

UTOPIÍA Y MUJER

DOLORES JULIANO

Universidad Central de Barcelona

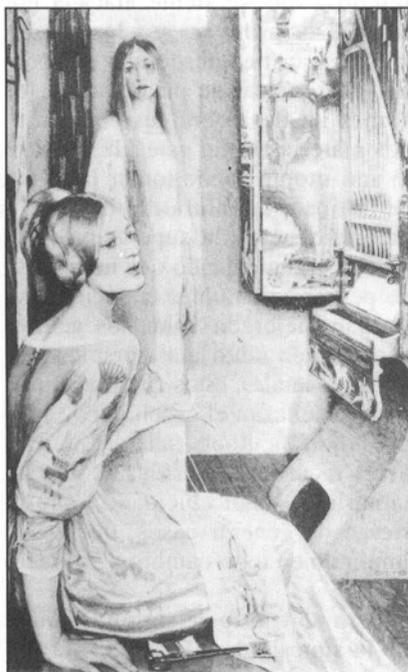
Las utopías

A fines de la década de los 60, precisamente en los momentos en que los jóvenes se lanzaban a la calle para reivindicar el derecho a vivir sus sueños, el sociólogo alemán NEUSÜSS realizó una buena síntesis del estado de la cuestión referente al concepto de «utopía». Según su análisis, se puede distinguir entre tres variantes del concepto: la que se desarrolla en las obras literarias, las construcciones teóricas de modelos sociales alternativos, que carecen de un análisis de forma de llegar a ellas, y los programas políticos tendentes a transformar la realidad (a los que HORKHEIMER denomina conceptos intencionales). El único elemento en común entre estas tres vertientes, reside en el hecho de que todas implican una crítica a la sociedad existente.

Es por este motivo, por el que las elaboraciones conservadoras y legitimadoras del orden existente, toman con frecuencia la forma de propuestas anti-utópicas, ya que, como el mismo NEUSÜSS señala lúcidamente:

«Si la realidad existente es la negación de una realidad posible

mejor, la utopía es entonces la negación de la negación» (p. 25).



Robinson. Tratar de limitar a las mujeres a un papel de inspiradoras de las obras de arte, en lugar de ejecutoras, ha sido una de las estrategias de su arrinconamiento. (Frederick Cayley Robinson, *Recuerdo de una edad antigua*, 1893).

Por lo que la defensa de la realidad de un momento dado, pasará por atacar a su negación o superación utópica.

Las críticas contra las elaboraciones utópicas pueden a su vez tomar diferentes formas que confluyen en dos grandes campos: el de los que critican la imposibilidad de llevarlas a la práctica y el de los que atacan la construcción misma de los modelos. Entre estos últimos, a su vez, se puede distinguir a los que rechazan el utopismo desde una posición religiosa que se siente atacada por los «falsos profetas» y a los que realizan su crítica desde una perspectiva metafísica, de prioridad de los bienes ideales sobre sus concreciones materiales. En este último caso la anti-utopía puede tomar la forma de crítica a la naturaleza humana y de repliegue en la superación individual, argumentando que no se puede pensar en cambiar la sociedad si no han mejorado antes los actores sociales, en tanto que personas. En líneas generales, estos cuestionamientos no rechazan el orden nuevo propuesto por la utopía (aunque muchas veces recurran a la crítica de un «totalitarismo» mal elucidado) sino el riesgo de generar casos, que se ve implícito en todo cambio de modelo social.

Pero un cuarto de siglo más tarde de la síntesis de NEUSÜSS, la polémica se ha desplazado y ya no se pone el énfasis en criticar las utopías por sus escasas posibilidades de realización, y mucho menos por su acuerdo o no con algún plan general (divino o natural). Desde el punto de vista de la perspectiva teórica que

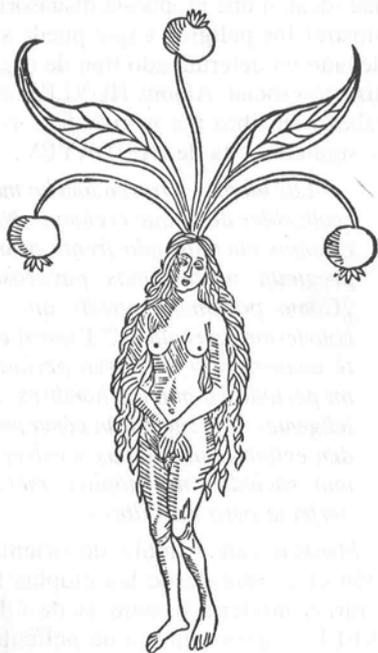
estamos desarrollando, de lo que se recela es de un sistema unificador que triunfa a escala mundial: el occidental surgido de la revolución industrial, y se critica a los modelos políticos alternativos existentes, su escasa adecuación para servir de apoyo a la creatividad social.

Podría creerse que la crítica actual tiene algún punto de contacto con las críticas liberales contra el totalitarismo, pero se diferencian en un aspecto fundamental. Mientras los liberales cuestionan los métodos y formas políticas que se usan para transformar en realidad las utopías, la crítica actual considera que esos métodos no tienen que ver con el proyecto utópico mismo, ya que son aplicados indistintamente por razones de eficacia por cualquier sistema político, aún los más liberales (1). La crítica va entonces enfocada a un aspecto particular, el hecho de que la utopía represente la reificación de un modelo único y que no tenga en cuenta la variedad de concreciones (económicas, sociales, culturales) que generan los distintos pueblos, y los distintos sectores dentro de una sociedad.

Comencemos precisando los términos. Si se entiende por «utopía» un modelo desarrollado teóricamente sobre el funcionamiento de una sociedad inexistente, como lo sugiere

(1) Es significativo al respecto ver la semejanza de procedimientos policiales represivos utilizado por las dictaduras de derecha y de izquierda, y la implantación de sofisticados sistemas de control (que incluyen tortura y «desaparición» de miles de personas) para apoyar gobiernos «democráticos» en el tercer mundo.

la palabra misma, de origen griego, que significa: 'en ninguna parte', en tonces una utopía es siempre una creación del autor, no una imagen del mundo real. Pero precisamente porque es un ejercicio de imaginación, depende en gran parte de los materiales (experiencias, valores) de los que el autor disponga dentro de su cultura. Define un modelo de lo que se puede entender como vida justa y digna en un momento determinado.



La mandrágora. Antes de la ilustración y el cientifismo, se le reconocía a las mujeres ámbitos de poder religioso-mágico, de contacto preferente con lo sagrado.

Mandrágora femenina. Johannes de Cuba, *Hortus Sanitatis*,

(foto Universitätsbibliothek, Bäle).

El modelo literario para estas elaboraciones se remonta a *La República* de PLATÓN que concibió un modelo rígido y aristocrático de sociedad pero tomó su forma definitiva y su nombre, del trabajo de Thomas MORE en 1516. Éste, vivamente impresionado por las noticias de la forma de vida de los habitantes del Nuevo Mundo (2), imaginó a partir de ellos una sociedad tolerante y permisiva, en la que, sin embargo, se mantenía la esclavitud. Posteriormente la *Civitas Solis* de CAMPANELLA (1623), la *Nueva Atlántida* de BACON (1627) y *The Commonwealth of Ocean* de HARRINGTON (1656) completaron el ciclo de las utopías renacentistas.

Hay que señalar que la función que han desempeñado en nuestra cultura las utopías (proponer modelos sociales alternativos) ha sido cumplida en otros contextos por los mitos, con la ventaja que representa para estos últimos el hecho de que su

(2) Es interesante al respecto el análisis que hace FERNÁNDEZ RETAMAR sobre la influencia que ejerció el descubrimiento de América, y el conocimiento de las nuevas formas culturales que allí se habían desarrollado, para la configuración de las utopías europeas, tanto en su vertiente erudita como en sus representaciones literarias. Los dos modelos opuestos de interpretación de la cultura de los indios americanos se diseñaron a lo largo de los siglos XVI y XVII: el buen salvaje y el caníbal malvado. La versión positiva cristalizó en las utopías confeccionadas a partir de la versión idealizada, que se mantiene hasta ROUSSEAU, mientras que la negativa inspiró obras literarias que como *La Tempestad* de SHAKESPEARE (1612) legitiman la dominación colonial a partir de una visión peyorativa de los nativos (Caníbal/Caliban).

carácter de relatos menos racionalizados e institucionalizados, les haya dado mayores márgenes de flexibilidad. Las utopías implican, por el contrario, construcciones lógicas desprovistas de ambigüedad, incoherencias o contradicciones, elementos estos, sin embargo, existentes en el seno de toda cultura real. Además, una vez ideadas como sistemas, se imaginan inmutables, es decir sin escapatorias individuales (del tipo de los ajustes secundarios de que habla GOFFMAN) ni desarrollos colectivos.



Ofelia. Con frecuencia las imágenes tomadas como prototipo de mujeres, son construcciones realizadas por hombres, que nos informan más sobre los deseos masculinos que sobre las características femeninas. (Adolphe Dagnan-Bouveret. *Ofelia*. Hacia 1910).

Su funcionamiento se parece entonces mucho más al de una cárcel o

un cuartel, que al de una sociedad verdaderamente existente. Evidentemente esta distorsión no se corresponde con un deseo deliberado de los autores, sino que resulta la consecuencia natural del hecho de que una racionalidad llevada a sus últimas posibilidades, es más propia de estas instituciones que de la vida cotidiana. Es probablemente por esta característica por lo que la función social de las utopías se ha desplazado, a lo largo del tiempo, desde una propuesta normativa: señalar como sería la sociedad ideal, a una propuesta disuasoria: mostrar los peligros a que puede ser llevado un determinado tipo de organización social. Aldous HUXLEY encabezó su libro *Un mundo feliz* con la siguiente cita de BERDAYEV:

«Las utopías parecen mucho más realizables de lo que creíamos. Nos estamos encontrando frente a una pregunta mucho más pavorosa: ¿Cómo podemos impedir que se conviertan en realidad? Y quizá esté comenzando un nuevo período, un período en que los hombres inteligentes se preguntarán cómo pueden evitar estas utopías y volver a una sociedad no utópica, menos perfecta pero más libre».

Mostrar este cambio de orientación es el sentido de las utopías literarias modernas como la de ORWELL, y gran número de películas de anticipación que muestran un futuro mecanizado y asfixiante.

El utopismo femenino

A primera vista puede llamar la atención el hecho de que las muje-



La Virgen niña. Las feministas de la diferencia, como Luce Irigay, señalan la importancia de suplir con imágenes de Sta. Ana y la Virgen, la carencia de genealogías femeninas de la religión oficial. (Siglo XV. Tabla pintada. Colección Muntadas. Barcelona).

res, pese a constituir un grupo social discriminado, y por consiguiente tener abundantes motivos para desear un cambio social, hayan elaborado pocas «utopías» o modelos explícitos de sociedades alternativas. Para explicar esta carencia se ha recurrido a veces a un presunto desinterés femenino por los procesos políticos, o a una asignación global de conservadurismo al sector, que, según estas interpretaciones distorsionadas, sólo se ocuparían de los problemas inmediatos, dejando la elaboración teórica para los más capacitados, es decir los hombres. Todos los actuales desarrollos del movimiento feminista desmienten estas simplificaciones, pero me parece útil de todos modos, analizar brevemente dónde han estado colocadas las barreras y cuáles han sido las diferencias de interpretación, que han hecho que los modelos de sociedad alternativos diseñados por las mujeres no se explicitaran, y, si lo hacían, no se reconocieran como tales. Analizaré primero algunas de las utopías literarias femeninas más conocidas, para centrarme luego en el análisis de la tradición oral.

Le Livre de la Cité des Dames

En 1405, Christine de PIZAN escribió el libro que da título a este apartado, y que se considera el primer trabajo escrito por una mujer en defensa de las mujeres. Pese a que el título pueda hacer pensar que se trata de una utopía, no lo es en un sentido estricto. No propone un modelo de sociedad distinto del exist-

tente, ni imagina un lugar o un tiempo en que pudiera realizarse. Su «ciudad» es una fortaleza interior, un sitio de autoafirmación en que todas las calumnias, críticas y prejuicios, difundidos contra las mujeres han sido rebatidos. Es entonces un refugio contra la desvalorización, un arsenal en donde obtener testimonios favorables a la propia especificidad, y no un diseño de sociedad diferente.

En principio, a Christine de PIZAN, le agrada el mundo en que vive. Comparte los valores de la sociedad noble de la que forma parte y la religiosidad católica. Lo que le molesta es que esa sociedad, construida con el aporte de ambos sexos, desvalorice y ridiculice a las mujeres. Su línea de argumentación va entonces, en el sentido de mostrar con múltiples ejemplos, que las mujeres han aportado creatividad e ingenio en la invención de mejoras técnicas y sociales, han desarrollado valor y capacidad política en la defensa de sus ciudades o estados y han cumplido con fidelidad y devoción sus funciones familiares. Para apoyar su argumentación recurre frecuentemente a la cita de autoridades, según las costumbres argumentativas de su época.

Quizá lo más interesante de su razonamiento es que, a través del camino de considerar a las diosas paganas como muchachas reales divinizadas por los aportes que hicieron a sus pueblos (evhemerismo), recupera para la creatividad femenina ámbitos que sólo recientemente se reconocen como aportes de las mujeres, y que los mitos señalaban. La

agricultura, la cerámica y la industria textil, son así reivindicadas como inventos femeninos, cuatrocientos años antes de que la antropología llegara a esas mismas conclusiones.

Como he señalado antes, estas reivindicaciones sólo indirectamente cuestionan el modelo social. Es evidente que una sociedad establecida sobre la negación de derechos a la mitad de sus componentes, no sería igual si se los reconociese. Pero De PIZAN parece pensar que la discriminación de la mujer, no responde a causas estructurales sino a opciones individuales. Así se esfuerza en señalar que las mujeres comparten los valores sociales y que por consiguiente no representan ningún riesgo para la reproducción de los mismos. Sin embargo, el sólo hecho de que los subordinados tengan una voz, aunque esta voz no cuestione explícitamente, rompe la homogeneidad del sector dominante. ¿Cómo legitimar los privilegios masculinos si las mujeres tienen capacidades semejantes, aunque no utilicen esas capacidades para cuestionar? Así la escritora de comienzos del siglo XV pone las bases, ingenuamente, de la misma estrategia que en nuestra época desarrollarían de modo más explícito las Madres de Plaza de Mayo de Argentina: aceptar el rol socialmente establecido, y, a partir de él, exigir que la sociedad cumpla sus promesas de justicia. Pero Christine de PIZAN no da ese paso. Dado que las críticas a las mujeres iban encaminadas a mostrar que estaban poco identificadas con los valores culturales y sociales, y que, por consiguiente, los amenazaban, su argumen-

to se centra en una aceptación plena de esos valores. Ella quiere demostrar que las mujeres son más fieles y más constantes en el amor que los hombres y más respetuosas de las estructuras sociales. A partir de ello, reivindica más participación femenina en las mismas. Ni siquiera las prácticas más discriminatorias de su época, como la costumbre de los matrimonios arreglados por los padres sin consultar a las mujeres, o el derecho de los hombres de imponer sanciones, son cuestionadas. Su planteamiento parte de la idea de la igualdad entre ambos géneros, por lo que condicionamientos sociales diferentes y más duros, no responden en su opinión a asimetrías internas, sino que son vistos como oportunidades distintas de desarrollar virtudes, aceptando las propuestas de la Iglesia al respecto. De PIZAN queda así atrapada en la ideología legitimadora de su época y sólo puede ofrecer, en la fortaleza que construye con su obra literaria, un refugio interior, pero no una alternativa.

Desde el punto de vista de la construcción de utopías, su modelo es abierto. Acepta sin crítica diversas formas de organización familiar y social (señalando en todo caso que entre los paganos eran costumbres aceptables) y reivindica en cada ejemplo las acciones y conductas de algunas damas nobles, que se destacaban por sus virtudes o por su inteligencia. Este modelo de aportes individuales permite imaginar las estructuras sociales como sumatorias de conductas diversas, en lugar de como moldes condicionantes. De este modo inicia una tradición que será retomada por

muchas otras mujeres dentro de la literatura oral, e incluso por escritoras modernas. La utopía no consiste para ellas, en pensar una sociedad alternativa, sino en imaginar la existente sin misoginia. Pero dado que la discriminación de algunos sectores es una parte estructuralmente constituyente de las sociedades jerárquicas, la reivindicación de la igualdad moral de las mujeres (e incluso de su superioridad, pues consiguen los mismos logros en condiciones más difíciles que las que tienen que enfrentar los hombres, y Christine de PIZAN remarca esto continuamente) deja sin base racional los privilegios masculinos, y, por consiguiente, ata-

ca las bases mismas de la estructura social que pretende defender. Desde este punto de vista, bien alejado de sus propósitos explícitos, *La Cité des Dames* tiene propuestas de cambio social.

De Frankenstein a el país de Ellas

Cuando en 1816, la joven Mary Shelley escribió *Frankenstein* no podía suponer que estaba dando nacimiento a una de las mayores «anti-utopías» de nuestra época, como ha sido estudiado por LAURENZI. Mucho antes de que la ciencia hubiera puesto de manifiesto su capacidad



Mujer y muerte. Nacer y morir son las dos caras de la misma moneda, la imaginación popular ha colocado a la mujer en la puerta de ambos estados. (D. Hopper. *La mujer, el diablo y la muerte*, Grabado siglo XV).

ambigua de solucionar problemas y de crearlos, el monstruo de Frankenstein señalaba que no todo lo que científicamente puede hacerse, moralmente debe hacerse. Pero su discurso es más complejo, en él el victimario es la víctima, y en este mensaje ambiguo, la joven autora da continuidad a la línea de los aún no olvidados cuentos infantiles. Puede hacerse un ser viviente por agregación de partes diferentes, pero hará sufrir, y lo que es más significativo, sufrirá él mismo. Más que una crítica a las acciones del monstruo, el relato implica una crítica a la intolerancia de los que lo persiguen.

El siglo XIX comenzaba a crear sus monstruos, si por tales entendemos todos aquellos que no se adecuaban al modelo establecido. La principal monstruosidad a los ojos de la época, era la social, el rechazo realizado por los sectores subordinados de los viejos roles de sumisión. Esta posibilidad de actuar en forma diferente de la norma había producido ya, y seguiría produciendo aún por cien años, las revoluciones. Pero probablemente Mary Shelley estaba más preocupada por las revoluciones individuales que por las sociales. Como mujer capaz de escribir, sufría los mismos condicionantes que llevaron a muchas escritoras a firmar como hombres sus trabajos o, incluso, a vestir ropas masculinas. Todas ellas eran personas atípicas, diferentes de lo esperado, «monstruos» en suma, condenados a sufrir, más que a producir dolor. En cierta medida Frankenstein simboliza el mismo problema, el de la dificultad de vivir siendo diferente.

Cien años más tarde, en 1915, otra mujer, Charlotte Perkins Gilman, se lanza a diseñar un mundo utópico, desde la perspectiva de una visión femenina. En *El país de ellas* utiliza el recurso de imaginar un lugar habitado sólo por mujeres, al que llegan unos exploradores. A partir de allí relata el asombro de las mujeres al tener noticia de las extrañas costumbres de una sociedad que discrimina y excluye a la mitad femenina de su población. El recurso de hacer crítica social mirando nuestra sociedad desde fuera, ya lo había utilizado Montaigne en sus *Cartas Persas* y constituye, desde sus orígenes, parte del patrimonio de la antropología. Al utilizarlo desde la perspectiva de género, Perkins Gilman abre el camino de las utopías feministas modernas. Eulalia LLEDO dice al respecto:

«*El país de Ellas' s'ha de incloure en la literatura utópica que han practicat al llarg del temps tant les dones com altres grups dissidents, i així trobem que és precursora d'obres de ciència-ficció d'alta volada com són L'homme femella de Joanna Russ o 'Los desposeídos' d'Ursula K. Le Guin.*»

Con esto nos desplazamos al dominio de la ciencia ficción, que no abarca el mismo campo semántico. Sin embargo la misma LLEDO señala que la ciencia ficción femenina es más crítica que la masculina con respecto a la potencialidad de cambios que implica la nueva tecnología, y, con frecuencia, denuncia su carácter negativo, si no va acompañado de cambios sociales.



Moda y juegos: Un cuestionamiento efectivo no necesita ser explícito. Juegos activos y usos indumentarios que permitan libertad de movimientos, abren las puertas a la nueva situación de la mujer. (Dibujo anónimo, 1872).

A través de éstos y otros ejemplos que se podrían seleccionar, se puede ver que, pese a estar enfrentadas con una discriminación coherente y continuada, las propuestas de reformulación social imaginadas por las mujeres han sido, aunque existentes, fragmentarias y dispersas.

Sectores discriminados y utopías

Pero la dificultad para hacerse escuchar no es un problema que atañe sólo a las mujeres. Contrariamente a lo que pueda parecer, los sectores más discriminados dentro de cada sociedad, pocas veces han tenido la posibilidad de desarrollar y dar a conocer proyectos explícitos de modificación social, como los que conocemos como «utopías». Esto se debe a que no han dispuesto de la libertad suficiente para hacer escuchar autónomamente su voz, ni del poder para afrontar las sanciones y represalias que su disconformidad social podía acarrearles. De este modo, los más pobres, los campesinos o las mujeres, han oscilado al respecto entre dos posibilidades, adherirse a alguna de las utopías generadas por otros sectores con más poder (modificándolas y haciéndolas suyas), o apoyarse en elaboraciones propias, pero que por su fragmentación y falta de explicitación resultaran una crítica indirecta (y difícilmente sancionable) de las duras condiciones reales de existencia.

La primera opción puede ejemplificarse por la participación popular en los movimientos mesiánicos. Éstos suelen comenzar a partir de ela-

boraciones más o menos eruditas de algún punto de los textos sagrados (o al menos en las preocupaciones de alguien autorizado a hacer oír su voz, por pertenecer al clero, aunque sea en su escalón más bajo) pero sólo toman significado social cuando sectores de la población que tienen vedado hacer elaboraciones propias, asumen como suyo el nuevo discurso y lo blanden como arma contra-hegemónica. La amplia participación de las mujeres de todas las épocas, en este tipo de movimientos, habla de su disconformidad profunda con un orden social que las discriminaba y de su afán de adherirse a todo tipo de estrategias tendentes a modificarlo (3). También va en el mismo sentido la adhesión de las mujeres a las utopías modernas, como lo demuestra su participación, muchas veces mayoritaria y decisiva, en los movimientos revolucionarios, desde la Revolución Francesa a la Bolchevique, sin excluir los movimientos revolucionarios o subversivos del Tercer Mundo (4).

La segunda opción: construir un discurso alternativo propio, sin disponer de los medios para expresarlo,

(3) Ver al respecto el trabajo de COHEN *En pos del milenio*, la importancia de las mujeres en el movimiento cátaro y el significado de las beatas en la Edad Media.

(4) Esta participación está reconocida por todos los historiadores que se dedican a analizar los procesos revolucionarios, desde los que historian sucesos en los que participaron directamente, como es el caso del trabajo de TROTSKY sobre la Revolución Rusa, hasta la de aquellos que los observan desde fuera, como DUHET para la Revolución Francesa o DELPIROU y LABROUSSE para algunas guerrillas actuales en Latino-América.

debatirlo y difundirlo, obliga a mayores esfuerzos en su producción pero también en su localización y análisis posteriores. Nos obliga a preguntarnos cuál es la visión alternativa de la estructura social que presentaban como deseable, grupos humanos a los que no se les permitía expresar autónomamente su discurso. Más aún, grupos a los cuales se les confiscaba su derecho a expresarse, que era ejercido en su nombre por otros sectores sociales, que los personificaban, aconsejaban, interpretaban y representaban. Ésta es claramente la situación en la que se encontraban las mujeres hasta hace unas pocas décadas, entendidas (y juzgadas) a través de lo que los hombres decían de ellas. Escritores, pintores, sacerdotes, abogados, médicos y psicólogos, asumían la representación de las mujeres (5), las ponían en escena atribuyéndoles gestos, intenciones, palabras y sentimientos y, a través de estos «expertos», la sociedad «entendía» y evaluaba a las mujeres, sus deseos y sus proyectos.

Hasta que la correlación de fuerzas permite la expresión de un discurso feminista autónomo, debemos rastrear las utopías femeninas en me-

(5) La idea de que las mujeres debían ser representadas por los hombres tomó cuerpo en el teatro clásico (y hasta la época de SHAKESPEARE) en la tradición según la cual los papeles femeninos eran representados por muchachos jóvenes, pero tiene su continuidad hasta la actualidad en las fiestas carnavalescas donde abundan los hombres disfrazados de mujer, a las que ridiculizan. Y en el éxito popular de los programas cómicos televisivos en los que los hombres parodian a las mujeres.

dio de otro tipo de expresiones y significados, como parte de mensajes no explicitados o explicitados fragmentariamente. Pero aún después de que el discurso contestatario de género se articula como tal, sobreviven modelos crípticos, que se expresan más a través de prácticas que de discursos y cuya eficacia reside más en su capacidad de modelar conductas, que en su capacidad de convencer.



Modelo 1916-1917.

Un mundo feliz o mundos diversos

Quiero señalar que esta fragmentariedad y dispersión de las utopías

de género no constituye una desventaja, en términos de una posible evaluación de sus propuestas. Como ya hemos visto, precisamente uno de los límites más notorios de las Utopías explícitas, es que imaginan mundos «perfectos» que «como tales» no tienen escapatorias individuales, ni modificación o alternativas posibles. El inconveniente no se relaciona sólo con los condicionamientos mentales de cada época (6), sino con la idea misma de que un mundo suficientemente bien pensado, podría satisfacer mejor las necesidades humanas, que la variedad de concreciones que se han ido construyendo históricamente o que pueden producirse en el futuro.

El intento de suplir la variedad por un modelo único, sea cual fuere el nivel de perfección del mismo, es en sí mismo un esfuerzo totalitario, con independencia de las intenciones de los diseñadores. Se relaciona con una idea racionalista de perfección unívoca, que termina forzosamente rechazando como erróneas las propuestas alternativas. Ese es el caso de la utopía condensada en la idea de un Dios único y masculino. Las teólogas feministas han señalado que esta idea implica una visión abstracta, en la que el modelo se ve como eterno, inmutable, trascendente y excluyente, por lo que los sectores que no pueden identificarse con él quedan discriminados. Pero si su imagen

(6) Es bien conocido, por ejemplo, que el mundo perfecto diseñado por PLATON y que sería gobernado por los filósofos, se apoyaba íntegramente, como la sociedad griega de su época, en el trabajo de los esclavos.

se enriquece con una vertiente femenina, esta conceptualización más amplia abre el camino de la multiplicidad y la tolerancia. MOLLENKOTT dice:

«La presencia ... de la Shekina, en el interior de la asamblea litúrgica, demuestra a los ojos de todos la absurdidad de todo prejuicio de clase, de raza y de sexo y deroga toda discriminación» (p. 55).

Así, la sola inclusión, en un modelo unitario, de la imagen de los sectores menos favorecidos, ya es un elemento que lo dota de flexibilidad. Esta potencialidad se ve incrementada cuando estos sectores, además de ser tenidos en cuenta, son los que generan el modelo.



Sombrero de señora. Hacia 1905.

Sólo cuando las mujeres han adoptado como propios, diseños de so-

ciudad producidos por otros sectores sociales, han caído en este error (7). Con mucha más frecuencia las propuestas de cambio social sugeridas por las mujeres han ido en el sentido de promover un mundo más diversificado y tolerante donde convivieran formas de pensar y actuar distintas e igualmente válidas. Esta forma amplia de ver el mundo (o esta falta de confianza en que la propia alternativa fuera la única válida) se ha considerado con frecuencia como falta de cuestionamiento, acostumbrados como estamos a considerar revolucionarias sólo las propuestas que restan: «no queremos esto, ni esto, ni esto», y no las que suman: «queremos que se permita y se respete este tipo de conducta, y este otro» además de los ya existentes. Esta diferencia entre modelos excluyentes e incluyentes puede ejemplificarse a muchos niveles, tanto en el ámbito de las concepciones globales, como en el de las reclamaciones concretas. Así mientras que las castas sacerdotales masculinas han encontrado lógico y legítimo apoyarse en una idea de Dios exclusivamente masculina (en todo el tronco judeo-cristiano-musulmán) la religiosidad popular, apoyada principalmente por las mujeres, ha dado un culto importantísimo (pero no único) a la figura de la Virgen María.

(7) Por ejemplo algunas propuestas de interpretar la historia a partir de un hipotético «matriarcado» que se habría dado en el pasado o que se postula para el futuro y que se construye teóricamente a partir de invertir el modelo de dominación masculina concretado en el «patriarcado» este sí, desgraciadamente real.

Mientras que las estructuras de poder han prohibido a las mujeres durante centurias, el acceso al sacerdocio, la participación en el ejército o la ascensión a cargos políticos, no hay ninguna reivindicación femenina de invertir esta situación sino de abrirla, permitiendo la convivencia en cada uno de los niveles y en cada estructura. A «un» modelo de familia no se opone otro, sino una multiplicidad de alternativas, y a la obligada sexualidad heterosexual del modelo dominante, se agrega la posibilidad de prácticas homosexuales.

Cuestionando los límites

A partir de estas características diferenciales de los modelos femeninos de cuestionamiento, éstos muchas veces no han sido reconocidos como tales, en la medida en que parecían aceptarlo todo. En realidad estaban cuestionando los límites y no los contenidos de la estructura social, crítica que a la larga resulta más liberadora. En mi libro de 1992, señalo que parte del discurso que generaban las mujeres de sectores populares, hasta épocas relativamente cercanas, puede encontrarse en los cuentos maravillosos a través de los cuales endoculturaban (y controlaban) a las niñas y niños que tenían a su cargo, al mismo tiempo que proyectaban sus propias ansiedades y fantasías.

En los cuentos no hay un rechazo explícito de los patrones socialmente propuestos, pero abundan las maticizaciones que, acumuladas, los inutilizan como modelos obligatorios de



Cuentos de Perrault. En la imagen, el libro casi sobra. Los cuentos formaban parte de una tradición oral y las relatoras almacenaban en su memoria cientos de relatos. (Gustave Doré. Aguafuerte para los *Cuentos de Perrault*, 1862).

conducta. Así Cenicienta, no se niega a realizar las tareas domésticas, pero las abandona cuando le conviene y a partir de esa opción libre, resulta premiada con un matrimonio que tampoco cuestiona como objetivo pero que se realiza fuera de las convenciones de la época (estas exigían casarse dentro de la misma clase social y a partir de acuerdos entre las familias). La mujer del ogro de múltiples relatos, no se niega a preparar comida para su esposo, dentro de una división del trabajo en que él trae la leña, pero elige libremente qué es lo que conviene hacer con los niños que el ogro pretende comer y que ella decide esconder y salvar.

La maternidad no está mal, pero a veces resulta necesario abandonar los niños en el bosque (y esta conducta no merece reprobación). La idea social de las brujas malvadas, está representada en múltiples relatos, pero se recupera también (y esto es una innovación que sólo aparece en los cuentos) la imagen de la bruja buena, o la hechicera dispensadora de dones, la viejecita que vive en la nocturnidad del bosque pero que igualmente «era la Mare de Deu» en los cuentos catalanes.

A través de cientos de relatos de este tipo podemos ir diseñando un modelo alternativo de mundo, y desde ese punto de vista una utopía, caracterizada por constituir un universo de puertas y ventanas abiertas, con puentes hacia la diversidad y cabida a la tolerancia. En los cuentos tienen su lugar los feos (que pueden transformarse de patito en cisne, o de sapo en príncipe); los tontos, que pue-

den acertar donde fallan los sabios; los débiles, que pueden triunfar de los fuertes; los pobres, que ascienden socialmente por ayuda milagrosa o por propios méritos, y por supuesto las mujeres, que participan, deciden y asumen protagonismos que la sociedad les negaba. Sólo merecen burla y desdén los presuntuosos poderosos (por ej. en «La camisa del Rey»), los fuertes (ogros y gigantes vencidos por contrincantes más débiles) y los dogmáticos que creen poseer toda la verdad (los que repiten fórmulas a destiempo, se apoyan en sus cargos o presumen de su ciencia, como los médicos y sabios que fracasan en curar a los dolientes de muchas historias).



Virgen de la Misericordia. El culto a la Virgen ha implicado una compensación simbólica de la masculinización de la imagen de Dios. (Siglo XVIII. Archivo histórico de Barcelona).



Caperucita. Los cuentos más conocidos hablan de los problemas más sentidos por las mujeres. En Caperucita Roja, la agresión física realizada por el lobo, es una imagen de las cotidianas agresiones sexuales. (Gustave Doré. Aguafuerte para los *Cuentos de Perrault*, 1862).

Esta propuesta se reitera a través de diversos medios: canciones infantiles, juegos de niñas, canciones de cuna. En todo este material, principalmente utilizado y transmitido por las mujeres, pueden localizarse mensajes no dogmáticos que van desde una crítica abierta a las expectativas sociales, a una sonrisa burlona con respecto a sus aspectos más pomposos. Hay además una negativa obstinada a aceptar el recurso a la fuerza, como elemento para zanjar problemas.

Desde mediados del siglo pasado esta literatura oral, convive con otro tipo de literatura producida por mujeres (8), y de amplia difusión, que

son las novelas de amor. Esta literatura conceptualizada desdeñosamente como «novela rosa» es en varios conceptos menos cuestionadora que la anterior, por ser más pública y controlable, pero mantiene las mismas características en el sentido de cuestionar preferentemente los límites, sobre los contenidos, de las restricciones impuestas a las mujeres. Así, no existe en ellas rechazo a la vida doméstica pero con frecuencia las heroínas son trabajadoras, institutrices o enfermeras, que leen o estudian (a veces a escondidas) y que terminan modificando en el sentido de sus intereses las conductas discriminatorias o brutales de los hombres del relato. Por pobre que pueda parecernos este tipo de cuestionamiento, recordemos que la reivindicación (como la política) es el arte de lo posible, y que la posibilidad misma de difusión de este tipo de literatura, residía en que se considerara socialmente inofensiva. Las protagonistas partían de un sentimiento socialmente aceptado: el amor en la época romántica; y a partir de él enfrentaban otros elementos de la estructura social, legitimando su autonomía como individuos y planteando la necesidad de respetar sus opciones. De alguna manera el romanticismo como movimiento incluía ciertos aspectos de feminización de la sociedad global: importancia dada a los sentimientos y a los valores estéticos, desdén por las estructuras de

(8) Omíto del análisis la literatura más culta desde Mme. Stäel a Flora Tristán, que pese a su importancia tenía un área de difusión mucho más reducida.



Ondina. Mujeres mágicas, activas, encantadoras en todos los sentidos del término, iluminaron a través de los cuentos nuestros sueños infantiles. (Ilustración de W. Heath Robinson, de *La Pequeña Ondina*, de Andersen).

poder en tanto que tales, búsqueda de soluciones alternativas a los problemas individuales y sociales, escasa importancia atribuida a la fuerza física. La estética del tiempo, cuidada del detalle y del matiz, estaba mucho más acorde con las funciones en que tradicionalmente se había adiestrado a las mujeres, que el racionalismo anterior y el cientifismo posterior.

Los modelos explícitos

Con el surgimiento del feminismo como movimiento reivindicativo se plantearon dos posibilidades de imaginar el modelo de sociedad a que se pretendía llegar. Uno, al que se denominó «feminismo de la igualdad» proponía extender a las mujeres las ventajas y privilegios de que disfrutaban los hombres, tendiendo a uniformar los valores en torno a aquellos con más prestigio social, es decir, los masculinos. Representante de esta tendencia es el libro *El segundo sexo* de Simone de BEAUVOIR. Otro más reciente, al que se denominó «feminismo de la diferencia» rescataba los valores y prácticas femeninas y veía la sociedad como articulada en torno a roles complementarios. Éste es más rico que el anterior, en tanto que mantiene dos escalas de valores en lugar de una. Desarrollos más recientes proponen «feminizar» la sociedad extendiendo a todos sus miembros algunos valores: ternura, solidaridad, que tradicionalmente se habían asignado a la mujer. El riesgo en este caso consiste nuevamente en imaginar un modelo único de sociedad perfecta, en que se pierda la riqueza de la diversidad.

Sin embargo se puede recuperar la tradición de cuestionamiento femenino, para criticar los modelos cerrados. Una sociedad sin dogmas ni verdades definitivas, capaz de innovaciones y de tanteos, tendrá menos seguridad en sí misma, pero más capacidad de convivir con los demás. En medio de un mundo crecientemente interrelacionado, donde gru-

pos y sectores portadores de elementos culturales diversos conviven en una proximidad cada vez más estrecha y donde al mismo tiempo se generan discursos unificadores desde los medios de comunicación de masas y desde los factores de poder, es

bueno recurrir a la experiencia de un grupo humano como el de las mujeres, que ha ido desarrollando modelos de convivencia con la diversidad. Si esto es lo que se entiende por «feminizar» la sociedad, no pueden menos que estar de acuerdo.



Thomas C. Gotch. *La niña entronizada*.
Hacia 1894.

Bibliografía

BEAUVOIR, Simone de (1968): *El segon sexe*. Edicions 62. Barcelona.

COHN, Norman (1985): *En pos del milenio*. Alianza Editorial. Madrid.

DE PIZAN, Christine (1990): *La Ciutat de les Dames 1405*. Edicions de l'Eixample. Barcelona.

FERNÁNDEZ RETAMAR, Roberto (1982): «La reventa de Caliban», en *El Correu de la Unesco*, any IV, Núm. 45. *El Correu de la Unesco*. Paris.

GOFFMAN, Erving (1970): *Internados*. Amorrortu. Buenos Aires.

HORKHEIMER, Max (1971): «La Utopía», en *Utopía*, NEÜSUS (Compil.) 1925. Barral Editores. Barcelona.

JULIANO, M. Dolores (1992): *El juego de las astucias. Mujer y men-*

sajes sociales alternativos. Horas y Horas. Madrid.

KAPLER, Claude (1986): *Monstruos, demonios y maravillas a fines de la edad media*. Akal. Madrid.

LAURENZI, Elena (1992): «I mostri della ragione. Il Frankenstein di Mary Shelley e la utopia scientifica del XIX». Ponencia del Congreso: *Filosofía, Donne, Filosofie*. Mecanografiado.

LLEDO, Eulalia (1988): *El país de Ellas* recensión en Librería y comentario mecanografiado.

MANNHEIM, Karl (1966): *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*. 1929. Madrid, Aguilar.

MOLLENKOTT, Virginia R. (1990): *Dieu au féminin*. Centurión. Paris.

NEÜSUS, Arnheim (1971): *Utopía*. Barral Editores. Barcelona.