estável para existir implica afirmar que “uma crítica do sujeito não pode ser uma crítica politicamente informada”; implica condicionar a política a identidades fixas ao fundamentalismo, à referencialidade da linguagem e implica, sobretudo, evitar a problematização dessas noções. Neste caso, a política feminista, como mencionei no início, seria impossível sem um sujeito definido.¹⁵ E, pensando assim, Winterson estaria, de fato, minando toda e qualquer possibilidade de uma política não só feminista, mas, também, de uma política feminista lésbica. Entretanto, pensando como Butler em *Gender trouble* (1989), a desconstrução do sujeito e da identidade não representa a destruição da política. Ao contrário, revela o caráter político da própria construção do sujeito (1990, p. 148).¹⁶

Se Winterson falasse exclusivamente como mulher e lésbica, como provavelmente gostaria Pearce, estaria não apenas se restringindo a um modelo fechado e fundamentalista, mas recaindo em outra forma de essencialismo.¹⁷

14 Acredito que Winterson pensa em termos derrideanos ao evitar sempre qualquer possibilidade de fixação de significados, e, conseqüentemente, a construção de identidades. As identidades, nas suas narrativas, são constantemente desestabilizadas pelas diferenças. Ver Hall, 1992, p. 41.

15 Ver Butler, Contingent Foundations: Feminism and the question of postmodernism. In: *The Postmodern Turn*. Steve Seidman (ed.), 1994. p. 153-154.

16 A partir da publicação de *Gender Trouble* (1990), Judith Butler tem exercido uma forte influência nas mais diversas áreas de estudo, sobretudo nos estudos sobre gênero e sexualidade, teorias feministas e *queer*, e estudos culturais. Contudo, seu trabalho tem sofrido também críticas pesadas, como a da filósofa Martha Nussbaum, que afirma que a forma como Butler desestabiliza as categorias de gênero impossibilita o agenciamento político e os interesses feministas de melhorar as condições reais de vida das mulheres. No prefácio à edição de 1999 de *Gender trouble* Butler responde: “Apesar do deslocamento do sujeito que [seu] texto efetua, existe uma pessoa aqui: frequentei muitos encontros, bares e paradas e vi muitos tipos de gênero, e encontrei a *sexualidade* em muitos de seus limites culturais” (p.xvi). O *International Journal of Sexuality and Gender Studies* dedicou duas edições especiais em 2001, intituladas *Butler matters: Judith Butler’s impact on feminist and queer studies since ‘Gender trouble’*, com o objetivo primordial de ressaltar as maneiras em que as teorias de Butler consideram, sim, a possibilidade de agenciamento através da subversão de normas e modelos corporais e de gênero.

17 Em *The semiotics of sex*, um dos ensaios da coletânea, *Art objects* (1995), Winterson afirma que gostaria de ser reconhecida não como uma lésbica que por acaso é escritora, mas como uma escritora que por acaso é lésbica.

Sua atitude de implodir as categorizações limitadas de gênero e de explorar possibilidades subversivas de (re)configuração dos corpos faz com que se abra um espaço, que poderia chamar de *queer* – seja as ilhas de Sappho, ou o ciberespaço – em que esses corpos possam ser reescritos a partir de outros termos, em um movimento contra a própria linguagem que os aprisiona e controla. Na medida em que questiona radicalmente a naturalidade e a suposta fixidez dos modelos culturalmente impostos de identidades de gênero, dissolver o sujeito, dissolver o corpo é uma atitude política. Rejeitar uma identidade lésbica fixa e definida, mesmo desde sempre, construída na contramão das normas estabelecidas, também é uma atitude política exatamente por expor a contingencialidade, o caráter provisório e a potencialidade dessas mesmas identidades. Ao recusar a circunscrição dos corpos e ao priorizar o fluido e o ambíguo, Winterson, de fato, assume uma posição *queer*, crítica a qualquer lógica dicotômica e homogeneizante, e que interroga incessantemente os pressupostos em torno das identidades, expondo os seus avessos. Os corpos ambíguos em *The powerbook* permitem que Winterson não apenas interroge a naturalidade pressuposta dos binários de gênero, como também que explore outras maneiras em que os corpos podem ser construídos. Em outras palavras, os corpos virtuais e fluidos podem ser interpretados como contrapontos significativos do corpo “real” e naturalizado, naquilo em que revelam a biopolítica e os interesses ideológicos por trás das configurações normativas dos corpos e, assim, ajudam a desmontar a estrutura reguladora rígida, cristalizada ao longo dos anos para aparentar substância (BUTLER, 1990). Desta forma, Winterson desconstrói práticas normativas sócio-culturais que relacionam corpos específicos a gêneros específicos. A ideia de um corpo descartável, um corpo que pode se escrever infinitamente no ciberespaço, dramatiza as possibilidades de materialização de corpos abjetos – apagados, descartados, ignorados e silenciados pelos discursos normativos. Pensar o corpo como um disfarce significa expor a precariedade e contingencialidade dos discursos que lhe dão forma e significado. Compreendo que a política nas narrativas de Jeanette Winterson reside exatamente nas possibilidades que abrem para perspectivas analíticas críticas situadas na intersecção entre uma multiplicidade de posições de sujeito e suas relações com os discursos do poder e seus respectivos sistemas de controle e normatização.

Referências

BALSAMO, Anne. *Technologies of the gendered body: reading cyborg women*. Durham & London: Duke University Press, 1999.

BUTLER, Judith. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1990.

_____. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge, 1993.

_____. Contingent foundations: feminism and the question of postmodernism. In: SEIDMAN, Steve (ed). *The postmodern turn*. New York: Cambridge, 1994. p. 153-70.

CIXOUS, Hélène. The laugh of the Medusa. In: DE COURTIVRON, Isabelle.; MARKS, Elaine (eds.). *New french feminisms: an anthology*. New York & London: Harvester-Wheatsheaf, 1981, p. 245-264.

FUSS, Diana. *Essentially speaking: feminism, nature and difference*. New York: Routledge, 1989.

GARBER, Linda. *Identity poetics: race, class and the lesbian-feminist roots of queer theory*. New York: Columbia U P, 2001.

GOODLOE, Amy. *Lesbian-feminism and queer theory: another 'Battle of the Sexes'?*. Disponível em: <http://www.lesbian.org/amy/essays/lesfem-qtheory.html>. Acesso em: 08 ago, 2010.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade* (1992). Traduzido por Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HARAWAY, Donna J. *Simians, cyborgs, and women: the reinvention of nature*. New York: Routledge, 1991.

HUTCHEON, Linda. *A theory of parody: the teachings of twentieth-century art forms*. New York: Routledge, 1985.

JAGOSE, Annamarie. *Queer theory: an introduction*. New York: NYUP, 1996.

JEFFREYS, Sheila. The queer disappearance of lesbians: sexuality in the academy. *Women's Studies International Forum* 17, 5, 1994, p. 459-72.

KRISTEVA, Julia. *Powers of horror: an essay on abjection*. Roudiez (trans). New York: Columbia University Press, 1982.

LAQUEUR, Thomas. *Making sex: body and gender from the Greeks to Freud*. Cambridge, MA & London: Harvard U P, 2003.

MAKINEN, Merja. *The novels of Jeanette Winterson: a reader's guide to essential criticism*. London: Palgrave-Macmillan, 2005.

MOORE, Lisa. Teledildonics: virtual lesbians in the fiction of Jeanette Winterson. In: GROSZ, Elizabeth.; PROBYN, Elspeth (eds.). *Sexy bodies: the strange carnalities of feminism*. London & NY: Routledge, 1995.

PALMER, Paulina. *Contemporary lesbian writing: dreams, desire, difference*. Buckingham: Open University Press, 1993.

SEDGWICK, Eve K. *Tendencies*. Durham: Duke University Press, 1993.

WEED, Elizabeth.; SCHOR, Naomi. *Feminism meets queer theory*. Bloomington: Indiana U P, 1997.

WINTERSON, Jeanette. The poetics of sex. *The world and other places*. London: Jonathan Cape, 1998, p. 29-45.

_____. *The powerbook*. London: Vintage, 2001.

WITTIG, Monique . *The straight mind and other essays*. Boston: Beacon Press, 1992.



AUTORAS/AUTORES



Adriana María Valobra

indivalobra@gmail.com

Doutora em História pela Universidad Nacional de la Plata e professora desta mesma Universidade. Pesquisadora do CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas e Técnicas), ganhou vários prêmios, dentre eles um da Academia Nacional de História, em 2000, e outro da Secretaria de Direitos Humanos Bonaerense, em 2005.

Ana Cecília Acioli Lima

acal@superig.com.br

Graduada em Letras pela Universidade Federal de Alagoas (1988). Mestre em Inglês e Literaturas Correspondentes pela Universidade Federal de Santa Catarina (1992) e Doutora em Teoria Literária pela Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco (2008). Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal de Alagoas. Vice-coordenadora do GT da ANPOLL – A Mulher na Literatura no biênio 2008-2010. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Literaturas em Língua Inglesa e Literatura – literatura contemporânea escrita por mulheres em língua inglesa, atuando principalmente nos seguintes temas: teorias-críticas feministas, estudos de gênero, teoria *queer*.

Ana Gabriela Vilela Pereira Macedo

gabrielam@ilch.uminho.pt

Professora Associada do Departamento de Estudos Ingleses e Norte-Americanos da Universidade do Minho. Doutorou-se em Literatura Inglesa, em 1990, na Universidade de Sussex. Tem privilegiado na sua investigação e publicações a Literatura Comparada, os estudos feministas e as poéticas visuais (questões da representação e do gênero na fotografia e na pintura). É coordenadora de um *Dicionário Terminológico de Conceitos da Crítica Feminista*.

Cathy Fourez

cathy.fourez@orange.fr

Mestre de Conferências da Universidad Charles de Gaulle-Lille – “agrégée d’espagnol”. Doutora em Literatura Latino-americana, com a tese “Los tratamientos del género policiaco en la obra narrativa de Jorge Ibarguengoitia” (2004). Membro do Laboratório CECILLE – Centre d’études sur les civilisations langues et littératures étrangères – EA 4074 (Université Charles-de-Gaulle – Lille 3). Tem inúmeras publicações sobre violência contra as mulheres e “femicídio”. Trabalha com o PUEG (Programa Universitario de Estudios de Género) da UNAM – Universidade Autônoma do México – sobre a barbárie contra as mulheres, a fronteira e seus vínculos com a justiça e a violência através da ficção.

Elixabete Imaz – (Miren Elixabete Imaz Martinez)

elixabete.imaz@ehu.es

Licenciada em Ciências Políticas e Sociologia pela Universidad Complutense de Madrid e Doutora em Antropologia Social pela Universidad del País Vasco. É professora do Departamento de Filosofia dos Valores e Antropologia Social da Universidad del País Vasco. Atualmente, seus âmbitos de investigação prioritários são as relações de gênero e a evolução das formas familiares, em especial as transformações nas representações, os modelos e o exercício da maternidade.

Graciela Di Marco

gradimarco@sinectis.com.ar

Socióloga na Universidad Nacional de Buenos Aires, tem Pós-Graduação em Gênero e Desenvolvimento obtido na Saint Mary’s University y Dalhousie University, Halifax, Nova Scotia, Canadá, em 1990. Professora concursada na Escola de Pós-Graduação da Universidad Nacional de General San Martín (UNSAM) – Argentina. Coordenadora do Centro de Estudios sobre Democratización y Derechos Humanos (CEDEHU), da Escola de Humanidades da UNSAM. Desde 2006 é membro da UNESCO/UNITWIN Network in Women’s Studies/Gender Research e membro do FORO CONTRA LA POBREZA, Programa FOCO, desde 2007.

Jack Halberstam – (Judith Halberstam)

halberst@usc.edu

Professora de Inglês e diretora do Center for Feminist Research at USC – *University of Southern California*, Califórnia, USA. Dá aulas de estudos *queer*, teoria de

gênero, arte, literatura e cinema. Entre suas principais obras destaca-se *Female masculinity*; *The drag king book*; *Skin shows: gothic horror and the technology of monsters* e *In a queer time and place: transgender bodies, subcultural lives*.

Kazuko Takemura

ny3k-tkmr@asahi-net.or.jp

Professora na Faculdade de Ciências Humanas na Ochanomizu University em Tóquio, no Japão, onde ensina literatura de Língua Inglesa, estudos de cinema, estudos feministas e de gênero e estudos pós-coloniais. Kazuko Takemura traduziu Trinh T. Minh-há e Judith Butler para o Japonês e dentre suas publicações estão: *Feminism* (2000); *On love: identity and the politics of desire* (2003); *“Post”-Feminism* (ed., 2003); *Regimes of desire and violence* (ed., 2008).

Laura Cavalcante Padilha

lcpadi2@terra.com.br

Professora Associada da Universidade Federal Fluminense – indicada pelo Conselho Universitário para receber o título de Professora Emérita. Pesquisadora 1B do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. Assessora *ad hoc* de diversos órgãos de fomento brasileiros. Pesquisadora Associada do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Professora outorgada, em 2011, com a Cátedra Professor Carlos Lloyd Braga, da Universidade do Minho. Membro da direção da Associação Internacional de Lusitanistas, na qualidade de Vogal (2011-2013). Dentre suas principais obras destacam-se *Entre voz e letra* (2 ed, 2007) e *Novos pactos, outras ficções* (2002), além de diversos artigos e capítulos de livros.

Margarita Iglesias

margaritaiglesias9@gmail.com

Professora de História do Centro de Estudios de Género e do Departamento de Ciências Históricas da Facultad de Filosofía y Humanidades da Universidad de Chile, encarregada nesta universidade de estabelecer convênios com o exterior. Atualmente tem trabalhado com a temática das mulheres no período da Ditadura Chilena.

Maria Luisa Femenías

lfemenias@gmail.com

Professora da Universidad Nacional de la Plata e da Universidad de Buenos Aires. Fez seu Doutorado com Celia Amorós Puente na Universidad Complutense de Madrid e atualmente é diretora do Centro Interdisciplinario de

Investigaciones em Género da Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación da Universidad Nacional de la Plata.

Miguel Vale de Almeida

miguelva@gmail.com

Professor no Instituto Universitário de Lisboa (ex-Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa) e pesquisador do Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA), onde já dirigiu a linha de investigação “Identidades Sociais e Diferenciações”, bem como a revista *Etnográfica*. Entre as suas publicações acadêmicas, destaca-se a obra *Senhores de Si: uma interpretação antropológica da masculinidade*. Tem-se destacado também como um dos principais intelectuais portugueses que atua no movimento social LGBT (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis e transgêneros). Em 2009 foi eleito deputado da Assembleia da República, no parlamento de Portugal.

Millie Thayer

thayer@soc.umass.edu

Millie Thayer é Professora Associada no Departamento de Sociologia e filiada ao Centro de Estudos Latino-Americanos, Caribenhos e Latinos da Universidade de Massachusetts, Amherst. Seu livro, *Making transnational feminism: rural women, NGO activists and northern donors in Brazil* (NY: Routledge, 2010), e artigos na *Revista Estudos Feministas* (2001) e *Pagu* (1999), entre outros, têm como tema a construção das relações transnacionais entre feministas. Atualmente, participa numa articulação de pesquisadoras feministas da América Latina e dos Estados Unidos sobre os fluxos horizontais do feminismo, e pesquisa os nós do financiamento dos movimentos sociais no Brasil.

Norma Telles

norma.telles@gmail.com

Possui graduação em História pela Universidade de São Paulo (1974), Mestrado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1983) e Doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1987). Foi assistente-doutora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, onde foi professora entre 1978 e 2006. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em teoria antropológica, atuando principalmente nos seguintes temas: história, literatura, escritoras, cultura moderna, escritoras brasileiras.

Richard Miskolci

ufscar7@gmail.com

Professor Adjunto IV de Sociologia da UFSCar. Coordena o grupo de pesquisa Corpo, Identidades e Subjetivações (www.ufscar.br/cis) e orienta estudos sobre sexualidade, gênero e teoria *queer*. Doutor em Sociologia pela USP, é membro da International Sociological Association, da Sociedade Brasileira de Sociologia e da Brazilian Studies Association. Miskolci também é Pesquisador-colaborador do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, da UNICAMP, e membro do Corpo Editorial da revista *Cadernos Pagu*. É parecerista da FAPESP e dos periódicos Revista Brasileira de Ciências Sociais, Cadernos Pagu, Revista Estudos Feministas, entre outros. Em 2008, concluiu estágio Pós-Doutoral no Department of Womens Studies da Universidade de Michigan, Ann Arbor. Suas pesquisas investigam atualmente a emergência do dispositivo de sexualidade no Brasil na virada do século XIX (Aux. Pesquisa FAPESP) e as formas contemporâneas do armário a partir de uma etnografia sobre relações homoeróticas masculinas criadas online.

