

La otredad en América Latina: etnicidad, pobreza y feminidad

Sobre los orígenes modernos de la exclusión social y el lugar social de las mujeres*

Roxana Hidalgo**

¿Por qué desde la primera mitad del siglo XX se ha tenido que recurrir insistentemente en la historia y realidad de las mujeres y no así en la historia y realidad de los hombres? Pues, porque nosotras las mujeres como protagonistas estuvimos, en una mayoría abrumadora, ausentes durante más de veinte siglos tanto de la escritura como de la conciencia colectiva de la humanidad sobre sí misma. La historia de la cultura occidental, hasta hace poco, la habían escrito los hombres desde una perspectiva masculina dominante, como un imaginario histórico hegemónico que narra los grandes acontecimientos sociales, económicos y políticos realizados, fundamentalmente en el espacio de la vida pública, por los grandes héroes de estos sucesos históricos.

La participación de la mitad del género humano, las mujeres, permanecía en silencio en tanto sujetos de la historia, en tanto partícipes directas o indirectas de estos “sucesos monumentales”. Es hasta finales del siglo XIX y principios del XX que se desata, en Europa, Estados Unidos y América Latina, un primer momento de los movimientos feministas organizado sobretodo en torno al derecho al voto y al acceso a una ciudadanía plena. Es hasta esta época que las mujeres como colectivo empiezan a demandar los mismos derechos cívicos y políticos que hasta ese momento eran exclusivos de los hombres pertenecientes a las clases superiores. Recordemos que el voto universal que incluía a todos los hombres, incluso los pertenecientes a los sectores populares, se logra hasta finales del siglo XIX o principios del XX, no antes. Las mujeres tendrán que esperar todavía unas décadas más para ser consideradas ciudadanas.

Las mujeres empiezan a luchar, ya durante este lejano cambio de siglo, por el derecho a ser ciudadanas y a no ser consideradas simples objetos de intercambio simbólicos y materiales, sometidas, mediante contratos matrimoniales que estaban a cargo de los hombres, a condiciones semejantes a las de la esclavitud. Al mismo tiempo, comienzan a demandar el derecho a la educación y al trabajo en condiciones de igualdad social y legal ante los hombres.

Recordemos que con el surgimiento de la modernidad, los nuevos valores universales de libertad, igualdad y fraternidad, impulsados por la Revolución Francesa, surgieron en condiciones altamente contradictorias y ambivalentes, donde las mujeres y los sectores populares se mantuvieron al margen de esta universalidad. De acuerdo con Femenías (2000), las teorías contractualistas –Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau– que surgen con la modernidad, parten de la existencia de un estado de naturaleza previo, que debe superarse a partir de uno o varios pactos realizados por individuos racionales interesados en lograr un consenso social como principio legitimador de la sociedad política. Sobre la base de este Contrato Social surgen el Estado y la sociedad civil, como fundamentos artificiales de las sociedades modernas. Ahora bien, de acuerdo con Patemann (cit. por Femenías), a pesar de que en este estado de naturaleza todos somos iguales, la fundación del Contrato Social se establece con base en una escena originaria anterior, un Contrato Sexual derivado de los antecedentes patriarcales de la cultura occidental. En este Contrato Sexual se fundamentan las relaciones de poder entre los géneros a partir de la jerarquización, la dominación y la discriminación, condiciones necesarias para un adecuado funcionamiento de la democracia representativa.

La paradoja surge de la contradicción entre, por un lado, una libertad individual y una igualdad social supuestamente universales y, por otro lado, una fraternidad que hace referencia a una comunidad de hermanos varones, donde las mujeres estaban explícitamente excluidas. Esta diferencia primordial se constituye en el fundamento de la relación excluyente que se va a establecer entre los espacios públicos y privados. Se genera un cisma entre naturaleza y sociedad, de tal envergadura, que la sociedad moderna en su totalidad se erige, de acuerdo con Patemann, sobre una nueva oposición extrema entre lo civil público y lo privado doméstico. Antagonismo mediante el cual el ámbito privado, en tanto inferior e irrelevante, queda relegado al silencio y al olvido de la memoria colectiva. La mujer, asociada indisolublemente con la maternidad, queda relegada al

mundo doméstico y privado de la familia, expulsada de forma progresiva y persistente de la esfera pública. Esta pasa a ser del dominio exclusivo de los hombres. Dominio igualmente jerarquizado y basado en la explotación de clase, de la cual los hombres pertenecientes a los sectores populares en general y a culturas o grupos étnicos específicos tampoco se salvan. En otras palabras, en el contractualismo se encuentran los orígenes modernos de la exclusión:

“En efecto, la historia del Contrato Social, como una historia de libertad, se constituye en la contracara de la historia del Contrato Sexual, que es la historia de la sujeción de las mujeres. Por tanto, el contrato simboliza a la vez la libertad y la dominación, es decir, las libertades públicas (con restricciones) de los varones y las sumisiones privadas o domésticas de las mujeres” (Femenías, ob. cit., 127).

Los alcances de la ciudadanía se delimitan a partir de este acto fundacional previo denominado Contrato Sexual, en el cual las mujeres quedan sujetas a una desigualdad primigenia de carácter ontológico. La feminidad va a quedar fusionada, una vez más, con la naturaleza originaria, salvaje y desenfrenada, que debe ser domesticada, controlada y explotada socialmente. Las mujeres se encuentran de nuevo sometidas a un lugar de subordinación que está legal y políticamente estructurado, mediante el cual siguen siendo relegadas a la posición de objetos de intercambio, negándoseles toda posibilidad de asumirse como sujetos políticos de la sociedad civil.

A partir de este escenario histórico es importante acercarse ahora a la controversial situación que caracteriza las relaciones entre los géneros y las imágenes sobre la feminidad en la actualidad. El siglo XX marcó, en este sentido, un hito histórico en el que la transformación de los roles de género se enfrentó con una realidad completamente nueva en la historia de la cultura occidental. Por primera vez, las mujeres van a ocupar un lugar común con los hombres en relación con los derechos sociales, legales y políticos. Desde la igualdad de derechos en relación con el voto, la educación y las oportunidades laborales, hasta la desaparición lenta pero gradual del legendario tabú de la mujer como objeto de intercambio, constituyen éstas condiciones extraordinarias, que hace apenas un siglo eran todavía inimaginables o simples fantasías utópicas de algunas disidentes. Para poder compartir las nuevas potencialidades de la modernidad, que la ilustración, la secularización y la individualización desencadenaron y que hicieron posible el surgimiento del sujeto burgués, las mujeres tuvieron que esperar el lento avance de la historia. No obstante, estos profundos cambios que la igualdad de derechos ha provocado en el último siglo están lejos de consolidarse en la realidad psíquica y social que caracteriza las relaciones entre hombres y mujeres.

Estas nuevas potencialidades de la modernidad no han estado libres de contradicciones que hasta hoy en día siguen considerándose insuperables. En relación con el desencantamiento y la descentralización del mundo moderno, afirma Bauman (1992):

“Para la modernidad, la guerra contra la mística y la magia se convirtieron en una guerra de liberación que produjo una declaración de independencia de la razón. Ésta fue una declaración de guerra, que hizo del mundo natural, no trabajado, un enemigo. Como en todos los genocidios, el mundo de la naturaleza (a diferencia de la casa de la cultura que la modernidad se dispuso a construir) tuvo que ser decapitado, para robarle la voluntad autónoma y la fuerza de resistencia” (9, traducción de la autora).

La racionalidad instrumental que ha caracterizado este desencantamiento del mundo ha transformado la autorreflexión y la capacidad individual de decidir del sujeto moderno en una coraza inviolable, cuya función parece ser la de protegerlo contra su propia subjetividad. La incertidumbre, el desorden y la multiplicidad que caracterizan la vida misma pasaron a convertirse en los monstruos de la modernidad.

Esta guerra de liberación se manifiesta hasta hoy en día –partiendo tanto de la lógica de las relaciones comerciales y la economía de mercado como de la política internacional– mediante una polarización, o si se quiere un abismo entre tradición y modernidad. Por un lado, el control sin tregua de la naturaleza externa e interna aparece como fin último del progreso, o, dicho en términos más actuales, del mercado y la tendencia globalizante de la cultura occidental. Por otro lado, se enfrentan entre sí los múltiples intereses de los diversos grupos o instituciones sociales como movimientos culturales o socio-políticos que se resisten a las tendencias homogeneizantes de la modernidad. La capacidad de autorreflexión al igual que el proceso de individuación, de desarrollo de un sujeto autónomo con capacidad de autoconstituirse, pueden considerarse tanto resultados

posibles de la modernidad, como formas de resistencia. La vieja separación entre orden y caos, razón y naturaleza o masculinidad y feminidad, surge como consecuencia del conflicto entre la iluminación del conocimiento científico-tecnológico y la oscuridad de la naturaleza o las tradiciones culturales – en otras palabras: entre el futuro iluminador de la modernidad y la razón instrumental y el pasado tenebroso de las pasiones del cuerpo o los deseos del inconsciente. De pronto, parece ser que el viejo enfrentamiento entre civilización y barbarie, o si se quiere, entre ilustración y mitología, nos sigue acompañando. Sin embargo, como ya habían subrayado Horkheimer y Adorno en la *Dialéctica de la Ilustración* (1944): “el mito es ya ilustración; la ilustración recae en mitología” (56). De acuerdo con esta comprensión la polarización absolutizada deja de existir. Esta desaparece para surgir como tensión dialéctica, como una relación indisoluble de polos encontrados e interdependientes. Esta posición se distancia de una concepción de mundo –característica de la cultura occidental– que se fundamenta en una escisión en polaridades excluyentes entre sí y organizadas jerárquicamente. Sin embargo, la propuesta de los autores después de la Segunda Guerra Mundial, cuando el pasado y el futuro se presentaban como experiencias tenebrosas, aparece como un camino sin esperanza, en el que la identificación entre ilustración y dominio permaneció incuestionable. Hoy día, esta identificación no se nos presenta más como obvia, sino como un camino, que lamentablemente muy a menudo en el mundo moderno ha llevado a experiencias de destrucción y exterminio masivas.

Los viejos esquemas patriarcales que estructuraban las relaciones entre los géneros alcanzaron con la modernidad extremos difíciles de superar. La imagen de la mujer pasó a convertirse en la personificación ideal de aquellas fuerzas impulsivas y caóticas de la naturaleza salvaje, que además también iban a ser encarnadas por aquellos otros que provenían de las clases sociales oprimidas, de países extranjeros y sobretudo de las culturas no europeas recién conquistadas. La feminidad quedó asociada de forma indisoluble con la oscuridad, el caos y la irracionalidad que de forma extrema han caracterizado la otredad en la cultura occidental desde el surgimiento del mundo moderno –o quizás más bien desde los orígenes mismos de Occidente. Las relaciones de poder estructurales, que han marcado la desigualdad social hasta el día de hoy, siguen estando acompañadas de una relación jerárquica entre los géneros, en la que los hombres gozan frente a las mujeres de una posición preferencial tanto en el espacio público como privado. Esta desigualdad que sigue siendo difícil de superar a pesar de las transformaciones en las relaciones entre los géneros antes apuntadas, es descrita por Musfeld (1997) como sigue:

“Esta jerarquía selló la valoración de los géneros en todos los campos de la vida social y cultural: comenzando con la remuneración inferior, la exclusión de las mujeres de las funciones directivas y del acceso a las posiciones de poder, hasta la representación carencial de los intereses femeninos en el lenguaje, la cultura y los medios de comunicación, así como en los comportamientos discriminatorios contra la mujer en todos los niveles de comunicación tanto verbales como no verbales. Esta dominación encuentra su manifestación más dramática en la violencia contra las mujeres” (13, traducción de la autora).

No sólo en los vínculos reales entre los hombres y las mujeres, sino también en las representaciones simbólicas de la cultura seguimos encontrando una dominación de lo masculino sobre lo femenino, que es atravesada por mitos y fantasías inconscientes de carácter patriarcal (Rohde-Dachser, 1991). No sólo en la literatura, el arte o la religión, sino también en todos los espacios de creación cultural domina una tendencia a la creación de fantasías masculinas, que están al servicio de la producción social del inconsciente. Del mismo modo que en los sueños, encontramos en la producción cultural espacios simbólicos, que no sólo están al servicio de la producción de mundos de la vida tabuizados socialmente, sino también de la satisfacción de deseos inconscientes colectivos. A pesar del lugar especial que ocupan el arte, la literatura o los mitos, como manifestaciones culturales cercanas al inconsciente, creo que las fantasías y los mitos inconscientes colectivos no son exclusivos de estas manifestaciones.

Los medios de comunicación, los discursos científicos y las instituciones educativas, por citar sólo algunos, son otros espacios culturales donde se manifiestan los mitos y las fantasías colectivas que tienden a estar al servicio de la producción social del inconsciente (Erdheim, 1984). Es importante, sin embargo, dejar claro que estas manifestaciones simbólicas culturales responden a un doble movimiento. Por un lado, tienden a la distorsión y ocultamiento de proyectos de vida conflictivos para el consenso social, que pueden poner en peligro el orden establecido por un sistema de valores compartido socialmente. Por otro lado, tienen una función de desvelamiento y exteriorización mediante la escenificación de mundos de la vida prohibidos, que subvierten las normas, interdictos y tabúes predominantes en una época histórica determinada. Este proceso

de desimbolización y resimbolización de formas de interacción, socialmente excluidas del consenso social, pareciera que está en la base de la producción de fantasías inconscientes que pueden tener un carácter liberador y / o, más bien, opresivo y coercitivo, dependiendo de las condiciones sociales e históricas particulares (Lorenzer, 1986).

Hoy día, después del trastocamiento en la relación entre los géneros que se ha producido de forma vertiginosa en las últimas décadas, parece de nuevo importante volver la mirada hacia aquel legendario enfrentamiento entre mitología e ilustración. Surge como urgente la búsqueda de una tercera opción, de un camino más allá de la separación dicotómica del mundo y más allá de la identidad escindida, que desemboca en una negación de la diferencia entre los géneros.

Aparece a la vista la posibilidad de que la lucha entre vida y muerte, entre los dioses del Olimpo y las fuerzas ctónicas expulsadas en el Hades, o entre la dureza masculina de las leyes culturales y la fluidez femenina de las pasiones corporales, no implique necesariamente el dominio de uno sobre el otro. Lo posible aparece como un trastocar los viejos lugares de la devaluación o exclusión del otro, de aquello vivido como extranjero o no idéntico para el sí mismo. Las aparentemente indisolubles fronteras, que han acompañado la diferencia entre los géneros desde hace siglos, se han resquebrajado en una medida que hasta hace poco hubiera sido inimaginable. Han quedado espacios libres sin fronteras sólidas en los que hombres y mujeres disuelven mutuamente las imágenes estereotipadas preestablecidas en los roles de género. Los viejos roles, gestos y máscaras dejan de funcionar en su absolutización, en su separación irreconciliable. Lo novedoso de las experiencias de vida y la incertidumbre en las relaciones entre los géneros producen espacios potenciales nuevos. Tanto la angustia, la desconfianza y la decepción frente a lo desconocido, como el reconocimiento de la diferencia entre los géneros y la ambivalencia frente a los roles tradicionales, abren la posibilidad de un nuevo encuentro entre los hombres y las mujeres.

Son estos espacios potenciales, que nos hacen volver la mirada a las raíces históricas, a los fundamentos simbólicos de la cultura, a partir de los cuales tanto la polarización como la trascendencia de los roles de género se han desarrollado y se hacen posibles.

El miedo y el odio hacia el otro como experiencias dominantes en los procesos de constitución de la subjetividad

El miedo y la hostilidad hacia el otro, hacia aquellos experimentados como diferentes y extraños, no son sino una expresión del terror y la rabia que sentimos hacia nosotros mismos, hacia nuestros propios deseos prohibidos, nuestras carencias y pérdidas irreparables. Desde que nacemos empieza un proceso gradual, creciente, en el que se nos va imponiendo el terror, el rechazo y la desconfianza hacia lo diferente. Es así como experimentamos la diferencia, o más bien la separación entre lo femenino y lo masculino, como desigualdad, como dominación de un sexo sobre el otro. Se impone la necesidad profunda de poder sobre lo que es vivido como amenazante, como extraño, como enemigo para la propia integridad. Se ejerce una cultura del terror como formación de la subjetividad. Como afirma Galeano (1989):

“La extorsión, el insulto, la amenaza, el coscorrón, la bofetada, la paliza, el azote, el cuarto oscuro, la ducha helada, el ayuno obligatorio, la comida obligatoria, la prohibición de salir, la prohibición de decir lo que se piensa, la prohibición de hacer lo que se siente y la humillación pública, son algunos de los métodos de penitencia y tortura tradicionales en la vida de familia. Para castigo de la desobediencia y escarmiento de la libertad, la tradición familiar perpetúa una cultura del terror que humilla a la mujer, enseña a los hijos a mentir y contagia la peste del miedo. Los derechos humanos tendrían que empezar por casa...” (Galeano, p. 129).

Históricamente la desigualdad, la discriminación y la violencia social organizadas a partir de relaciones de poder, en tanto modos de acciones que unos seres humanos ejercen sobre otras acciones, sobre otros sujetos actuantes –individuos, grupos o colectividades– han constituido una forma de estructuración de las sociedades que ha traspasado fronteras geográficas, épocas históricas y culturas diversas (Foucault, 1979). Asimismo, el poder siempre ha ido acompañado de las luchas contra él mismo, es decir, las formas de

resistencia contra las fuerzas opresivas y la búsqueda de la libertad individual y colectiva. Las relaciones de poder arraigadas en el tejido social y las formas de resistencia de la libertad contra el poder no se oponen de forma excluyente, más bien implican una tensión y provocación permanentes. Foucault plantea que existen tres tipos de luchas:

“Las que se oponen a las formas de dominación (étnica, social y religiosa), las que denuncian las formas de explotación que separan a los individuos de lo que producen, y las que combaten todo aquello que ata al individuo a sí mismo y de este modo lo somete a otros (luchas contra la sujeción, contra formas de subjetividad y de sumisión)” (ibid., p. 231).

Estos tres tipos de luchas no son independientes entre sí, más bien son enfrentamientos con mecanismos estructurales que coexisten y se nutren unos a otros. Los mecanismos de explotación necesitan de las formas de dominación y de sujeción para poder funcionar y preservarse. Entre sí mantienen relaciones complejas, interdependientes y contradictorias a la vez, que conforman la totalidad social. Aunque en este trabajo voy a abordar, especialmente, el nivel de la subjetividad y la formas de sujeción, esto no quiere decir que se puedan obviar las condiciones culturales, económicas, políticas e históricas dentro de las cuales cobran vida las formas de subordinación y opresión entre los géneros.

Las relaciones de poder se ejercen, siguiendo a Habermas (1981) en el nivel de la acción comunicativa o reproducción simbólica del mundo de la vida, mediante los procesos de reproducción social: la socialización, la integración social y la reproducción cultural. Asimismo, en el nivel de la acción estratégica o reproducción material, se ejercen, por medio de los procesos de producción económica y organización política. Con el desarrollo del capitalismo se ha venido conformando una generalización e integración de las relaciones de poder en torno al papel cada vez más creciente tanto del Estado como del mercado y los procesos de mundialización que lo sostienen, produciéndose niveles de control y homogeneización nacionales e internacionales nunca antes alcanzados. En el siglo XX las relaciones de poder han generado niveles de desigualdad inimaginables, procesos de destrucción del planeta y genocidios avasallantes, guerras masivas y hambre colectiva en momentos en que el desarrollo industrial, tecnológico y científico parece paradójicamente no tener límites.

El control y la imposición autoritaria de unos seres humanos sobre otros, se ejerce implacable sobre individualidades desgarradas, sobre grupos diversos en busca de identidad, solidaridad y seguridad, sobre colectividades anónimas y solitarias que se transforman en masas amorfas, dispersas y sin esperanza. Sobre pueblos enteros que viviendo en la miseria extrema, en la carencia y el hambre masivas, se vuelcan desesperados contra sí mismos, contra los otros que no son sino sus iguales. Al mismo tiempo, surgen formas de resistencia contra la opresión implacable desde los rincones más oscuros de la realidad social. Actores sociales diversos, los sectores populares, los campesinos, las mujeres, grupos étnicos diversos, los jóvenes, grupos religiosos, entre otros, toman la palabra y la acción en sus manos y se resisten contra las formas de explotación, dominación y sujeción predominantes.

Las grandes dicotomías de la historia que han marcado la humanidad a lo largo de la historia de la cultura occidental –cultura y naturaleza, razón y pasión, sagrado y profano, riqueza y pobreza, masculinidad y feminidad– se han incrustado profundamente en la subjetividad humana. Han penetrado en las experiencias de la vida cotidiana que van conformando los procesos de individuación, así como los mecanismos de control e integración social de los sujetos a las instituciones de los mundos de la vida y del sistema. En Occidente los discursos y las prácticas sociales se separan en mundos opuestos, en polos que se contraponen de forma extrema y se organizan jerárquicamente. Esto fractura, en forma sistemática, las posibilidades de integración de la subjetividad humana, así como la solidaridad entre grupos, colectividades y naciones. El mundo se separa en submundos extraños entre sí, en los que no se reconoce la humanidad del otro. Éste se convierte en un enemigo indeseable y peligroso, que a menudo, es vivido como amenazante para la propia integridad y para la permanencia de la identidad.

En la actualidad a pesar de los avances en la producción económica, en las formas de organización política, en el desarrollo cultural y en las posibilidades de sobrevivencia de la población mundial, nos encontramos con contradicciones irreconciliables. ¿Cómo entender el hecho de que por primera vez se elabore una declaración universal de los derechos humanos para ser acatada por una gran mayoría de los países del

mundo, y al mismo tiempo se produzcan procesos de violación de los mismos, nunca antes alcanzados? ¿Cómo aceptar las hambrunas y las carencias extremas en un cuarto de la población mundial, cuando las posibilidades de producción agrícola e industrial permitirían alimentarla, si no se dedicaran tantos recursos a la industria militar y a la guerra? ¿Cómo legitimar los valores de la modernidad cuando en su nombre se han cometido los peores crímenes de la historia, como el nazismo, el estalinismo, el terrorismo de estado en América Latina y en el resto del Tercer Mundo, Hiroshima y Nagasaki, por citar algunos?

El mundo sigue organizado en polos opuestos que se excluyen y niegan el uno al otro, la identidad del polo dominante se instaura por encima de lo excluido, perseguido y devaluado social e históricamente. Se legitima la persecución violenta, la denigración y la destrucción implacable del otro, del diferente, del extranjero en tanto objeto no humano y no racional. Este es el destino de los pobres que viven en condiciones infrahumanas, de los “locos” y “delincuentes” que protestan a pesar de la propia desintegración, de los niños y jóvenes que son irrespetados por no ser adultos o sea seres “racionales” y por supuesto de las mujeres, símbolos de una síntesis entre lo deseado y lo temido. Pero también de todas aquellas minorías, grupos o colectividades que se diferencian de la racionalidad blanca y masculina: grupos étnicos humillados y masacrados históricamente, como los negros, indígenas, mulatos y mestizos. Así como los homosexuales, los intelectuales, los artistas, líderes populares y todos aquellos que de una u otra forma ejercen algún tipo de resistencia frente a la racionalidad dominante faló y logocéntrica.

Esta racionalidad, denominada por Derrida como falogocéntrica¹, constituye además la base simbólica del discurso patriarcal que ha acompañado a Occidente desde sus albores, a pesar de las profundas diferencias sociales, políticas y culturales que han caracterizado las diversas épocas históricas. Sobre esta continuidad se consolidan la coexistencia conflictiva y la complicidad contradictoria entre el discurso de la ilustración y el discurso patriarcal tradicional, en otras palabras, la tensión entre inclusión y exclusión, universalismo y particularismo, igualdad y dominación.

Poder en América Latina: sobre las relaciones entre feminidad, etnicidad y pobreza

Existen múltiples formas de desigualdad social entre los seres humanos en las que este miedo hacia los que no son nuestros iguales, hacia los que no pertenecen a nuestro grupo, etnia, género, etc., se erige como una muralla inquebrantable. Una muralla que separa a pesar de las identidades comunes, compartidas más allá de las diferencias. Pero existen dos formas de dominación profundamente arraigadas, aparentemente inextinguibles que se han perpetuado por encima de las diversidades geográficas, de las épocas históricas y de las culturas milenarias: las relaciones de poder entre clases sociales y las relaciones de poder entre los géneros. No hablamos de diferencias y particularidades, sino de formas de discriminación ilimitadas e insaciables, en las que la guerra, la violencia cotidiana y el terror al extraño se han expandido como el agua, sin respetar las fronteras, ni los diques construidos por la humanidad.

Asimismo, no podemos dejar de nombrar las relaciones de dominación que se han venido desarrollando desde hace unos siglos en el plano internacional entre naciones ricas y naciones pobres, a partir del surgimiento del colonialismo y el imperialismo que han acompañado el desarrollo del capitalismo. Existe un abismo infranqueable entre las condiciones de vida y de muerte de los países del capitalismo avanzado y los países llamados del Tercer Mundo.

Hablar de las relaciones de poder entre feminidad y masculinidad en América Latina no puede ser a expensas de nuestros propios rasgos, particularidades y experiencias como colectividad humana humillada, explotada y oprimida históricamente. No obstante, estas relaciones de dependencia producto de la división internacional del trabajo, se instauraron en el Tercer Mundo de manera desigual. Las relaciones de clase han marcado diferencias profundas entre los sectores dominantes y sus privilegios ilimitados, por un lado, y los sectores populares o clases medias con niveles diversos de carencias, que les coartan sistemáticamente la libertad, por el otro.

Las violaciones a los derechos humanos en América Latina, más que ciertas excepciones que podrían denunciarse de vez en cuando, constituyen acciones generalizadas y sistemáticas que se cometen contra las grandes mayorías. Acciones que terminan por ser silenciadas bajo las formas de legitimidad e impunidad de

las que los mismos Estados son cómplices. No sólo la violencia directa y brutal como la tortura, el asesinato sin juicio, las desapariciones forzadas, las masacres y las persecuciones por razones políticas e ideológicas, inundan la cotidianidad de nuestro continente. La sobrevivencia de más de doscientos millones de latinoamericanos está marcada por condiciones de vida en las que lo prevaleciente es el dolor, la carencia y la muerte. Los campesinos, los indígenas, los obreros, los trabajadores del sector informal sufren permanentemente de una violación sistemática a sus derechos más básicos. Además de la pobreza extrema, se les niega sistemáticamente el derecho a la palabra, a la protesta, a la creatividad y al goce. Sus reclamos, sus luchas han sido generalmente ahogadas en sangre o sepultadas en el silencio más profundo. Las mujeres que pertenecen a estos sectores sociales, también deben soportar la opresión por pertenecer a un género que históricamente no ha tenido acceso a estos derechos. Hablar, crear, gozar, han sido derechos que históricamente, a lo largo de la historia de la cultura occidental, han pertenecido a los hombres pertenecientes a ciertos sectores sociales y han sido consideradas además características específicamente masculinas. De aquí la presencia creciente y dominante de un proceso generalizado de feminización de la pobreza en el mundo globalizado.

La marginalidad no es una, es múltiple, diversa, plural. No se es marginal por la esencia, por lo que se es, sino por el lugar al que se pertenece, por la posición social que se tiene en las relaciones de poder (Kristeva, 1974b). Todos los grupos marginales o de oposición son potencialmente subversivos con respecto al orden social establecido. Sin embargo su posición de marginalidad y de lucha no es indiferente, no es lo mismo la posición de marginalidad de las mujeres, los sectores populares y el Tercer Mundo, con su mestizaje heterogéneo, que los otros grupos minoritarios cuya posición no es central para las relaciones de poder. La realidad de la feminidad, la pobreza y el fenómeno de la dependencia internacional es paradójica, son condiciones de marginalidad, pero a la vez son ejes fundamentales sobre los que se organizan las relaciones de dominación que perpetúan la división internacional del trabajo. Sobre estas manifestaciones de la marginalidad, de la otredad que no pertenece a la razón Occidental, recaen sentimientos de terror y rabia profundamente irracionales, sobre los que la reflexión se vuelve impotente. La realidad se mistifica sobre la base de prejuicios y representaciones estereotipadas, que separan la identidad que reasegura un lugar en el mundo, frente a lo extraño como transgresión de los tabúes e interdictos existentes.

Los procesos de constitución de la subjetividad se apuntalan sobre prohibiciones sistemáticas que recaen sobre las manifestaciones de goce y plenitud, sobre la fantasía y la creatividad, sobre la pasión por lo nuevo y lo desconocido, sobre el cuerpo como fuente de placeres múltiples y por supuesto sobre la hostilidad y el resentimiento que surgen ante tanta coerción. La represión de la sexualidad y la agresividad, y la frustración consecuente, constituyen condiciones fundamentales de los procesos de socialización, así como de los mecanismos de integración social y reproducción cultural. Ambas manifestaciones de la subjetividad se convierten en experiencias peligrosas; el placer que provocan se transforma en sufrimiento y dolor amenazante. El miedo constituye el instrumento vital e indispensable para la integración de los individuos a estructuras sociales que los alienan, y que, a la vez, se instauran en su interior como murallas que bloquean la libertad. Un breve comentario sobre la función del miedo en nuestras vidas cotidianas lo encontramos en Galeano:

“El miedo seca la boca, moja las manos y mutila. El miedo de saber nos condena a la ignorancia; el miedo de hacer nos reduce a la impotencia. La dictadura militar, miedo de escuchar, miedo de decir, nos convirtió en sordomudos. Ahora la democracia, que tiene miedo de recordar, nos enferma de amnesia; pero no se necesita ser Sigmund Freud para saber que no hay alfombra que pueda ocultar la basura de la memoria” (1989, p. 98).

El lenguaje se hace cargo del control de aquello que no es permitido, que no debe ser hablado, de lo silenciado y de lo indecible. Se impone el olvido como alternativa para enfrentar la perversidad polimorfa de la infancia. La palabra se utiliza para marcar una separación clara entre lo hablado y el silencio, la presencia y la ausencia, la ley y la transgresión. Separación íntimamente ligada con el proceso de constitución del sujeto sexuado y con las relaciones de poder entre los géneros.

Las relaciones entre feminidad y masculinidad, siguiendo a Theweleit (1977), se instauran en las sociedades de clase, capitalistas y patriarcales, a partir de la experiencia de la carencia o la falta. Esta es vivida como la incapacidad de experimentar a los otros, si no es a partir del miedo, la decepción, la

desconfianza, y la dominación. De acuerdo con el autor, el mantener la desigualdad entre los géneros, su renovación perpetua, y su exacerbación, ha sido siempre una parte importante del trabajo del grupo dominante. El hombre se convierte en hombre, en la medida en que rechaza y reprime todo lo considerado por su cultura como femenino. La mujer debe hacer lo mismo, pero sabiendo que su género es lo negado y devaluado para la racionalidad dominante. Se aprende a odiar al otro, pero a la vez se le lleva adentro. A pesar de esta separación en mundos opuestos, los hombres y las mujeres son individualidades en las que se encuentran entrelazados lo femenino y lo masculino, lo valorado y lo temido socialmente. Cuando hablamos de la femineidad y la masculinidad no nos referimos al ser hombre o mujer, sino a lo que históricamente ha sido considerado simbólicamente como perteneciente a cada género. La lucha entre ambos componentes, es por lo tanto, al mismo tiempo, una lucha al interior de la subjetividad de cada uno, como una lucha exterior entre personas y grupos.

Históricamente la femineidad pertenece al lado oscuro de la vida, a la experiencia humana ausente, al mundo de abajo, de la tierra y de los infiernos (comparar Kristeva 1974a). La femineidad es esta realidad interna que amenaza con explotar y desparramarse haciéndonos perder la capacidad de control racional. Perder esta capacidad sobrevalorada de manipulación racional sobre seres humanos atrapados en sociedades encarceladas por ellos mismos y sobre una naturaleza externa desgastada por la utilización irracional que la agota aceleradamente. Lo femenino, el otro, el polo negativo de este mundo profundamente maniqueísta, pertenece a lo reprimido social y psíquicamente. Es lo no hablado, lo desconocido, lo innombrable, aquello que el lenguaje oficial no quiere, no debe y no puede pronunciar.

De acuerdo con Kristeva (1974b), esta separación entre femineidad y masculinidad esta entrelazada con la tensión entre lo semiótico y lo simbólico. Lo semiótico, como opuesto a lo simbólico, es aquello asociado con lo inconsciente, con ese espacio-tiempo preedípico y pregenital, que pertenece y se erige a partir de relaciones duales, especulares e imaginarias ligadas a la relación del niño con la madre y con el mundo. Relaciones en las que la experiencia se construye mediante sensaciones no tanto visuales y auditivas, como táctiles, gustativas y olfativas, experiencias rítmicas y sensuales, que surgen del contacto corporal directo. Es el mundo del deseo, del inconsciente, en el que los límites materiales, las diferencias y separaciones absolutas no existen. El tiempo cronológico, el espacio físico, la materia sólida y las relaciones causales se desdibujan, desapareciendo, para dejar fluir al deseo, el principio de placer (Freud, 1915).

Las pulsiones de vida y de muerte, como expresiones interdependientes e inseparables, no son excluyentes entre sí como se pretende en Occidente. Los deseos tienden a introducir, devorar, tragar y fusionarse con el otro para ser uno, una unidad sin límites ni fronteras que separen, pero, al mismo tiempo, tienden a separar, cortar o expulsar al otro. Los deseos luchan entre la continuidad con el otro y la discontinuidad, entre el retener y el expulsar, entre el amor y el odio. Momentos que no se excluyen, sino que se complementan en una sincronía ilimitada. Las diferencias, los contrarios aparecen y se disuelven al mismo tiempo. No hay absolutos, sino posibilidades. Lo diferente, la otredad son momentos de un discurrir permanente, de un fluir intemporal e imprevisible. Un fluir donde los límites entre lo propio y lo extraño, lo mismo y lo diferente, no son estados permanentes y fijos, sino experiencias relativas en constante movimiento.

Para enfrentarse con esta femineidad innombrable e indeseable para el orden patriarcal, masculinizado, se impone una racionalidad falocéntrica y logocéntrica que se alza prepotente sobre todo lo que la enfrenta, se le oponga o simplemente se le diferencie. Este mundo paternalmente masculino es el mundo de las jerarquías, de la desigualdad y del orden lingüístico dominante. Se basa en una ley autoritaria que impone lo que debe y puede hablarse, decirse o pronunciarse mediante un lenguaje racionalizado e instrumentalizado, que debe olvidar el deseo que lo mueve, la fuerza que le da vida. Este orden lingüístico particular que se pretende universal, desafectivizado y deserotizado, se aprende desde los orígenes en el mundo privado, pero cobra mayor fuerza en el mundo de lo público. Se convierte en aquella realidad externa que se eleva en las alturas sagradas de las leyes del mercado y del poder político, incommovibles ante el dolor, el sufrimiento y la miseria humana que nos rodea y nos abraza desgarrándonos diariamente.

Esta realidad falocéntrica y logocéntrica se instaura mediante la palabra consensual, el habla común que se impone sobre el cuerpo, esa conectividad de signos que pretenden decir por encima de lo humano. La pobreza, la desesperanza y la frustración generalizada no son obstáculos para esta ley que se impone

omnipotente, para esta racionalidad de muerte que controla el mundo actual. El deseo fálico, genitalizado, se erige monumento a la humanidad, pertenece y a la vez produce el orden prevaleciente. El poder fálico se fusiona con la racionalidad sagrada que legitima el poder de la riqueza, la fuerza material y la masculinidad, sobre la pobreza, la vulnerabilidad y la feminidad.

Esta relación entre lenguaje y constitución de la subjetividad de género conforma el eje central sobre el que se instaura la posición de las mujeres como sujetos marginales en las sociedades patriarcales. Al negársele la palabra a las mujeres, se les ha coartado tanto la libertad y el acceso al control sobre su cuerpo y sus potencialidades creativas, como el acceso al poder y al conocimiento. En la literatura sobre la mujer en América Latina encontramos esta relación contradictoria entre lenguaje y feminidad como manifestación de su posición con respecto al poder. No obstante el tomar la palabra no significa que las mujeres, al resistir frente a las formas de exclusión a las cuales están sujetadas, deban hablar bajo las mismas premisas que la racionalidad falocéntrica impone socialmente.

Como una forma de escritura femenina, en la que lo semiótico fluye e inunda el orden simbólico, Clarice Lispector se resiste a hablar desde un lenguaje racionalizado e instrumentalizado. En su novela, *La hora de la estrella*, nos dice: “No soy un intelectual, escribo con el cuerpo. Y lo que escribo es una niebla húmeda. Las palabras son sonidos traspasados de sombras que se entrecruzan desiguales, estalactitas, encaje, música de órgano trasfigurada” (1977, p. 18). El lenguaje como música, proveniente de las aberturas del cuerpo, de la sensualidad de la carne, surge como incompletud, como experiencia vital que no se deja atrapar por la palabra neutral, desapasionada y deserotizada del lenguaje compartido socialmente. Luego nos dice: “Juro que este libro está construido sin palabras. Es una fotografía muda. Este libro es un silencio. Este libro es una pregunta” (ibid., p. 18). Lo decible queda indisolublemente ligado con lo indecible, con lo no verbalizable. Por medio del silencio, de lo no hablado, del disimulo, del misterio en las palabras mismas, brota un lenguaje oscuro, múltiple y plural. Un lenguaje que no define, caracteriza o aclara lo que se afirma, sino que sugiere, insinúa o evoca posibilidades diversas e infinitas.

La autora pretende relatarnos la historia de una joven norestina del Brasil, pobre, desconocida, solitaria y huérfana, en medio del caos urbano de Río de Janeiro. Una mujer cuyo vivir es ralo e incompetente, sin habilidad para ser hábil, sin conciencia de sí, pero que sin embargo quería ser ella misma. Era un soplo de vida, comenta la autora: “Trataré de sacar oro del carbón” (ibid., p. 18). Hablar de la pobreza, la carencia y la ausencia que la exclusión social de una mujer pobre y emigrante trae consigo se convierte en el discurso de Lispector en una urgencia: “Lo que escribo es más que una invención, es obligación mía hablar de esa muchacha, de entre millares de ellas. Es mi deber, aunque sea un arte menor, revelar su vida. Porque tiene derecho al grito. Entonces yo grito” (ibid., p. 15). El derecho al grito, la queja y la resistencia frente a un mundo excluyente de forma cruel y despiadada, un derecho arrebatado a miles de personas, surge como una necesidad vital para la escritora:

“Como la norestina, hay millares de muchachas diseminadas por chabolas, sin cama, ni cuarto, trabajando detrás de mostradores hasta la estafa. Ni siquiera ven que son fácilmente sustituibles y que tanto podrían existir como no. Pocas se quejan y, que yo sepa, ninguna reclama porque no sabe a quien. ¿Ese quién existirá?” (ibid., p. 15)

La explotación económica se fusiona con la dominación social y la sujeción de los deseos que quedan ocultos en los lugares más recónditos de la subjetividad humana. Las formas diversas de exclusión social se ejercen por medio de espacios que coexisten y se contraponen generando una infinidad de posibilidades de resistencia y subversión. La sujeción que se ejerce contra las mujeres, contra los pobres y contra grupos culturales específicos es, a la vez, una huella de las posibilidades de lucha frente a las relaciones de poder que buscan condenar a los otros al silencio, la ausencia y la negación de sus experiencias vitales. La ausencia de la palabra, lo enigmático y lo inexplicable en la realidad de las mujeres pobres, indígenas o campesinas son presencia de su fuerza, sus potencialidades y su poder innegable. Su especificidad como género, clase o etnia es mistificada a partir de una polarización que encierra en definiciones unilaterales e indivisibles que niegan la pluralidad o diversidad cultural (ver Spivak, 1990). Hablar de lo femenino implica referirse a las especificidades de las mujeres pertenecientes a culturas, etnias, clases sociales y países diferentes. No existen mujeres en abstracto, fuera de la historia y de los contextos sociales particulares. La dominación y la negación que se ejerce sobre lo femenino, no afecta por igual a todas las mujeres. Depende del lugar que ocupen en las

relaciones de poder, de la posición de la mujer en la sociedad y en el mundo.

En América Latina la heterogeneidad es un rasgo encarnado en nuestras raíces más profundas, hablar de la identidad latinoamericana como una experiencia unitaria, como una realidad homogénea, clara y transparente, implicaría negar la enorme diversidad de geografías, culturas, etnias y manifestaciones de los pueblos del continente. La pluralidad se convierte en condición misma de nuestros orígenes coloniales. El mestizaje constituye la experiencia, aunque a menudo negada y repudiada, que marca nuestras relaciones, nuestros cuerpos y nuestra realidad compartida. La conquista y la colonia determinaron esta multiplicidad de manifestaciones socioculturales, políticas y económicas, mediante formas de opresión y destrucción incalculables. Nos legaron una realidad profundamente rica y diversa, pero en la que prevalecen niveles de pobreza, sufrimiento y violencia avasallantes. Este descubrimiento nos vuelve de nuevo la mirada hacia los orígenes comunes durante la conquista y la colonia, hacia aquel mestizaje persistente e ineludible que atraviesa todo el continente hasta hoy en día:

“Porque América entera, le guste o no a quienes alardean de pálidos blasones de hidalguía, se amasó con tres grandes troncos: el indígena, el europeo y el africano. Identidad en proceso, inacabada e inconclusa, tanto más traumática y confusa cuanto que ha sido sistemáticamente deformada por la historia oficial” (Lobo, 1997, 10).

En esta historia, a las mujeres pertenecientes a los sectores populares les ha tocado vivir tanto el dolor por la explotación económica y la dominación étnica como indígenas, negras o mestizas, como la opresión por ser mujeres, seres bárbaros, inferiores e irracionales. El desarrollo del mestizaje se produjo a partir de la violación y el abuso sexual a menudo brutales, sistemáticos y legitimados por las relaciones de poder producto de la conquista y la colonia. La humillación que las mujeres han sufrido desde hace quinientos años en América Latina está marcada por esta triple estructura de dominación, en la que dependencia, pobreza y feminidad se entrelazan coexistiendo en forma inseparable. Igualmente es significativo explicitar las formas de resistencia y el papel innegable de las mujeres en las luchas que se han desarrollado frente a las relaciones de poder, a pesar de que la historia oficial se ha encargado de negarlas sistemáticamente. La pasividad, la sumisión y la impotencia como rasgos únicos de la realidad de las mujeres latinoamericanas, no constituyen más que una expresión del despojo de la palabra y la escritura que han sufrido como género, como clase y como etnia (ver Aquino, 1992). Son mitos que la historia oficial se ha encargado de producir, mistificando sistemáticamente las experiencias de las mujeres. La capacidad de lucha y defensa de sus intereses, de la tierra, de la alimentación de sus familias, del derecho a la vida y la dignidad, constituyen condiciones permanentes de nuestra historia. Se nos ha silenciado la palabra, pero no la fuerza y el coraje.

La relación entre los procesos de constitución del sujeto sexuado o sujeto de género, de las estructuras de clase y de la división internacional del trabajo, permite encontrar en los procesos de reproducción simbólica condiciones que se entrelazan de forma compleja e inseparable. Las relaciones de poder se consolidan, gracias a la imposición generalizada en las relaciones sociales, del miedo, el odio y el rechazo hacia lo extraño o extranjero, hacia la otredad como amenaza para el orden dominante. En América Latina, el mestizaje, la pobreza y la feminidad constituyen condiciones de marginalidad, que por sus múltiples cualidades peligrosas deben ser controladas mediante barreras que puedan bloquear su potencialidad subversiva. La pluralidad cultural y la multiplicidad étnica, como elementos propios, son negados, discriminados y oprimidos en función de una supuesta homogeneidad cultural dominante. En el imaginario social colonial y ahora neocolonial se impone una identidad uniforme mediante las relaciones de poder prevalecientes en todos los niveles de la vida social. Mediante la imposición de las formas de reproducción cultural, organización política y producción económica del capitalismo dependiente en un mundo en proceso de globalización, la otredad encarnada por los pobres, los indígenas, los campesinos, los negros o las mujeres se sigue demonizando de forma creativa pero virulenta. El miedo y como consecuencia la hostilidad ejercida sobre lo diferente a esta racionalidad del progreso, sometida actualmente a la eficiencia tecnológica y al éxito económico, son aspectos comunes que legitiman la persecución y la violencia sistemática que caracteriza la realidad actual de los sectores populares, de los grupos étnicos o de las mujeres.

¿Qué es lo que tanto terror y rabia genera, como para legitimar, en la conciencia individual y colectiva, tanta violencia, destrucción y muerte en nuestras sociedades latinoamericanas y en el mundo globalizado? La resistencia de la vida contra una racionalidad de muerte que se impone de forma cada vez más irracional. Las

luchas imparables por la sobrevivencia, por la justicia, por el derecho al placer y a la risa, a la dignidad, la autovaloración y el respeto por la diferencia son condiciones vividas como oscuras y siniestras, asociadas con el caos. El desarrollo latinoamericano dominado también por la racionalidad del éxito económico que ha sustituido al mito del progreso y del bien común para todos, está en función de una racionalidad de muerte (Hinkelammert, 1993). La desigualdad creciente e imparable, la indiferencia cínica frente al dolor de las mayorías, la construcción de diques sociales que protegen esta lucha descarnada en favor de la producción de riqueza para nuestras minorías dominantes y para los países del capitalismo avanzado son condiciones que marcan nuestra cotidianidad. Todo lo que se oponga a esta forma de concebir el progreso y el éxito, constituye algo caótico, realidades oscuras, profundas e irracionales, experiencias líquidas que se desbordan como flujos incontrolables que deben ser contenidos a cualquier costo y con cualquier medio. Flujos destructivos, que representan lo bestial, lo demoníaco, lo infernal, aquello cuya liberación aterra.

No obstante, frente a esta visión pervertida de lo diferente, podemos afirmar, de acuerdo con Theweleit (1977) que lo que no fluye, lo que no se mueve, más bien es aquello que está muerto. La vida es movimiento, es una corriente que fluye sin rumbos o destinos fijos, como el agua. El cuerpo humano está compuesto de objetos parciales que conllevan flujos diversos: sangre, lágrimas, menstruación, esperma, sudor, heces, orina. Flujos que no limitan su fluidez y movimiento ellos mismos, sino que son contenidos u obstaculizados por fuerzas internas y externas. La pulsión sexual, bajo el principio del placer, se expresa como el deseo de una vida libre de ausencias o carencias, como una corriente de placer que recorre nuestro cuerpo. Los seres humanos viven mientras estos flujos corporales están en movimiento. Si sus líquidos se secan los cuerpos mueren. La sexualidad es esta fuerza interior que tiende a la búsqueda del goce, de la satisfacción y de la libertad. Pero que por su misma potencialidad de explosión, liberación y fluidez, en condiciones de represión excedente, es profundamente amenazante y sistemáticamente prohibida (ver Marcuse, 1971). La sexualidad patriarcal es menos masculinidad que sexualidad para la muerte, es producción de una realidad que destruye la vida. La frustración social del deseo se convierte en una fuerza destructiva, en una pulsión de muerte históricamente construida.

La feminidad ha sido asociada en la historia de la cultura occidental con la sexualidad y, por lo tanto, con lo perverso y demoníaco, como en la época de la brujas. Por eso no creemos que sea casual que, actualmente, su realidad se encuentre entretrejida con la realidad de la pobreza y la diversidad cultural. Condiciones que también han sido convertidas, dentro del discurso dominante que surge desde la época colonial, en metáforas de la monstruosidad, la bestialidad y la barbarie. Imaginario social sobre el cual se ha legitimado la violencia sobre estos sectores sociales, incluyendo la complicidad de ellos mismos en su propia opresión.

La cultura del terror en la que nos encontramos encerrados, debe ser demolida, no se puede hablar de progreso o éxito mientras la muerte se siga imponiendo sobre la vida. La heterogeneidad que caracteriza la realidad latinoamericana, la riqueza y pluralidad social, cultural y étnica constituyen la manifestación más valiosa que la historia nos ha legado. En momentos en que el racismo y la xenofobia se imponen en el mundo, nuestra diversidad puede convertirse en una anticipación utópica frente a la intolerancia y el terror que se experimenta hacia lo vivido como extraño o extranjero. Igualmente, la heterogeneidad que caracteriza lo considerado femenino en nuestras sociedades patriarcales, las experiencias innombrables, profundas e intemporales, la realidad acuática del goce corporal, de la imaginación y de la creatividad, de la risa satírica, pueden constituirse en posibilidades subversivas para una realidad que nos asfixia. De acuerdo con Kristeva (1974a), escuchar develando lo silenciado y reprimido, lo nuevo e incomprensible, rechazando todos los roles y separaciones abismales que nos encierran, puede ser una alternativa, una utopía esperanzadora.

Bibliografía

Agostini, Marjorie (1989), *La literatura y los derechos humanos, Aproximaciones, lecturas y encuentros*, San José, EDUCA.

Aquino, María Pilar (1992), *Nuestro clamor por la vida, Teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer*, San José: DEI.

Bauman, Zygmunt (1992-1995), *Ansichten der Postmoderne*, Hamburg-Berlin, Argument-Sonderband.

- Derrida, Jacques (1967-1984), *De la gramatología*, Siglo XXI, México.
- Erdheim, Mario, 1984 (1992), *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit*, Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Femenías, María Luisa (2000), *Sobre sujeto y género. Lecturas feministas desde Beauvoir a Butler*, Buenos Aires, Catálogos.
- Foucault, Michel (1979-1988), “El sujeto y el poder”, en *Dreyfus, H. y Rabinow, P., Michel Foucault, Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México D.F., Universidad Nacional Autónoma.
- Freud, Sigmund (1915), “Lo inconsciente”, en: *Obras completas, Tomo VI, Madrid, Biblioteca Nueva, 2061-82.*
- Galeano, Eduardo (1989-1990), *El libro de los abrazos*, México D.F., Siglo XXI.
- Habermas, Jürgen (1981-1990), *Teoría de la acción comunicativa*, Vol. 2, Madrid: Taurus.
- Hinkelammert, Franz (1992), “La lógica de expulsión del mercado capitalista mundial y el proyecto de liberación”, en *Pasos Número Especial 3*, DEI.
- Idem (1993), “El cautiverio de la utopía: las utopías conservadoras del capitalismo actual, el neoliberalismo y la dialéctica de las alternativas”, en *Pasos 50*, DEI.
- Horkheimer, Max y Theodor Adorno (1944-1994), *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Trota.
- Irigaray, Luce (1977-1985), *This Sex which is Not One*, New York, Cornell University.
- Kraus, Karl (1905-1980), “Prólogo”, en *Frank Wedekind, El espíritu de la tierra y La caja de Pandora*, Barcelona, ICARIA.
- Kristeva, Julia (1974-1986), *About Chinese Woman*, New York: Marion Boyars Publishers.
- Kristeva, Julia (1974b-1984), *Revolution in Poetic Language*, New York, Columbia University Press.
- Laplanche, Jean y Jean-Bertrand Pontalis (1968-1993), *Diccionario de Psicoanálisis*, Barcelona, Paidós.
- Lispector, Clarice (1977), *La hora de la estrella*, Madrid, Ciruela.
- Lobo, Tatiana y Mauricio Meléndez (1997 - 1999), *Negros y blancos, todo mezclado*, San José, Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Lorenzer, Alfred (1986), “Tiefenhermeneutische Kulturanalyse”, en *Lorenzer, Alfred (comp.), Kultur Analysen, Psychoanalytische Studien zur Kultur*, Frankfurt am Main, Fische, 11-98.
- Marcuse, Herbert (1971-1981), *Eros y civilización*, Barcelona, Ariel.
- Musfeld, Tamara (1997), *Im Schatten der Weiblichkeit, Über die Fesselung weiblicher Kraft und Potenz durch das Tabu der Aggression*, Tübingen, Diskord.
- Rajneesh, Bhagwan Shree (1997), *A new Vision of Women's Liberation*, West Germany, The Rebel Publishing House.
- Rohde-Dachser, Christa (1991), *Expedition in den dunklen Kontinent, Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse*, Berlin-Heidelberg, Springer.
- Salarosa, Rosa (1994), *Civilización y barbarie en la tradición de Medea*, Disertación inédita en la Universidad de Barcelona.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1990), *The Post-Colonial Critic, Interviews, Strategies, Dialogues*, New York: Routledge.
- Theweleit, Klaus (1977-1987), *Male Fantasies*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Notas

⁺⁺ Roxana Hidalgo, psicoanalista costarricense. Investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica.

* Publicado En Revista Pasos Nro.: 113.

¹ De acuerdo con Derrida, la dirección principal del pensamiento occidental se podría calificar como logocéntrica, debido al predominio que el Logos – en tanto la palabra, el habla y la razón, asociada con el lenguaje – ocupa como presencia metafísica desde la Grecia antigua. Con respecto a la íntima relación entre el logos y lo masculino en la Antigüedad afirma Salarosa (1998): “Tanto lo humano, lo masculino, como lo griego eran condicionantes necesarios para estar en posesión del logos. Éste, con sus implicaciones de cohesión y de ordenación política junto con el valor militar puesto de manifiesto en la guerra, constituía un instrumento característico eficaz y necesario para marcar los límites de lo civilizado y mantener a raya su polo opuesto: el territorio caótico, balbuceante y peligroso de lo animal, lo femenino y, por ende, lo bárbaro.” (29) Asimismo el falocentrismo hace referencia a un sistema ideológico en el cual el falo se convierte en el símbolo principal del poder, se constituye en el origen mismo del dominio, la fuerza y la potencia masculinas que se imponen sobre la energía y la potencia femeninas consideradas inferiores. Laurin (1964) caracteriza lo fálico en la Antigüedad de la siguiente forma: “En aquella lejana época, el falo en erección simbolizaba la potencia soberana, la virilidad trascendente, mágica o sobrenatural y no la variedad puramente priápica del poder masculino, la esperanza de la resurrección y la fuerza que puede producirla, el principio luminoso que no tolera sombras ni multiplicidad y mantiene la unidad que eternamente mana del ser” (citado por Laplanche/Pontalis 1968, 137). La conjunción entre el logocentrismo y el falocentrismo se suele denominar, a partir de Derrida, falogocentrismo.