

LUISA MURARO

Más mujeres que feministas *

Cuando hablo en contextos como este, se espera o se puede esperar de mí que hable del feminismo llamado de la diferencia. Es bastante natural pero estaría fuera de lugar, porque tendría que adoptar el lenguaje que construye sus objetos. Pero precisamente con el feminismo dejé este lenguaje que construye sus objetos (nunca lo había aprendido bien) y lo dejé por un lenguaje que consiente que lo otro se signifique. Todavía lo estoy aprendiendo y todavía me falta mucho, pero sé algo: es un lenguaje que abre agujeros en el orden del discurso para que pueda pasar y decirse lo otro no previsto.

No me pregunto qué es o qué ha sido el feminismo, porque lo que me interesa es saber qué ocurrió *con* el feminismo. En la pregunta formulada así, el feminismo es un complemento circunstancial, no puede ser otra cosa; no es, ciertamente, nada que pueda ocurrir. Feminismo es una de tantas palabras en *-ismo* acuñadas entre los siglos XVIII y XIX, cuando se quería hacer la ciencia de las ideas como hacían la de las plantas o de los insectos: inventando nom-

* Presentado el 16-17 de marzo de 2001 en la Universidad de Basilea, en el encuentro *KörperKonzepte*, con el título *Più donne che femministe*. Traducido del italiano por María-Milagros Rivera Garretas.

bres. Pero es una palabra que no desprecio porque está asociada con personas y acontecimientos que amo.

Por eso, al complemento circunstancial le añado un complemento indirecto: qué *me* ha ocurrido con el feminismo. Si lo saltara, perdería el interés, que significa –en su etimología, *inter-esse*, estar en medio- una implicación personal en el tema.

Pero puedo –o debo- también decir: qué *nos* ocurrió con el feminismo, porque en el feminismo intervinieron (*nos intervinieron*) otras mujeres. De nuevo, mi lengua ofrece, con el significante del *intervenir*, un significado de implicación. No estoy sola en mi inter-és. Pero no en el sentido de que se trate de un mismo acontecimiento ocurrido a toda una serie de mujeres, o sea un acontecimiento de naturaleza social o colectiva. No la niego pero no es esto lo que me consta. Me consta que, con el feminismo, no me habría ocurrido nada si no hubiera estado en relación con otras mujeres. (Lo habría leído en los periódicos y en los libros, y quizás no habría hecho más que irritarme: el feminismo de los periódicos y de los libros es más bien irritante). Es verdad que la historia humana no se reduce a historia social, y menos la historia de las mujeres, si buscamos lo humano en su raíz que es la relación.¹ Así, al menos fue para mí. Hay más: que lo que me ocurrió no hizo sino pasar por relaciones siempre nuevas con mujeres. Y tiendo a pensar que esta circunstancia del pasar por las relaciones es la respuesta o una parte de ella. ¿Puedo quizás decir que con el feminismo me ocurrió que entré en relación con mujeres? Ya lo estaba, pero cambió el sentido de esta relación, y sé también cómo: se volvió, de golpe, una relación que tiene el poder de cambiarme.

En la lengua que hablo, un acontecimiento se deja pensar como el paso de un estado de cosas a otro, paso que comporta la ruptura de una continuidad. En cuanto tal, no es en sí narrable, a no ser en forma de mito. Con frecuencia, las personas implicadas en grandes acontecimientos, los viven casi sin saberlo, allí en el momento. Lo

saben después, según van midiendo el salto entre el antes y el después. Los grandes acontecimientos tienen esta relación con el tiempo: casi no ocupan tiempo al ocurrir, pero luego lo llenan de sí. Podría ser el criterio de un gran acontecimiento: la desproporción entre el poco tiempo que ocupa su acontecer y el mucho que se necesita para saberlo. Con el feminismo ocurrió algo que se ha traducido, para mí, en treinta años de escritura.

Vuelve la pregunta ¿qué me ocurrió? Empieza a haber una respuesta, aunque sea fragmentaria: una ruptura en el orden del discurso, una relación con mujeres que tiene el poder de cambiar y una escritura. Hay grandes acontecimientos que no tienen un nombre apropiado. A menudo, estos acontecimientos sin nombre propio toman el de "nacimiento". El nacimiento es el ad-venimiento arquetípico, porque nacer es un venir al mundo. ¿Puedo decir que, con el feminismo, lo que me ocurrió es que volví a nacer? Sí, podría, pero prefiero no, porque temo que la metáfora del segundo nacimiento desacredite el primer nacimiento, que es el que me vincula con una mujer demasiado importante y demasiado potente.

Por eso, voy por otro camino. Me lo ofrece el precioso epistolario que estoy leyendo, entre la entonces jovencísima (18-19 años) Anna Maria Moix, que vive en Barcelona, y Rosa Chacel, casi medio siglo mayor que ella, que vive en Brasil: *De mar a mar*.²

Estamos en 1965 y la joven, escritora en sus comienzos, dice a propósito de algunos relatos de Rosa Chacel: *Me admira cómo ha conseguido salvarse de esto tan fácil que es dejarse llevar de la sensibilidad femenina. En sus cuentos lo mismo puede adivinarse un autor masculino que femenino; es decir (mejor dicho), no puede saberse si está escrito por un hombre o una mujer, que creo que es como debe ser (según en qué cosas), y muy difícil de conseguir* (p. 44). A lo que responde la otra: *me parece muy exacto lo que dice respecto a la feminidad -o falta de feminidad- en la expresión. Yo creo que en ningún caso debe haber expresión femenina, ni siquiera*

en el caso de que se trate de *experiencias que sólo una mujer puede tener*, y esto porque la expresión *debe seguir la escuela de los grandes prosistas que, por fas o por nefas, hasta ahora fueron hombres* (p. 49).

Las dos dicen, claramente, cosas distintas. Anna Maria, que tiene miedo de que comparezca la “sensibilidad femenina” en la escritura de una mujer, está a punto de elevar a principio estético (“es como debe ser”) la indiferencia sexual de la escritura literaria. O, traducido en palabras más filosóficas, la trascendencia de la escritura literaria respecto al cuerpo sexuado. Pero lo que ella busca es una contención de la sensibilidad femenina, y lo que habla, en sus palabras, es la preocupación por un orden simbólico en el que el cuerpo sexuado femenino es el resto (lo que sobra) de la operación metafórica que espiritualiza al ser humano. Se podría ahora recorrer la historia de la estética, se podría citar la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, o la noción freudiana de sublimación, pero, por poner un ejemplo que tiene el valor de ser claro y breve, citaré la famosa *Epistola aurea* de Guillermo de Saint-Thierry: *Quamdiu enim anima est, cito in id quod carnale est effeminar; animus vero, vel spiritus, non nisi quod virile est et spirituale meditatur*.³ “Mientras es de género femenino, el alma se afemina en lo que es carnal; cuando ha devenido *animus*, es decir, cuando ha sido espiritualizada, cuando es espíritu, solo medita en cosas viriles y espirituales.” En la mujer joven, el deseo de llegar a ser escritora valiosa tropezó con el estorbo del cuerpo, estorbo que ella intenta inconscientemente eliminar con la desnutrición, la falta de sueño, el abuso de la nicotina y de otras maneras que las circunstancias le ofrecían. Algo que la mujer más mayor parece adivinar enseguida, pues en las cartas que siguen a las que he citado empieza a pedir noticias sobre su salud, incluida la comida, el ejercicio físico y la vida afectiva, aconsejándole luego enérgicamente que cambie de estilo de vida y cuide de su cuerpo. Pero, en lo que se refiere a la expresión literaria, como hemos visto, le da la razón. En realidad no, o no del todo. Pues Rosa Chacel no aduce una razón de principio sino de hecho (los modelos literarios son de hecho

masculinos), dejando así que aflore la contradicción de una experiencia femenina que solo se puede expresar en formas masculinas o neutras. O, añadimos nosotras, quedar muda para entregarse a los síntomas.

Es evidente que estamos ante la inminencia de una toma de conciencia que para muchas de nosotras está asociada con la práctica feminista del grupo separado de mujeres. De lo que se trata, todavía implícitamente, en el intercambio entre las dos mujeres, es de un orden simbólico que valora lo masculino e interpreta como inferioridad cualquier expresión de la diferencia femenina por sí misma. *Lo masculino como valor dominante* es el título de uno de los primeros documentos del feminismo italiano, publicado en la revista "Il manifesto" en septiembre de 1969.

¿Qué le falta a la conciencia del problema según se expresa en el epistolario *De mar a mar*, para romper con el orden simbólico del patriarcado? Y, por tanto ¿qué ocurrió con el feminismo?

Falta, claramente, el vínculo entre lo que es de los cuerpos y lo que es de las palabras. Con el feminismo, la política –entendida, muy simplemente, como arte de acordar convivencia y libertad- llegó donde los cuerpos y los signos se dan el cambio: donde los signos determinan el cuerpo y el cuerpo se hace síntoma. O, en una fórmula más sintética, la política se vuelve política de lo simbólico.

Tengo que precisar una cosa. En los años sesenta-setenta ya se sabía –algunas lo sabíamos- que hay una construcción social de los cuerpos y de la sexualidad, y que el sistema del poder pasa por el orden del discurso. Recuerdo, por ejemplo, un escrito juvenil mío titulado *Norma grammaticale norma sociale* (que salió en la revista "L'erba voglio"), basado en mi experiencia de maestra de escuela, en el que mostraba los intercambios entre la enseñanza de la lengua italiana y la construcción del ciudadano respetuoso del orden constituido, intercambios mediados por la disciplina escolar. No me ade-

lantaba a mi tiempo; daba cuenta de un saber político que circulaba en el 68 europeo. Lo digo porque nos sigue llegando del otro lado del Océano toda una literatura filosófica y política que nace de un descubrimiento tardío de los autores e ideas que circulaban en Europa hace treinta años. Y desconocedora –esta literatura, incluida la feminista- del salto operado por la *práctica política* de las mujeres, que poniendo en círculo entre sí los cuerpos y las palabras, creó libertad, la que nace del poder dar un sentido libre a lo que se es y se vive. Por sentido libre entiendo: un sentido que el sujeto pasivo, el sujetado, puede producir él o ella con palabras que respondan a su experiencia y a sus deseos, haciéndose así sujeto habiente.

Un autor como Michel Foucault, que investigó a fondo la construcción social y simbólica de los cuerpos como lugar del poder y del dominio, buscó hasta el final prácticas eficaces en la lucha contra el sistema del poder y del dominio, sin encontrarlas. En los términos de Foucault, quizá los más avanzados antes de la práctica política de las mujeres, una como yo podía llegar a la conciencia crítica de una construcción cultural normativa de su cuerpo, regulada por la lógica binaria de masculino/femenino y superpuesta a su ser cuerpo que vive, desea y siente. Y luego intentar hacer palanca en sus puntos de resistencia y buscar la alianza con otras basándose en una supuesta comunidad de opresión y de oposición: un camino incierto y accidentado, como sabemos. Con la práctica política de las mujeres (me refiero a la práctica de relación entre mujeres que empieza con el grupo de autoconciencia) pude participar en la generación de un sentido libre de quién soy y de lo que vivo, oponiendo a la construcción social de los cuerpos, su generación libre. O sea, en la práctica, mi capacidad de desear, de amar y de actuar.

En el fondo de estas últimas reflexiones está para mí (y para otras) el tema de la relación materna y del saber amar a la madre, por parte de una mujer. En la relación femenina con la madre –y entiendo: la relación con la mujer importante y potente que me ha traído al mundo, entrelazada con mi poder ser madre- cambia el significado

del poder y de lo posible: se convierten en un poder ser. (Hay una página de Heidegger que se acerca a pensar según un simbólico de la madre; está al principio de la *Carta sobre el "humanismo"*, donde él escribe de lo posible como del "ser que quiere bien").

De este tema de la relación con la madre querría resaltar un punto: la práctica de la disparidad en las relaciones entre mujeres. Hacer practicable la disparidad tiene que ver con la vida del deseo. Cuando entran en juego los deseos, se crea siempre disparidad, y al revés: una política que consigue ir más allá de la igualdad y la defensa o ampliación de los derechos, despierta las emociones más profundas y puede movilizar las energías del deseo. Es por aquí por donde yo pienso que pasa la raya de la que viene el conflicto que muchas esquematizan como conflicto entre igualdad y diferencia: pasa entre la política que busca la inclusión de las mujeres en el paradigma de la igualdad y de los derechos, por una parte y, por otra, una política del deseo femenino, política "obscena" esta última, en el sentido antiguo de la palabra: que está fuera de la escena, pero también en el sentido ordinario, de algo que tiene que ver con la sexualidad femenina y los miedos masculinos.

Hay algo, en lo que me/nos ocurrió con el feminismo, que no se deja poner en escena. ¿Qué es? No es nada especialmente feminista sino algo quizás profundamente femenino: es el deseo "excesivo", el deseo de algo más, que a veces se les atribuye a las mujeres. ¿Qué quiere una mujer? es la célebre pregunta con la que Freud concluye la Lección 33. Poco a poco, en la literatura psicoanalítica, se abrió camino, casi como una respuesta a este interrogante, la noción de un *goce excesivo*, o sea, que excede el orden fálico para ir más allá de la barrera del incesto.⁴ Teresa de Lauretis habla de una *subjetividad femenina que excede la definición fálica*,⁵ siguiendo quizás la lección del Séminaire en que Lacan habló de una *jouissance supplémentaire* respecto a lo que la función fálica designa como goce,⁶ lección que, en la edición de Miller, está dedicada a Dios y al goce de la mujer (con el *la* tachado).

El acontecimiento sobre el que me interrogo ¿puede ser, en el fondo, el advenimiento de la alegría (*gioia*) de ser? ¿Una alegría cercana a la raíz que tiene en común con la palabra goce (*godimento*)? No hago de ello una teoría sino más bien lo contrario, es decir, termino con un fondo de intangibilidad.

Noto desde hace tiempo que la teoría feminista no se alimenta de su autorreflexión sino de su asomarse a lo otro. Las prácticas que yo considero más fecundas son prácticas de desplazamiento de sí; lo es también la del partir de sí, si reconocemos todo lo que hay de alejamiento en este "partir". Un desplazamiento que puede llegar a la perdición de sí, pero que no es nunca alienación. Del movimiento feminista me ha gustado siempre este aspecto, que no se ha reflejado nunca en una organización, no ha construido nunca el teatro para su autoconfirmación y su identificación.

notas:

1. María-Milagros Rivera Garretas, *Mujeres en relación. Feminismo 1970-2000*. Barcelona: Icaria, 2001.
2. Barcelona: Península, 1998.
3. *Lettre aux frères du Mont-Dieu*, París: Cerf, 1985, 308.
4. Elvio Fachinelli, *La mente estatica*, Milán: Adelphi, 1989, 195.
5. *Sujetos excéntricos*, en Ead., *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, trad. de María Echániz Sans, Madrid: horas y HORAS, 2000, 111-152.
6. *Encore*, París: Seuil, 1975, 68.