

Fernández, Ana María

Las lógicas sexuales: amor, política y violencias - 1ª ed. - Buenos

Aires: Nueva Visión, 2009.

224 p.; 20x14 cm. (Diagonal)

I.S.B.N. 978-950-602-597-7

1. Relaciones interpersonales II. Título

CDD 158.2

I.S.B.N. 978-950-602-597-7

"Historias de infancia" fue publicado originalmente en Carlos Iván García Suárez (ed.), *Hacerse mujeres, hacerse hombres*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores-Universidad Central IESCO, 2004

"De la diferencia a la diversidad: género, diversidad y política" fue publicado en Mónica Zuleta, Humberto Cubides y Manuel Roberto Escobar (ed.), *¿Uno solo o varios mundos? Diferencia, subjetividad y conocimientos en las ciencias contemporáneas*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores-Universidad Central IESCO, 2007.

Los dos trabajos se publican con la generosa autorización de ambas instituciones.



Toda reproducción total o parcial de esta obra por cualquier sistema –incluyendo el fotocopiado– que no haya sido expresamente autorizada por el editor constituye una infracción a los derechos del autor y será reprimida con penas de hasta seis años de prisión (artículo 62 de la ley 11.723 y artículo 172 del Código Penal).

©2009 por Ediciones Nueva Visión SAIC. Tucumán 3748, (C1189AAV)  
Buenos Aires, República Argentina. Queda hecho el depósito que  
marca la ley 11.723. Impreso en la Argentina / Printed in Argentina.

*Para Nicolás, Emilia y Francisco, mis hijos.  
Por que puedan inventar con sus pares  
existenciarios más libres.*

pasiones de dominio, poderes tristes que sólo dejan dolor, soledad, sometimiento. Son políticas del amor que insisten una y otra vez sin registrar que, como títeres sin titiritero, responden a lógicas de la subordinación. Se trata de inventar otra lógica amorosa, tal vez aún no muy visible en Occidente —salvo en algunos acontecimientos amorosos o eróticos fugaces o en contadas conyugalidades de larga duración—, donde la potencia del *partenaire* nos potencie, nos confirme, nos instale en un devenir excelso, singular, irrepetible.

Lógicas del amor que sólo podrán ser posibles en un mundo donde quepan muchos mundos; donde las libertades de otros y otras no terminen donde comiencen las mías, sino que simplemente las hagan posibles.

El configurar existenciaros más libres no remite a un futuro utópico, sino, por el contrario, a actualizaciones de deseos y anhelos, a voluntades en acto de hacer de nuestras vidas mundos mejor habitados. Hablar de amor no remite sólo a dos que se desean o meramente al mundo de lo más íntimo y privado.

No se trata de regalar al «amor al prójimo» cristiano la generosidad, la gratuidad del don, la hospitalidad, la amistad; se trata de desnaturalizar las lógicas capitalistas que disciplinan nuestros cuerpos, nuestros afectos, nuestros modos de subjetivación, que cada día nos vuelven más solitarios, más frágiles y más desiguales. De no quedarnos en lo que es dado, de no claudicar en las prisiones de dominio, de no subordinar al cálculo la diversidad de potencias que podríamos desplegar.

Tal vez así podamos inscribir el vivir, el amar, el soñar, el gozar, el trabajar en pasiones jubilosas con otros, entre otros. Tal vez allí sí se trate de los juegos de las diferencias sin las sombras de las desigualdades.

Con el pesimismo de la inteligencia y el optimismo de la voluntad, como diría Gramsci, aquí van estas reflexiones sobre las lógicas sexuales.

Buenos Aires, abril de 2009.

---

## Capítulo I VIOLENCIAS, DESIGUALACIONES Y GÉNEROS

---

I. LAS VIOLENCIAS COTIDIANAS  
TAMBIÉN SON VIOLENCIA POLÍTICA

Para que la violencia del golpe, la violación, el acoso, el ataque incestuoso existan, es necesario que una sociedad haya, previamente, inferiorizado, discriminado, fragilizado al grupo social —las mujeres, los niños/as, los ancianos/as, etc.— que es objeto de violencia. Sólo se victimiza a aquel colectivo que es percibido como inferior; de este modo se legitiman todos los actos de discriminación. «Nadie te da un sopapo sin decirte: «¡Idiota!» y sin hacerte sentir tonta», dice una ex mujer golpeada.

Los procesos de inferiorización, discriminación y fragilización operan como naturalizaciones; conforman en tal sentido *invisibles sociales*. En rigor, no son invisibles, sino que están invisibilizados; a estos procesos se los ha denominado *violencia invisible*. Un invisible social no es algo oculto o escondido, sino que —paradójicamente— se conforma de hechos, acontecimientos, procesos y dispositivos reproducidos en toda la extensión de la superficie social y subjetiva. Está ahí, pero no se ve o se lo considera natural. En tal sentido, violencia visible e invisible<sup>1</sup> conforman un par indisociable.

<sup>1</sup> Giberti, E. y A. M. Fernández (comps.), *La mujer y la violencia invisible*, Buenos Aires, Sudamericana, 1989.

Al mismo tiempo que las manifestaciones evidentes de maltrato, otras formas de violencia menos visibles pero no menos eficaces se ponen en práctica en la familia cotidianamente a través de la desigualdad en la distribución del dinero, del poder, de las responsabilidades domésticas, de las opciones de realización personal, etc. Asimismo, dentro de la organización familiar, los pactos conyugales violentan muchas veces tanto el sentido como las prácticas del erotismo femenino; por otra parte, la educación, los medios masivos de comunicación o algunas modalidades de prácticas médicas y psicológicas reproducen una imagen femenina que violenta, en muchas mujeres, las necesidades de transformación de su lugar social. Las discriminaciones en el área laboral, política y cultural contribuyen —junto con legislaciones no *aggiornadas*— a que las mujeres circulen aún hoy por la vida pública y privada con una significativa desigualdad de oportunidades.

Estos violentamientos —sean económicos, políticos, laborales, legales, eróticos, simbólicos o psíquicos— constituyen una de las múltiples estrategias de la producción de las desigualdades de género. Esta *violencia institucional* va desde el «currículum oculto» en la escuela a la actitud patriarcal de los jueces, la reproducción de criterios tradicionalistas con respecto al lugar de la mujer a través de los medios de comunicación, etc.

Diversos organismos internacionales incluyen la noción de *violencia constitucional* en contra de las mujeres,<sup>2</sup> incluyendo en esta categoría aquellas constituciones que no establecen claramente la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres; podría incluirse en esta categoría también a aquellas constituciones que cercenan la libertad de elección de las mujeres frente a la maternidad.

Suele decirse que la violencia es producto de la intolerancia a la diferencia. Sin duda, su legitimación actúa sobre

<sup>2</sup> Red Feminista Latinoamericana y del Caribe contra la Violencia Doméstica y Sexual, «La violencia contra la mujer en América Latina y el Caribe», en *Hoja de Datos*, n.º 1, Santiago de Chile, Isis Internacional, agosto de 1993.

una particular operación en las significaciones colectivas por la cual *diferente* es igual a *inferior*, *peligroso* o *enfermo*. Sin embargo, con esto no basta para que las violencias se ejerzan en la vida cotidiana de las instituciones, sean públicas o privadas. Para matar a una ex esposa, novia, amante a patadas o simular un suicidio, quienes realizan estas acciones cuentan con diversos grados de impunidad institucional. Las dificultades para encontrar a los responsables de estos delitos que cada tanto conmueven a la opinión pública no hablan de otra cosa que de pactos de silencio, es decir, de las impunidades de un poder patriarcal que se sabe soberano.

La otra cuestión que interesa subrayar es que, cuando se victimiza a una persona o a un grupo social, su inferiorización crea condiciones para alguna *expropiación de bienes y derechos* no sólo materiales, sino también ciudadanos, simbólicos y/o eróticos. Si fuera considerado/a un/a igual, debería repartirse equitativamente aquello de lo cual es despojado/a quien es victimizado/a. Si esto es obvio hoy, para nosotros, en el caso de personas o de pueblos que en otras épocas eran sometidos a la esclavitud, bueno es admitir que, por ejemplo, en el caso de una mujer golpeada, ella no sólo es víctima de los golpes físicos, sino que al mismo tiempo es despojada de toda libertad personal. Pierde progresivamente, en la dinámica del terror —no del masoquismo— en que queda inscripta su vida diaria, hasta las mínimas independencias tanto en sus relaciones laborales, sociales, afectivas, como en sus decisiones personales, eróticas y económicas.

En tal sentido, *las violencias cotidianas también son políticas*. No tienen sexo. Que las mujeres sean en abrumadora mayoría las víctimas de las violencias de los hombres no habla de una condición masculina de fuerte e inherente agresividad, sino de un poder social y subjetivo que muchos hombres ejercen desde las formas públicas y/o privadas del abuso.

## II. LOS DISPOSITIVOS DE DESIGUALACIÓN

Preguntarse *qué es la discriminación* conlleva varias preguntas que operan en simultáneo con la primera: *¿a quiénes se discrimina?, ¿cómo se discrimina?, ¿por qué se discrimina?*, preguntas todas que, ya al formularlas, dan un primer paso para alterar la naturalización-invisibilización de estos dispositivos. Tal interrogación crítica pretende alterar uno de sus resortes básicos en la producción eficaz de muy diversas injusticias de una sociedad.

Si se toman como referencia las democracias occidentales modernas y la Declaración de los Derechos del Hombre, puede observarse que, por primera vez en la historia de Occidente, se instituye la igualdad de derechos formales de las personas inaugurando un nuevo modo de ciudadanía. Dos de sus premisas fundamentales fueron: «el pueblo gobierna a través de sus representantes» y «somos todos iguales ante la ley».

Sin embargo, como se sabe, se dio un proceso simultáneo por el cual el avance en las igualdades formales fue acompañado por el perfeccionamiento de diversos dispositivos de *desigualación* (discriminación, marginalización, exclusión, represión, exterminio, etc.). Dicho perfeccionamiento hizo que tales dispositivos de desigualación fueran cada vez más específicos y eficaces.<sup>3</sup>

Sin duda, uno de los puntos de partida de estos dispositivos de desigualación es económico-político, pero para que éstos sean tan eficaces en la larga duración histórica la desigualación social necesita implicar también una dimensión subjetiva, por la cual no sólo los aparatos que discriminan, marginalizan, excluyen, reprimen y exterminan establecen fuertes sistemas argumentales por los cuales es

<sup>3</sup> Las igualdades formales no operaron sólo como mero encubrimiento de los «privilegios» de la modernidad: también fueron motor de las revueltas, revoluciones y diversos tipos de resistencias emancipatorias que, a lo largo de los siglos XIX y XX, reafirmaron que los combates por la igualdad han sido y son inseparables de la construcción de libertades.

necesario, correcto, justo y/o conveniente desigualar, sino que estos argumentos, en mayor o menor medida forman parte —durante largos períodos históricos— del bagaje subjetivo de quienes integran los aparatos de poder tanto como de los propios grupos sociales estigmatizados.

Se produce así un particular entramado de diversas formas de desigualdad distributiva de bienes y posicionamientos económicos, simbólicos, subjetivos, eróticos, que se sostienen desde una particular ecuación simbólica:

Diferente = inferior, peligroso o enfermo

Así, desigualdad y discriminación conforman un particular circuito de realimentación mutua donde los poderes, para sostener su eficacia, necesitan la producción social de diversos tipos de discursos que legitiman tanto la desigualdad como las prácticas y mentalidades discriminatorias.

En el caso de los grupos sociales afectados por dichos dispositivos de poder se producen también particulares universos de significaciones, inscriptos tanto en sus subjetividades como en sus prácticas sociales, donde se instala una específica tensión entre la propia percepción de inferioridad —por lo que obedecen y/o acatan las injusticias de referencia— y diferentes grados de resistencia frente a tal estado de cosas. Las distintas intensidades de esta tensión han dado, a lo largo de la historia social, los espacios de diversos tipos de sumisión y sometimiento, pero también diversidad de revueltas y/o movimientos sociales y/o resistencias personales a tales injusticias.

En este punto tal vez sea aclaratorio incluir una distinción que realiza Michel Foucault con respecto a las formas que toman las eficacias de los dispositivos de poder. Según este autor, puede hablarse de tres formas de ejercicio de poder, sin duda íntimamente entrelazadas:

- Formas de *dominación*: ética, social, religiosa, etc.
- Formas de *explotación*: separan a los individuos de lo que producen y se apropian del plus de valor de lo producido.

• Formas de *sujeción*: aquellas por las que un individuo se ata a sí mismo y se somete a otros. Se refiere aquí a las formas de subjetividad que hacen posible la sumisión.<sup>4</sup>

Con respecto al poder de género, si bien el autor no puntualiza dentro de su clasificación ninguna referencia particular, podría incluirse como una de las formas de dominación simbólica, incluyendo, junto a las formas éticas, sociales y religiosas, la dominación patriarcal. Sin embargo, dada la gran transversalidad con que operan los poderes de género, es necesario pensar su dimensión en las tres formas de poder que Foucault planteó. Así, por ejemplo, en el poder de explotación, común a todos los asalariados, habría que analizar el plus de valor que se extrae al trabajo realizado por mujeres, no sólo en la fábrica, sino en su trabajo doméstico.

En las formas del poder de sujeción habrá que indagar, junto con las capacidades generales por las que los seres humanos pueden entrar en situaciones de sumisión, aquellas particularidades de los sometimientos y dependencias afectivas de mujeres.

Como lúcidamente ha señalado ya Rosa Luxemburgo, el capitalismo ha desarrollado un particular entramado de discriminación y explotación, ya que, al mismo tiempo que se constituye como un sistema de discriminación en la explotación, instituye formas de explotación sistemática de todo tipo de discriminación.

Con respecto a la discriminación, puede decirse que la intolerancia hacia el diferente, el transformar al diferente en peligroso, inferior o enfermo, forma parte de uno de los problemas centrales de toda formación social: *producir y reproducir incesantemente las condiciones que la hagan posible*. Para ello, uno de sus puntos estratégicos es lograr que la discriminación de grupos e individuos y el reparto

<sup>4</sup> Foucault, M., «El sujeto y el poder», en H. Dreyfus y P. Rabinow, *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988; Buenos Aires, Nueva Visión, 2001.

desigual del poder, de la riqueza y de los bienes simbólicos y eróticos parezcan naturales. La naturalización de la injusticia no es un proceso espontáneo, sino que, muy por el contrario, hay que producirlo.

En esta *producción de naturalidad* la formación de consenso juega un papel decisivo; de lo contrario, el orden de los subordinados sólo podría mantenerse represivamente.

El poder, junto con las formas represivo-supresivas, pone en funcionamiento formas productivas de generación de valores, motivaciones y deseos que operan en sentido reticular con gran eficacia. Dos son las condiciones necesarias para la producción y el mantenimiento de estos consensos en nuestra sociedad:

- la discriminación debe permanecer *oculta*, y
- los discriminados deben *articularse* con el resto de la sociedad, pero de modo tal que no peligren las reglas de discriminación vigentes.<sup>5</sup>

Para sostener tan particular ordenamiento, las instituciones combinan y alternan estrategias y dispositivos de violencia represiva y violencia simbólica. Los procesos de violencia simbólica o apropiación de sentido se construyen en las mismas instituciones por las que circulan los discriminados en posiciones desventajosas. Es a través de ellas que se les impone la arbitrariedad cultural de su inferioridad mediante múltiples discursos, mitos sociales, explicaciones religiosas y científicas.

Dicha arbitrariedad cultural es una pieza clave de los sistemas de dominación. Los diferentes dispositivos institucionales hacen posible que ésta sea reconocida como legítima y, al mismo tiempo, otorgan legitimidad al grupo dominador como autoridad. La arbitrariedad cultural opera de tal forma que el ejercicio de la violencia simbólica es invisible<sup>6</sup> a los actores sociales y presupone la implicación

<sup>5</sup> Fernández, A. M., *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993.

<sup>6</sup> Giberti, E. y A. M. Fernández (comps.), ob. cit. supra, nota 1.

de aquellos que más sufren sus efectos. Está implícita hasta en las jerarquías del lenguaje y en sus formas de uso,<sup>7</sup> de forma tal que se desdibuja, al naturalizarse, su característica central de arbitrariedad e injusticia.

Cualquier situación de opresión producida a partir de una injusticia distributiva necesita de la producción de aquel consenso por el cual los diferentes sectores de una sociedad, aun los perjudicados, dan por natural este estado de cosas y consideran al grupo «perjudicado» inferior por alguna razón.

La producción de consenso que legitima las desigualdades sociales se sostiene desde determinados universos de significaciones imaginarias que construyen el sentido social. Si bien la injusticia distributiva en el orden económico establece *relaciones de fuerza* entre grupos, clases, géneros, etnias, etc., *las significaciones imaginarias establecen relaciones de sentido*. En el análisis de un sistema de dominación es indisoluble la indagación no sólo de las relaciones de fuerza, sino también las relaciones de sentido; es desde ellas que se legitima la autoridad del dominador; un grupo dominador no puede imponerse en el plano económico y político si al mismo tiempo no logra una hegemonía en el plano cultural y simbólico.<sup>8</sup>

Para que un grupo sea discriminado es necesario que haya un proceso de doble apropiación —con sus distintas violencias concomitantes—:

- Apropiación de los *bienes* que efectivamente produce (económicos, simbólicos, sentimentales y/o eróticos).
- Apropiación de sus *potencias* como grupo social y/o como individuo (potencias económicas, simbólicas, sentimentales y/o eróticas) para producir tales bienes.

<sup>7</sup> Las feministas anglosajonas realizaron ya en los 70 un exhaustivo análisis de la violencia de género en el lenguaje y propusieron en su momento sugerentes «políticas del naming». Véase D. Spender, *Men made language*, Londres, Routledge & Kegan, 1980.

<sup>8</sup> Fernández, A. M., ob. cit. supra, nota 5.

Esta doble apropiación de bienes y potencias garantiza:

- que circulen en circuitos sociales aparentemente iguales pero en desigualdad de oportunidades;
- que su circulación desventajosa se despliegue sin ser *vista*, es decir, que se despliegue en estado de naturalización.

De allí la importancia estratégica de deconstruir e historizar estas naturalizaciones de modo tal que pierdan invisibilización. Para que en una sociedad no hubiera discriminación deberían instituirse relaciones materiales y subjetivas que no significaran apropiación. La discriminación es absolutamente funcional a la apropiación. Para que una sociedad no desigualara, para una *república de iguales*, deberían instituirse relaciones públicas y privadas que no significaran apropiación ni establecieran formas de dominio de unas personas sobre otras y/o unos grupos sobre otros. Pensar una sociedad de iguales es imaginar, proponer, desear, accionar para una sociedad de seres libres y autónomos.

Los dispositivos de desigualación —legitimados desde diferentes universos de significaciones imaginarias— han instituido diversos mitos sociales con respecto a qué es *ser* hombre y qué es *ser* mujer, consolidando en cada período histórico tanto los patrones sociales y subjetivos como los ámbitos y modos de circulación pública y privada a los que las personas de ambos géneros debieran adecuarse.

He desarrollado extensamente en *La mujer de la ilusión*<sup>9</sup> la articulación de tres mitos que han organizado la sujeción femenina en la modernidad: el mito de *mujer = madre*, el mito de la *pasividad erótica femenina* y el mito del *amor romántico*. Aunque no serán desarrollados aquí, quiere subrayarse que estos mitos sociales ordenan, legitiman y disciplinan los lugares de todos los actores de la desigualdad de género. Este disciplinamiento social es realizado en

<sup>9</sup> *Ibíd.*

conjunto con mitos equivalentes en lo que respecta a los varones, que definen su identidad masculina desde el éxito laboral-económico, un erotismo en clave fálica y una extensa capacidad de constituirse en proveedores de las mujeres a su cargo; este «varón de la ilusión» debe ser, en realidad, un triple proveedor: de bienes económicos, eróticos y de sentido.

La segunda mitad del siglo xx ha puesto en evidencia en Occidente complejos y variados procesos de transformación de los lugares sociales de las mujeres. Estos cambios abarcan desde sus roles laborales y culturales hasta sus posiciones legales, subjetivas y eróticas. Si bien en un principio fueron más evidentes en las mujeres blancas heterosexuales de sectores medios urbanos «desarrollados», dichas modificaciones han instituido fuertes polos de enunciación e intensas alteraciones de las prácticas sociales que atraviesan diversos sectores sociales y geopolíticos, produciendo nuevas prácticas de sí en los lugares más insospechados.

Al mismo tiempo que esto acontece, la consigna de «*a igual trabajo, igual salario*» se encuentra aún muy lejos de ser una constante universal. En amplios sectores del mundo laboral —aun en los países más desarrollados—, la persistencia de desigualdades salariales y la escasez de mujeres en puestos directivos, así como también el incremento de la violencia doméstica, las violaciones y abusos ponen en evidencia la permanencia de la discriminación de género, pese a los avances de las mujeres tanto en lo público como en lo privado.

Los mitos sociales sobre lo que es ser hombre y lo que es ser mujer cambian a lo largo de la historia de Occidente; así, por ejemplo, con relación al erotismo de las mujeres, es contrastante la idea que de esto tiene el mundo feudal si lo comparamos con el mito de la pasividad que se sostiene desde la modernidad. Para el mundo feudal de Occidente las mujeres eran sexualmente insaciables, lo cual constituía una evidencia irrefutable de que estaban poseídas por el demonio y desviaban el camino de los varones hacia Dios. Primero por la Inquisición y luego por el capitalismo, las mujeres fueron pensadas hacia el siglo xix como sexualmen-

te pasivas y necesitadas —dada su fragilidad— de protección masculina.

Estas transformaciones de imaginarios y prácticas sociales no se deben a ningún azar, sino que responden al modo en que en cada momento histórico se ha instituido cómo colocar-aprovechar-despilfarrar-disciplinar-incluir-excluir las potencias de los hombres y las mujeres de esa época. Estas demarcaciones variarán según la clase social, la región geopolítica, las etnias a las que pertenezcan.

Mientras los argumentos sociales van variando históricamente, permanece estable en su reproducción la *lógica* con la que se ordenan tales argumentos de las diferencias de los géneros sexuales.

Esta lógica realiza varias operaciones simultáneas:

- Identifica diferencias entre hombres y mujeres debidas a su condición sexual.
- Remite las mismas a esencias inmodificables (debidas a la voluntad divina, a características biológicas, culturales, inconscientes, etc.).
- Inscribe las diferencias en un orden binario y jerárquico, donde siempre uno de los atributos diferenciales —el masculino— es tomado como criterio de medida, mientras que los atributos femeninos son defecto, falta, complemento, suplemento, etc.
- Legitima la desigualdad social de los así constituidos como «diferentes» (*el otro*); en este caso, las mujeres.

En síntesis, *en un mismo acto esencializa la diferencia y legitima la desigualdad social*. Para ejemplificar la persistencia de esta lógica de la diferencia pueden recordarse algunas ideas de la antigüedad respecto de los cuerpos de hombres y mujeres y sus diferencias, donde «la mujer» es pensada como un hombre inacabado e imperfecto.<sup>10</sup>

Las significaciones a través de las cuales la imaginación colectiva presenta a «la» mujer como un *hombre inacabado* no son nuevas: sus orígenes se encuentran, por lo menos en

<sup>10</sup> *Ibíd.*

lo que respecta a sus formas discursivo-científicas, ya en los discursos médico-filosóficos del mundo antiguo. Tal persistencia-insistencia habla a las claras de la importancia histórica de esta *lógica de la diferencia* como ordenador de sentido de lo femenino y lo masculino.

Así, en una línea de pensadores que va de Hipócrates a Galeno, reforzada por Platón y Aristóteles, vemos cómo esta configuración va adquiriendo formas discursivas cada vez más consolidadas. Esta línea planteará que entre hombres y mujeres no sólo hay diferencias de órganos, sino también de esencias: los hombres, en tanto secos y calientes, serán superiores a las mujeres por ser éstas frías y húmedas. En el mito de los orígenes, Platón dibujará a las mujeres como individuos inferiores, ya que eran hombres castigados. Según este mito, en el origen, el demiurgo creó un ser humano varón, pero aquellos varones que fueron cobardes resultaron transmutados en mujeres en su segundo nacimiento.<sup>11</sup> Con Aristóteles primero, y luego con Galeno, tomará fuerza la noción de la mujer como hombre fallado, incompleto, inacabado y, por lo tanto, inferior. Esta inferioridad es algo que ha querido el creador, quien la ha hecho «imperfecta y como mutilada». Es consenso para la época que su mutilación se debe a que los genitales femeninos no han podido descender. ¿Por qué no han podido descender? Pues por la falta de calor del cuerpo femenino.

¿Cómo explica Galeno la existencia de senos en el cuerpo femenino? ¿Qué razón da a la existencia de algo «en más» con respecto al cuerpo del varón? Dirá que estas glándulas existen para dar calor y protección al corazón, que se hacen necesarias en la mujer dado que ella es más fría que el hombre; éste, como es más cálido, no las necesita para proteger su corazón. En suma, *algo «en más» en el cuerpo femenino está allí para paliar una falta*; da cuenta, finalmente, de una insuficiencia *esencial* de la mujer.<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Platón, «El Timeo», en *Diálogos*, México, Porrúa, 1976.

<sup>12</sup> Esta misma lógica —algo «en más» para paliar una falta— se encuentra frecuentemente en ciertos psicoanalistas de niños que «in-

En tal lógica de la diferencia, lo otro sólo puede ser pensado como negativo de lo Uno. En esta *episteme de lo mismo* las categorías desde donde puede ser pensada la diferencia de los géneros se estructuran inevitablemente desde una lógica atributiva, binaria y jerárquica.<sup>13</sup> *Atributiva*, en tanto otorga y atribuye a los predicados del sexo masculino la propiedad del modelo humano (Hombre = hombre); el otro género, por lo tanto, se construye en términos de negatividad. *Binaria*, ya que alterna sólo dos valores de verdad, siendo necesariamente uno verdadero y el otro falso (no es A y B, sino A y no-A). *Jerárquica*, en tanto transforma uno de los dos términos en inferior, complemento o suplemento. En tal lógica lo diferente será siempre negativo de aquello que lo hegemónico señala como lo Uno y, en tanto negativo, falso, versión incompleta de lo Uno y, por lo tanto, inferior.<sup>14</sup>

### III. GÉNERO Y DOMINACIÓN MASCULINA

En los últimos años se ha extendido el uso de *la noción de género*. Es importante precisar sus alcances por cuanto puede observarse que, a medida que se amplía su implementación, suele perder su rigor.

Considerar que las diferencias entre hombres y mujeres no se refieren estrictamente al sexo sino al género implica afirmar que el problema no radica en sus especificidades anatomo-biológicas sino en las desigualaciones que las sociedades han tramitado con las mismas. Hablar de diferencias de género alude a los dispositivos de poder por los cuales —en cada sociedad— las diferencias biológicas han justificado

terpretan» —aun hoy— en niñas en tratamiento que los moños y las trencitas con que se peinan en su incipiente coquetería, o que colocan en los dibujos muy adornados que realizan, son debidos a su envidia por la falta de pene (!).

<sup>13</sup> Bonder, G., *Los Estudios de la Mujer y la crítica epistemológica a los paradigmas de las ciencias humanas*, Buenos Aires, CEM, 1982.

<sup>14</sup> Fernández, A. M., ob. cit. supra, nota 5.

desigualdades sociales. En tal sentido, desmarca la cuestión de supuestas esencias diferentes que instituyen las condiciones masculinas y femeninas en su desigualdad de oportunidades para colocar la cuestión en la subordinación política, económica, cultural, emocional-subjetiva y erótica del género femenino en relación con el masculino. Es, por tanto, una noción que pone el centro en *la cuestión del poder* de un género sobre otro.

Tanto el término *género* como el término *clase social* no pueden ser usados meramente para describir diferencias entre hombres y mujeres o entre pobres y ricos. Son *categorías hermenéuticas* que exigen —más allá de descripciones necesarias— la inclusión del análisis de los dispositivos sociohistóricos de poder por los cuales se producen y reproducen estas desigualdades sociales y sus injusticias concomitantes.

Los primeros estudios e investigaciones sobre el tema fueron desarrollados por mujeres, generalmente feministas, que desde mediados de los 60 han analizado diferentes instancias de la subordinación de género, es decir, el sometimiento histórico de las mujeres por parte del poder patriarcal.

Desde los 80/90 empezaron a desarrollarse grupos de reflexión y escritos diversos realizados por varones que analizan la *condición masculina*. Para sorpresa de las estudiosas de la condición femenina, estos análisis reprodujeron la descripción de los sufrimientos femeninos, ahora en clave masculina. Así, comenzaron a desplegarse discursos que aludían a la prisión que significan las metas del éxito, el sacrificio y la postergación personal que demanda cumplir el rol de proveedor, las exigencias de su rol de conquistador erótico, las enfermedades y costos psíquicos diversos producto de la represión de sus emociones, la postergación de la paternidad, etc.

Sin duda, los aportes que están realizando los Estudios sobre Masculinidad son de gran importancia para poner en interrogación crítica los mandatos culturales a los que se han *sometido* los hombres en nuestra sociedad y los sufrimientos personales y colectivos que tal estado de cosas les

ha ordenado. Metodológicamente parecería operar aquí un criterio que ofrecería la otra versión del discurso feminista, para lo cual, al listado de padecimientos que desplegaron los Estudios de la Mujer, se agregaría el padecimiento *complementario* masculino en el rol, también *complementario*, de los varones. Así, a la subordinación de la mujer a su rol de madre, ofrecen la subordinación del varón a su rol de proveedor y la dolorosa pérdida de la cotidianeidad con los hijos. Al costo de la pasivización del erotismo de las mujeres hablan de la exigencia y presión a la que está sometido el varón «galán», etc.

En el «*todos somos prisioneros de los mandatos culturales del género*», una vez más se pierde de vista —al igualar ética y metodológicamente— la dimensión política de la cuestión y, por consiguiente, las tareas por venir en una agenda político-social de género. También quedan invisibilizadas las marcas en la subjetividad que el ejercicio cotidiano del poder de género inscribe en los varones y las prácticas naturalizadas de diversos modos y grados de *impunidades* de género constituidos como hábitos de vida.

El tratamiento de los mandatos de género en los varones es de gran trascendencia en el camino de la «liberación masculina» en tanto sitúa un primer interrogador crítico a su lugar en la sociedad, pone en crisis la reproducción naturalizada de estos mandatos y abre la posibilidad de pensarse varones de otro modo. Y no es poco.

Pero en tanto queda invisibilizada la dimensión de poder, es decir, mientras no se analiza la participación activa —aun-que muchas veces involuntaria— en los dispositivos de des-igualación-dominación de mujeres, corren el riesgo de mantener la reproducción de las impunidades de género (visibles y/o invisibles) en la construcción de las nuevas masculinidades; impunidades que, al no poder ser pensadas como tales, mantienen en *desmentida* el ejercicio de la soberanía de género masculino.

Es posible que, en tanto no se incluye en los estudios de masculinidad el análisis de los dispositivos de poder, no puedan ser considerados estrictamente Estudios de Género.

Una excelente excepción a este estado de cosas ha sido la indagación realizada por Pierre Bourdieu en *La dominación masculina*.<sup>15</sup>

Para que hombres y mujeres ganen respectivamente libertades, es decir, que amplíen sus capacidades de elegir en libre albedrío desplazando mandatos culturales, es necesario igualar oportunidades para las mujeres. Si las mujeres no logran circular por el mundo público y privado en iguales oportunidades, siempre necesitarán —y, en muchos casos, abusarán— de varones proveedores.

Las libertades de ambos géneros son imposibles de conseguir sin la paridad política de los mismos. Aquí toma valor central el análisis de las llamadas «políticas del *empowerment*». Ha habido distintos modos de entender las políticas públicas del *empowerment* de las mujeres. Muchas veces se han tomado como sinónimo de capacitación laboral, facilidades de financiamiento para microemprendimientos, etc. Estas son, sin duda, medidas necesarias, generalmente imprescindibles en la agenda político-social del Estado y las ONG. Constituyen un punto de partida indispensable, pero no pueden considerarse como punto de llegada en la deconstrucción social de la desigualación histórica.

Si pensamos en las líneas de significación del término «poder», observamos que podemos atribuir a este término tanto la idea de «*dominio sobre otro*» como también la de «*potencia de sí*».

Las culturas patriarcales han instituido y consolidado históricamente la primera de ellas, hasta tal punto que suele quedar obturada la segunda. La resistencia al dominio del otro sólo es efectiva si permite construir la propia potencia (singular y/o colectiva). Construir potencia de sí es, en suma, crear condiciones para las libertades por venir. En el caso de las mujeres, el despliegue de las potencias propias pasa por el avance en la *construcción de autonomía político-subjetiva*.

<sup>15</sup> Bourdieu, P., *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000.

Si se busca pensar este problema a la luz de la cuestión de género (es decir, a partir del análisis de la subordinación histórica de las mujeres y sus cicatrices en la subjetividad y del análisis también histórico del poder de género de los varones —con las prácticas de impunidad que conlleva— y sus marcas en la subjetividad), hay diferentes tareas por delante para varones y para mujeres.

En el caso de los varones, se trata de deconstruir las naturalizaciones de sus ejercicios cotidianos del poder patriarcal. Con respecto a las mujeres, de avanzar en la construcción de su *autonomía político-subjetiva*. Quiere subrayarse que en el marco general que incumbe a hombres y mujeres para la necesaria transformación de los mandatos de género, las libertades por venir reclaman tareas diferentes para cada uno de los géneros. Hoy se trata de la *construcción de autonomía para mujeres y deconstrucción de poder de dominio para varones*.

En la histórica «dominación masculina», la potencia de sí sólo se ha logrado en virtud del dominio del otro. Es momento de que las mujeres puedan abandonar ese patético encanto por el margen. Es momento de que las mujeres puedan pensar en no elegir un camino retaliativo donde utilizar el incremento de sus potencias para ahora ser ellas quienes ejerzan el dominio del otro y las impunidades concomitantes.

Muchos hombres se encuentran aún prisioneros de sus mandatos culturales y esto condiciona gran parte de sus elecciones de vida. Son, en ese sentido, más género que sujeto. Revisar el ejercicio de su soberanía de género no significa ceder poder a las mujeres o subordinarse a ellas. Fundamentalmente, significa *ganar libertades*. Aquellas que el género masculino aprisiona.

Tal vez sea este el momento para que los varones puedan pensar que para salir de su prisión de género necesitan operar la transformación de sus prácticas en una distinción conceptual y ética entre el *dominio del otro* y la *potencia de sí*. No hay por qué oponer un género al otro. Si ambos buscan acrecentar su potencia de sí y no el dominio del otro, en sus

paridades políticas ampliarán «amplificadamente» sus libertades.

A la idea contractualista burguesa por la cual la libertad de uno termina donde comienza la libertad de los demás puede oponerse aquella otra por la cual: «No soy verdaderamente libre más que cuando todos los seres humanos que me rodean, hombres y mujeres, son igualmente libres. La libertad del otro, lejos de ser un límite o la negación de mi libertad, es, al contrario, su condición necesaria y su confirmación. No me hago libre verdaderamente más que por la libertad de los otros, de suerte que, cuanto más numerosos son los hombres libres que me rodean y más vasta es su libertad, más extensa, más profunda y más amplia se vuelve mi libertad».<sup>16</sup>

En lo que a géneros sexuales respecta, pensar la plena libertad de hombres y mujeres es imaginar la inauguración de una nueva era: *el fin de los géneros sexuales*.

---

## Capítulo II LÓGICAS DE GÉNERO: TERRITORIOS EN DISPUTA

<sup>16</sup> Bakunin, M., *Dios y el Estado*, Buenos Aires, Altamira, 2000.

---

Si se comparan los modos en que hombres y mujeres instituyen sus prácticas laborales y amatorias (es decir, si se parte del presupuesto que amores y labores se despliegan de modo diferente en ambos géneros); si aceptamos —más allá de los riesgos de toda generalización— que esto es así, *¿de qué índole es esta diferencia?* Frente a esta pregunta es necesario instalar con rapidez ciertos recaudos de método.

I. LA DIFERENCIA INTERROGADA:  
RECAUDOS DE MÉTODO

Es necesario volver una vez más a la cuestión de la diferencia; abrirla como problema vuelve imprescindible —para transitar con algunas garantías análisis comparativos— instalar con rapidez ciertos recaudos metodológicos.

El primer recaudo se refiere a la *naturaleza de la diferencia*. ¿De qué tipo de diferencia hablamos cuando hablamos de diferencias de género? Aquello que organiza diferentes modalidades de amar y trabajar en hombres y mujeres, ¿se debe a esencias femeninas y masculinas diferentes? ¿Puede decirse que sus diferencias esenciales son de orden biológico o se deben a que ambos géneros poseen modalidades inconscientes diferentes? Hasta los 70, estos eran los términos del debate.

El criterio que aquí se sustenta es que los diferentes modos con que hombres y mujeres organizan sus amores y sus trabajos son diferencias socio-históricas que responden a que unos y otras se han constituido en diferentes modos de objetivación-subjetivación, situados —como se ha planteado en el capítulo anterior— dentro de relaciones de poder asimétricas.

La noción de modo sociohistórico de subjetivación implica retomar el desafío foucaultiano<sup>1</sup> de poder pensar la subjetividad sin apelar a un sujeto trascendental ni a un sujeto psicológico, es decir, instituir una suerte de escepticismo metódico frente a universales antropológicos. Esta caución que ha llevado a Michel Foucault a interrogar en su constitución histórica —o sea, a *desesencializar*— dichos universales permite, por ejemplo, pensar la constitución histórica del *sujeto de deseo*. Se trata, entonces, de conceptualizar la historia del Hombre de Deseo más que el sujeto universal de deseo.<sup>2</sup>

En tal sentido, historizar y genealogizar los conceptos es una operatoria inseparable de la deconstrucción de las categorías desde donde se piensa la diferencia:

La importancia de abrir visibilidad y, por ende, crear condiciones de enunciabilidad de las dimensiones socio-históricas de la subjetividad y sus nociones derivadas permite diseñar abordajes desde criterios multirreferenciales.<sup>3</sup> Estamos en un momento en el que se hace patente el agotamiento de los enfoques unidisciplinarios. Por otra parte, esto permitiría pensar de otro modo la relación entre «lo individual» y «lo social», intentando superar los *impases* históricos de esta antinomia.

Esto último resultaría saludable al campo «psi», que no parece hasta ahora demostrar demasiada premura en inte-

<sup>1</sup> Foucault, M., «El sujeto y el poder», en H. Dreyfus y P. Rabinow, *Michel Foucault. Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

<sup>2</sup> Foucault, M., *Hermenéutica del sujeto*. Madrid, De La Piqueta, 1994.

<sup>3</sup> Fernández, A. M., «Notas para la constitución de un campo de problemas de la subjetividad», en A. M. Fernández y col., *Instituciones estalladas*, Buenos Aires, Eudeba, 1999.

rrogar sus narrativas, particularmente aquellas que han colocado la subjetividad como interioridad.

Lo que aquí está en juego es otro modo de entender la *subjetividad*.<sup>4</sup> El término «subjetividad» suele usarse de modo poco preciso: a veces indistintamente, como sinónimo de sujeto, otras como sinónimo de psíquico, otras como subjetivo —opuesto a objetivo—.

Como noción teórica, implica la revisión de aquellas narrativas «psi» que han colocado la subjetividad como interioridad, en oposición a un mundo o realidad pensados como exterioridad.

Forma parte de un modo de pensamiento que intenta repensar:

- Las oposiciones binarias clásicas: interioridad-exterioridad, profundidad-superficie, sujeto-objeto, individuo-sociedad, consciente-inconsciente, estructura-acontecimiento, etc.
- Los dominios de objeto unidisciplinarios y sus territorializaciones profesionales: se observa la tendencia a constituir *espacios transdisciplinarios*, donde las teorías intervinientes aportan problemas más que sistemas.
- Plantea la necesidad de teorizar sobre la diversidad de modos de objetivación-subjetivación (históricos, de género, de clase, de etnias) y pone en interrogación la existencia de un modo universal de estructuración del sujeto.
- Pone en interrogación crítica nociones como origen, causa, estructura, representación.
- Intenta pensar la subjetividad en la articulación social e histórica de los procesos de las identificaciones tempranas que clásicamente se han estudiado, con *las prácticas de sí* que el paso por las sucesivas instituciones constituye. El conjunto de las instituciones —no sólo la familia— producen subjetividad.

<sup>4</sup> Para un desarrollo más exhaustivo, véase A. M. Fernández, *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires, Biblos, 2007.

• Los diferentes modos históricos de subjetivación han sido y son elementos estratégicos en el disciplinamiento de cada sociedad. Dicho disciplinamiento no se logra sólo a través de la manera en que los integrantes de una sociedad piensan, sienten y actúan, sino también marcando sus cuerpos.

• El análisis de un modo histórico de subjetivación es inseparable de la indagación de las estrategias de poder que en él intervienen.

• Donde hay poder hay resistencia; por lo tanto, el análisis de las estrategias de poder en la producción de subjetividad es inseparable del análisis de los focos de resistencia a las mismas. Las resistencias también suelen pasar por los cuerpos.

Otro recaudo de método que es necesario considerar es la implementación de trabajos deconstructivos tanto de las categorías lógicas desde donde los discursos clásicos —entre ellos, el psicoanálisis— han pensado la diferencia como de sus soportes narrativos.

Los soportes narrativos son el conjunto articulado de significaciones imaginarias instituidas que inventan lo que «La Mujer» es en una época determinada (naturalismo, biologismo, esencialismo). Explican así desigualdades sociales por diferencias esenciales (sean estas, según las épocas o los focos estratégicos de producción de discursos, de orden biológico o cultural). El argumento puede variar, pero lo que permanece es la voluntad de pensar las diferencias como esencias universales y, por lo tanto, condiciones inherentes y fijas para cada sexo. Además, esta esencia universal, «La Mujer», es dotada de verdadera realidad, de verdadero peso ontológico. Este realismo de los universales o de las esencias —también denominado *universales ante rem* (el concepto transformado en esencia universal preexiste a la cosa)— permite que la distancia entre individuos se rellene con esencias.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Amorós, C., *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Antrophos, 1985.

Los soportes narrativos se confirman desde los soportes lógicos que proporciona la Episteme de lo Mismo.<sup>6</sup> Pensar la diferencia dentro del «a priori» de *lo mismo* implica organizar los instrumentos conceptuales desde las analogías, las comparaciones jerarquizadas y las oposiciones dicotómicas. El conjunto de estos procedimientos lógicos harán posible lo que Luce Irigaray llamó «ilusión de simetría»,<sup>7</sup> queriendo aludir al obstáculo conceptual que se genera al pensar la sexualidad de las mujeres —aunque podría extenderse al criterio de femineidad en general— desde parámetros masculinos. Estas herramientas conceptuales son instrumentadas desde una lógica binaria, cuya premisa podría ser: «Si el hombre está entero, la mujer tiene algo de menos».<sup>8</sup> Es decir que, al perder la posibilidad de *lo otro*, *lo mismo* se ha transformado en *lo único*.

Desde estas formas categoriales se organiza la *ilusión de simetría*. Esta ilusión se construye sobre la base de determinadas operaciones y no de otras; su pensamiento opera por analogía; sus comparaciones son jerarquizadas y sus oposiciones, dicotómicas. Se instituye así un verdadero impensable conceptual: pensar lo otro desde los parámetros, códigos, valores, medidas que no sean aquellos con los que se piensa lo Uno.

Lógica atributiva, binaria y jerárquica; ilusión de simetría que opera por analogías, comparaciones jerarquizadas y oposiciones dicotómicas: he ahí las condiciones que hacen posible la falta de reversibilidad entre lo Uno y lo Otro, por lo cual lo Mismo se ha transformado en lo Único. Es sin duda sorprendente la persistencia del soporte lógico de la Episteme de lo Mismo, desde donde aun hoy se piensa lo femenino y lo masculino.

Una consecuencia esperable de esta particular articulación de soportes lógicos y narrativos es que luego haya que hablar de un *enigma femenino*. ¿Qué es tal enigma? Aquello

<sup>6</sup> Fernández, A. M., *La mujer de la ilusión*, Buenos Aires, Paidós, 1993.

<sup>7</sup> Irigaray, L., *Speculum*, Madrid, Saltes, 1974.

<sup>8</sup> Lemoine, E., *La partición de las mujeres*, Buenos Aires, Amorrortu, 1982.

que insiste, ese resto que no puede ser apresado en la esencia, aquello que resiste a la denegación histórica, aquello que late en cada mujer particular, aquello que, en sus transacciones con la hegemonía y sus actores, grita sus malestares como puede y nos vuelve seres incomprensibles.<sup>9</sup>

Un tercer recaudo de método se refiere a la *hermenéutica*. Sin duda asistimos hoy, como dice Luis Hornstein,<sup>10</sup> a un agotamiento del discurso psicoanalítico. Es importante analizar qué es lo que se agota del Psicoanálisis.

Se produce un agotamiento de cierto modo institucional de organizar la producción de conocimientos, cierto modo de trabajo con los textos de los maestros fundadores donde se supone que hay en el texto una verdad a descifrar. Régimen bíblico de verdad por el cual, como diría Foucault, la hermenéutica se transforma en semiótica; clave hermenéutica preconcebida por la cual se instituyen diversas formas de dogmatización de escritos y prácticas. Para citarlo textualmente: «Me parece que es necesario comprender algo que muchos de nuestros contemporáneos olvidan, esto es que la hermenéutica y la semiótica son dos feroces enemigos. Una hermenéutica que se convierte en semiótica cree en la existencia absoluta de los signos: abandona la violencia, la existencia absoluta de interpretaciones y hace que lo inacabado y la infinitud de interpretaciones y hace que reine el terror del indicio y se recele del lenguaje».<sup>11</sup>

Un cuarto recaudo de método —íntimamente ligado a los tres anteriores— se refiere a *las características de lo social*. Es necesario advertir de entrada que nada de lo social es homogéneo.<sup>12</sup> En tal sentido, una vez establecida la índole de las diferencias entre los géneros, también hay que poner en consideración las diferencias dentro de un mismo género. Hay diversos modos de objetivación-subjetivación entre

<sup>9</sup> Fernández, A. M., ob. cit. supra, nota 6.

<sup>10</sup> Hornstein, L., «Amar y trabajar en mujeres y hombres», en I. Meler y D. Tajer, *Psicoanálisis y Género. Debates en el Foro*, Buenos Aires, Lugar, 2000.

<sup>11</sup> Foucault, M., *Nietzsche, Freud, Marx*, Barcelona, Anagrama, 1970.

<sup>12</sup> Fernández, A. M., «El niño y la tribu», en A. M. Fernández y col., *Instituciones estalladas*, Buenos Aires, Eudeba, 1999.

mujeres de distintas clases sociales, etnias, comunidades religiosas, grupos etarios, regiones, etc.

Así, en el trabajo con niñas de sectores populares puede observarse que la constitución de la subjetividad de estas niñas no sólo es diferente con relación a los niños, sino que también existen profundas diferencias entre niñas de clases medias y altas.

Hay diferencias respecto de los modos de trabajar y amar entre hombres y mujeres. Estas diferencias son sociohistóricas, y se han construido en el marco de las relaciones de poder entre los géneros. Hombres y mujeres han amado y trabajado y aman y trabajan en el marco de subordinaciones y poderes, impunidades y resistencias de género que organizan significaciones, prácticas e instituciones diferentes para unos y otras.

Pero es necesario complejizar esta primera división, ya que, si bien ejercicio de poder y subordinación son posiciones que delimitan los lugares sociales, económicos, políticos, subjetivos y eróticos de hombres y mujeres, no todas las mujeres tramitan de igual modo sus limitaciones de género y sus estrategias de resistencia, ni todos los varones ejercen su poder a través de iguales dispositivos. Las mujeres blancas de clase media urbana no transitan sus subordinaciones, resistencias y rebeldías de igual modo que las mujeres de otras clases sociales, de otras etnias, de pueblos rurales, de diferentes grupos etarios.

De igual modo, los macro y micropoderes que los varones ejercen se despliegan en muy diferentes dispositivos biopolíticos según clase, etnias, zona urbana o rural, jóvenes o viejos/as.

Frecuentemente, cuando se dice *LA* mujer o *EL* hombre, para atribuirles alguna característica distintiva se realiza una aseveración general, se universaliza aquello propio o característico de las mujeres u hombres del grupo social al que pertenece quien enuncia. En tal sentido, «*LA*» o «*EL*» hablan más de los límites para imaginar otros modos de ser hombre o mujer que de atributos de todos los hombres y mujeres; hablan más de los procesos por los cuales se hace

extranjería, desalojo, inexistencia de todo aquello que no es próximo.

En la historia de Occidente, el amar y el trabajar han tenido significaciones muy diferentes para hombres y mujeres. Las prácticas y las instituciones instituidas a tal efecto han sido, sin duda, también diferentes. *Prácticas, instituciones y significaciones* han organizado configuraciones muy diversas en distintos períodos históricos, y organizan hoy día entramados muy diferentes según clases, etnias, comunidades religiosas, grupos etarios o culturales a los que se pertenezca. Es en tal sentido que puede afirmarse que nada de lo social es homogéneo.

## II. LA TENSIÓN GÉNERO-SUJETO

La articulación —necesaria— entre las teorías de género y los psicoanálisis lleva, en última instancia, a repensar cuestiones muy básicas de las teorizaciones psicoanalíticas. ¿Cuánto de lo que ha sido pensado como estructura inconsciente universal no da cuenta sino del modo socio-histórico de subjetivación de la modernidad para varones y mujeres? ¿Cuál es la articulación entre deseo e historia? ¿Podemos seguir pensando lo inconsciente como una estructura invariable universal?

Algunos planteos, particularmente cuando hablan de estructura inconsciente o de un orden simbólico planteado de modo estructuralista, *parecen confundir lo inconsciente con el destino*. Aquí se aviva una vieja discusión entre epicúreos y estoicos referida a la causalidad y el destino.<sup>13</sup>

Epicúreos y estoicos afirman la causalidad («no hay movimiento sin causa»), pero los estoicos incluyen, además, la idea de destino, es decir, *la unidad de las causas entre sí*. El problema queda planteado desde la Antigüedad: ¿hay una unidad de las causas entre sí? La gran diferencia entre epicúreos y estoicos, según Deleuze, es que no efectúan la

<sup>13</sup> Deleuze, G., *Lógica del sentido*, Barcelona, Barral, 1970.

misma partición de la relación causal. Los estoicos plantean que las causas remiten a las causas y forman una unidad, mientras que los epicúreos afirman la independencia en la pluralidad de las series causales. Estos últimos colocan allí una noción clave: el *clinamen*. *Clinamen* no significa «indeterminación», sino que manifiesta algo muy distinto; la *lex atomi* refiere a la pluralidad irreductible de las causas o series causales, a la imposibilidad de reunir las causas en un todo. Cuando los epicúreos afirman que el *clinamen* es *incertus*, esto no significa que es indeterminado, sino inasignable.<sup>14</sup>

Lo inconsciente no es destino. Repensar la noción de causalidad inconsciente no implica abogar por la indeterminación, sino revisar los necesarios deslizamientos teológicos en el modo estructural de plantear la determinación causal.<sup>15</sup>

Es sintomática la necesidad de fijar a un destino la sexuación femenina en las teorías psicoanalíticas. Si Freud pudo desdibujar su propia noción de series complementarias a la hora de pensar en las mujeres y colocar allí ideas tan poco freudianas como «anatomía es destino» o la «roca viva», Lacan no es menos sorprendente cuando da por sentado que habría una falta —en la mente del niño y, de allí, en la cultura— de significante del genital femenino y pasa a considerar dicha falta como una invariante inconsciente, quedando así «La Mujer» definida como falta, vacío, ausencia.

La mujer No-Toda, no toda en el orden simbólico, por lo tanto un poco fuera de la ley. Desde este reducto corporal fuera de la ley de lo simbólico, del falo, del padre, la mujer tendría acceso a un goce suplementario, a un *plus de goce*. Pero, al no ser subjetivable, *la mujer goza pero no se entera*, y su goce transcurre y se agota en el sí-del cuerpo, sin pasaje por el fantasma.

Como ha planteado Emilce Dio Bleichmar, se reintroduce así el *destino*, ahora no a través de una anatomía sino a

<sup>14</sup> *Ibíd.*

<sup>15</sup> De Brasi, J. C., *La monarquía causal*, Montevideo, Multiplicidades, 1996.

través del lenguaje, en un naturalismo no biológico sino simbólico; naturalismo en tanto el orden del lenguaje está planteado como condición fija que no puede ser de otra manera, está por fuera de la historia y sella su destino.<sup>16</sup>

Si hay destino no hay sujeto. Una vez más parece insistir aquel curioso debate platónico-medieval sobre si las mujeres tendrían alma. *Encore*.

El «baño de lenguaje» en el que nacemos, más que un orden estructural, es un magma de significaciones que no es otra cosa que el modo de ser de lo histórico-social.<sup>17</sup> Por lo tanto, más que estructura: clinamen.

Suponer que el género es una categoría sociológica y, por lo tanto, nada tiene el Psicoanálisis que interrogarse al respecto, es renunciar a pensar la articulación entre deseo y poder. El Psicoanálisis, clásicamente, ha teorizado la articulación deseo-ley. Deseo-poder no es sinónimo de deseo-ley, ya que la ley (prohibir-permitir) es sólo uno de los recursos del poder. Es, por lo tanto, renunciar a teorizar un impensado, *encore* del psicoanálisis: la dimensión política de la subjetividad, terreno que complejiza más que anular la teorización ya realizada de la relación deseo-ley.

Según Michel Foucault, lo que distingue *la teoría de las pulsiones de la ley del deseo* es el modo en que ambas teorías del psicoanálisis conciben la naturaleza y dinámica de las pulsiones, pero no la manera de concebir el poder. Ambas parten de una representación común del poder. Ambas imaginan «un poder pobre en recursos, que sólo sabe decir “no”» y cuyo modelo sería esencialmente jurídico: centrado «en el solo enunciado de la ley y en el solo funcionamiento de lo prohibido».<sup>18</sup>

Es también rehuir un desafío. Aquel que permitiría abrir interrogación a algunas cuestiones de suma importancia.

<sup>16</sup> Dio Bleichmar, E., «Deshilando el enigma», en M. Lamas (comp.), *La bella (in)diferencia*, México, Siglo XXI, 1991.

<sup>17</sup> Castoriadis, C., *La institución imaginaria de la sociedad*, Tomo II, Barcelona, Tusquets, 1989.

<sup>18</sup> Foucault, M., *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Gedisa, 1991.

En primer lugar, supone hacer sinónimos psiquismo y subjetividad. Si por género entendemos los universos de significaciones imaginarias —que son construcciones histórico-sociales— que delimitan lo femenino y lo masculino; si aceptamos que estas significaciones imaginarias sociales conforman el lenguaje que precede a la constitución de los sujetos de una cultura, sostener que es una categoría por fuera del campo es rehusar pensar las articulaciones entre significante y significación. Si de devenir sujeto se trata, el género —masculino o femenino— produce un particular desfondamiento del sujeto de deseo. ¿Cómo puede ser, entonces, una problemática por fuera del Psicoanálisis?

### III. TERRITORIOS EN DISPUTA: AMORES Y LABORES

#### *El trabajo*

La modernidad instituyó lugares, instituciones, saberes, modos de ejercicio del poder y lógicas diferentes para el mundo público y el mundo privado. A partir de los años 50, cuando las mujeres occidentales de clases medias urbanas comienzan a transitar por el mundo público, el conflicto que aparece allí es mucho mayor que la suma de tareas. La eficiencia en cada uno de esos mundos exige modos de subjetivación diferentes. Esto incluye no sólo diversas habilidades prácticas, sino que implica desde diferentes grados de tolerancia a la frustración hasta formas diferentes de narcisización y distintos modos de ensoñar su futuro.

Quiere aquí subrayarse que el problema no es la doble jornada. Muchos hombres tienen doble o triple jornada laboral, pero van de un espacio a otro sin cambiar la *lógica subjetiva* con la que deben operar; por el contrario, las mujeres deben cambiar sus lógicas básicas cuando van de un mundo a otro. Sus sistemas de prioridades y parte de sus valores deben muchas veces invertirse cuando pasan de su trabajo público a su vida doméstica y viceversa.

Así, por ejemplo, si para optimizar sus posiciones desarrollan habilidades de competencia y rivalidad en voluntades protagónicas diversas, en su vida sentimental deberán saber que no tienen que ocupar el centro de la escena, en la maternidad tendrán que anteponer las necesidades de los hijos a las propias, etc.

Tal vez una de las mayores curiosidades culturales sea que muchas mujeres logran tal articulación. En algunos casos, si en el plano estrictamente laboral se pueden observar eficientes articulaciones entre lo público y lo doméstico, no puede decirse lo mismo a la hora de compatibilizar con los hombres trabajo y amor.

¿Por qué se vuelven amenazantes para tantos varones los procesos de autonomización de las mujeres empeñadas en tal cuestión? ¿Por qué es tan frecuente encontrar mujeres con importantes inhibiciones a protagonizar liderazgos y/o a ocupar espacios de conducción en sus trabajos? Esto va más allá de la erotización de la exhibición; se ponen en juego fuertes soluciones de compromiso en relación con el poder y la libertad de circulación pública por fuera de la tutela conyugal. En algún lugar, estas mujeres saben que la soledad sentimental las amenaza...

Si bien las actualizaciones del derecho van destutelizando en lo jurídico a las mujeres, si bien su inserción en el mercado laboral crea condiciones *materiales* (salario) y *políticas* (individuos libres) para ellas, sus procesos subjetivos, las marcas o *cicatrices históricas* de su situación de subordinación, como la persistencia de formas más encubiertas de tutelaje en los pactos conyugales actuales, otorgan a este proceso una complejidad que no conviene simplificar en su análisis.

En una investigación sobre las formas de profesionalización de las mujeres<sup>19</sup> realizada a fines de los años 80 pudieron delinearse dos modos muy diferentes de profesionalización: el de aquellas que habían puesto un eje fuerte de sus vidas en lo profesional y el de aquellas otras que se

<sup>19</sup> Fernández, A. M., ob. cit. supra, nota 6.

profesionalizaron «a medias», en los ratos en que «los chicos están en el colegio».

¿Por qué tantos hombres dan por sentado que el *potenciamiento* femenino traerá aparejada, necesariamente, la subordinación masculina?

Es muy importante que un/a psicoanalista pueda posicionarse desde una «escucha de género», es decir, que pueda estar advertido/a, por ejemplo, de ciertas especificidades en los modos de tránsito por lo público de mujeres en análisis. Así, hay mujeres que llevan al espacio público prioridades que suelen regir lo privado: no pueden, por ejemplo, desplegar su competitividad, y son eternas discípulas, secretarías, tienen trabajos de poca remuneración, dos o tres pacientes, su vida transcurre en un fondo de tristeza, insatisfacción consigo misma, resentimientos frente a los éxitos de su marido, envidia frente a otras mujeres, etc.

Otras, que han alcanzado lugares de poder, no han incorporado la dimensión política que tiene todo espacio público —es decir, que todo poder se ejerce a través de reglas del juego: pactos, alianzas, negociaciones— y despliegan un modo de ejercicio de poder tiránico donde, si sus colaboradores/as no acatan su criterio, no son leales. Son temidas más que respetadas.

Sin duda, el espacio público, por lo menos en nuestro país, sigue teniendo fuertes sesgos sexistas. Esto se expresa en prácticas discriminatorias, exclusiones, segregaciones, criterios diferenciales de evaluación, en los salarios, etc., que sin duda hay que denunciar cada vez que se presentan.

Pero, con 50 años de circulación pública, es bueno que las mujeres podamos mirar nuestras propias dificultades. Es opinión corriente, entre consultoras que se dedican a la búsqueda de personal directivo para empresas, considerar que no es muy conveniente sugerir mujeres para cargos gerenciales en adelante. Su dedicación, capacidad y lealtad suelen estar fuera de duda, pero —dicen— «no son diplomáticas». Estas mujeres suelen creer que decir la verdad es una virtud; suelen taparse de trabajo y considerar que

encontrarse con sus pares o superiores inmediatos en espacios informales es perder el tiempo, sin advertir que es allí, en los espacios informales, donde se tejen las alianzas, se crean mejores condiciones de negociación, etc.; es decir, pierden de vista la dimensión política de todo espacio institucional.

Gilou García Reinoso señaló<sup>20</sup> que «para las mujeres, construir su autonomía es una amenaza a su posibilidad de amar. Para los hombres, todo lo que aporte a la construcción de su autonomía refuerza su posibilidad de amar y ser amados. Cuanto más valiente, poderoso y eficaz es un hombre en el trabajo, más posibilidades tiene de conseguir el amor y la admiración de las mujeres. En cambio, cuanto más valiosa es una mujer en su trabajo, más problemático es su vínculo con los hombres».

### *El amor*

Las transformaciones sociohistóricas del lugar de la mujer han traído algunos «efectos no deseados» tanto en las formas como en las sustancias de los amores heterosexuales, ya sea en sus formas más institucionalizadas, como el amor conyugal, o en sus modos más informales, como los amoríos ocasionales.

En los primeros, sus sesgos más visibles pueden encontrarse en un tipo de malestar crónico conyugal o en los divorcios cada vez más frecuentes y tempranos.<sup>21</sup> En los segundos, parecería que un modo particular del acercamiento sexual va en detrimento de la ilusión amorosa, del *entusiasmo amoroso*, como llamaban los griegos a ese particular estado de inquietud, embeleso y disponibilidad a la entrega que el objeto de amor provoca.

<sup>20</sup> Debate posterior a la mesa redonda que dio lugar a este capítulo y que se denominó «Trabajar y amar en varones y mujeres». Foro de Psicoanálisis y Género, Buenos Aires, 1996.

<sup>21</sup> En nuestro medio pueden observarse, con una frecuencia cada vez mayor, divorcios de parejas jóvenes con un bebé de menos de un año, por ejemplo.

Así, hay varones que frecuentemente entablan relaciones con mujeres pero que evitan cuidadosamente hacer «ilusión», con independencia de lo que esa mujer en particular pudiera despertarles, así como mujeres que harán ilusión amorosa antes de registrar qué les despierta ese hombre en particular.

En muchas mujeres puede observarse una cierta tensión conflictiva entre la búsqueda de «protección» marital y el despliegue de los potenciales eróticos de la pasión sexual.

Salidas de la tutela jurídica, se muestran ambivalentes frente a sus tuteladas subjetivas. Aspiran a que la pasión se despliegue al interior del contrato conyugal —o sus sucedáneos— y resisten mal los «affaires» del marido, novio o amante. Han adquirido el derecho a la pasión erótica, pero no han hecho propios los derechos de libertad sexual que históricamente han tenido los esposos; han preferido otro camino, pasando a esperar y/o exigir fidelidad a los maridos o parejas. Esto, sin duda, ha traído muchos problemas. Que la pasión se despliegue en los espacios legales, y no en los clandestinos, suele tocar algún fantasma amenazante en muchos varones. ¿Por qué a las mujeres se nos habrá ocurrido elegir los espacios legales para el despliegue de la pasión? ¿Cómo habremos podido juntar pasión erótica y monogamia?

Otra cuestión muy interesante que comienza a observarse en algunas mujeres es un mayor incremento de posicionamientos activos en los juegos eróticos, tomando como objeto de su placer la amplitud del cuerpo del hombre y no sólo una zona erógena. Esto no ha traído menos problemas, ya que pocos hombres pueden abandonarse al placer de la pasividad sin que los fantasmas de la homosexualidad los amenacen.

Estas transformaciones que posibilitan posicionamientos activos en algunas mujeres darían cuenta de transiciones desde un modo más «clásico» de ubicarse —estar pendientes del deseo de reconocimiento— hacia posicionamientos de un mayor registro o reconocimiento de sus propios deseos. Al mismo tiempo, indicarían la dificultad de muchos varones para posicionarse como objeto causa de deseo de mujeres.

En síntesis, estaríamos en presencia de un tránsito lento, difícil y costoso, pero también placentero, de posicionamientos eróticos fijos y estereotipados —propios del modo en que la modernidad instituyó la sexualidad— a posicionamientos más flexibles donde hombres y mujeres jugarían de modos más intercambiables y transitorios los papeles activo-pasivo, sujeto-objeto, deseo-reconocimiento.

#### IV. LA TENSIÓN AUTONOMÍA-DOMINIO

En el capítulo anterior se ha planteado que, a la hora de pensar la ampliación de las libertades de los géneros, corresponderían tareas diferentes para hombres y mujeres. Pero no se trata sólo de tareas o agendas públicas. Tal reconfiguración de libertades para ambos sexos pasa por la conformación de diferentes posicionamientos, tanto subjetivos como públicos, de unos y de otras: construcción de autonomía para las mujeres, deconstrucción de poder patriarcal para los varones.

Junto con imprescindibles avances en las legislaciones que vuelvan cada vez un poco más verdadera la igualdad de oportunidades y con políticas de Estado que apunten a disminuir las persistentes inequidades, se abre el desafío de las construcciones anónimas pero imprescindibles por las cuales cada varón pueda poner su atención en la deconstrucción de sus «automáticos» posicionamientos de poder respecto de las mujeres. sus invisibles prácticas de impunidad aun en las situaciones más pequeñas, donde ni él ni ella tal vez registren que vuelven a convocar las prácticas de la desigualación.

Como ha planteado Irene Meler, la producción de autonomía en las mujeres es también desandar una estrategia histórica por la cual, «educadas en la mística del amor, y al son de los boleros, las mujeres han pensado que a través del amor ejercido como un trabajo lograrían apropiarse de los bienes materiales producto del trabajo de un varón privilegiado, sin percibir que ellas serían, a su vez, sutil-

mente expropiadas del fruto de su trabajo reproductor y doméstico».<sup>22</sup>

¿Qué se entiende aquí por autonomía? La idea de *autonomía* se desmarca de cualquier psicología del yo. Es, aquí, un término político; en el caso de la autonomía de género, estamos hablando del grado de libertad que una mujer tiene para actuar de acuerdo a su elección y no a la de los otros; comprende la capacidad de instituir proyectos propios, la producción de acciones deliberadas (voluntad) para lograrlos y la responsabilidad de las propias prácticas necesarias para tales fines; es decir, implica un doble movimiento de *subjetivarse-objetivarse como sujetos de derecho*.

Autonomía es control de las propias condiciones de existencia.<sup>23</sup> Para ello, las mujeres necesitarán ejercer sus vidas como *sujetos de derecho* capaces de discernir sus anhelos y sus intereses y de elegir las mejores acciones para concretar dichas elecciones. A su vez, elegir implica responsabilizarse por sus acciones y sus efectos. Ejercer sus derechos implicará que puedan desestimar sus históricas circulaciones públicas marginales y tengan participación desde los centros de decisión en aquellos aspectos de sus proyectos que se inscriban en propuestas colectivas.

Como puede inferirse, hay una estrecha relación entre la adquisición de autonomías de las mujeres y los espacios de poder que puedan instituir. Si bien la autonomía que una mujer pueda lograr no dependerá estrictamente de su voluntad personal —ya que estará íntimamente relacionada con aquella que en ese momento histórico, en ese lugar geopolítico, etc. las mujeres hayan alcanzado—, también puede decirse que siempre es factible forzar los límites de lo posible e inventar existenciarios que potencien e incrementen libertades.

<sup>22</sup> Mesa redonda «Trabajar y amar en varones y mujeres», Panel Foro de Psicoanálisis y Género, Asociación de Psicólogos de Buenos Aires, 1996.

<sup>23</sup> Sazbón, J., «Aportes de Carlos Marx a una teoría de la subjetividad», en conferencia *Programa de actualización en el campo de problemas de la subjetividad*, Facultad de Psicología, UBA. Buenos Aires, 2001.

En los varones, la deconstrucción del ejercicio cotidiano del poder patriarcal implica poder registrar, por ejemplo, la trampa histórica que significó *apropiarse* del erotismo de las mujeres. Ella se «entrega», pero él nunca puede fallar. Si él no la completa, siempre y en cualquier plano de la vida y absolutamente, ella lo denigrará. Y en este caso no tendrá ella ningún temor al protagonismo; amor y odio, admiración y envidia, dependencia y exigencia serán componentes infaltables en sus posicionamientos frente al otro «sexo».

¿Por qué razón el potenciamiento de las mujeres suele ser visto como una amenaza por tantos varones? ¿Por qué los éxitos públicos de sus mujeres suelen empequeñecerlos subjetivamente? ¿Por qué tantos varones prefieren la *prisión* del proveedor antes que la paridad política en las relaciones amorosas? ¿Por qué sería tranquilizador suponer que sus mujeres están con ellos porque *son su sostén material* (!) antes que imaginar que ellas, resueltas personalmente sus cuestiones económicas, estarían a su lado *sólo* (!) por amor, deseo, respeto, ternura, etc.?

Parecería que estos imaginarios de género no permiten distinguir los modos de empoderamiento que sitúan las subjetivaciones, las prácticas y las estrategias que hacen posible el despliegue de *las potencias de sí* con el desarrollo de subjetivaciones, prácticas y estrategias que hacen posible el *dominio de los otros*.

Los acelerados cambios del siglo xx, que han posibilitado a tantas mujeres asumir posicionamientos económicos, sociales, subjetivos, eróticos, han ido derribando sus históricos lugares tutelados, han permitido, en muchas de nosotras, afianzar nuestras independencias. No ha sido poco, pero bueno es recordar que *independencia* no es sinónimo de *autonomía*, sino sólo su condición de posibilidad. En la medida en que los avances en la construcción de independencias no se acompañen de los procesos concomitantes de producción de autonomías, las libertades económicas, políticas, sociales y/o eróticas quedarán a medio camino... o se irán perdiendo.

Los nuevos modos de circulación, tanto en lo público como

en lo privado, que practican hoy muchas mujeres en función de tales independencias, crean nuevas dificultades, ya que combinan, de modo muchas veces bastante incompatible, independencias sociales y/o económicas con fuertes dependencias afectivo-sentimentales hacia el otro género. Demandas desmedidas de reconocimiento, por ejemplo, no sólo dejan perplejos a los varones de turno, sino que suelen autojustificar impunidades y reclamos en muchas mujeres que dan cuenta de la distancia que se establece entre las independencias materiales y las autonomías, entre las habilidades logradas y las dependencias sentimentales que aún las acompañan.

El registro de los propios anhelos incluye necesariamente las evaluaciones «políticas» de su factibilidad; haber ganado algunas libertades y derechos incluye la posibilidad de *disfrutar* el ejercicio de los deberes concomitantes. Éstos —sean públicos o privados— constituyen sólo obligaciones cuando están por fuera de los circuitos de las libres elecciones. El no asumir decisiones de modo franco y el no explicitar claramente sus propuestas ¿son estrategias que refieren a viejas subordinaciones o configuran nuevas impunidades?

Por otra parte, rever los «mandatos de género» que algunos varones han comenzado a registrar que los aprisionan no pasa meramente por redistribuir las responsabilidades económicas, familiares y/o de las tareas domésticas, sino que implica iniciar un largo y complejo proceso de reposicionamiento subjetivo y erótico a través del cual puedan quebrar el encierro de sus propias potencias —subjetivas y eróticas— que tales «mandatos» han encasillado, restringiendo sus posibilidades de vivir y disfrutar situaciones no pautadas por sus estereotipos de género; potencias que no pueden desplegarse en tanto la preocupación pase por controlar y sujetar y no por hacer de los «lazos» amorosos máquinas de acción mutua que estimulen, promuevan y hospeden la extranjería del otro.

Vendría muy bien una nueva voluntad de los varones: aquella que les permitiera *devenir minoritarios*.<sup>24</sup> En el sentido que da Deleuze al término, las minorías no se

distinguen numéricamente de las mayorías. Una minoría puede ser más numerosa que una mayoría; lo que define a la mayoría es un modelo en el que hay que configurarse (por ejemplo, el europeo, adulto, masculino, urbano). En cambio, las minorías, según Deleuze, carecen de modelo: son un devenir, un proceso. Sus potencias proceden de aquello que no han sabido crear y que se integrará en mayor o menor medida en el modelo, sin depender nunca de él. Muchos hombres han quedado aprisionados en su «mayoría». Son, en ese sentido, más género que sujeto. Esto no significa ceder poder a las mujeres o subordinarse a ellas. Fundamentalmente, significa *ganar libertades*: aquellas que el género masculino aprisiona.

Vendría muy bien una nueva voluntad en las mujeres, particularmente de aquellas que ya han salido de los circuitos materiales de la subordinación de género. Dificilmente las independencias logradas ampliarán libertades si no se acompañan de procesos de producción de autonomía. Dificilmente estas autonomías podrán construirse si se imaginan sus nuevas configuraciones restringidas al mundo privado sentimental.

En síntesis, el desafío será poder inventar —entre hombres y mujeres— una nueva figura, aún inexistente en Occidente, de las relaciones de género: *el amor entre pares políticos*. Resistir al género para devenir sujetos.

<sup>24</sup> Deleuze, G., *Conversaciones*. Valencia, Pre-Textos, 1996.

---

### Capítulo III HISTORIAS DE INFANCIAS<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Fernández, A. M., «Historias de infancias», en C. I. García Suárez (ed.), *Hacerse mujeres, hacerse hombres. Dispositivos pedagógicos de género*, Bogotá, Siglo del Hombre y Universidad Central-DIUC, 2004. [Este texto ha sido revisado para la presente publicación y se incluye en este volumen debido a su escasa circulación en nuestro medio.]