

Biblioteca Virtual de Investigación Duoda

**LOURDES ALBI FERNÁNDEZ. CARME VIDAL
ESTRUEL. MARÍA JOSÉ CLEMENT LÓPEZ. SARA
ALCINA ZAYAS. RENZO IMBENI. JOSEP
SANAHUJA. JUAN CANTONERO FALERO.
CARLOS REQUENA AMADAS. EUSTAQUIO
MACÍAS. CARLOS PEÓN VÍLLORA. GIAN PIERO
BERNARD. FRANCO LORENZONI. FERNANDO
RODRÍGUEZ MORÓN. JESÚS MANUEL MORALA
MARISTEGUI. JAVIER SERNA FERNÁNDEZ.
MARCO DERIU. VICTOR SEIDLER. JAVIER
GARCÍA RODRÍGUEZ.**

Las relaciones de diferencia: una necesidad política.

**Al cuidado de Carme Vidal Estruel. Lourdes Albi Fernández.
María José Clement López. Sara Alcina Zayas.**

Introducción

Las relaciones de diferencia: una necesidad política

El intercambio entre mujeres y hombres es una cosa corriente. Se da siempre, en el trabajo, en casa, en el mercado, en el autobús, en la escalera, en una fiesta... Más allá de los fines inmediatos y concretos de este intercambio -la cortesía, la diversión, la convivencia, el cuidado...- está la búsqueda de entendimiento. Las mujeres buscan

sobretudo entenderse, también con los hombres, sabiendo que, por otro lado, el malentendido es muy frecuente en la convivencia humana. Por eso siguen acogiendo las relaciones con ellos, aun a sabiendas de su dificultad. Otras con más deseo, placer y curiosidad; algunas con franca desazón e incluso hastío, lo que las lleva a reducir las a la mínima expresión.

Pero el encuentro es inevitable, porque el mundo es de mujeres y hombres. Y son ellos y ellas, con su compromiso los que hacen civil la civilización y humana la humanidad ¹. El entendimiento entre hombres y mujeres es el fundamento de la vida política y tiene como horizonte, como nos recuerda María-Milagros Rivera Garretas ², el amor y la carencia.

Mientras que para algunas el entendimiento es un anhelo de encuentro con el otro, para otras se convierte en el paseo más o menos placentero de la relación, donde sale a tomar el sol, aunque no está libre del capricho de la meteorología. Los caminos por los que transita el entendimiento son múltiples: la lengua, la cabeza, el corazón, el cuerpo, el simbólico... Las formas que adquiere dependen mucho de sus protagonistas. Se despliega en relaciones y creaciones concretas, en las que se recrea. Algunas han perdurado en el tiempo y se han hecho un lugar entre nosotros y nosotras. Podemos seguir su rastro y verlas irradiando su luz a través del arte, de la literatura, de la historia, de un proyecto concreto en cuya genealogía reconocemos el intercambio. Nos llegan, por ejemplo, narraciones de ese entendimiento, a través del texto de un autor o de una autora, o de sus biógrafos, o de historiadoras... También podemos leerlo en fuentes directas: textos escritos a dos manos por un hombre y una mujer, cartas, entrevistas, textos en los que él y ella escriben separadamente sobre un tema común en el que se reconocen mutua autoridad, los retratos que hacen unos de otras...

El entendimiento, el intercambio fructífero, no está aislado del mundo: se da en el mundo real, en un contexto concreto. La política sexual es el fundamento de la política. Es la estructura histórica básica de cualquier comunidad humana, lo cual quiere decir que varía en cada contexto histórico.

María-Milagros Rivera Garretas ha definido la política sexual como las relaciones de los sexos y entre los sexos ³. Las primeras hacen referencia a los modos en que las mujeres y los hombres nos relacionamos con el hecho de haber nacido mujer u hombre, es decir con la diferencia sexual. La relación entre los sexos las constituyen en cambio, las relaciones que entablan una mujer con un hombre y viceversa, con fines determinados. La distinción es necesaria pero no excluyente, es decir que las dos están interconectadas porque somos hombres y mujeres viviendo en un solo mundo. Y, por ejemplo, depende de cómo viva mi ser mujer que entablaré mis relaciones con otras y con otros.

Ella define tres teorías de la política sexual ⁴. Una de ellas, la teoría de la *complementariedad de los sexos*, dice que las mujeres y los hombres somos diferentes y que complementamos la criatura humana –no que nos complementamos entre sí-. Otra, la *polaridad de los sexos* entiende que hombres y mujeres somos diferentes y que los hombres son superiores a las mujeres. Finalmente, la teoría de la *unidad de los sexos* dice que hombres y mujeres somos iguales, sin atender a la diferenciación sexual. Está claro que la experiencia de cada hombre y de cada mujer, y también las relaciones entre ellos, serán muy diferentes, dependiendo del contexto histórico en el que les ha tocado vivir y que, de alguna manera explícita una de las tres maneras de entender la política sexual. Por ejemplo,

en nuestros días, donde la igualdad es el marco teórico comunmente aceptado, también avalado por las instituciones, la tensión en las relaciones entre mujeres y hombres está servida, ya que se niega la experiencia sexuada de cada una, de cada uno, hecha de realidades y de deseos. La experiencia dice que hombres y mujeres somos diferentes, pero la teoría (las leyes, la interpretación de las estadísticas, la lectura sociológica al uso...) niega esta diferencia. Y eso nos confunde, y también produce malestar y dolor en las vidas concretas. Algunas y algunos continúan en la confusión cuando intentan que el derecho acuda en su ayuda... Y sólo algunas lo consiguen, cuando encuentran el abogado o la abogada, o ese juez o jueza, que sabe interpretar esta confusión y su malestar y esté en su mano restablecer algo de orden. Del orden materno, hecho de relaciones, de palabras y de amor.

También en otras épocas, las formas del intercambio se adaptaban a las vidas de sus protagonistas. Ellas y ellos tomaban de su alrededor la realidad disponible y la convertían en algo nuevo orientado por el deseo. Por ejemplo, la conversación preciosa que desplegaron maravillosamente en la Francia de los siglos XVII y XVIII es la invención práctica de unos hombres y mujeres para los que el entendimiento entre los sexos ocupaba el lugar central. Los salones se convirtieron en un espacio donde la diferencia resultaba imprescindible para la cultura mundana: “La caballerosidad, la galantería y la honnêteté eran, en efecto, ideales imposibles fuera de un profundo entendimiento entre los sexos. La nobleza y la elegancia del modelo de vida aristocrático francés nacían de un desafío conjunto. Orgullosos de sus diferencias, satisfechos de sus distintas experiencias, hombres y mujeres se unieron por la misma pasión por la vida de sociedad. Por ella se mostraron dispuestos a sacrificar los sentimientos individuales más violentos, a veces, incluso las aspiraciones más profundas, y recibieron a cambio, derecho de ciudadanía en un mundo de placer, de diversión, de distracción. Un mundo de afines, donde la belleza y el valor volvían a asociarse y donde las únicas leyes que inspiraban respeto eran las que dictaba el entendimiento común”⁵. En efecto, como reconoce Montaigne⁶ “Sólo frecuentando a las damas se consigue ese aire de mundo, esa politesse que ningún consejo ni ninguna lectura pueden dar”

Benedetta Craveri nos ofrece un retrato precioso de esta conversación, y nos muestra cómo, surgida al margen de las instituciones políticas, irradia a éstas su espíritu más genuinamente político. Y cómo, todavía hoy, la reconocemos, la añoramos y la deseamos:

“Nacida como un puro entretenimiento, como un juego destinado a la distracción y al placer recíproco, la conversación obedecía a leyes severas que garantizaban la armonía en un plano de perfecta igualdad. Eran leyes de claridad, de medida, de elegancia, de respeto por el amor propio ajeno. El talento para escuchar era más apreciado que el talento para hablar, y una exquisita cortesía frenaba la vehemencia e impedía el enfrentamiento verbal.”

Elevada pronto al estatus de rito central de la sociabilidad mundana, alimentada de literatura, curiosa de todo, la conversación se fue abriendo progresivamente a la introspección, a la historia, a la reflexión filosófica y científica, a la evaluación de las ideas. Y dado que Francia no estaba dotada de un sistema representativo ni de un espacio institucional donde la sociedad civil pudiese manifestar sus opiniones, la conversación mundana se convirtió en un lugar de debate intelectual y político, en la única ágora a disposición de la sociedad civil. Durante la Revolución, los representantes de la nobleza que se sentaban en los bancos de la Asamblea

Constituyente se siguieron distinguiendo por su tono sosegado y por su capacidad de mediación, una capacidad que había hecho célebre a la diplomacia francesa del Antiguo Régimen.

Este ideal de conversación, que sabe conjugar la ligereza con la profundidad, la elegancia con el placer, la búsqueda de la verdad con la tolerancia y con el respeto de la opinión ajena, no ha dejado de atraernos nunca.

⁷ El deseo de entendimiento, de intercambio, aprovecha todos los resquicios. En un contexto bien diferente, de aparente encierro, Teresa y otras monjas enclaustradas, se dedicaban también al estímulo y desarrollo de la vida intelectual. Eran, en su mayoría, mujeres cultas que combinaban la educación que recibieron con su experiencia y la articulaban en sus escritos. Sabían latín, componían y tocaban música, escribían poesía y obras espirituales, traducían palabras sagradas, y muchas fueron también colaboradoras de importantes hombres de iglesia. Intercambio que fue posible, porque las superiores de los conventos veían a estos hombres como colegas y también, porque ellos, les otorgaron autoridad a ellas ⁸. Sólo hace falta recordar los elogios del cardenal Quiroga, inquisidor general, sobre el *Libro de la Vida* de Teresa... y el hecho de que aunque no se lo devuelva -es suficientemente bueno y peligroso- no lo destruye ni la destruye a ella. O, al final de su vida, su encuentro y relación con el sacerdote Pedro Castro, que no quería confesar a nadie pero que había dicho en diferentes momentos que le gustaría ser el confesor de Teresa. O sus cartas con Gracián, en las que de forma cariñosa le va recordando cuál es la mejor manera de obrar para que no se deje llevar por sus impulsos. O su mediación epistolar entre Gracián y San Juan de la Cruz, que tenían modos muy diferentes de ver el mundo y de actuar pero que estaban condenados a entenderse y trabajar juntos en la orden. Participaron también en argumentaciones teológicas, como la cuestión sobre la Inmaculada en la que participó Cecilia del Nacimiento ⁹. Y de una manera más informal, la que generó Teresa, cuando, tras unas palabras que le dijo la "voz", le envió a su hermano una frase para que reflexionara: "A raíz de esto, Lorenzo había convocado una reunión de amigos para discutir juntos aquella frase, en el locutorio de San José, una reunión en la que participaron, además de las monjas del convento, Francisco de Salcedo, San Juan de la Cruz y Julián de Ávila. Después, el obispo Álvaro de Mendoza aconsejó que se mandasen todas las respuestas a Teresa para que ella hiciese una crítica. Y Teresa, aunque tuviera la cabeza confusa y pesada que casi no conseguía leer aquellas páginas, pudo, sin embargo, escribir una réplica divertida, tan divertida a sus propios ojos que le envió el texto a María de San José, la otra monja literata del Carmelo femenino descalzo." ¹⁰. Aquí puede verse la importancia de la relación que se crea entre hombres y mujeres, de dentro y de fuera de la comunidad y de la iglesia, y también que pertenecen a diferentes jerarquías y estatus -isobretudo si incluimos la voz de Dios, que inicia la cadena!- a partir de la figura de autoridad que es Teresa para todos. Relación de autoridad que reconoce ella a su vez en otra escritora, María de San José. La espontaneidad que se desprende de todo este hacer. El tono informal de la réplica de Teresa. El gusto que comparten por tejer juntas palabras, que se convierte en lo único que necesitan para entenderse: las ganas de hacerlo.

Este libro es un encargo; cuatro mujeres hemos asumido su cuidado a partir de la confianza que otras han depositado en nosotras y del deseo que nos despertó a raíz de su petición. No ha sido una gestación fácil; su escritura ha sacudido nuestras vidas cotidianas, porque nos ha obligado a mirar y a decir, removiendo cuestiones pendientes o despertándonos a otras que todavía no sabíamos ver. Y que están

pegadas a nuestra piel y a nuestro corazón, mezclándose con nuestro vivir, trenzadas en las relaciones que mantenemos con otras, con otros. Todo esto que ha surgido en nosotras, necesitará del tiempo y de las palabras para que cada una pueda proseguir a su manera.

Hemos leído y releído los textos de algunos hombres, para seleccionarlos, prologarlos y publicarlos. No son unos escritos cualesquiera. En su origen ya estaba la relación puesto que otras mujeres habían invitado a sus autores a escribirlos, acompañándolos a veces durante su elaboración. Otras –o las mismas- los habían escogido también para publicarlos. Y otras más los habían cuidado para su edición. De esta cadena de encuentros, nacieron relaciones nuevas que continúan, o no, en diversas formas, según el deseo y la inventiva de sus protagonistas, de ellos, de ellas. Hemos intentado recoger la historia de estos encuentros y sus itinerarios, en un deseo de seguir la pista de la relación original que fue la matriz del texto.

Pudiera parecer fácil el trabajo. Pero no lo ha sido. Para empezar leímos los textos y en un primer momento fue surgiendo, sin proponérselo, una especie de muestrario: qué dicen los hombres de cine, de política, de filosofía, de economía... Seguramente porque no queríamos dejar ninguno afuera. Pero nos costaba porque no nos gustaban todos; algunos nos aburrían, con otros sucedía que preferíamos autoras que nos hablaban de lo mismo con más claridad, y a otros, sencillamente, no los entendíamos, su lenguaje estaba demasiado alejado de nosotras.

Pero no desistimos, una especie de energía nos insistía, nos llamaba a continuar. En un movimiento contrario, no sabíamos qué decir: ¿Acaso sus palabras no deberían bastar para mostrar sus intenciones? ¿Por qué no son suficientes? ¿Qué es lo que debemos añadir?

El nudo se deshizo al recordar el título de la colección "Autoras y autores en relación de intercambio". Nos llevó a formularnos una pregunta ¿qué es lo que nos gustaría encontrar en los textos, a cada una?. Entonces escogimos aquellos que nos gustaban más, y los agrupamos bajo dos palabras (el título de cada capítulo) que resumían la cuestión que se nos antojaba interesante para cada una. Así nació la manera en que las autoras y los autores se pusieron en relación; enhebrando los textos de ellos, con el hilo de nuestro deseo y nuestro interés.

De esta manera es como cayó el muestrario de autores y surgió una antología de textos escogidos. Y pudimos por fin empezar a trabajar, dialogando con ellos, cada una a nuestra manera.

Los textos que os ofrecemos seguidamente están extraídos de la revista *Duoda*, y de los libros *Buenas noticias de la escuela* y *Enseñar, una experiencia amorosa*. Agradecemos a Sabina Editorial, las facilidades para su publicación.

Las relaciones de diferencia

Las relaciones de diferencia, de Lourdes Albi

Lia Cigarini ¹¹ describe las relaciones de diferencia como las relaciones de intercambio políticas y afectivas con hombres para medirse con la disparidad de lo real. Ida Dominijanni ¹² las define como las relaciones de intercambio político, intelectual y afectivo, basadas en la conciencia de la diferencia masculina y femenina y no en su eliminación o neutralización. Vita Cosentino ¹³, por su parte, apunta que en estas relaciones está en juego la libertad en el pensar, de los hombres y de las mujeres: "He sentido un posible terreno de intercambio cuando he percibido un razonar masculino más libre, menos preocupado en construir una teoría que contiene todo y de la cual deducir un actuar y un organizar, y más atento a acoger las ocasiones que se abren en la contradicción del presente por los sujetos vivos y pensantes. Y al contrario, he sentido una imposibilidad cuando esta condición no estaba". Esta operación de libertad "no renuncia a un análisis total pero no lo llena del todo, se limita a delinear un posible horizonte político donde todavía está todo por jugar" por lo que se convierte para ella en una invitación a participar en el juego con su diferencia.

Luce Irigaray, para quien la política debería preocuparse ante todo de hacer reinar el amor entre los ciudadanos y las ciudadanas y tener como primer objetivo asegurar la paz, la armonía y la felicidad ¹⁴, explicita un poco más este tipo de relaciones en el libro *Amo a ti* en el que aborda una relación entre los sexos que facilite un espacio para el reconocimiento del otro, de la otra, y el retorno a sí:

"Amo a ti" significa: no te tomo como objeto de mi amor ni de mi deseo. Te quiero como irreductiblemente otro. Mantengo la "a" como un espacio inalienable entre nosotros, garantía de tu libertad y de la mía. "Amo a ti" significa que conservo contigo una relación de indirección para evitar toda posesión o consumación amorosas y proteger de este modo el dos que somos y la relación entre los dos: "amo a ti" como hablo a ti. "Amo a ti" indica un camino para respetar tu intención y la mía, y para construir una duración del entre nosotros. "Amo a ti" significa que nunca te conoceré totalmente y que amarte implica respetar el misterio que tú siempre serás para mí. "Amo a ti" quiere decir también muchas otras cosas escritas en el libro o para descubrir por cada una y cada uno de nosotros." ¹⁵

Es la distancia, el espacio simbólico entre un hombre y una mujer, la que provoca una atracción que hay que sostener y no clausurar, porque ahí vive el deseo. Unos años más tarde, prosigue con el desarrollo de este punto en su poético libro *Ser dos* ¹⁶:

"Ninguna expresión del deseo vale sin esta pregunta silenciosa: "¿quién eres tú? Tú que jamás serás yo ni mío, tú que siempre serás trascendente a mí, aunque te toque, pues el verbo en ti se hace carne y también, de manera diferente, en mí". (...) La trascendencia del otro exige respetar lo invisible en él incluida la percepción sensorial. Más allá del color de los ojos, del tono de la voz, de la textura de la piel, realidades inmediatamente sensibles a mí y para mí, subsiste, en el otro, una subjetividad que no puedo ver, ni mediante los sentidos ni mediante el espíritu. (...) La pérdida de mi... sucede porque me pregunto cómo vivir una relación entre nosotros, entre dos sujetos hechos de cuerpo y de lenguaje, entre dos intenciones que constituyen una relación encarnada, actualizada por la carne y la palabra."

Según estas autoras, no todas las relaciones de intercambio son relaciones de diferencia. Sin entrar en las relaciones marcadas por el poder y/o la violencia de forma evidente, hay muchas otras en las que la condición de mantenerse en sí sin ocupar al otro, a la otra, –la "a" del título del libro de Irigaray- no se sustenta. En las que tampoco se despliega la libertad de un hombre y la de una mujer. Es una posición bien difícil. Por poner un ejemplo, hay en *Entredós* -una fundación femenina de Madrid - un grupo de encuentro y reflexión que se llama "¿Es posible amar y ser libre a la vez?" que ya va por su cuarta temporada, y da medida de esta dificultad.

Las relaciones de diferencia están marcadas por las condiciones en que se desarrollan: el respeto por el espacio que delimita la diferencia sexual y por mantener abierto como horizonte el infinito de cada sexo. Y a la vez son una apuesta por el intercambio entre los sexos: estas relaciones se juegan en el mundo entre un hombre y una mujer, y cada una es diferente porque toma la forma del mismo juego en que se despliega... Como nos recuerda Irigaray "amo a ti" significa muchas cosas por descubrir por cada una y cada uno de nosotros. Las relaciones de diferencia son el lugar privilegiado donde se encuentran las relaciones de los sexos y las relaciones entre los sexos, un laboratorio donde se abre la política sexual vinculada al deseo. Este lugar no está exento de dificultades porque son relaciones vivas, hechas de criaturas vivas y que se dan en el mundo real, con sus limitaciones y su potencia. Pero es esta y no otra la apuesta transformadora de las relaciones de diferencia, que nos modifican a nosotras, a ellos, a la vez que modifican el mundo. Lia Cigarini, insiste sobre este punto práctico y vivo de estas relaciones políticas: "Lo pensable puro, la posibilidad de esto o de aquello, aunque contenga todas las condiciones para realizarse, como sucede con los proyectos políticos de despacho, es inerte y suele quedarse en su estado inerte posible. En cambio, la práctica de la relación despierta el potencial de lo existente, porque despierta el deseo " ¹⁷.

Los textos que presentamos a continuación dan cuenta de este deseo.

El 30 de mayo de 1989 Luce Irigaray y Renzo Imbeni se conocieron en Boloña; ella era su interlocutora en un debate público con ocasión de la elección de él para el Parlamento Europeo. Para preparar el debate, ella propuso una serie de cambios en el protocolo que sorprendieron a la mayoría pero no a Imbeni. Al contrario, él acogió estas modificaciones con toda tranquilidad. Y eso a ella le llamó la atención; lo vio como un hombre digno de confianza, que escucha y comprende rápido, piensa bien y da una respuesta inteligente, libre de las crispaciones y rigideces de una formación política. Le gustó su conducta justa y atenta, que asentía o objetaba con honestidad y firmeza. Le sorprendió su reconocimiento del otro y cómo lo afirmaba públicamente sin renunciar a ser él mismo. También su sentido de la equidad y su preocupación por la objetividad, cualidades que ella encuentra raramente y que no se pueden dar sino en la reciprocidad. Como ella misma dice "Éramos dos, un hombre y una mujer hablando según nuestra identidad, nuestra conciencia, nuestra herencia cultural, incluso nuestra sensibilidad" ¹⁸. "Con él resulta posible ser y permanecer siendo dos: una mujer y un hombre en una relación política, civil, que no renuncia a las cualidades sensibles de cada uno ni a la diferencia sexual ¹⁹ "... Este hecho, raro y sorprendente, resulta decisivo para la filósofa y produce sus efectos: surge el deseo y el propósito de llevar adelante realizaciones juntos en la inteligencia y el afecto. Una de ellas, es el relato de este encuentro que supone tantas ganancias para ella: nace *J'aime a toi*. El libro, dedicado a reunir amor y democracia, aboga por un amor entre hombre y mujer que signifique amar desde dos diferencias creativas, curiosas y

respetuosas de lo otro, no absorbentes ni aduladoras, que se limitan y se centran mutuamente y no compiten ²⁰. Además, después de ese primer encuentro empezaron a trabajar juntos en un proyecto de ciudadanía en el marco del Parlamento Europeo, que dio lugar al documento titulado *Perspectives politico-culturelles du Traité de Maastricht : pour une citoyenneté de l'Union européenne* ²¹. De este trabajo a dos voces, ella da cuenta en su libro *La democrazia comincia a due* (1994) .

El texto de Renzo Imbenique presentamos se enmarca en el Seminario de Primavera de 1994 . Duoda invitó a Luce Irigaray para hablar del derecho sexuado y ella puso como una de las condiciones que Renzo Imbeni la acompañara. Así pues, el mismo día Irigaray pronunció una conferencia al lado de Imbeni. Más tarde, en su publicación en la revista *Duoda*, ambas intervenciones aparecen seguidas, con el mismo título, traducidas en dos idiomas diferentes, imagen preciosa que nos dice que el lenguaje de ella y el de él no son lo mismo.

En su ponencia, él narra que es un hombre comprometido con la izquierda, y que su propio recorrido personal y político le lleva a preguntarse sobre cuál es el germen de la intolerancia que recorre Europa. Empieza a buscar respuestas y es en este punto donde la elaboración teórica de Luce Irigaray y su propio compromiso político se encuentran: el reconocimiento y el respeto por la diferencia, empezando por la diferencia de ser hombre o mujer, es el fundamento de una nueva convivencia democrática. Y concluye que la traducción jurídica de esta diferencia ha de ser su garante.

Por su parte, ella habla ²² de una nueva relación civil y espiritual entre un hombre y una mujer que facilite el reconocimiento del otro, de la otra, a la vez que el retorno a sí. Esta nueva relación, que debe reconocerse y apoyarse en el derecho, especialmente en lo que respecta a las mujeres, resulta indispensable para una democracia verdadera.

El interés de las dos ponencias no está tanto en su contenido político formal, que comparte un horizonte común, como en la construcción diversa del texto que hacen autor y autora.

Una intuición y una preferencia me hicieron leer primero el texto de Irigaray. Fue una buena elección porque es ella la que me da la clave para entender el origen de los dos textos. Ella usa su propia experiencia en la relación con Imbeni para fundamentar sus afirmaciones políticas. Cuando ella habla de la relación entre un hombre y una mujer, está hablando de esa relación concreta que para ella ya es origen y prueba de su posibilidad de existencia. Ante nuestros ojos, despliega esta relación como si fuera algo material. Es, de hecho, una relación encarnada, que ella convierte en política para nosotras. Esta relación ocupa el centro del texto. La ilumina con su pensamiento, nos la presenta y nos la hace accesible a todos y a todas, no en forma de una teoría, un paradigma o un principio, sino de algo que ocurre aquí, frente a nosotras. Lo podemos ver y lo comprendemos. De esa manera, por ejemplo, nos hace fácilmente reconocible cómo se manifiesta en una relación viva la no existencia simbólica de una relación civil entre un hombre y una mujer, cuyo signo de lo cual es la dificultad. Hablará de ella más adelante, la retomará en otros textos, pero para mostrarla nos la cuenta en primera persona:

“... El encuentro entre el hombre Renzo Imbeni y la mujer Luce Irigaray es casi imposible a nivel civil. Los (as) periodistas y las mujeres, comprendidas las

feministas, han hablado en términos de constreñimientos reales cuando ellos o ellas han reducido mi relación con Renzo Imbenia una dimensión afectiva. La relación entre hombre y mujer debería permanecer al nivel del instinto y del sentimiento, ya que carece de medio de comunicación entre ellos a nivel civil. No codificado en términos de relación civil, el encuentro, para mí mujer, con el hombre Renzo Imbenies ya empíricamente muy difícil. Él, como candidato del PDS, representa a sus electores(as) dentro de su familia política, o bien se retira, en tanto que hombre, a la unidad natural de su familia privada, que representa civilmente como padre de familia. Nunca se representa civilmente en cuanto a hombre y si yo quiero reunirme civilmente con él como mujer no sé cómo hacerlo: se me remite de nuevo a la unidad natural de una familia, es decir la de un partido, a una relación instintiva entre los sexos, a menos que yo me convierta en un "individuo" sobre un damero electoral. Evidentemente hablo de las condiciones objetivas de un encuentro posible o imposible entre nosotros. Pero la subjetividad no puede ser independiente de los cuadros objetivos en los que se ejerce, y éstos son tales que toda amistad por mi parte aparece como un intento por seducir al hombre (isin tener en cuenta a su mujer!) o al electo, mientras que su amistad corresponde a un deber democrático de patriarca hacia todo ciudadano(a). El diálogo entre nosotros es civilmente impracticable y mi intención en *Amo a ti* y en *La democrazia comincia a due* es intentar hacerlo posible. Si, en tanto mujer, yo no puedo conversar civilmente con el electo que él es, la democracia es por segunda vez falseada por la ausencia de representatividad de los dos sexos y de su relación a nivel público.”²³

Por su parte, Renzo Imbeni reconoce en un momento de la exposición su deuda con Luce Irigaray. Reconoce también que la elaboración de ella sobre la diferencia sexual ha sido para él el inicio de un nuevo pensar la democracia, cuando estaba en un nudo de sentido que lo tenía paralizado. Y, a partir de ese gesto de reconocimiento, nada pequeño, él sigue la propia deriva de su pensamiento para desarrollar el título de su conferencia. Tal como él lo presenta, el lugar de encuentro entre ellos se da en el mundo de las ideas. Cada uno trae un regalo consigo que, al juntarlos, producen algo nuevo, y es eso lo que él nos presenta. En cambio, Luce Irigaray viene a hablarnos con todo, con las ideas, pero sobretudo con los cuerpos en relación.

Yo no había leído estos textos cuando escribí "Una relación de diferencia" ²⁴. Mi escrito nació de una invitación de Lia Cigarini a narrar nuestras experiencias en relaciones de este tipo ²⁵. Como Luce Irigaray, yo también puse en el centro la relación con un hombre para hablar de la diferencia que se significa y se hace política. También fue un texto encarnado, hecho a nuestra medida, o para ser exacta, a mi medida, porque intentaba decir algo de lo que a mi modo de ver se movía en la relación con Josep Sanahuja, colega y amigo. Quería dar cuenta del acercamiento de un hombre y una mujer que disfrutaban de ir tejiendo una relación basada en el intercambio y que la hacen política cuando intentan narrarla. Tiempo después lo invité a escribir "su parte" para el número 28 de la revista *Duoda*, cuyo monográfico estaba dedicado a las relaciones de diferencia.

Cuando leí su texto me impresionó sobre todo el lugar desde el que él hablaba: eligió para hablar las paredes de la relación, el marco. La distancia que nos separa-une. Eso fue una sorpresa y, en aquella época, también una decepción, porque yo esperaba que él, como yo, hiciera un esfuerzo por describir la relación en sí misma, lo que circulaba entre nosotros, y cómo él se transformaba con ella. Yo esperaba que hablara del contenido, y él habló del continente. En realidad, ese movimiento quebrado me despistó e interpreté que con ese gesto se alejaba de la relación; pensé

que hablaba de ella tomándola "por una punta", usándola como un ancla para desplegarse después por los mares de su propio pensamiento.

Esa primera decepción señalaba un malentendido muy común entre hombres y mujeres, fruto de la misma diferencia sexual. Está claro que nuestra experiencia del mundo es diferente y nos llama a hablar de él desde puntos de vista bien diversos. Cuando invité a Josep a hablar de nuestra relación, desde la libertad, él se tomó la suya –de la misma manera que yo había hecho con la mía– y se colocó en un lugar diferente al que yo esperaba que nos encontrásemos. Muchas veces la lectura que hacemos de esto las mujeres, como yo la hice, es que a ellos les da miedo, o les cuesta, meterse en camisa de once varas hablando de sentimientos o de cosas que cuesta mucho de tocar, aunque son importantísimas, a nuestro modo de ver. Como si fuera una falta de ellos. Con el tiempo, puedo decir que solo la mirada atenta del otro, su escucha sin interpretaciones previas, tampoco con la esperanza de encontrar lugares comunes o puntos de acuerdo, permiten ver la riqueza y la novedad de lo que traen para decir. Y hay que contar con la sorpresa y el asombro cuando nos ponemos a la tarea. Frecuentemente es en el juego entre los dos que vamos descubriendo la verdad, porque a veces ellos, a veces nosotras, sin querer, nos damos la razón de antemano. Por evitar el conflicto que, pensamos, va a destruir la relación; porque nos quieren o los queremos, porque aceptan nuestra autoridad y nosotras la suya, porque no tienen palabras todavía –o nosotras no tenemos– para decir eso que les/nos remueve... Y en ese momento, una, uno, se podría dar por satisfecha, sin ver que solo es el punto de partida y que hay que pasar por ahí, decidirse y dar el paso, arriesgarse a lo que puede parecer un desencuentro, para llegar más allá. Sin ningún camino trazado, en un juego lo más libre posible.

Por eso ahora, releiendo su texto, esta vez mucho más atenta, se me ocurre sin preguntarle que Luce Irigaray lo hubiera aprobado. Porque él estaba hablando del espacio que abre la preposición "a" de "Amo a ti". Porque él decía algo de la distancia que pone en tensión la relación, y que la hace vivir. La que nos separa a la vez que mantiene en vilo la atracción y mueve el deseo. Ahora puedo ver también la relación encarnada ahí, aunque más que de la materia de los cuerpos, él hable del espacio. Es como ver la relación por el fondo, más que por la forma.

Si me zambullo en sus palabras y a la vez mantengo viva en mí la relación que las sostiene, puedo reconocer que la distancia es una cuestión nada pequeña para él y entiendo por qué escogió hablar desde ahí. A decir verdad, encontrar la buena distancia es crucial para ellos y también para nosotras, aunque la tratamos de forma diferente. Creo que las mujeres nos llevamos mejor con ella, la transitamos con más facilidad o al menos, de forma menos abrupta. Para nosotras se vuelve flexible, algo tan "natural" que muchas veces hacemos como si no estuviera: la tomamos, nos acercamos, nos alejamos, nos la saltamos... Aparentemente con menos preocupación porque la damos por supuesta, sabemos que está ahí, como el aire que nos envuelve. Para ellos no es así; algunos hacen auténticas acrobacias para saltársela o para mantenerla a toda costa como una defensa. Es más una puerta, una pared, un obstáculo que algo que facilite el paso. La distancia, para ellos, es una cosa. Y la tratan como una cosa.

De la lectura de los textos contenidos en este capítulo, los de Imbeni y Sanahuja y, implícitamente los de Irigaray y el mío propio, yo podría decir que ella y yo tomamos la relación de diferencia directamente y la ponemos en el centro. Y que ellos la mantienen a su lado, haciendo de ella una referencia. Pero naturalmente, esto no

tiene validez alguna si no vuelvo a ponerlo entre los dos (en este caso, entre Josep y yo). Esa es la apuesta que mantiene vivo el juego: lo que se desata por la relación, hay que seguir manteniéndolo en la relación, alimentándola, dando juego. Y ver dónde nos lleva.

La diferencia sexual com a fonament de la democràcia, de Renzo Imbeni

[Traducció d'Eulàlia Lledó]

He acceptat amb plaer la invitació del Centre d'Investigació Històrica de la Dona per intervenir en aquest encontre. Per una raó d'ordre general que afecta les meves relacions i les de la meua ciutat, Bolonya, amb Barcelona i Catalunya, la ciutat i la comunitat més europees d' Espanya. Per una raó particular que té a veure amb el tema escollit en aquesta ocasió, un tema que hauria de ser cada cop més l'objecte, no només de les reivindicacions de les dones, sinó també de propostes i d'una acció política nova de les dones i dels homes.

Si sóc aquí, és perquè Luce Irigaray ho ha suggerit. Sé que una part de les dones té dubtes quant a la possibilitat i la utilitat d'un treball a dos: dona i home; també respecte a una aliança política que tingui per objectiu la tutela, a través de formes jurídiques noves, de la identitat civil de les dones.

Jo, per contra, penso que l'elaboració teòrica i els suggeriments pràctics de Luce Irigaray tenen una gran importància. En els seus llibres i en les seves paraules hi ha la idea d'una revolució pacífica contra l'opressió de l'home sobre la dona. Però no és una revolució contra l'home. No és la proposta de posar noves jerarquies en el lloc de les antigues jerarquies. El camí que ens marca Luce Irigaray consisteix a definir de forma positiva la identitat civil de les persones i garantir aquesta identitat de la mateixa manera, mitjançant normes jurídiques noves.

Vaig trobar Luce i la seva feina el 1989, l'any que es va acabar el món que havíem conegut després de la postguerra, el de la Guerra freda i el del mur de Berlín. Durant, aquests cinc anys, el nostre diàleg, els nostres punts de vista han estat estimulats pels canvis en el continent i en el món sencer. El meu punt de vista ha estat el d'alcalde de Bolonya (vaig deixar el càrrec al cap de deu anys), el de parlamentari europeu, el d'home de l'esquerra democràtica italiana.

Els problemes d'una ciutat i els d'un continent es reduïen i es redueixen només a un: ¿com garantir una cohabitació civil entre (entitats diferents) diferents gèneres, races, religions, cultures?

A les ciutats es començava a manifestar la conseqüència de la caiguda de les barreres i dels murs: immigració de l'Est i del Sud. La realitat d'una societat multicultural i pluriètnica ja no era només una descripció en els llibres i ja no afectava tan sols d'altres països sinó que comensava a formar part de la meua vida, de la nostra vida quotidiana.

La resposta principal consisteix en incomprensió i intolerància.

La forma extrema d'aquesta reacció és l'ex-lugoeslavia, però les seves cares les veiem

en els barris de les nostres ciutats, en les actituds contra els immigrants, contra els gitanos, contra els homosexuals, contra els drogaaddictes. En lloc de comprendre els problemes que aquestes persones i aquestes categories plantegen, es prefereix pensar que aquests problemes es poden resoldre fent desaparèixer les persones.

Delinqüència, inseguretat, atur, futur incert: davant d'aquesta realitat i aquests estats d'ànim, a l'Est, hi ha els que enyoren Stalin, a l'Oest, hi ha els qui proposen noves formes d'intolerància, de racisme, d'antisemitisme, per culpa dels quals, en el passat, van guanyar el nazisme i el feixisme.

El nacionalisme emergeix de nou i, segons el nacionalisme, només els que parlen la mateixa llengua, només els que tenen la mateixa religió, només els que es pensen que pertanyen a la mateixa raça, poden viure en la mateixa terra. Les conseqüències últimes són la guerra, la neteja ètnica, l'opressió de les minories. També a l'Oest, l'antiga noció decimonònica de l'Estat-nació troba nous adeptes.

¿Quins són els antidòts d'aquest virus que ataca les vísceres de la democràcia europea? Va ser justament en plantejar aquesta qüestió i en buscar-ne les respostes, que l'elaboració teòrica i cultural de Luce i el meu compromís polític i institucional es van trobar.

I sembla que la idea de la diferencia hagi assumit o pugui assumir fins i tot més enllà del sector feminista i més enllà de les dones, un valor general.

La meua trajectòria política esta més a prop de la de l'emancipació i de l'alliberació que tenia com a objectiu la igualtat. Aquesta trajectòria forma part del patrimoni civil de la democràcia italiana i europea.

Però igualtat i paritat no són suficients; no posen en qüestió els fonaments d'una civilització jurídica i d'una organització de poder que es basen en la divisió dels papers socials de l'home i de la dona.

La discriminació sexual, fins i tot encara que es negui explícitament en les declaracions fonamentals dels drets de l'Home, existeix en les lleis, en la llengua, en els costums, en la manera com esta organitzada la societat i les seves activitats econòmiques i productives.

Una discriminació d'aquest tipus neix del rebuig a reconèixer l'existència de la diferència entre nosaltres.

Els diferents papers naturals han estat, en el passat, el punt de partida de l'opressió i de les jerarquies.

El reconeixement i el respecte de la diferencia pot ser en el futur el punt de partida d'una nova cohabitació. Així com la discriminació sexual és el paradigma de la discriminació ètnica, religiosa, lingüística; el reconeixement i el respecte de la diferència poden ser el paradigma d'una nova democràcia.

Conèixer, reconèixer, respectar: d'aquesta manera les diferències poden coexistir. Ni jerarquies, ni separacions, sinó coexistència que no anul·la l'altra persona, que no redueix ad unum el plural. Per a aquesta coexistència no n'hi ha prou amb la definició de nosaltres en negatiu contra alguna cosa o algú.

En les societats occidentals contemporànies intervenen una sèrie d'elements que fan que la definició positiva dels drets sigui encara més urgent.

Les nostres societats han esdevingut pluriètniques, multiculturals, multireligioses, fenòmens que empenyen en la direcció de crear regles que facin possible la cohabitació, no només partint de la base de la definició en negatiu de la llibertat pròpia i de la d'altri (la no ingerència en l'esfera personal de l'altra persona) sinó en sentit positiu, tot reforçant la identitat civil de les persones com a tals. Així, el pluralisme de les cultures també planteja de nou el problema de la llibertat individual i assenyalava l'exigència del respecte de la diferència entre les dones i els homes com a fonament d'unió democràtica entre els ciutadans, les nacions i les cultures. Cal la creació d'una esfera de subjectivitat més ampla i, sobretot, el seu reconeixement jurídic a través de noves normes positives. Això té com a conseqüència i com a condició una redefinició àmplia de la relació home-dona.

De fet, tot això ha canviat profundament en les nostres societats en els últims decennis i reclama un reconeixement jurídic.

Un projecte de codi de ciutadania, signat per Luce Irigaray i per mi, tracta aquestes qüestions, projecte que ha acompanyat la meua tasca de ponent en el Parlament Europeu sobre els temes de la ciutadania europea. Aquest projecte deia, entre d'altres coses: "l'absència d'una legislació apropiada per a les dones es manifesta actualment de diferents maneres, particularment a través dels escàndols i els processos relatius a la violència que s'exerceix sobre les dones. Tant els codis civils nacionals com les constitucions i la Declaració dels drets de l'Home pateixen una manca de termes relatius als drets específics que permetin jutjar delictes com aquests. Així, la violació es defineix com a crim i no com a violació, la qual cosa no protegeix pas la dona com a dona i deixa el simple ciutadà en la ignorància del delictes que comet quan viola. La mateixa cosa ocorre amb la lliure elecció de la maternitat definida, en el millor dels casos, com un permís per avortar sense conseqüències penals: una formulació com aquesta de la llei és inherent a un poder patriarcal que s'atorga el dret de legislar sobre el cos de la dona, fins i tot quan és major d'edat. A les dones els manquen també drets relatius a la tutela de les criatures, sobretot en el cas de matrimonis mixtos, drets relatius a una cultura apropiada a la seva identitat (drets, per exemple, que impedeixin les mutilacions sexuals), drets relatius a la seva representació corporal o simbòlica en els llocs públics, etc. Mentre no hi hagi aquests drets, els delictes que afecten les dones són considerats gairebé exclusivament del domini penal, cosa que no afavoreix gens una pau civil. A més a més, no hi ha cap legislació preventiva: una legislació que confiï a la dona la responsabilitat sobre ella mateixa com a ciutadana i que, considerant-la una persona civil, encarregui a la comunitat la prevenció dels delictes que la concerneixin, que concerneixin cadascú."

La construcció de la Unió [europea] requereix la definició de nous drets i deures que garanteixin una cohabitació civil entre les races (fins i tot en el marc de la família), entre els sexes (fins i tot de tradicions diferents), entre les diferents generacions i cultures.

La reorganització dels drets s'ha de pensar sobre una base supranacional que atribueixi drets no vinculats a una identitat ètnica, religiosa, etc., precisa, de cara a regular les relacions socials sense proposar un cop més elements de no integració.

Europa és en una cruïlla. O bé un projecte de relançament de la Unió dels pobles atreu ciutadans i ciutadanes, o bé, en comptes de la Unió, prevaldran els egoismes socials i nacionals. Per evitar aquest camí que seria perillós, tant per a la democràcia com per a la pau, el projecte d'Unió europea s'ha d'enriquir amb nous continguts.

Entre aquests nous continguts, hi veig l'afirmació dels drets positius per a les dones. Qui treballa per afirmar aquests drets té un paper d'interpret, de traductor, de comunicador, entre una llengua i una altra, entre una cultura i una altra, entre un pensament i un altre.

A propòsit d'això, voldria acabar amb una història explicada per Anton Shammas, escriptor palestí nascut a l'Alta Galilea el 1950. Professor universitari als Estats Units, autor d'un llibre editat a França i escrit en un hebreu extraordinàriament ric i erudit, explica Shammas: “Des de fa dos anys estic obsessionat pel personatge d'un tal Luis de Torres. ¿Qui era? Era un hebreu convers que, l'agost del 1492, va emprendre viatge amb Cristòfol Colom. ¿Per què el gran genovès el va embarcar en les seves caravel·les? Perquè Luis parlava perfectament àrab. En altres paraules, el va agafar com a interpret. De fet, el que la història oficial no explica és que Colom i els reis d'Espanya tenien el projecte de marxar cap a l'última croada. Esperaven trobar més enllà de les Columnes d'Hèrcules, el Gran Khan xinès. Els cristians hi haurien segellat una aliança amb l'objectiu de prendre la Meca i bescanviar-la per Jerusalem. D'aquí, la necessitat de portar algú que parles àrab. Però quan van arribar a Cuba, que es pensaven que era el Japó, de Torres es va adonar que els autòctons parlaven de tot llevat de l'àrab i de l'hebreu. I aquest instant precis em fascina: quan de Torres comunica el seu descobriment a Colom. És el moment en què es descobreix la inutilitat de l'àrab i de l'hebreu. És el moment en què neix el colonialisme, el qual no té cap necessitat de traduccions i de traductors. És el moment en què desapareixen els indis d'Amèrica, així com les dues llengües vehiculars de la cultura mundial. Per això, intento de tornar a donar vida a Luis de Torres.”

A l'igual que Shammas vol reprendre un fil tallat fa cinc segles, penso que nosaltres hem d'apreciar la feina de Luce, que, com Luis de Torres, intenta fer conèixer i respectar la diferència com a base d'una nova coexistència civil, per una relació correcta amb la natura i per una felicitat més gran en la vida de les persones.

Us agraeixo la vostra atenció.

Para introducir la buena distancia, de Josep Sanahuja

Al final de un texto que me pasó mi amiga Lourdes Albi, su autora, Luisa Muraro, dice que “las mujeres se toman con Dios una libertad que los hombres ni se imaginan.”²⁶ La autora nos aclara que se trata de una libertad que no se confunde con sus definiciones ni con sus celebraciones, y que para conocerla hace falta experimentarla. Ciertamente es que una experiencia es siempre algo que concierne solo²⁷ quien la vive, y es por eso que tiene toda su importancia que diga que es posible no para todas, sino para algunas. Puedo entender que se trata del modo como una mujer usa su libertad más allá de cualquier prescripción, lo que conecto con otra frase que me aporta algo de luz, cuando habla del “paso en el que la libertad no lleva todavía su nombre”. Una bonita manera de decir que se puede hablar de aquello sobre lo que la palabra no alcanza, lo que tiene que ver más con la dimensión del decir que con la dimensión de la palabra. Luego, añade: “decisión que puede tomarla también un hombre, un hombre que alcanza la madurez de saber que no sabe, porque -se dice él- no soy más que un hombre.”

Probablemente esta imagen expresa acertadamente algo del sentido de la diferencia de ser mujer, porque expresa un reconocimiento fundamental de la singularidad femenina que ninguna categorización podría fijar, irreductible a una construcción. A mi modo de ver, el feminismo ha contribuido notablemente a desentrañar las construcciones ideológicas subyacentes al análisis de la diferencia sexual, por largo tiempo confinadas bajo la mirada masculina, y ha relanzado en el mismo movimiento la cuestión de la alteridad del lado mujer. En efecto, ha sido gracias a su investigación de las complejidades de la subjetividad lo que ha permitido superar la identidad como termino positivo y estable, que sólo conduce a dilemas esencialistas. Me parece que es en esta perspectiva que Lia Gigarini ha podido ver en el signo de la diferencia femenina un punto de orientación al considerarla "mediadora de la diferencia sexual y, por tanto, de la diferencia masculina". ²⁸ Se abre entonces, desde este momento, una llamada al juicio masculino y una exigencia a repensar los términos del consabido conflicto entre los sexos. Este signo puedo reconocerlo en la idea que la subjetividad desborda siempre las definiciones y categorías, y por eso "cuesta trabajo o no se consigue decir el sujeto mujer que actúa". Y otro tanto para el sujeto hombre, añadiría. Por lo menos yo soy sensible a la escalada galopante que en todos los órdenes de lo cotidiano sigue habitando esa pasión oscura de la reglamentación.

La mediación amorosa

La experiencia del amor: práctica política de relación, de Carme Vidal Estruel

Estas palabras son apertura a dos textos que, aunque dispares, traman una misma imagen: la transformación que nace en la experiencia masculina al reconocer autoridad femenina. Porque este reconocer es arraigo, reencuentro y parte. Acto que deviene lugar. El lugar que nos (les, en este caso) fue dado por la madre y del que posteriormente partieron. Y es, por tanto, retorno a un estar en el mundo desde la diferencia: admite el origen materno y agradece el don de la palabra y el cuerpo.

No es tarea fácil digo – para los hombres - asumir un legado de muerte como principal herencia de sus ancestros los hombres patriarcales, aunque empiezo a pensar que del mismo modo en que hemos aprendido de Milagros Rivera que el patriarcado no ha ocupado nunca todos los espacios ni la vida entera de una mujer; quizá tampoco la vida entera de todos los hombres haya sido invadida por este, más todavía si reconozco que tras la magia del aprendizaje de la palabra está la madre y los niños hablan también – aunque sea por un breve período de tiempo – la lengua materna.

Decía que no debe ser plato de buen gusto erguirse como digno sucesor del patriarcado y presumir de su patrimonio con honor... y justo en este punto caigo en la cuenta: el legado de la madre es también para sus hijos. Sí, la madre deja también en herencia a sus hijos el simbólico del que ella es dueña a través de la palabra. Así,

aquellos que quieren reconocer y practicar su ser hombre en relación de diferencia pueden volver al origen, que es su madre, y redimir de la relación de confianza en la que aprendieron a hablar, las palabras verdaderas. Dhuoda escribió ese legado a sus hijos – Guillem y Bernat – con el fin que no quedaran huérfanos de simbólico materno al ser apartados de su lado a muy temprana edad. Y siento que todas las madres abrimos – no sin dificultades – ese camino de relación con nuestros hijos que es deseo de libertad también para ellos.

Como madre de un niño intuyo que no puedo resignarme y admitir la miseria simbólica masculina, sin más, puesto que faltaría a mi verdad y a mi experiencia: la mediación amorosa, en la relación entre los sexos, abre en el presente un pasadizo que transforma a hombres y mujeres en la creación de constelaciones de diferencia que sostienen este tiempo. Sin este atreverse de hombres singulares – que dudan de los privilegios y asumen las propias carencias – mi libertad femenina no sería imposible, pero sí sería otra y este sería otro tiempo, más violento, si cabe. Saben – algunos hombres – que los privilegios a ellos atribuidos sobre las mujeres por el patriarcado tienen un coste, y dicen – algunos hombres – que es un coste demasiado elevado. Pues no se trata solo de ser cómplices *de*, sino de la posibilidad de ser singular y concreto. Y este es un placer al que es difícil renunciar, una vez descubierto.

Y si bien es verdad que hay muchos *Abelardos* ²⁹, y otros tantos *Diegos* ³⁰, también lo es que existieron y existen algunos *Tomasos da Písanos* ³¹, y que siempre al abrigo de la relación que reconoce la diferencia sexual como un más – hombres y mujeres iguales en necesidad – son muchos los espacios de creación femenina que han gozado de concurrencia masculina, los salones de las preciosas del siglo XVII sean quizá los de mayor vistosidad, pero también las herejías del siglo XII... y más.

La ideología de la igualdad subraya en las páginas de la historia del género las incursiones femeninas en terrenos relegados por la norma social a los hombres, sin embargo, para mí tienen mayor interés – por ser doblemente infractoras – las andanzas que los hombres ‘degenerados’ hacen en los espacios que por convención nos han sido asignados a nosotras, las mujeres. Ahora es pensable y me gusta; que Ferran sea maestro de infantil, que Julio enfermero, y que yo tenga un maravilloso compañero amo de casa y la suerte de un presente en el que inventar una relación de diferencia – suelta del corsé del deber ser – que me abre la puerta a otra experiencia del mundo; este mundo tan enmarañado que yo habito y transformo en relación con las y los demás.

Hace tiempo que he dejado de buscar en los hombres la respuesta, pues ya he adivinado que ellos tampoco la tienen (aunque muchos mientan) pero sí me complazco en compartir también con ellos – en la singularidad de la relación, que siempre es de a dos – el tropiezo, la casualidad y el encuentro ante los mismos interrogantes, pues es ahí donde nace mi deseo de aprender y mi deseo de verdad.

Comparto con Carlos Requena Amadas el placer por descubrir – desvelar en primera persona, toma de conciencia política y sentimiento de verdad encarnada – coincidencia en tiempo y lugar de una idea que nos ha habitado pero que toma cuerpo y sentido repentinamente y sabe a celebración. Hablo del momento en que – tras mucho tiempo de búsqueda – apartamos el gran telón y descubrimos el mundo, que es la oportunidad de sabernos tocados por la gracia del orden simbólico de la madre.

Le agradezco el riesgo y la tarea de decir – ese siempre tan difícil yo, singular y concreto – su experiencia como hombre, su práctica de reconocer autoridad femenina. Sus palabras señalan la apertura – necesidad apremiante para hombres y mujeres – de la mediación universal sexuada en femenino ³²: “(...) he pensado que tal vez la clave pueda radicar, no tanto en resignificar la masculinidad, sino en dejarnos llevar, los hombres, por la autoridad femenina; en aceptarla (...)”. Sus palabras, susurran, a la vez, un desasosiego: enfrentar el ser hombre en los tiempos del final del patriarcado y resolver – después de la miseria – el más masculino, aquello que en la experiencia masculina del mundo no ha sido tocado por el patriarcado, aquello que los hombres libres han preservado y os legan – en este presente – para ser dicho.

Yo, al descubrirme sentí la grandeza de ser mujer encarnada en el cuerpo, bailé durante días entre las líneas de los textos legados por las mujeres, me tatué sus nombres (es broma) y me reí con ellas de sus invenciones y de mi libertad por fin sujeta. Sin embargo, en tus palabras hay una reserva de sentido – yo leo tristeza. Es un dolerte porque te mides, no conmigo, pero sí de algún modo con las mujeres. Yo te conozco, y seguro que tú también a mí (y quizás por eso me tomo la libertad de tutearte en este lugar tan inconveniente) formamos parte de esta constelación de relaciones que se tropiezan, en tiempo y espacio, por su (el tuyo y el mío) deseo de horizonte. Pero también es verdad que nunca hemos sido conversación de a dos. Aún así me atrevo a ser inoportuna, pues convengo que lo más complicado es la tarea que tú señalas: resignificar el imaginario masculino para que el amor entre, otra vez, en la política de los hombres.

Escribes: “(...) lo que las autoras de las que hablo me aportan es un pensamiento inundado de luz (...) observé que cuando aparecía un hombre alumbrado por la mística, o con una espiritualidad especial y con una visión política sexual liberadora, siempre parecía haber mujeres que le transmitían su autoridad, que le habían ayudado a crecer (...)” y aquí te respondo que el camino también se ha andado y se anda al revés, también hay hombres que son mediación, en mi experiencia hubo necesidad de mediación masculina, mediación entre otra mujer y yo, mediación imprescindible que fue puente de encuentro. Te confieso Carlos que tu amor por las mujeres – cuando se desata del embeleso y se mide con la realidad encarnada – ha sido en este proceso de escritura sostén de verdad: el amor masculino debe ser rescatado y significado, justamente ahora que el patriarcado ya no tiene *crédito femenino*.

Las mujeres de la Librería de mujeres de Milán ³³ dijeron: “Un deseo masculino no solidario con el dominio, sabemos que existe porque hemos dado con él y porque sabemos, por nuestra propia historia, que el deseo es de por sí potencia anárquica que precede a toda historia y a toda pertenencia, incluida la de género. Nuestra apuesta será, pues, la de entrar en relación política también con hombres, hombres cuyo deseo (ya) no tenga deudas con el orden patriarcal, hombres cuya virilidad se exprese fuera de la competencia masculina por el poder y la primacía, intérpretes de un sentido libre de la diferencia masculina”.

Y aquí me expongo: mi apuesta (aunque nunca renunciaré a los – mis – espacios de relación femenina) es fundar relaciones entre hombres y mujeres – un entredós sostenido en la diferencia sexual – que abre una grieta de sentido para mí imprescindible, más ahora que soy madre de un niño. El amor como mediación posible en la relación entre los sexos, la mediación amorosa como práctica política

de transformación de mí y del mundo. Y ante el riesgo de errar – miedo que me ha acompañado en este escribiendo tan espinoso – digo que para abrir el diálogo, hay que aventurar la posibilidad de una palabra, aunque el eco sea solo un motivo para volverlo a intentar.

“Yo soy un hombre. Comparto la vida con una mujer. Esa relación es lo más importante de mi vida, esa relación es mi gran maestra”. Con estas palabras empieza su andanza el artículo de Juan Cantonero Falero. Y, como si de un sortilegio se tratase, vuelvo a ellas una y otra vez. Sigo con la lectura y, al poco regreso y repito en voz alta: “(...) esa relación es mi gran maestra”. Me repito para mí misma, y así las vivo, estas palabras son un *mantra*, porque su acierto media palabras que colocan en el mundo una verdad que yo no había escuchado antes.

En el budismo tibetano, cada *mantra* se considera el sonido correspondiente a un cierto aspecto de la iluminación y se recita para identificarse con ese aspecto de la mente iluminada. Por eso digo que estas palabras son un *mantra* para mí, porque arrojan luz a mi vida: yo vivo la experiencia de mediación amorosa que dice Juan Cantonero. Y la vivo en la urgencia de encontrar el modo de decirla en palabras, puesto que siento su importancia histórica, por ser práctica política, una nueva mediación en estos tiempos del final del patriarcado. Y me debo aquí a la apuesta por hablar de lo bueno que es y ocurre en nuestro momento para evitar que –como nos enseñó Luisa Muraro – desaparezca por faltarle nombre para ser dicho.

“¿Pero quien me manda a mí (...)? EL AMOR.” Y esta palabra, traicionera, embarazosa y comprometida – porque en su nombre se han justificado horrores – es aquí apertura masculina que rasga la idea de un ser autónomo e independiente. Así, la admisión masculina de esta obediencia es ocurrencia que pone en tránsito otra experiencia de relación entre los sexos, una relación mediada por la práctica política que es el amor. Una práctica que, lejos de ser empalagosa, se expone (cotidianamente) al conflicto y a la contratación, pues como señala Juan “En la casa es donde la diferencia ya no tiene escapatoria y donde la política no tiene espera”. Y sí, que duda cabe, la casa es ahora el lugar donde dirimir la posibilidad de otra apuesta con los hombres. No se trata de ceder, tampoco de repartir, mucho menos de usurpar. Es más bien una apuesta política por la vida, un conjuro de necesidad presente, el deseo de un posible.

No sé deciros más, pues mejor es leer los artículos, sin mayor dilación. Solo daros las gracias por este presente que es para mí, pero que siento sobretudo es el legado de un hombre para mi hijo. Herencia de una genealogía masculina que habla en el orden simbólico de la madre.

Habitando mis márgenes. Ser hombre en relación de diferencia, de Juan Cantonero

“Para nombrar el mundo hay que ponerse en juego en primera persona. Ponerse en juego en primera persona quiere decir arriesgarse a juntar, también cuando se habla o se escribe, la razón y la vida...”

M^a Milagros Rivera Garretas ³⁴

Yo soy un hombre. Comparto la vida con una mujer. Esa relación es lo más

importante de mi vida, esa relación es mi gran maestra.

Yo soy un hombre y esa es mi primera señal de identidad. Ese cuerpo de hombre media en mi relación con el mundo, me asigna experiencias sociales particulares, que generan ideas, sentimientos, actos e historia también diferentes ³⁵. Me impone una ubicación en el mundo simbólico.

Yo soy un hombre "feliz de la vida" y lo he conseguido todo con relativa facilidad: libertad, seguridad, éxito, amor propio, amores, suerte, poder y hasta la publicación de este artículo...

Yo soy un hombre de izquierdas que me rebelan las injusticias y me conmueven las subversiones.

Yo soy un hombre funcionario, profesor que enseña historia, historia de hombres, también de mujeres. Así, de vez en cuando, rescato a mujeres de la historia, lo que me convierte casi en un *héroe social* para mis alumnas. Me gusta enseñar, pero, sin duda, me gusta más aprender.

Yo soy un hombre que algún día seré padre, que tendré una criatura a la que deberé acompañar en su hacerse hombre o mujer.

Yo soy un hombre con mucha suerte. La suerte de ser hombre y conocer en mi vida a mujeres inmensas. También a algún hombre.

Yo soy un hombre que pienso. Yo soy un hombre que siento.

Yo soy un hombre que tiene muchos silencios que convertir en palabras y muchas palabras que transformar en silencios atentos.

Yo soy un hombre que está escribiendo de nuevo este artículo porque el primero que redacté, al leerlo a mi compañera, me dijo que no me reconocía en mi escrito y ni yo mismo me encontré.

Desde ahí, desde esos lugares, he venido siendo hombre, desde el privilegio, desde el centro del mundo. ¿Pero quién me manda a mí, hombre de izquierdas, feliz y seguro, cuestionarme mi manera de estar y ser en el mundo, exponerme y además en este artículo? El amor. Esto es una historia de amor y conflicto, amor y conflicto en la relación con Laura, mi compañera de vida, y amor y conflicto conmigo mismo. A ver si soy capaz de explicarme ...

Cuando Laura salió por primera vez de la Fundación *Entredós*, una tarde de noviembre de 2002, vi en sus ojos que algo importante le estaba sucediendo, algo que iba a transformar nuestras vidas. Era otoño en Madrid. Y, no por casualidad, era el *otoño del patriarca* ... Con las mujeres de *Entredós*, con Elena de la librería *Mujeres* y con Laura de mediadora, descubro el pensamiento y la práctica de la diferencia sexual y el orden simbólico y amoroso de la madre. Lo que me lleva a este pensamiento son sus herramientas amorosas para relacionarme en la vida, "para dar y dejarme dar", que diría sabiamente M^a Milagros Rivera, en su *Mujeres en relación* ³⁶, que se convierte en mi libro bastón desde que leo sus primeras frases.

Vivir en relación con una mujer es vivir la diferencia sexual veinticuatro horas al día. En ese compartir la vida empiezas a darte cuenta de que habitar cuerpos diferentes es casi como existir en dos culturas distintas, como si fuéramos dos especies evolutivas dispares. Alguna vez, medio en broma, le he dicho a Laura que los

neandertales no se extinguieron, que los hombres inventamos esa historia para que nadie nos descubriera y que sólo fueron las mujeres las que evolucionaron a *sapiens*. Sea *sapiens* o *neandertal* lo cierto es que, para mí, no es fácil vivir en relación de diferencia y debo orientarme después de millones de años vagando por la sabana. Deseo aprender para entender a mi compañera y para entenderme a mí en el mundo sexuado, para convivir. Esa falta de completo entendimiento bajo el mismo techo, ese no dar ni dejarme dar, pudo hacer que nuestra relación perdiera su sentido. Y no es fácil verlo, porque mientras tanto yo he seguido siendo tan feliz. Así que he necesitado herramientas que me sirvieran de mediadoras para el intercambio libre en convivencia, para convertir un conflicto cotidiano en un acto político y no porque sí, sino por amor a la relación y para mejorar la vida.

¿Pero con qué herramientas me voy a pensar y resolver mis conflictos? No puedo pensarme con las “herramientas del amo”, que diría Audre Lorde ³⁷, busco una manera de pensar que sea una nueva manera de vivir. Y uno no puede seguir pensándose desde el centro, ya que desde la posición dominante nunca se quiere cambiar nada. Lo que suelo explicar en las clases de historia respecto de los movimientos obreros (no es posible que se puedan pensar desde la ideología burguesa) me lo debía aplicar a mí mismo. Necesito otro camino, un sendero luminoso que me aparte de mi ser hombre patriarcal, un camino que me lleve más allá, hacia la frontera de su orden simbólico. Otro lugar desde donde habitar la vida. Encontrar ese otro lugar ha sido para mí el acercarme al orden amoroso y simbólico de la madre. Habitar mis márgenes fronterizos es descubrir lo que me impide relacionarme sin fin, lo patriarcal que aún conservo, lo que se resiste en mí lento caminar hacia la frontera, lo que se ha escondido dentro de mí, con o sin mi permiso, para utilizar mi cuerpo como su mejor vehículo.

Cuando Remei Arnaus me llamó por teléfono para que escribiera este artículo, tuvo la virtud de generar confianza por todos mis poros. Cuando hablaba con ella sentí, a la par de las gotas de sudor por mi frente, la ilusión, el agradecimiento y el sentido de la responsabilidad política que tengo como hombre de ir aprendiendo a hablar al mundo y a mí mismo de otra manera. Asumía la necesidad de narrar mi experiencia, para sentir que no estoy solo, que me acompañais en esta búsqueda del camino para seguir buscando; para expresar que soy transformable y que sueño con realidades; para que el sentido libre de mi ser hombre tenga cabida en este mundo abriendo espacios relacionales reales y simbólicos, sin necesidad de esperas interminables; para amar mejor. Se que otro mundo es posible en mí, que si yo decido cambiar, algo se mueve en el mundo y así se hará evidente que yo también soy mundo ³⁸.

Autoridad femenina y resignificación masculina. Algunas reflexiones alrededor de la relación entre LouAndreas Salomé y Rainer Maria Rilke, de Carlos Requena Amadas

La propuesta que surge del pensamiento de la diferencia, formulado por mujeres, abre un campo de reflexión muy extenso, aunque desde mi punto de vista, bastante más claro o definible para el sexo femenino que para el masculino. Es cierto que plantea una resignificación del sexo masculino y de su carga cultural, pero no ofrece a priori caminos tan evidentes como en el caso femenino, y yo creo que eso es debido a que es más complicado resignificar un imaginario fundado en el desarraigo, y

durante tantos siglos reforzado por el dominio y el poder, que uno fundamentado en la creación, en la vida y en el amor, que además ha sufrido durante siglos la invisibilización. Tal vez podría decir que es más factible visibilizar lo invisibilizado, mostrar lo oculto, que refundar algo excedido, algo sobrecargado, algo en cierto sentido agotado.

Tras profundizar en esta cuestión he pensado que tal vez la clave pueda radicar, no tanto en resignificar la masculinidad, sino en dejarnos llevar, los hombres, por la autoridad femenina; en aceptarla. Tengo que reconocer que a mí no me ha costado demasiado, pues ya llevo tiempo inmerso en lecturas de autoras que me han cautivado y demostrado en mi vivencia personal la propuesta que en este artículo trato de compartir. De esa autoridad, que no es fuerza o poder, sino sabiduría y conocimiento, llevo tiempo aprendiendo y dejándome guiar de la mano, por ejemplo, de una beguina del siglo XIII, Margarita Porete, quien a través de su libro *El espejo de las almas simples* ha posibilitado que vea germinar en mí una semilla de la espiritualidad que guardaba dormida.

Debo decir que todo esto que me sucedió fue gracias a que tuve como profesora de Historia Medieval Universal a Patricia Martínez Álvarez, quien en la Universidad de Barcelona me permitió acceder a un nuevo punto de vista historiográfico; el de la diferencia sexual, el de la política sexual, el de la relación entre sexos. A partir de ahí inicié un recorrido que me llevó a descubrir a una serie de autoras que me sorprendieron de una manera excepcional y maravillosa; descubrí a Simone Weil, quizá mi mayor referente espiritual e intelectual ahora mismo, con obras como por ejemplo *La Gravedad y la Gracia* o sus *Escritos históricos y políticos*, descubrí a Luisa Muraro, leyéndola en *El Dios de las mujeres* o en el *Orden simbólico de la madre*, o escuchándola en conferencias, a Luce Irigaray, a Teresa de Ávila. Mujeres increíbles, no mujeres que escriben también cosas interesantes, quiero subrayar esto, sino mujeres excepcionales que, desde mi punto de vista, no tienen símil en el sexo masculino.

Comprendí que la autoridad femenina que yo reconocía en las autoras que os he mencionado era lo que los hombres de forma arrogante ignoramos sistemáticamente y que esa falta de reconocimiento es uno de los problemas que sufrimos los hombres y que nuestra estructura patriarcal recrea. Una autoridad femenina que entiendo que no impide la existencia de otras, no es excluyente ni jerárquicamente superior a ninguna otra, y a la que no veo como sinónimo de poder, de fuerza, de algo que exija obediencia ciega, y que lo más atractivo y trascendental que tiene, ese saber de las mujeres, es que habla desde la capacidad de crear vida, de ser dos, del amor a la alteridad y por lo tanto tiene un potencial enorme en términos de mediar entre la vida y nosotros los hombres. ¿Qué es esa autoridad femenina? ¿Y cuál es su diferencia? Me fundamento en mi experiencia personal, quizá eso es demasiado poco, pero siento de forma clara que las personas de sexo masculino que emanan algo parecido e incontestable en su escritura, algo que se pueda comparar a Margarita Porete, Teresa de Ávila o Simone Weil para mí únicamente son poetas como Federico García Lorca, Salvador Espriu, Miquel Martí i Pol, Miguel Hernández, y ya sé que hablo de géneros absolutamente distintos (ensayo teológico, filosófico y poesía), pero aun y así siento una confluencia en la poesía, aunque también percibo una diferencia esencial: ellas hablan de luz y amor como nadie, y ellos lo hacen de muerte y amor como nadie. Tampoco pongo a las autoras que he mencionado en un lugar de poetas, pienso que son más que poetas, son pensadoras, y filosofan mediante poesía, hacen poesía filosófica, si es que hay alguna poesía que

no lo sea, y le dan una luz que yo no sé encontrar en la escritura de los hombres. ³⁹

No sabría explicar mejor estas dos ideas: la del encuentro de luz-vida/amor en escritos femeninos y muerte/amor en masculinos, o la de la idea de la poesía-pensamiento, y quizá debería leer más a María Zambrano para entender la segunda, ya que en su obra insistió en el retorno a la unidad entre poesía y pensamiento, que desde hace tantos siglos nuestra cultura rechaza sistemáticamente, y habló en concreto de un concepto que se aproxima a lo que siento cuando leo a estas mujeres: el conocimiento poético. ⁴⁰ Creo que en ambos simbólicos habla la lengua materna, y lo que las autoras de las que hablo me aportan es un pensamiento poético inundado de luz. Algo que, como ya he dicho, no soy capaz de encontrar en los escritos de los hombres, aunque nunca hablo en términos absolutos.

El caso es que en la medida en que fui llegando a estas pequeñas conclusiones observé que cuando aparecía un hombre alumbrado por la mística, o con una espiritualidad especial y con una visión política sexual liberadora, siempre parecía haber mujeres que le transmitían su autoridad, que le habían ayudado a crecer. Mi propia experiencia, aunque quizá no tan directa como los ejemplos a los que hago referencia, es similar. Las mujeres me han inspirado (si podemos decirlo así), han mediado para que consiga reforzar mi saber estar y mi sentido de ser. El maestro Eckhart fue inspirado por las beguinas en su interpretación del libre espíritu. ⁴¹

San Juan de la Cruz se inspiró en la autoridad de Teresa de Ávila para crecer en su mística y en su poesía. Pienso que eso es porque nadie sabe tanto de creación como la mujer, pues de hecho nos crea cuando nos trae al mundo, y eso explica el por qué algunos grandes creadores han recibido inspiración de grandes mujeres. Ahora bien, no me refiero al efecto "musa" que adolece de reduccionismo y jerarquización de lo masculino sobre lo femenino, sino a la irradiación de la autoridad femenina, que puede ser fundamental para que el hombre también cree.

Por ello decidí profundizar un poco en ello, y guiado por Milagros Rivera, tuve la suerte de encontrar a otra pareja increíble a la cual intento utilizar como ejemplo para enriquecer un poco este texto; Lou Andreas Salomé transmitiendo autoridad femenina, mediando a favor de un poeta elevadísimo; Rainer María Rilke. Tengo que confesar que aunque la historia de Rainer y Louison más accesibles por la disponibilidad de información, por ese mismo hecho se convierten en una dura prueba que me ha obligado a avanzar más allá de mi propuesta sin estar apenas preparado para ello. He escarbado en sus correspondencias, biografías, autobiografías, obras de prosa, ensayos... ⁴² He podido encontrar pistas sobre mi primer enunciado "la autoridad transmitida" pero también sobre el fracaso y la victoria final del desarraigo como base intencional de la creatividad. Me he preguntado como los hombres superando nuestra idea caduca de masculinidad podríamos recuperar la autoridad femenina que tanto necesitamos para sobrevivir y he mirado hacia las madres, nuestras madres. En Rilke descubro un referente masculino en el pensamiento de la diferencia pero también veo su incapacidad de construir un antídoto con los elementos disponibles. Su madre parece ser un elemento clave que le lastra, pero tal vez porque es incapaz de redimirla, de rescatarla.

"Que en esa pared borrosa y que nada sujeta haya habido una puerta secreta, apenas visible, por la que yo haya venido al mundo", ⁴³ esa es la terrible definición que en alguna de sus cartas hace Rilke de su madre. De algún modo define su llegada al mundo como un sinsentido, como algo sin nexo.

Difícil va a ser para mí explicar de forma sintética quienes eran los protagonistas pero destacaré aquello que me ha parecido más relacionado con el objeto de este escrito. Lou Andreas Salomé nació en 1861 en San Petersburgo, hija de una familia bien situada, era la única chica de seis hijos aunque dos de sus hermanos mayores ya habían muerto cuando ella nació. Vivió su infancia de forma un tanto especial, con un fuerte sentimiento de soledad que aparentemente no parecía justificado. Fue una mujer que buscó una relación con los hombres de igual a igual, y sobretodo intelectual y espiritual, por norma general infructuosamente, ya que topaba con la ruptura que implica el acercamiento sexual y la manera de entenderlo desde el punto de vista masculino tradicional.

Louise enfrentó a su madre, aunque hay que reconocer que pudo hacerlo porque gozaba de un cierto grado de libertad, y tras conseguir pasaporte, cosa nada fácil en aquellos tiempos para una mujer en cualquier parte, marchó a Zúrich a estudiar. Se movió siempre en círculos de un nivel intelectual elevado intercambiando ideas con personajes como Nietzsche, Freud, Rée o el mismo Rilke. Entre otras cosas fue filósofa, escritora y psicoanalista. Lou aunque se enfrentó a su madre y no tenía con ella una relación magnífica, consiguió recuperarla para sí, en cierto modo comprenderla, redimirla y amarla. ⁴⁴

Lou Andreas Salomé nació en 1875 en Praga y como es bien sabido fue un gran poeta. Era 14 años más joven que Lou. Después de una infancia bastante horrible, que culminó con el desatino de enviarlo con 10 años a una escuela militar, estudió literatura, historia del arte y filosofía en Praga y en Múnich. La espiritualidad de sus poesías es cegadora, y aunque construye en una base de una erudición a veces, difícilmente accesible para mí, son múltiples los trazos que deslumbran por su belleza y su sublimidad, y muchas las lecturas que responden a ese conocimiento poético del que hablaba. Rainer conoció a Lou, en 1897 en Múnich, y tuvieron una relación muy especial, amorosa, sexual, y muy de igual a igual, sin jerarquía. Sería del orden típico del simbólico patriarcal decir que Lou fue su musa, como objeto estático que inspira al artista tan sólo por su belleza fulgurante y cosas parecidas. Lou transmitió a Rainer su saber y medió para que encontrara su sentido de ser. También, como es evidente, es cierto que Rainer influyó en ella, y saber exactamente como y cuando Lou transmitió su saber femenino no es una tarea fácil, al menos para mí. Lo que es cierto es que durante el tiempo que estuvo con Lou en el que tuvo una relación más intensa su productividad fue enorme y su consolidación personal destacada. ⁴⁵ Lou tenía habilidades para relacionarse con los hombres de igual a igual y transmitirles su saber, y además Rainer era una persona receptiva y amante de los retos, con una mente muy abierta. Esa abertura fue una de las similitudes que unían a ambas personas, abertura a lo nuevo; "... sólo quien está dispuesto a todo, quien no descarta nada, ni tan solo las cosas mas misteriosas, vivirá la relación con otro como una cosa viva y apurará su propio ser". ⁴⁶

O abertura a lo otro, a lo distinto, amor a la alteridad:

"yo soy como la pequeña anémona que vi un día en un jardín de Roma, tan ampliamente abierta durante el día que ya no podía cerrarse de noche."

Autometáfora con la que se describía Rilke en una carta a Louy a la que ella contestará:

"... pues no se puede hablar de la anémona como lo haces tú sin alguna felicidad. Ciertamente estoy lejos de querer endulzar mis palabras –contigo menos que con

cualquiera; tu sabes con qué frecuencia durante los primeros años no paraba de insistirte en que tomaras conciencia de lo "Otro"; pero ahora ocurre como si tu conciencia con respecto a él (lo Otro) fuera mucho más allá de él, se hiciera conciencia de ti en tanto que exclusivamente, de modo que –al contrario que antes– no te ves, no te aceptas, ni te afirmas a ti mismo; pasas simplemente desapercibido para ti mismo y no hay nada que sepas, sino lo "Otro"..." 47

Lou influyó de una forma muy importante en Rainer, aunque quizá no tanto como hubiera deseado o como hubiera sido necesario para evitar su deriva depresiva. Jugó un papel de consejera, incluso después de la separación de ambos en 1900, e intentaba mitigar el fuerte sufrimiento que sentía por las relaciones que le unían a los seres humanos, a los que percibía como un obstáculo para su desarrollo artístico.

De forma muy especial, Lou planteaba a Rainer una disposición bisexual que tenía que neutralizar su tendencia al aislamiento, al desarraigo. "Concebía el componente masculino como la posibilidad del artista de guardar la distancia de todo lo físico -actitud que se requiere en la creación intelectual-, expuso también el momento femenino -que consiste en la fuerza de la experiencia creadora del artista-, como garantía para que él preserve el apego a lo femenino-terrenal; como garantía para que se logre un equilibrio entre cuerpo y espíritu, a través de la consagración en el espíritu entre arte y mundo exterior". 48

En mi opinión parece que la diferencia de simbólicos llevaba a Rainer hacia la creación entendida desde el aislamiento y la no-relación, y a Lou a entender esa creación como dependiente de una experiencia terrenal y real, de una experiencia en la relación. Es un ejemplo claro de la deriva que creo que sentimos con frecuencia los hombres y que en este caso Lou intentaba equilibrar. Esa transmisión de autoridad femenina por parte de Lou a Rainer algunas veces se materializó aunque otras quizá no llegara a cuajar. Hubo una transmisión y es evidente que Rainer contenía valores relacionados con el simbólico femenino, aunque algunos eran previos, sin embargo quizá en determinados momentos críticos se dejó llevar por el desarraigo.

Además de la influencia de Lou en Rainer, también quería mostrar algo que aunque tal vez no fuera transmitido por Lou, creo que es importante y es la sensibilidad que Rilke tuvo para con la capacidad de engendrar de la mujer y su intento de trasladarla a la masculinidad a través de la creación poética. Algunos de sus escritos reflejan esta proximidad:

"Quizá por encima de todo, como un anhelo común, hay una gran maternidad. La belleza de una chica virgen, un ser (como usted tan bien dice) -que aún no ha completado nada-, es la maternidad que se intuye y se prepara, teme y desea. Y la belleza de una madre es la maternidad hecha servicio, y en la anciana es un gran recuerdo. Y también en el hombre hay maternidad, me parece a mí, corporal e intelectual; su crear es también una forma de engendrar, y es engendrar cuando crea desde la plenitud más íntima. Y quizá los sexos están mucho más cerca de lo que uno piensa, y la gran renovación del mundo pueda consistir en que el hombre y la mujer, liberados de todos los sentimientos erróneos y aversiones, no se buscaran como contrarios, sino como hermanos y vecinos, y se juntaran como personas, para llevar juntos con sencillez, seriedad y paciencia la difícil sexualidad que les ha estado impuesta". 49

El amor y la importancia de las relaciones, así como su excepcionalidad, eran para el poeta asuntos de máxima relevancia, que también encajan en el pensamiento de la

diferencia.

“Amar de persona a persona: eso es quizá lo más difícil que se nos ha encomendado, lo más extremo, la última prueba, el trabajo para el cual todo trabajo no es más que una preparación”. “Las cuestiones de amor no se pueden resolver de manera pública y según uno u otro acuerdo, menos aún que todo el resto de cosas importantes; que son cuestiones próximas, de persona a persona, que necesitan una respuesta nueva en cada caso, especial, sólo personal...”

La relación que tuvo Loucon Rainer también fue vivida por ella con una intensidad increíble. Loula describe así,

“No se buscaban en nosotros dos mitades: la totalidad sorprendida se reconoció, con un escalofrío, en la increíble totalidad. Y así fuimos hermanos, como de tiempos remotos, antes de que el incesto se tornara sacrilegio”. ⁵⁰

La figura de Rilke resulta fascinante, en mi caso me ha permitido comprobar una vez más que no estoy sólo, que ha habido hombres cien años antes que ya se planteaban de un modo intelectualmente mucho más elaborado lo que yo ahora de forma un tanto ruda siento y trato de exponer en este texto. El reconocimiento de la autoridad femenina puede no ser una solución crucial a muchos de los problemas de relación entre sexos que vivimos, o pueda ser que sea sólo una pieza en la búsqueda de la solución ante el desarraigo masculino y la violencia inherente a nuestra pérdida de sentido, pero creo que tiene una enorme significación en tanto en cuanto constituye entender que hay algo más que un simple igualitarismo, algo más allá de nosotros mismos los hombres, y supone restablecer nuestro nexo con el amor a la vida, y con la vida en el amor.

Marco Deriudecía en el seminario de Duoda de 2009 que uno de los problemas por los cuales el hombre ejerce la violencia contra la mujer es porque psicológicamente la interpreta no como "Otra" sino como una simple proyección de sí mismo, de su propia sique. ⁵¹

De ahí la terrible reacción ante el hecho que algo que es parte de uno mismo no obedezca, no reaccione según sus planes. Creo que reconocer la autoridad femenina es un paso que refuerza la existencia de la alteridad, la existencia de "Otra" y por lo tanto exige un cambio de actitud. Escuchar a las mujeres no es una propuesta de igualación que dice que también hay mujeres que dicen cosas interesantes sino que es una necesidad urgente de recuperación de nuestro saber estar en el mundo mediante cosas que sólo las mujeres saben y que seguiremos ignorando si las ignoramos a ellas ya que ningún hombre conseguirá transmitirnos ese saber jamás.

Es cierto que hay una pregunta más adelante que es la de ¿Cómo conseguir rescatar la autoridad femenina en nosotros los hombres? Creo que ahí encaja la figura de nuestras madres. ¿Cómo rescatar a nuestras madres en nosotros? En la ya difunta revista masculina *Achilles Heel* en una entrevista a Charlie Kreiner titulada *¿Deben los jóvenes rechazar a sus madres para convertirse en hombres?*, ⁵² el entrevistado explica como el patriarcado marca como obligatoria la destrucción de la relación con nuestras madres en un acto dirigido a reforzarse a sí mismo. A mí me parece obvio que ya hace tiempo que ha llegado el momento de esforzarse por mantener el vínculo con nuestras madres y saber desarrollarlo en la madurez. Kreiner habla de la importancia que tiene el desarraigo con nuestras madres para que seamos capaces de convertir después en nuestros imaginarios con cierta facilidad a las mujeres en

meros objetos.

Rilke vivió una relación con su madre muy difícil. Ella era una persona que no quiso adaptarse a la realidad y que fantaseó con aires aristocráticos hasta la ridiculez, en su vida era casi todo una representación, vistió a Rilke de niña hasta casi los seis años. Tal vez la cuestión no superada de su relación con la madre, junto con la creencia de que la creatividad del artista está asociada de forma inevitable a la soledad y el sufrimiento, fueron los factores que sumergieron al poeta en su no-relación, en su aislamiento y necesidad de torturarse de forma continuada.⁵³ Eso pienso que es lo que impidió que la abertura de Rilke y los esfuerzos de Loupor transmitirle su sabiduría femenina tuvieran un efecto suficientemente satisfactorio para que su proceso creativo fuera más feliz y saludable.

Tengo que agradecer al desarrollo de este pequeño trabajo la posibilidad de haber iniciado un camino de exploración relacionado con la necesidad de autoridad femenina en nosotros los hombres y principalmente a través de la reconstrucción de nuestro vínculo con nuestra madre. La creación artística en relación y nuestra tendencia a buscar el desarraigo cuando pretendemos crear, es otro de los elementos críticos que me parecen de mayor interés para descubrir nuevas formas de saber estar en el mundo. Comprendo que estos deseos sólo tomarán forma si puedo intercambiarlos con otros hombres que quieran discutir e intercambiar experiencias, y en ese camino estoy, dispuesto e ilusionado.

Lengua y lenguaje

Una pizca de sal. medida es la palabra, de Carme Vidal Estruel

Los artículos que siguen a este prólogo, dicen acerca de la escritura y de las palabras que son mundo. Indican la sospecha descubierta – también por algunos hombres singulares – entre la suposición aprendida y la experiencia vivida. Experiencia que no siempre encuentra mediación en la palabra para vestirse de presencia y ser ocasión de intercambio. A veces, cuando intentamos decir la vida (primera persona del singular) el cuerpo se atranca y se atasca el sentido y, aun queriendo, no sé. Y de este no saber o no poder dicen estos textos. Puesto que entre el lenguaje y el mundo se precisa hoy, no solo de traducción, sino incluso de interpretación y notas al pie. Y así abrimos el cóncave a la disquisición de la acepción de una palabra.

En el escribiendo hay quien sucumbe al arte del disfraz, puede que por exhibición – solo puede – o puede que sea por pudor. Hay, sin embargo, quien en la práctica del escribiendo sabe sostener el desnudo ante la mirada ajena... la experiencia de desprenderse de todo para mostrar el fino y corto hilo de un pedazo de verdad encarnada. No necesariamente trascendente, pero aun así, verdadera.

Decir la experiencia de lo cotidiano es tarea grata. Salvar la distancia para escribir lo

aprendido (aquellos por fin descubiertos) es otro trance, una trabajosa labor donde la mediación con la palabra no es sencilla, y se torna más compleja todavía cuando no hay universo que enmarque la relación. Puesto que si escribo y tú me lees, y este es el entredós imprescindible aquí, explicarme en la acepción de cada palabra me tortura. El orden simbólico nos da el límite, nos procura el matiz, la diferencia entre una pizca de sal y una de pimienta. Pero nos paraliza también ante la posibilidad del traspie. Detiene los pensamientos desbocados que se empujan en la cabeza por miedo a errar la dirección y confundir el acierto.

La escritura es, en mi experiencia como lectora, revelación; mujeres que se dicen y dicen el mundo, de repente, en mi tiempo presente, voces de ayer y de hoy; un mundo nuevo lleno de significados, que se hace, y que yo puedo nombrar con sus palabras, las que ellas crearon para poder decir; un magnífico reencuentro con la lengua materna, que sabe y dice de otro orden simbólico; un lugar privilegiado para la primera persona del singular.

Y, a la vez, la paralizante vergüenza de lo inoportuno de mí escribiendo. En este salto de atrevimiento siento la carga de la falta. Una relación magistral que me autorice y me corrija. El reto de poner palabras a tus pensamientos requiere de un impulso que produce aturdimiento. Ese incómodo ponerse en juego. El miedo a desnudarnos ante los ojos de las y los demás. Ese aprendernos en lo bueno y, también, en lo malo. Y a lo malo yo le temo.

No querría escribir a grandes saltos, pero a veces requiero de estos puntos y aparte para poder vencer los obstáculos que en la práctica de la escritura debo esquivar para no quedarme atrapada en la forma, o en el formalismo.

En los días en los que me encontraba sumergida leyendo estos artículos, pensando y tomando notas - un tanto embotada de tanto leer, de tanto buscar lo que otras y otros ya han dicho por no tener nada oportuno que decir yo - la vida me brindó un momento precioso. Un instante de esos en los que, de repente, el mundo para y la calma te embarga porque hay comprensión, el desvelo de una intuición que se torna cuerpo.

Mi hijo pequeño de dos años y medio tiene convulsiones febriles. Una reacción del cuerpo que me abre siempre al imprevisto de atender lo inesperado. El neurólogo nos advirtió que sería conveniente esperar durante cinco minutos, dejar que se recupere él solo, sin necesidad de suministrarle siempre el medicamento que las detiene. Sólo deberíamos utilizar el fármaco cuando la convulsión supera los cinco minutos, entonces sí. Y aunque parece imposible acoger una situación de tanta dureza, así lo hacemos. Yo sé, por experiencia, lo difícil que es sostener esos cuatro minutos. Son eternos y terribles.

El otro día mi hijo estaba en casa de su abuela, mi madre, y de repente tuvo una crisis. Mi madre que conoce el protocolo aguantó los cuatro minutos. Después, cuando hablamos, mi madre me explicó que durante la convulsión ella había rezado dos *Salves*, que cuando terminaba la segunda *Salve* la convulsión remitía y, por tanto, ella había calculado que habría durado poco más de tres minutos.

Yo, cuando me encuentro en el mismo aprieto, lo primero que hago es buscar un reloj para cronometrar, y si no lo tengo a mano cuento hasta sesenta. Así que no dejaba de repetirme: *dos Salves*. Jamás se me hubiera pasado por la cabeza... y, sin embargo, mi madre me recordó otra vez, en su hacer, que la palabra es la medida,

también del tiempo.

Mi madre me brindó la distancia para entender que cuando un hombre – singular y concreto – pone la palabra como medida de la relación entre los sexos abre un horizonte para la práctica del entenderse. La palabra, en un orden de intercambio y reciprocidad para alcanzar el entendimiento, más allá de las mediaciones culturales dadas. He aquí el diálogo vivo entre hombres y mujeres: la palabra rompe el molde del estereotipo patriarcal para devenir puente, para ir y volver.

De este modo, en el juego de encontrar palabras, se viste la pasarela que permite el tránsito de unos a otras sin caer en la trampa de la oposición, salvando – eso sí – la gracia de la contratación que me permite preguntar sobre lo diferente de mí. Las Preciosas ampliaron el marco de las relaciones entre mujeres y también el de las relaciones entre hombres y mujeres: ellas inventaron nueve palabras para hablar de la amitié, y otras nueve diferentes para decir estime. Ellas crearon con las palabras un espacio de relación privilegiada con los hombres, haciendo del arte de decir un divertido juego.

Creo que la palabra abre el espacio de la intersección, lugar para que devenga la relación de trueque entre hombres y mujeres, una relación de diferencia que arriesga los contornos de la singularidad y el *más* de la diferencia sexual. Así, la palabra es también la medida para preservar y custodiar el tesoro que traemos unas y otros sin hacer del encuentro una excusa para el desorden.

La palabra es la nueva hechicera y, como dice María-Milagros Rivera “La diferencia sexual es una necesidad que mujeres y hombres convertimos, si así lo deseamos, en materia política.” Este es el riesgo de nuestro tiempo, el valor de una práctica femenina que confía también en el más masculino libre, la prueba de saber hallar la palabra para orientarnos en este tiempo de luces y sombras.

Ganar su confianza, de Eustaquio Macías

Antes de entrar en la experiencia docente, os narraré algo que me marcó definitivamente. Decidí emanciparme y, aunque había cocinado bastante y tenía muchos libros de cocina, quise aprender cómo mi madre hacía cada guiso. A lo largo de varios meses y, aprovechando que tenía horario de tarde, me acerqué a su cocina cada mediodía para traducir y plasmar en papel sus conocimientos.

—¿Mamá, cómo haces las lentejas?

Ella me decía: las echo en remojo la noche antes.

—¿Qué cantidad? ¡Un "puñado" por cabeza! —me contestaba.

—¡Coge un "puñado"! Ella lo cogía y yo lo medía (100 gr)

—¿Cuánta sal le pones?, -iyo le echo un "puñaíto"!

—¡Cógelo! Y yo lo objetivaba y traducía: una cucharada de postre rasa.

Este proceso lo hice con casi todas sus recetas. Ahora, que mi madre ya no está, mis hermanos y hermanas me piden que les haga las comidas de mamá.

Traducir su habla andaluza a conceptos, cantidades, tiempos, haciendo un texto comprensible, sin la jerga de los libros de cocina, fue una experiencia enriquecedora. Fue un reto y aprendí que el lenguaje debe ser funcional y adaptado al entorno. Que la eficacia no depende de lo complejo del léxico, sino de la comunicación. Ella daba por sentado que un "puñado" era una medida, que el tiempo es hasta que estén tiernas o que en su punto es un concepto objetivo. Y lo son, porque es el saber de la experiencia, el lenguaje oral y los códigos sobreentendidos que se han transmitido de generación en generación, de abuelas a madres, de madres a hijas y ahora también a su hijo. Diré que este acercamiento fue acogido con desconcierto y sorpresa primero, y con orgullo y complicidad después, y creo que contribuyó, posteriormente, cuando mi madre perdió visión y agilidad, para que mi padre se convirtiese en las manos de mi madre en la cocina.

De mi experiencia docente diré que para sacar adelante al alumnado de Garantía Social tengo que valorarlos y aceptarlos como son, mostrándoles afecto. [...] Sin esto no puedo crear un buen ambiente de trabajo, de respeto mutuo, de crecimiento personal, de alegría, tolerancia y solidaridad. Es difícil, requiere esfuerzo, dedicación, paciencia, pero no es imposible; aunque no lo consiga con cada alumno y alumna en la misma medida, lo sigo intentando, procuro conocer sus inquietudes, sus intereses, problemas personales, familiares, sociales... y de ese modo comprender sus actitudes y comportamientos, que la mayoría de las veces son llamadas desesperadas de atención o ayuda, ya que necesitan que les escuche y responda, y a veces que les revele las claves de aquello que no entienden. Trabajo con el convencimiento de que mi actitud debe encaminarse a merecer y ganar su confianza.

Eustaquio Macías Silva, jefe de estudios y profesor de Garantía Social del Instituto de Educación Secundaria Juan de la Cierva de Madrid.

El simbólico materna y la lengua de signos. La palabra en el cuerpo, la palabra en nuestras manos, de Carlos Peón (amb Noemí Benarroch)

En primer lugar queremos agradecer a Duoda y al espacio Entredós (este texto tiene su origen en una propuesta de Tania R. Manglano) la oportunidad de ponernos en juego obedeciéndonos cuando nuestro cuerpo nos pide que nuestra práctica de la relación con personas sordas se haga pública.

Nuestro trabajo consiste en interpretar a personas sordas en diversos ámbitos de la vida cotidiana (consultas médicas, juicios, comisarías, reuniones vecinales, conferencias, ámbito educativo, etc.). ⁵⁴ Se nos hace necesario reconocer que este saber de la experiencia viene del trabajo con esta comunidad, sin el cual no habríamos podido acceder a esta sabiduría.

Sobre nuestro modo de hacer, queremos señalar que aunque este texto está escrito en relación, hay experiencias que se han vivido individualmente y no queremos perder esa riqueza, de modo que, como en un diálogo, habrá partes individuales. Otras partes son comunes (aparecen en letra cursiva) aunque vividas desde la singularidad y desde nuestra diferencia sexual puesta en relación. Este conocimiento que nace de nuestra experiencia lo hemos ido descubriendo en relación.

Noemí- Lo primero que me planteo para nombrar mi experiencia es por qué he empezado en este mundo de las personas sordas. Lo cierto es que lo he pensado muchas veces y siempre llego a la misma conclusión: por azar. Por azar soy también mujer y gracias a ese azar he descubierto muchas cosas sobre mí, gracias a otras mujeres. Ciertamente es que es azar pero está en íntima relación con mi ser mujer ya que el ámbito de la discapacidad en el que me encontraba antes de empezar en esto, ya que soy maestra de Educación Especial, es un ámbito amoroso, lleno de mujeres y lleno de cuidado y también de cosas negativas, por que no decirlo. Una amiga, una mujer, me propuso que fuéramos juntas a aprender Lengua de Signos y yo, sinceramente, nunca me había planteado lo que significaba ser persona sorda, pero me fié del deseo de otra. Y así fue como me fui adentrando en este mundo en el que he descubierto otro simbólico, otra palabra y otra relación de sí con el cuerpo.

A partir de mi trabajo como intérprete empecé a pensar sobre la diferencia. En la práctica se hacía evidente que las personas sordas actuaban de manera diferente a las oyentes. Esta reflexión me hizo estar mucho más abierta a mi propia escucha y a la escucha del feminismo de la diferencia; sabía, intuía la apertura que fluye del hecho de nombrar la diferencia. Se podría decir que de la diferencia ajena llegué a mi propia diferencia.

Carlos- Noemí me ha hecho preguntarme continuamente sobre cómo he vivido el trabajo de interpretación y su vinculación a la vivencia de mi ser hombre. Pensando en esto, siento que mi manera de relacionarme con la diferencia sexual femenina me ha transformado y me transforma la vida, me ha movido por dentro. He aprendido y sigo aprendiendo mucho de las palabras de muchas mujeres de Entredós. No puedo, sin embargo, hacer una traducción o interpretación directa de sus palabras, sino transformada desde mí ser hombre. A partir de ahí, es necesario hacer el corte de la diferencia sexual masculina. ahí hay un salto simbólico. En este salto me ha guiado Noemí, Graciela Hernández Morales y otras mujeres y también los hombres del grupo nacido de Entredós. Me pregunto (me hizo preguntármelo Noemí) si el hecho en sí de la interpretación me ha ayudado a entender que las palabras de las mujeres, cuando las hago pasar por mí, también han experimentado un proceso de interpretación desde mi diferencia sexual masculina. En este salto en el que entiendo las palabras desde mi ser hombre hay una "traducción" y es ésta la que se puede comparar o asemejar con lo que pasa en la interpretación a personas sordas. Esto me ayuda a entender en profundidad mi trabajo y mi ser hombre, y me abre la posibilidad de trabajar teniendo en cuenta mi cuerpo.

Noemí- En este trabajo, además de ser condición indispensable llevar mí más -aunque no lo fuera lo llevaría igualmente- el trabajo en sí tiene un aspecto relacional tan absoluto que para mí el propio trabajo tiene un más. Digo esto porque requiere relación y autoridad. Yo necesito que me reconozcan autoridad cuando trabajo porque si no, no es efectivo. De hecho, en una ocasión, una mujer sorda no me reconocía autoridad y eso le llevó a no crearme, pensaba que la estaba ocultando la verdad y yo noté que mi trabajo no había servido. Además, las personas sordas deciden, en ocasiones, quién quieren que les interprete, lo que para mí significa un reconocimiento de autoridad. Recuerdo a una mujer sorda que pedía que fuera yo porque le interpretaba lo que pasaba en las salas de espera y a ella le gustaba que le aportara eso que pasaba en el mundo durante ese pequeño rato en que estábamos juntas. Además de establecerse una relación de autoridad, la relación que nace en la interpretación es una relación fundamentalmente dispar, tal como dice Tania R. Manglano sobre la relación terapéutica en el primer libro de Sofías. ⁵⁵

También he descubierto un negativo que abre la relación. En mi trabajo tengo la "obligación de la relación" y esto, si es impuesto, no es positivo, pero de esta "obligatoriedad y con la libertad que me da poner en el centro mi deseo, yo puedo tirar y construir una relación mas profunda con esa persona o no, ya que se me brinda la oportunidad de conocerla. En muchas ocasiones he seguido relacionándome con las mujeres sordas a las que he interpretado las preparaciones al parto porque hemos experimentado un vinculo especial; no por casualidad pasa en ese justo contexto en el que comparten conmigo un acontecimiento grande que se acerca como es el de ser madre encarnada.

En este trabajo, que es más que un trabajo, es una pasión, te tienes que abrir a la relación y creemos que es necesario sentir el vínculo, y como dice Nieves Blanco en el primer libro de Sofías respecto a la educación: "la educación no solo es estar allí, sino estar en relación, desear crear un vínculo..." (página 115). Esto vivimos en la interpretación. El trabajo de la interpretación nunca puede ser solitario, implica entrar en relación, no sólo estar ahí, e implica entrar en relación también con las intenciones y los afectos de otra o de otro (la persona oyente), en una escucha fina, pura, dando y dejándose dar en la relación de intercambio.

Además de esto, a veces entramos en relación con sus madres; la mayoría oyentes. Cuando esto pasa hay algo que añade una experiencia diferente en relación a esa persona sorda que ya conocíamos. Hay algo que cambia, conocer a sus madres transforma en ocasiones la relación, sentimos el vínculo de otra manera.

Noemí- La relación con personas sordas me ha aportado cosas en todos los ámbitos de mi vida y me ha ayudado a crecer y a ser mejor, o lo que yo considero que es mejor para mi. Son una mediación que me ayuda a ser libre y me doy cuenta todos los días y sobre todo cuando me acuerdo del tiempo en que no era libre, porque no encontraba la mediación necesaria ni sabía que había que buscarla.

Otro aspecto bonito que nos ha enseñado la comunidad sorda es la importancia de la relación con las y los semejantes. Ellas quieren que vayan intérpretes mujeres porque se sienten más cómodas en situaciones de violencia, consultas de psicología, preparación de un juicio de divorcio, consultas de ginecología, cursos de preparación al parto, donde prefieren una intérprete porque conoce su lengua y porque es mujer. Los hombres también lo hacen cuando implica una situación que prefieren compartir con un hombre. Este hecho forma parte de su simbólico; están muy abiertas y abiertos a las relaciones sólo entre mujeres y sólo entre hombres, comprenden que es necesario o al menos lo reciben bien.

También hemos podido ver cómo se relacionan las personas sordas con las oyentes de su entorno próximo. Es curioso como las personas oyentes cercanas que conocen desde hace tiempo, por ejemplo de su barrio, acceden a la forma de relacionarse de las personas sordas. Se dirigen a las personas sordas con una estructura diferente a la del castellano (adoptando la estructura lingüística de la Lengua de Signos), o hacen bromas más cercanas a lo visual. Es un aprendizaje que nace de la relación y pensamos que hay mucha sabiduría por ambas partes al encontrar algo que compartir y la forma de hacerlo.

Cuando nos relacionamos con personas sordas podemos comunicarnos en un espacio lleno de gente sin que nadie sepa lo que nos decimos, es una experiencia singular. Es como entrar en una magia, en un aparente silencio, un silencio que esta lleno de palabras, de signos, de cuerpo, es una dimension entre silencio y lenguaje y

que si y solo si la persona sorda lo decide, lo hace público a través de mí. Yo soy la mediación que lo hace público a través de la palabra y esto fomenta la libertad. Siguiendo la reflexión de Lia Cigarini, la libertad es encontrar mediación y la principal mediación es la palabra, porque la palabra es la mediación que transforma. Las personas sordas requieren nuestra mediación para relacionarse con el mundo oyente. Ser conscientes de esto hace que tengan una apertura a la mediación. Nuestro trabajo es una MEDIACION INTERCULTURAL. No somos solo "puentes de comunicación", como se nos define habitualmente, ni una figura cercana a la ayuda o asistencia.

Interpretando, vivimos la grandeza de disfrutar de la relación y la comunicación. Las personas sordas muestran un enorme placer en la relación cuando conoces su lengua y su cultura. En muchas ocasiones se ha hecho una lectura de su historia desde la carencia pero a través de la relación hemos descubierto un mundo propio creado desde el más de su diferencia, desde su corte simbólico, más allá de la carencia. Han aportado desde su diferencia preciosas "perlas de sabiduría", como diría Virginia Woolf.

Buscamos el intercambio, el crecimiento, a través de la comunicación, que la persona sorda acceda a la cultura oyente y que las personas oyentes se acerquen a la cultura sorda, haciendo civilización. Además, en nuestras conversaciones con las personas sordas, si se establece una relación más profunda les damos medida ya que en ocasiones se encuentran entre dos simbólicos diferentes. La experiencia de una persona sorda y de una oyente esta separada por una estructura de pensamiento y de explicación del mundo muy diferente. Preferimos conocer a la persona sorda a la que vamos a interpretar porque en las relaciones de confianza se entienden las miradas, los gustos y hay una complicidad diferente a través del lenguaje del cuerpo, de la comunicación no verbal.

El aspecto del cuidado está presente en este trabajo. Por una parte, si nos preocupamos de que la persona sorda se haya enterado bien, la estamos cuidando y además, cuando buscamos alternativas para que el mensaje llegue fielmente, estamos cuidando la palabra, estamos cuidando que esa información llegue limpia, sin manipular, tal y como es pero de tal manera que la persona sorda la entienda. Esta tarea de cuidado la sentimos claramente cuando debemos buscar un signo para una palabra de reciente creación o cuando explicamos el significado de una palabra que no tiene una correspondencia directa con un signo. En este proceso hay que depurar las palabras, buscando su sentido preciso para que digan lo que es, dándonos cuenta de lo delicado que es el lenguaje.

En muchas ocasiones algunos signos nos han dado luz cuando las palabras se nos han quedado ya viejas o nos confundían, porque se han desgastado por el mal uso o abuso de ellas. A veces los signos nos han aclarado a través de su expresión visual significados originales de algunas palabras. Por ejemplo, existen varios signos para referirse al concepto de "igualdad", distinguiendo entre igualdad de derechos y oportunidades y cosas o personas idénticas.

En otras ocasiones hay signos que nacen del "simbólico sordo" cuyo sentido no tiene correspondencia en el "simbólico oyente". Por ejemplo, hay un signo que recientemente en una investigación acerca de las metáforas en la Lengua de Signos Española, planteaba dificultades a la hora de encontrar su origen. Es el signo "sopa", que quiere decir que algo es muy repetitivo, aburrido, rutinario. Leyendo *Un cuarto propio* de Virginia Woolfnos sorprendimos cuando dice, al describir una cena: "aquí

estaba la sopa. Era una sencilla sopa de caldo. Nada en ella que estimulara la imaginación ... ". Estas palabras resumen de manera precisa el sentido que las personas sordas le dan al signo "sopa".

Para realizar bien una interpretación a la Lengua de Signos o a la lengua oral nos tenemos que "dejar traspasar". Si no nos dejamos traspasar por lo que pasa, lo bloqueamos y no lo transmitimos, por lo que dejamos de hacer el trabajo bien. Tenemos que entender el mensaje, el tono, el contexto, la ironía, y que pase por nuestro cuerpo para dárselo a la persona sorda, vinculándolo a la experiencia sorda del mundo. En este dejarse traspasar nos hemos encontrado situaciones difíciles por violentas. Hay situaciones de interpretación en las que surge violencia por parte de la persona oyente o de la persona sorda. Nos cuesta muchísimo en ese momento donde todo es muy rápido y nuestra función es transmitir todo el mensaje, ser capaces de manejar la situación. En principio deberíamos transmitir las cosas tal y como pasan pero cuando hay violencia, hay bloqueo, el fluir de las relaciones se rompe, la violencia arrasa la comunicación. No sabemos si estas reacciones del cuerpo son prácticas de paz que intentan mediar o es miedo o rechazo, pero nos causa malestar. Debemos trabajar para que lo negativo no se mezcle y no nos distorsione.

Trabajamos desde lo bello, aunque no sólo desde ahí. Compartimos la sensación de querer embellecer los gestos de nuestras manos, de elegir signos que nos gustan más que otros, y que nuestro cuerpo transmita belleza en el mensaje, para que le llegue a la persona sorda con todo nuestro amor. Esto surge más cuanto mayor es la confianza, cuando nos encontramos más a gusto y cuando percibimos que eso mismo le ocurre a la persona sorda. En bastantes ocasiones transmitimos un dolor o una pena pesada pero, como dice Graciela Hernández Morales, creamos desde ese dolor algo bello, aunque el dolor no se embellezca. Por ello, la interpretación es un arte.

Una de las características de la interpretación simultánea tanto a la Lengua de Signos como hacia las lenguas orales, es "el tiempo de retardo". Este margen de tiempo, que no suele sobrepasar los tres segundos, es el tiempo necesario para captar la idea, recolocarla y hacer el proceso mental necesario para expresarla en la lengua objetivo. En este escaso tiempo podemos acceder a los "vacíos de significados" de ciertos discursos como los de la política segunda en los que se repiten ideas sin puesta en juego en primera persona. Al interpretar hay que acceder al sentido último y esto nos hace darnos cuenta de la pretensión de neutralidad de quien habla, de la práctica del "no partir de sí" de la política de partidos.

Carlos- En mi experiencia como intérprete en la Universidad me he dado cuenta de la falta de claridad y del desorden de muchas explicaciones. Se utiliza un lenguaje que rellena la falta de palabras para decirse en primera persona. Noto la presión de una parte del profesorado que está en lucha, no quiere desnudarse, no quiere mostrarse. Esto dificulta mi trabajo porque choca con mi idea de educación, con mi vínculo y mi deseo de tocar la realidad de la persona sorda a través de mi interpretación.

Al compartir estas experiencias, nos damos cuenta de que este lenguaje abstracto está alejado de la experiencia concreta, no es capaz de nombrarla. La Lengua de Signos está apegada a la realidad, es cercana a la madre. No es posible "transliterar" este lenguaje abstracto a la Lengua de Signos, de manera que se hace necesario aportar ejemplos concretos para tocar la realidad de la persona sorda.

Muchas experiencias de personas sordas están marcadas por la corriente de enseñanza tradicional denominada "oralismo" que es aquella creencia que supone la superioridad de la lengua oral sobre la Lengua de Signos. A su vez, hay corrientes que están "más allá del oralismo" que abogan por un bilingüismo-biculturalismo partiendo del hecho de ser personas sordas y entendiendo que el desarrollo de las capacidades es posible gracias a la Lengua de Signos. Sin embargo, en la corriente oralista hay una clara tendencia a vivir "como si fueran oyentes" que en realidad no oyen, es un sentimiento de "que no se noten que son personas sordas a cualquier precio, entendiendo que la única lengua que puede posibilitar un desarrollo óptimo es la lengua oral. Por nuestra experiencia creemos que la lengua oral no es significativa para las personas sordas, es una lengua que no incluye a las personas sordas, una lengua ajena. Debemos partir del hecho de que las personas sordas no acceden al mundo a través de la palabra oral, no les sirve para simbolizar. Para acceder al mundo, para simbolizar, para hacerse una representación mental necesitan otra lengua. Ahí podemos tocar la importancia del lenguaje y la palabra como mediación con el mundo.

De esta practica oralista que impregnó la historia de la educación, en la que se perseguía el uso publico de la Lengua de Signos, surge un signo que expresa el sentimiento doloroso de muchas y muchos: "loro", que quiere decir que saben leer pero no entienden lo que están diciendo, repiten "como loros" desde la estupefacción. Muchas experiencias de personas sordas nos muestran un dolor que se entiende cuando se tienen palabras para nombrarlo, es decir cuando se tiene la herramienta necesaria que es la Lengua de Signos. Nada mejor que explicarlo a través de experiencias concretas.

Noemí- Una mujer sorda me contaba, poniéndose en juego, como cuando era niña veía a su abuela llorar sin motivo aparente, y ella no lo entendía. Más tarde se enteró de que esas lágrimas eran fruto de la impotencia que sentía la abuela al intentar comunicarse y chocarse continuamente con la diferencia, con el hecho de que su nieta fuera sorda y solo sorda, es decir, únicamente veía eso, una limitación sin poder acceder a la alteridad, a lo otro de ella. Esta misma mujer me contaba que su abuela, al verse incapaz de establecer comunicación alguna con ella, para encargarle comprar huevos y pan la mandaba con un huevo en una mano y una barra de pan en la otra para que en la tienda comprendieran que eran esos productos los que quería. Yo le comente que dentro de la dureza que puede tener ese recuerdo, había que reconocer que era esa la mediación única que su abuela había encontrado y era fruto de la relación; bien es cierto que puede que no fuera la solución idónea, pero era su solución. Algunas personas sordas nos cuentan como transforma la relación el hecho de que alguien de la familia aprenda Lengua de Signos. Dicen que compartiendo la Lengua se dan cuenta de que conocían a sus familiares sólo en un 50%.

Otra mujer sorda, Emmanuelle Laborit, autora del libro *El grito de la gaviota*, cuenta muchas cosas que ella pensaba cuando era niña en una época en la que en Francia la Lengua de Signos estaba prohibida. Ella cuenta como pensaba que era la única persona sorda en el mundo. Después, tras conocer a otras criaturas sordas, cambió de parecer: si existían personas sordas, pero, al no tener referentes adultos sordos, llegó a pensar que las personas sordas morían a edades tempranas.

Hemos tenido también experiencia con personas sordociegas y es interesante hacer algunas reflexiones. ¿Cómo simbolizan las personas sordociegas? Podemos encontrar respuestas en la magistral película *El milagro de Anna Sullivan*, que

cuenta el proceso de simbolización de una chica sordociega, Hellen Keller. Su maestra, Anna Sullivan, quiere darle las palabras para nombrar el mundo, intentando que comprenda que las cosas tienen nombre. Hellen necesita tocar las cosas porque sólo por el tacto puede acceder a ellas. La maestra le hace tocar las cosas y luego le escribe el nombre en la mano, pero Hellen no encuentra la relación entre ambos momentos. Es en la escena final donde se produce el "darse cuenta", cuando entiende, tras tocar un chorro de agua fresca, que eso se llama "agua", es decir, cuando la palabra toca la realidad; en este caso cuando ella toca el agua. Experimenta una gran emoción porque a partir de aquí ya puede simbolizar: las cosas tienen un nombre y simbolizamos cuando el nombre se corresponde con las cosas. Ahora puede nombrar las cosas y nombrar sus deseos.

¿Qué implicaciones en el simbólico tiene la Lengua de Signos? Como dice Luisa Muraro, en el libro *Una revolución inesperada, simbolismo y sentido del trabajo de las mujeres*, para saber qué es el simbólico, nos ayuda pensar en el proceso de adquisición de la lengua.

Hay un partir de sí implícito en la Lengua de Signos. Cuando se refieren a alguien, por ejemplo, "la madre de la novia de mi amiga" dicen "mi amiga, su novia, su madre". Es decir, parten de sí para ir de lo más cercano a lo más lejano, tomándose como punto de partida. Esto forma parte de la gramática de la Lengua de Signos y tiene implicaciones en el simbólico.

En la Lengua de Signos, la palabra surge y se articula desde el cuerpo. La palabra está en el cuerpo. El cuerpo es un aspecto gramatical de la Lengua de Signos. El cuerpo y la palabra entran en conexión indisoluble. El trabajo con el cuerpo y la palabra son una puesta en juego de los dones maternos. El hecho de que la palabra se articule con y desde el cuerpo (como centro) hace que sea más difícil despegarlo de la experiencia.

Queremos traer aquí la experiencia de una mujer sorda a la que reconocemos autoridad que, comparando sordera y ceguera, explicaba a un hombre sordo como se había sentido en el mundo oyente. Reconocía la grandeza de la cultura sorda sin dejar de nombrar las limitaciones que había sentido ya que como ella decía: "el mundo corriente no está hecho para el cerebro sordo". Hablaba de cómo el cerebro de las personas ciegas se puede llenar de representaciones mentales a través de la palabra oral y de cómo a una persona sorda en el mundo corriente no le bastaba con la presencia de una o un intérprete que tradujera las palabras de la lengua oral la Lengua de Signos, ya que la experiencia estaba contada desde la perspectiva y la forma de ver el mundo de las personas oyentes. Le faltaba que la "voz" proviniera de la experiencia sorda (las personas sordas utilizan el signo "voz" para referirse al origen de una idea). Ella considera de vital importancia la implantación de la figura del o la intérprete en el mayor número de ámbitos posible, pero esto no garantiza que se le de voz a la experiencia sorda.

La investigación histórica sobre las diferentes Lenguas de Signos, ya que no son universales, nos dice que ésta se creó en la relación entre personas sordas, por su necesidad de nombrar, comunicar a otra persona sus intenciones, su sentido del mundo, en su búsqueda de compartir deseos y relaciones. Surge por la necesidad de traer al mundo nuestros deseos, de traer el mundo al espacio que hay entre tú y yo, ya que la Lengua de Signos es la que da sentido a la experiencia visual del mundo, es la que da a las personas sordas las palabras para decirse. A través de la Lengua de Signos las personas sordas pueden significar, pueden dotar de sentido la experiencia,

la realidad, nombrarla y cambiarla, hacer política.

La Lengua de Signos supone una representación del mundo distinta, con referentes visuales (frente a lo auditivo) y el uso del espacio (frente a la concepción del tiempo como parámetro que estructura las lenguas orales).

Partiendo de la situación de las personas sordas que viven en un mundo oyente, y cuando "los aparatos no hablan en Lengua de Signos (la televisión, la radio...)" hay una apertura para que se produzca un darse cuenta" de que solo somos y vamos siendo a través de las relaciones.

Noemí- Me gustaría decir la importancia de haber podido llevar a cabo esta reflexión en relación con Carlos-. He aprendido muchas cosas de él, tanto de su interpretación, que considero de gran calidad, como de sus reflexiones acerca de las personas sordas desde un ser hombre que reconoce autoridad a las mujeres. Ha sido la presencia masculina necesaria para ver luz en algunos hombres. He disfrutado mucho de este otro modo de estar en relación al haber compartido esta puesta en juego que para mí ha sido este texto. Surgieron momentos difíciles pero nos han hecho aprender del conflicto entre dos.

Carlos- Quiero agradecer a Noemí su deseo de compartir conmigo esta reflexión, poniendo a mi lado su libertad para hacerme más libre, de nuevo confiando en mí. He aprendido mucho de ella, desde lo bello y desde lo doloroso. Quedo en deuda con ella por regalarme su medida necesaria y valiente. Agradezco sus semillas, trayendo a nuestra relación la política de las mujeres y otra mirada a lo masculino, manteniendo viva la confianza y la puesta en juego de la diferencia sexual en la relación.

Sobre el lenguaje científico, de Gian Piero Bernard

“En los últimos años, hemos registrado una serie de fracasos escolares a pesar de la gran implicación en el trabajo cotidiano; de hecho, no había una correspondencia entre el notable gasto de energías y un adecuado mejoramiento de la cultura científica de base, o al menos de lo que consideramos indispensable que sepan nuestros alumnos para tener una cierta autonomía en la sociedad.”

“Sabemos muy bien que esta es una experiencia común a muchos enseñantes, pero muy a menudo, cuando nos encontrábamos con otros colegas, nos parecía que esto se liquidaba con una serie de lugares comunes: la escuela de masas, los chicos y las chicas son más que antes (faltaría más!), en la escuela obligatoria no se hace nada más, y así sucesivamente. Insatisfechos por tales respuestas, comenzamos a preguntarnos si algunos fracasos no serían propios de la enseñanza científica, si no podrían de una forma u otra convertirse, en cambio, en algo a eliminar, un recurso a retirar [...]”

“La primera motivación que nos impulsó fue la de ayudar a nuestros chicos y a nuestras chicas (y por tanto a nosotros mismos) a vivir mejor, en tanto que para nosotros y para ellos/as el tiempo de la escuela es también el tiempo de la vida y queremos tratar de mejorarlo ahora, mientras ocurre, no esperar un hipotético futuro [...] La segunda motivación fue el deseo de construir una trama de conocimientos, de relaciones, que nos ha enriquecido y continúa reuniéndonos,

haciéndonos trabajar y construir un proyecto común, a pesar del aislamiento típico de nuestro trabajo. No es cierto que sea una isla feliz. Cada uno de nosotros ha tenido la tentación de dejarlo todo, ha tenido detalles de intolerancia hacia uno u otra, pero cada uno ha contribuido a crear esta realidad de búsqueda”.

Así comienza el primer cuaderno de supervivencia didáctica sobre el lenguaje científico, realizado en Foggia por un grupo de enseñantes durante un itinerario conjunto de investigación, de verificación en clase, congresos con muestra de mapas conceptuales, cursos autogestionados de modernización, encuentros con el círculo Bateson de Roma. En estas ocasiones la invitación a Guido Armellini, Turchi, Palma (estos dos últimos han seguido al grupo con encuentros periódicos durante dos años), Ruffilli, Lepre, Mayer siempre se hizo sobre la base de una relación de confianza y de intercambio. En esta dirección incluso los cursos de modernización perdieron, para la mayor parte de los participantes, el sentido de búsqueda de la puntuación y del paso para completar la carrera que los sindicatos los habían asignado. Fueron momentos para poner a punto, contrastar nuestros resultados y recibir estímulos.

En esta experiencia, no hemos sido impulsados por la ambición de llevar a la escuela los resultados científicos más actuales para ser mejores, ni para sentirnos en la vanguardia de la enseñanza. Para nosotros se trata de llevar hacia delante, también en la escuela, la lucha contra el uso de la ciencia como vehículo de certezas absolutas, eliminando recorridos, subjetividades, caminos alternativos, finalidades. Hoy este uso de la ciencia tiene sobre todo motivaciones ideológicas tendentes a justificar el estado de cosas existentes, o mejor, a hacerlas más rígidas y a impedir toda diferencia (véase la valoración objetiva en la escuela, presentada como científica). Esto bloquea la búsqueda, aplasta la ciencia y distorsiona su significado. Además, así el enseñante queda reducido a lo que transmite al estudiante y el estudiante a lo que únicamente puede aprender. La ciencia se separa de la vida y del saber cotidiano: ninguna relación emotiva, ninguna pregunta parecen posibles.

Llevar la atención hacia el lenguaje es una forma de restituir la subjetividad no solo a los científicos, sino también a nosotros y a los estudiantes, para mostrar, a través de él, el modo en que la ciencia está viva en el tejido cotidiano y no es “simplemente copia de la realidad”, sino “proceso a través del cual construimos colectivamente una representación de la realidad” (Descautels, J., Nadeau, R., *Épistémologie et didactique des sciences* Conseil des sciences du Canada, 1984). El lenguaje científico coge sus términos de la lengua y los usa con un significado particular. Pensemos, por ejemplo, en fuerza, energía, vínculo, relación. La enseñanza científica tradicionalmente ha favorecido la sustitución de los significados comunes por los nuevos, o la conservación de los dos ámbitos de significado separados: creo que esto puede producir resultados positivos, si se tiene tiempo para dejar sedimentar los nuevos conocimientos y si estos se convierten en el centro del interés, en el sentido de que se vuelvan predominantes en los procesos de pensamiento. No funciona en los jóvenes que integran los nuevos conocimientos (más lábiles que los del sentido común) en sus tramas conceptuales y hacen de ello un uso parcial y reducido en el tiempo, como les pasa a mis chicos, que simplemente tienen que aprender los fundamentos de algunas disciplinas científicas. En estas condiciones se da, naturalmente, un deslizamiento de sentido desde los conocimientos más profundos, más antiguos, a los más recientes, más superficiales.

Esto conduce a dificultades de aprendizaje: en el mejor de los casos, la lengua común

y el lenguaje específico de la ciencia permanecen separados, no se integran y los propios conceptos científicos, que son transmitidos por el lenguaje, se convierten en utilizables solo parcialmente y en campos reducidos. De ahí también la persistencia de lo que se suele llamar "misconcepciones" y que representan uno de los obstáculos mayores en la enseñanza científica: si el lenguaje científico se queda en un banal lenguaje especializado y no tiene un, me atrevería a decir, "cuerpo" que lo vincule a lo real, esa realidad que los estudiantes y las estudiantes experimentan cada día, y no permite que se comprenda mejor, entonces las concepciones alternativas normalmente presentes en todas las personas no se ven mínimamente afectadas. Por ejemplo continúa estando presente el horror vacui. Si pregunto a mis estudiantes qué hay entre las moléculas de un gas, inmediatamente me responden: "el aire", en lugar de decirme que está el vacío. Sin embargo saben que el aire está formado a su vez por moléculas, saben que la materia está formada de partículas, que fuera de las partículas, átomos o moléculas, no hay nada. Pero la persistencia de esta concepción es fuerte.

Si estamos atentos a estas dificultades, ellas nos muestran que no podemos transmitir conocimientos, sino que nuestro problema es facilitar la integración, el enriquecimiento de significados: los lenguajes no pueden permanecer separados, más bien deben contribuir a "construir la realidad" de alumnos y alumnas de una forma más completa y articulada, con un papel activo de los sujetos que conocen y con un vínculo con sus conocimientos anteriores. De esta forma los mapas conceptuales, asociaciones entre las imágenes y los conceptos científicos, desvelamiento de misconcepciones, se convierten, superando el riesgo del tecnicismo, en mediaciones para conocerse, para entrelazar sentido común y significados científicos.

Por otro lado la ciencia es un producto histórico, por ejemplo desde el punto de vista del lenguaje mismo, que ha tenido fases diferentes, momentos de gran desarrollo y otros de estancamiento. Pero lo que más importa en este discurso es que los jóvenes, aunque tienen consciencia en términos generales, (abstractos) de la historicidad de la ciencia, normalmente no ven el alcance cognitivo: ya sea porque se trata simplemente de comprender los conocimientos científicos de varias épocas en el proceso más general del desarrollo histórico, ya sea porque se trata de sumir una visión de la ciencia menos absoluta, más concreta. Esta sensibilidad por el proceso histórico de la ciencia está también vinculada a otra consideración. Para nosotros es importante que los chicos reciban los conocimientos científicos como una herencia (una cadena de la tradición que nos vincula al pasado) que se clasifica incesantemente, hoy más que nunca, sobre la base de la realidad que cambia y de los sujetos que la interpretan. En esta dirección tiene sentido hacerse la pregunta, en la enseñanza científica, de si, y de qué forma, la voz del sujeto femenino modifica el lenguaje de la ciencia. Pienso, por ejemplo, tanto en Barbara McClintock, en el campo de la práctica científica, como en Evelyn Fox Keller en el campo de la reflexión epistemológica.

Al primer cuaderno, que da cuenta de una pequeña parte del itinerario, quisimos que le siguieran después otros. Pero independientemente de lo que produzcamos —ay de mí, quien trabaja en la escuela, en esto está siempre carente, no se logra formalizar más que una pequeñísima parte de lo que se hace— sabemos con seguridad que avanzaremos, porque nuestra implicación nace de una pasión profunda, no acepta a ningún dictado externo y, en fin, las personas con las que hemos entrado en relación no nos permitirían hecharnos atrás.

De la oposición a la pasión, de Gian Piero Bernard

La imagen que mejor representa la relación que tuve con la escuela, de estudiante, es la de huésped. Aquel lugar no me resultaba ajeno del todo, reconocía sus reglas, era justo como la casa de los otros, en la que no debía molestar demasiado, me debía adecuar a las manías de los dueños de la casa, aceptar su voluntad, ser cortés y, sobre todo, agradecido por su hospitalidad. Solo podía aceptar el juego, o bien sustraerme silenciosamente, porque la escuela era a la medida, a la imagen de mis enseñantes.

En la universidad continué teniendo la misma sensación hasta el '68 ; luché, discutí, tomé partido con el movimiento de los estudiantes; pasé de decir *yo* a decir *nosotros*, aunque, ahora me doy cuenta, detrás de aquel nosotros estaba el riesgo de ocultarse. Finalmente no me he vuelto a ver como sujeto a una ley "otra", sino como sujeto capaz de hablar y elegir públicamente: podía habitar el lugar en el que estaba. Durante la universidad decidí, con un grupo de amigos, enseñar: la escuela me parecía un lugar de libertad posible, uno de los pocos. En ese momento la libertad que buscaba era la de no tener jefe, con los años se ha convertido en la de sustraerme a la imagen y al papel preestablecidos de enseñante, la capacidad de dar importancia a lo que hago por el sentido que yo le doy.

A la elección de libertad se han unido la pasión que he visto en algunos de mis profesores de la universidad y la consciencia de la importancia política de la escuela: la pasión de "transmitir" lo que se sabe a los otros; la importancia de la escuela como lugar en el que los jóvenes están juntos y que pueden transformar haciéndolo propio, no sufriendolo como me había pasado a mí.

Cuando, algunos años después, comencé a enseñar en un instituto técnico industrial, la escuela ya había cambiado mucho, se había hecho de masas. Si mis compañeros eran casi todos muchachos de la clase media, ahora encontraba estudiantes por lo menos de estratos populares, no homogéneos entre ellos y conmigo. ¡Era un buen reto!

Llevaba conmigo, desde la universidad, la importancia de la oposición y esta me orientaba: debía enseñar a mis alumnos, todos varones, la posibilidad y la necesidad de oponerse para transformar la escuela, para que no se perpetuase igual a sí misma. Quería, dicho con el lenguaje de aquel momento, contribuir a eliminar las diferencias de clase, convertir la escuela en el lugar en el que, a través del debate, la posición, los estudiantes tuvieran conciencia de sus intereses reales y encontraran mayor unidad. Aún hoy la tensión por una mayor justicia social es parte importante de mi vida.

Pero también debía demostrar que estaba de su parte, que mi oposición era también necesaria para ellos. Me parecía evidente que a los estudiantes no se les reconocía derecho de palabra, tanto más a los de estratos populares, ya lo había sentido en mis tiempos; yo debía enseñarles a tomárselo. Mi iniciativa debía ser visible, no bastaba proclamar su necesidad; he aquí entonces la acción contra la selección meritocrática, contra los costes de la escuela, por una escuela en la que se tomaba partido, en la que se discutía, por una enseñanza más ajustada a lo problemas de los estudiantes, en

donde no se daba por descontado el conocimiento. Este conflicto tenía que ser llevado a los colegios docentes, a los consejos escolares; me enfrentaba con los y las colegas en nombre de los estudiantes; en el papel de la escuela, en el papel de enseñantes. En el ambiente de aquellos años todo esto era normal.

Desde la universidad me impulsaba también el amor por el conocimiento. Quería enseñar a mis estudiantes a sentir admiración, gusto por la comprensión, el placer de preguntarse, la aceptación del fracaso cuando las respuestas no son satisfactorias; a no dejarse abatir por el estancamiento y a tener en cuenta el punto al que se ha llegado, sin conformarse, sin dejarse bloquear por la parcialidad. Hoy llamo a todo esto pasión por el proceso del pensamiento. También este proceso del pensamiento —me decía— se debe mostrar, o mejor, se debe practicar juntos intentado superar la falta de homogeneidad.

En la escuela a la que asistí se me pedía que tuviera ideas, pero solo se tenían en consideración las que quien me hospedaba ya había tenido, las que están codificadas, o aquellas sobre las que se admitía el debate; había ideas a las que no se les daba curso. Me parecía que perennemente hubiera una represión y que una buena parte de la enseñanza fuera aprender lo que era necesario reprimir, y no cómo se podía pensar. No quería que mis estudiantes tuvieran esta experiencia, ni les quería dar la idea de un saber transmitido, sin espacios de libertad. En su funcionamiento burocrático la escuela todavía va en esta dirección.

Pero en estos años muchos y, sobre todo, muchas enseñantes han elaborado una concepción de la escuela desligada de modelos, en la que se valoran las contradicciones, se da libertad de recorrer caminos diversos, diversos modos de hacer escuela, y lo han hecho vivir en la práctica, convencidas y convencidos de que solo esta práctica autoriza la discusión y es, también para los estudiantes, camino de descubrimiento y libertad.

En la actividad de enseñante he pasado por varias fases, siempre buscando el sentido de enseñar. Un sentido que requiere ir más allá, que no se contenta con la promesa de una utilidad futura de la escuela. En esta búsqueda de sentido siempre ha habido personas de las que he aprendido y a las cuales estoy agradecido. También los caminos que hoy he abandonado, que ahora me parecen un callejón sin salida o un error —la objetividad de la enseñanza, la reforma ministerial como panacea de todos los males— han respondido a mis preguntas y me han estimulado nuevas: me han hecho ver mi posición anterior, me han hecho moverme, pensar, probar, entender.

Enseño química a los chicos de quince, dieciséis años y mi reflexión sobre el enseñar está cada vez más vinculada a esta circunstancia.

¿Qué significa enseñar química en una escuela media superior? Parto de la situación: cuando al principio del año pregunto a mis alumnos qué piensan de la química, de la obligación de estudiarla, responden casi siempre que es muy importante, pero que no entenderán nada, porque es muy difícil y complicada. Muchos niegan poder sentir algún interés. La ciencia para ellos tiene una gran autoridad, es importante, pero al mismo tiempo no les toca. Yo trato de interpretar la aparente contradicción. La autoridad de la ciencia está vinculada al poder de cambiar nuestras vidas, las ha cambiado en los últimos cincuenta años de una manera impensable; la ciencia es importante porque es posible encontrar, a través de la investigación y la innovación, soluciones a desastres y enfermedades; ellos ven la utilidad cotidiana, también

porque nuestro tiempo la idolatra como único recurso para la resolución de todos los problemas. Pero esta misma autoridad es causa de la percepción de una distancia enorme entre ellos y la ciencia, de una extraneidad absoluta. En lugar de pensar: "vista la importancia que reconozco a la química, intento apoderarme de ello", ellos piensan en una disciplina con la que no es posible ningún contacto, una disciplina inabordable y por tanto incomprensible, sobre lo cual no se puede actuar; que no les permite ningún poder de conocimiento propio.

La alternativa a esta concepción es no poner en discusión los conocimientos, los del sentido común, que ya poseen; también cuando se dan cuenta de que tienen explicaciones imprecisas o equivocadas de fenómenos, pueden eximirse de confrontarlas con las adquisiciones de la química, pueden tener dos verdades, la válida en las aulas escolásticas, a "consumar" conmigo, y la real, del mundo externo, de todos los días. Por una parte, por tanto, delegan en mí la competencia en el plano del conocimiento disciplinar, pero con el secreto pensamiento de que la interpretación científica es un asunto de expertos, convencional, abstrusa e incierta en el fondo. Yo me convierto en el experto, el especialista, aquel al que se da plena confianza en el ámbito de los conocimientos, incluso con la idea de que no se puede confiar demasiado. Creen ciegamente en la autoridad de la ciencia, pero, al mismo tiempo, no tienen confianza en la ciencia, esa confianza que permite intervenir, hacerse preguntas, que estimula la interrogación. Delegan en el especialista la gestión de los problemas y de las soluciones, de una vez para siempre.

La "confianza" que me reconocen es en realidad una delegación desligada de cualquier vínculo, que es distinto de tener confianza: la confianza permite intervenir, indica una dirección, hace ver los puntos oscuros, la importancia de contextualizar. Para dar sentido a mi enseñanza científica me encuentro en la necesidad de enseñar a mis estudiantes otro concepto de autoridad, porque su manera de entender la autoridad de la ciencia está vinculada a la idea que tienen de poder, un poder castrante. Me interesa que, a través de los contenidos de la disciplina, a través de la relación conmigo, a través del proceso de pensamiento que estos contenidos ponen en marcha, aprendan, a partir de la ciencia, que la autoridad es distinta al poder. Esto es lo que he aprendido de la política de las mujeres.

Por otra parte, enseñar ciencia significa enseñar disciplinas separadas, con diversos puntos de vista sobre el mundo, con preguntas diferentes, con cortes diversos sobre la realidad, con diversos lenguajes. Para mis chicos, en cambio, el mundo es unitario; las sensaciones, los fenómenos, no se separan según el ámbito disciplinar, ellos hablan de ello con el lenguaje de todos los días. La visión unitaria del mundo es un hecho positivo, como el percibirse unitariamente. Sin embargo, también creo localizar un peligro: que el mundo se convierta en un todo indiferenciado, confuso, una melaza indistinta en la que todo está en el mismo plano, tiene la misma importancia. El mundo como reino de lo arbitrario y de lo indiferenciado.

En este caso las disciplinas dan orden, la segmentación disciplinar puede agilizar esta práctica del pensamiento que distingue, que puede captar nexos entre hechos diferentes. Por otro lado, la especialización disciplinar a menudo tiene la función de suprimir preguntas y filones de investigación "incómodos" para la comunidad de la disciplina, de, por decirlo de alguna manera, llevarlos a los márgenes para dejar de tenerlos en cuenta; la excesiva especialización de las disciplinas en la escuela lleva a una parcelación del conocimiento y de la comprensión de la realidad.

Por eso me gusta la metáfora de las disciplinas indisciplinadas. En mi reflexión sobre la enseñanza ha sido importante la decisión de no recorrer más la vía estrecha de la disciplina como históricamente se ha formado, sino seguir la posibilidad de atravesar con los estudiantes los campos del conocimiento científico, enseñar la indisciplinada, la posibilidad de volcar conocimientos de un sector al otro. Este recorrido no lo he inventado yo, sino que es propio de las disciplinas de hoy: hay un movimiento en el desarrollo de la ciencia que recupera lo unitario, lo saca a la luz, incluso cuando ya estaba presente, pero subterráneo. Este recorrido valora la productividad cognoscitiva de las áreas fronterizas, donde acontece el intercambio entre disciplinas. A través de la práctica de distinguir y de unir, del intercambio entre preguntas diversas y diversos puntos de vista, querría enseñar a mis estudiantes que este es un arte importante, necesario, productivo, que no les pido cancelar su mundo unitario a favor del mío, disciplinar, sino que tengan presentes los dos.

Quisiera enseñarles a no considerarse autosuficientes, a tener presentes a sí mismos sin cancelar a lo otro de sí, a transferir la modalidad del intercambio también en su vida y en sus relaciones. ¿Se puede conseguir esto partiendo de las disciplinas? Me pregunto sobre ello desde que comencé a enseñar. Dificultad común, me parece, sobre todo para los enseñantes de materias científicas.

Este discurso no quiere decir perder la especificidad que tiene, por ejemplo, la química, donde es central explicar lo visible con lo invisible. A mis estudiantes les parece algo curioso recurrir a lo que no se ve para interpretar lo que se ve.

¿Qué sentido tiene enseñar este procedimiento? Da importancia a la interpretación, permite entender que los hechos no hablan por sí solos, que a menudo es lo invisible lo que tiene importancia. Si mi enseñanza tiene éxito —me digo— los estudiantes deberían comprender que, a menudo, lo que está detrás de las cosas, de los acontecimientos, tiene importancia para su vida. Aquí hay un vínculo muy fuerte con el problema de los sentimientos y de las emociones. También por los sentimientos y las emociones me sentía huésped en la escuela: como en sociedad no se debían mostrar, en la escuela estos no tenían dignidad. No es que sobre ello no se jugara: se usaban con función pedagógica. La competición, la envidia, la vergüenza eran ampliamente utilizadas por nuestros profesores. Pero la supremacía era la objetividad de la cultura, de la enseñanza, de nuestro papel de estudiantes; todo estaba ya establecido, ya conocido. El malestar que sentíamos, quizá muchos, no se expresaba, no nos lo decíamos ni siquiera entre nosotros. Con el '68 el malestar reventó, y llevó consigo emociones y sentimientos. En aquel momento la objetividad dejó el puesto a la subjetividad, a su expresión y, por tanto, al papel de los sentimientos y de las emociones.

Todo estudiante y enseñante son portadores de emociones y sentimientos, resultado también del cambio de la sociedad, pero los sentimientos se viven de manera elemental, como datos, todavía nunca investigados, pero hechos objeto de reflexión. A veces mis estudiantes se pelean entre sí, discuten, se insultan. Si les pregunto por qué se han peleado con el compañero de pupitre no saben responder, parece que nunca hay causas. Al día siguiente se repite la escena idéntica. No afrontan lo invisible que hay detrás de la grisura banal del comportamiento cotidiano. Los sentimientos pertenecen a la esfera de lo invisible: si no somos nosotros quienes les hagamos salir de la invisibilidad en la escuela, ¿quién podrá hacerlo?

Sus sentimientos, dicen mis alumnos, no se pueden exteriorizar en la conducta. No sé si es verdad, pero discutir sobre ellos, comprenderlos, seguramente se puede. Esto me gustaría enseñar y también aprender; cómo viven ellos los sentimientos, cuáles son importantes. Yo, respecto a mis profesores, trabajo sobre sentimientos distintos, la ambición, la alegría de tener éxito, el placer de comprender, pero sobre todo los explícitos, los saco en el escenario de la clase para que puedan ser compartidos, confrontados, se pueda comprender que son uno de los motores de nuestras acciones. Sobre las emociones y sentimientos creo que hay que inventar, en parte, un lenguaje. Operación difícil, pero si no nos la jugamos, ¿qué intercambiamos con las personas jóvenes en el único lugar de contacto entre generaciones distintas?

Además, hay otro problema de lenguaje, el específico de la ciencia. Pero, bien mirado, quizá los problemas después de todo no sean tan distantes. Al enseñar a veces me siento un poco pedante, en la aproximación de los muchachos reclamo un uso de los términos precisos, los acordados, acreditados, porque sobre aquellos con los que nos hemos puesto de acuerdo se sabe qué se quiere decir, se reduce al mínimo posible la ambigüedad. Sin embargo, sobre todo trato de hacerles ver que el lenguaje que utilizamos siempre está ligado a las cosas, nos sirve para entenderlas, describirlas, interpretarlas. Leo la resistencia de mis estudiantes al uso de un lenguaje específico por su visión unitaria del mundo. Ejemplo también de qué entiendo por melaza.

Ellos tienen un lenguaje, se comunican conmigo, con los otros, lo han aprendido y piensan que es suficiente para todo. Entonces, su aproximación, las imprecisiones, encoger los hombros cuando les obligo a ser más precisos, como si fuera una manía mía personal, no son un rechazo de la comunicación, rechazo del estudio, es incompreensión de la necesidad de utilizar un lenguaje más elaborado para expresar mejor lo que nos interesa comunicar. Me gustaría lograr mostrarles que la búsqueda de un lenguaje permite medirse mejor, comprender mejor lo que más nos interesa.

Un trabajo de escultura, de Franco Lorenzoni

Siento cada vez más que la escuela no es percibida como necesaria por las chicas y los chicos, y creo que la sociedad tampoco la considera necesaria. Por otra parte, a la escuela le cuesta encontrar en sí misma alguna credibilidad que derive del sentido, del significado de lo que se propone. Así, yo diría que la pasión es quizá la única fuente de credibilidad posible de las enseñantes y de los enseñantes ante los chicos. Añadiendo, inmediatamente después, que es necesario luchar para que muchas parcialidades apasionadas puedan estar en la escuela.

De hecho, la escuela, asustada de toda parcialidad fuertemente enraizada en el cuerpo y en la persona, elimina espacio y aire a quien ose experimentar lo que propone, principalmente, sobre sí misma/o. Aunque precisamente este aspecto poco esquematizable, y bastante "anticurricular", de la pasión es particularmente interesante.

Toda pasión es parcial, pero creo que es muy importante que los niños y las niñas, las chicas y los chicos, encuentren personas apasionadas, porque este encuentro con la parcialidad representa una forma extraordinaria, y en mi opinión indispensable, de compartir elementos de conocimiento y de encontrarse a sí mismos. Los

enseñantes siempre condicionamos de un modo fuerte el contexto en el cual los chicos se mueven: ¿Entonces por qué no hacerlo explicitando nuestras pasiones?

La investigación que he desarrollado en los últimos dos años, con niños y niñas de mi clase, nació de algunos encuentros con enseñantes de Guatemala. De hecho, desde hacía cinco años teníamos un hermanamiento con niñas y niños indígenas mayas y cada año, en noviembre, alojábamos durante un mes a alguno de sus maestros. En los meses siguientes siempre utilizábamos mucho los estímulos que nos venían de los huéspedes tan distintos de nosotros.

En particular, el año pasado, vino Beatriz, una maestra guatemalteca que nos contó una historia sobre el *Nahual*, una especie de animal paralelo, una presencia que, según su cultura, acompaña a cada persona desde que nace hasta que muere. En la tradición maya, de hecho, todo lo que le sucede a tu *Nahual* te sucede también a ti. Durante todo el año jugamos y trabajamos en torno a este tema, y me ha impresionado mucho que la posibilidad de concretar, dar un aspecto y presencia externa a un elemento del propio carácter fue, para niñas y niños, una operación bastante fácil. Además: atribuir los *lugares* del propio carácter (quizá los que crean más dificultades en la relación con los otros) a un elemento externo paralelo, constituía para ellos una gran liberación.

No quisiera ser malinterpretado. No creo que podamos apropiarnos fácilmente de una imagen o de un símbolo nacido en el contexto de una cultura lejana de la nuestra. No creo que sea lícito ni posible manipular elementos de otras culturas a nuestro gusto. Sin embargo, a veces hay territorios, palabras con significados casi intraducibles, que pueden abrir vías a nuevas curiosidades, a experiencias insólitas. Así, me he convencido, en estos años, de que puede ser muy apasionante el azar de hacer un pequeño itinerario, una caminata, una *vuelta* con otra sensibilidad, con otra forma de percibir y de pensar el mundo. Llamo a esta experiencia *el intento de ser huéspedes de otra cultura*. Parcialmente huéspedes, naturalmente. Huéspedes solo durante un cierto tiempo, pero la infancia posee recursos inesperados en cuanto a los viajes imaginarios y este viaje puede dar muchos frutos.

Por tanto, partimos de buscar, cada una y cada uno, al propio animal paralelo en el cielo, el propio pájaro, y comenzamos a construir la idea de un mundo secreto de los pájaros hacia el cual poner una particular atención. Trabajamos algunos meses tratando de descubrir, describir y dar forma a nuestro carácter a través de la imagen personal de un pájaro elegido o inventado por cada una y cada uno. Luego construimos una trama teatral capaz de poner en el escenario las posibles tramas entre los distintos caracteres, dando forma al modo en que cada uno se situaba frente a los temas encontrados: la partida, lo imprevisto, el peligro, la llegada de una petición de ayuda por parte de otros... Una niña, al final del trabajo, escribió: "Cuando llegas a conocerte conoces a otra persona, una amiga. Así hicieron los pájaros de la leyenda en su viaje de conocimiento hacia Simorg. Solamente quien creía en sí misma sobrevivió a aquel largo y peligroso viaje, pero a la vuelta ya nadie conocía su misma alma hasta que no la encontraron en Simorg". Y, más adelante, Valeria completó el sentido de su discurso añadiendo un dibujo muy bonito con este comentario: "Estos dos creen en ellos mismos y han encontrado dos Nahual". Se ven dos personas delante de un espejo y el espejo las refleja. Al lado está dibujada otra persona que está frente a un espejo y no se refleja. Debajo está escrito: "Esta no cree en sí misma". Esta es una imagen fuerte, verdaderamente muy fuerte. Para Valeria, de diez años, quien no cree en sí mismo no se refleja. Encuentro

extraordinariamente profunda y verdadera esta descripción: una niña está sola frente a un espejo y en el espejo no hay nada.

Muchísimas veces la escuela hace precisamente esto: construir espejos en los cuales niñas y niños no pueden reflejarse y no encuentran nada frente a sí.

Guido Armellini sostiene que la escuela es un lugar donde se oculta el error, mientras que quien aprende un deporte o una profesión artesana no tiene ningún interés en ocultar el error, dado que está ahí para aprender. Creo que las cosas son más graves todavía: en la escuela no solo se oculta el error, muchas veces se ven obligados a ocultarse a sí mismos, la propia existencia, la propia diferencia, cómo están hechos. Niñas y niños se ven obligados a ocultar (o a exaltar en sentido muy negativo y algunas veces violento) aspectos de su carácter. Y a menudo son los aspectos que más requieren escucha. En la escuela presenciamos constantemente una ocultación de las personas, y es una ocultación que produce gravísimos daños, tantos como para, muchas veces, hacer de la escuela un desierto, un lugar donde no se logra establecer relaciones. Pero la escuela es un lugar que vive de las relaciones educativas. Solo esto puede darle sentido más allá (o quizá más acá) de los contenidos del saber.

Hace tiempo, el general Loi, responsable de la formación de los cadetes en Módena, ante el suicidio de un joven cadete afirmó: "Aquí no hay sitio para quien lucha con su propia consciencia". Con esa frase expresó una concepción del mundo que no implica solamente una pésima idea del ejército (aceptando que se pueda tener una buena), sino también una pésima idea de educación, desgraciadamente bastante practicada en la escuela, aunque a lo mejor no compartida en palabras. La escuela superior propone demasiadas veces los mismos modelos que el general Loi, con éxitos dramáticos, sin tampoco tener, entre otras cosas, su cínico coraje. ¿Cuántas veces, implícitamente, profesores y profesoras dicen: "Aquí no hay sitio para quien lucha con su propia consciencia", mandando tranquilamente al diablo a quien no aguanta los contextos y las formas propuestas? ¿Cuántas chicas y chicos que luchan contra su propia consciencia son abandonados a su suerte por la escuela? Y lo más grave es que muchas veces la escuela lo hace sin asumir su responsabilidad, sin *preguntar nada*.

Es cierto que muchos enseñantes buscan vías para hacer lo contrario, pero no podemos olvidar que el contexto es a menudo aterrador y que cualquier autorreforma gentil debe darse cuenta que puede dar pasos y tejer sus relaciones en un territorio poderosamente enemigo. Somos muchos quienes creemos que en la escuela hay un problema de *escultura*, esto es, de trabajar *por la vía de la eliminación* más que de añadir, que por tanto una autorreforma gentil puede existir solo si modificamos las leyes que encierran, desmontamos rigideces, hacemos espacio.

En la escuela primaria, por ejemplo, los maestros estamos obsesionados por la cantidad de proyectos que continuamente no llueven encima: proyectos sobre la salud, sobre estar bien, que al final nos hace estar fatal, porque nos obligan a desarrollar proyectos en un intento de recuperar lo que la escuela, en sí, debería ser capaz de hacer, y al final no se entiende su sentido.

Hay una gran diferencia entre una pasión y una búsqueda (enraizadas en el cuerpo y en la memoria de quien los propone) que se convierten en proyecto educativo, y las

propuestas y los proyectos que nos caen desde fuera y no encuentran alimento ni sentido en las personas que concretamente deberían llevarlos a cabo.

El último año, en el cuarto curso de educación primaria donde trabajo, ocurrió una discusión que quiero contar. Apareció por un niño, Luca, que al principio del año, por casualidad, utilizó la palabra *identificación*. Esta palabra me intrigó mucho, tanto que paramos y comenzamos a hablar de ello. Cito algunas ocurrencias que me parecen interesantes. Valeria dijo: "Identificarse sucede cuando uno mira a otro y si ese otro está triste es como si estuvieras triste también tú, como si supieras lo que sabe el otro". Matteo dijo: "Quiere decir seguir los pasos de una persona, vivir la historia de otro". Alessio añadió: "De acuerdo, un hombre vive la historia de otro, pero con una mujer no es posible, porque un hombre no puede de ninguna manera ponerse una minifalda y tampoco los zapatos de tacón, tal vez el pelo sí, se puede dejar crecer...". De ahí surgió un gran debate sobre la cuestión de si un hombre puede o no identificarse con una mujer. Un debate difícil. La conclusión de Alessio fue: "Yo creo que un varón puede identificarse con una mujer un poco, y un poco no, también por el carácter". Luego Raffaello dijo: "Identificarse es meterse en otro cuerpo". Y Alexandra añadió: "Seguir a otro", y esta frase me parece muy bella... Paolo dijo: "Sí, con la imaginación se puede, y se puede también identificarse con otro sin que uno se transforme, porque tú piensas en lo que ha hecho el otro y funciona". También aquí una gran discusión: ¿se puede identificarse con otro sin transformarse un poco? Esta me parece una bella gran pregunta. Domenico dijo: "Puede ser una pista, un rastro, y luego tú con la imaginación piensas otras muchas cosas que no tienen nada que ver y desde esa pista reconstruir". Por tanto pasamos al tema de la amistad y Valentina, en un momento determinado, dijo: "Mi hermano, cuando nos peleamos, siempre dice: sé muy bien cómo eres, nunca me das nada, sin embargo no es verdad, yo le doy siempre todo". Aquí Valentina, en mi opinión, eleva una cuestión muy importante porque afronta el problema de la presunción entendida como prejuicio, esto es, cuando uno *presume* de saber cómo es el otro y de esta forma lo arroja a través de la imagen que le atribuye. De esta forma el otro no se puede mover, y esto pasa en particular en familia, con quien es más próximo. Si pensamos un momento, ¿cuántas veces ocurre esto en las relaciones? ¿Cuántos dramas esconde? Y también en la relación educativa, ¿cuántas veces arrollamos al otro *presuponiendo* lo que es?

Hay otros dos temas que en mi opinión son también importantes. La cuestión intercultural y la relación que la educación puede establecer con el arte. La composición de nuestras escuelas está cambiando y cada vez están más presentes niñas y niños extranjeros, sobre todo en las de primaria. No se puede pensar en proponer una autorreforma sin tener en cuenta que estamos pasando de una sociedad monoétnica a una sociedad pluriétnica. Creo que este es un tema crucial y muy apasionante con el que discutir, porque ofrece muchas *preguntas legítimas*, esto es, preguntas para las que nadie tiene respuestas preparadas.

Construir una sociedad en la que están presentes más culturas, más religiones, más lenguas, es una gran construcción cultural en la que me parece que los enseñantes podremos jugar un papel relevante, si estamos a la altura. Podría ser, este, un terreno particularmente fértil en donde buscar sentido a la obra educativa. Hace años escuché a Eduardo De Filippo afirmar que el teatro, a fin de cuentas, no es más que un intento desesperado de dar un sentido a la propia existencia. Tengo la profunda convicción de que la escuela, si quiere vivir y no sobrevivir, debe

transformarse en lugar de búsqueda, en lugar autónomo de creación cultural, donde se pueda buscar sentido y probar formas de convivencia no destructivas, capaces de afrontar con espíritu positivo *las dificultades de la diferencia*.

Niñas y niños que vienen de otras tierras, que tienen otras memorias e imágenes dentro de sí, otros símbolos, otras palabras y otras visiones de las cosas, pueden provocar en todos un descentramiento muy rico y muy útil.

El otro aspecto que me parece igualmente importante concierne al encuentro con el arte. Estoy convencido de que educar es sustancialmente una profesión artesana. Toda la formación, en ese momento, debería adecuarse al hecho de que estamos educando con la práctica de una artesanía. Si afrontamos la cuestión desde este punto de vista, está claro que debemos volver a pensar radicalmente la formación universitaria de las enseñantes y de los enseñantes, la universidad. Las cosas en este ámbito se han puesto mal de verdad. Basta pensar en el escándalo de la nueva facultad para maestros y maestras, que está hecha completamente como todas las otras facultades, o peor, porque muchos profesores universitarios han pretendido imponer su cátedra y existe el peligro de que salga una especie de conjunto monstruoso de disciplinas, muy poco conectadas con las necesidades reales de los niños y de las niñas. Esto es un verdadero escándalo y no podemos pensar en hacer ninguna autorreforma significativa (partiendo de las prácticas mejores que hay hoy en la escuela), si al mismo tiempo no logramos hacer nada para mejorar la formación de quien mañana irá a la escuela. Naturalmente el discurso vale también para la escuela de educación infantil.

Creo que una facultad para enseñantes no debería estar hecha exclusivamente por enseñantes, esto es, por personas que han "entrado en la escuela con seis años y ya no han salido nunca", como solía realzar una directora mía hace años. Por el contrario, en mi opinión, personas externas a la escuela serían muy útiles para quien se dispone a enseñar, precisamente por ser portadoras de otras miradas, otras prácticas, otras profesiones y competencias. Es la autorreferencialidad, el cierre hermético del mundo de los docentes que tanto daño hace a la escuela. Nora Giacobini, una de las fundadoras del Movimiento de Cooperación Educativa, que fue para mí una gran maestra, hace muchos años planteaba de forma radical la cuestión del sentido de la educación volviendo a proponer el tema del inicio. Decía: "Para pensar de verdad sobre la educación desde otro punto de vista deberíamos volver a pensar sobre el inicio. A qué respondió y qué es allí donde todavía se practica".

Muchas veces he encontrado enseñantes que buscaron fuera de la escuela el terreno para cultivar sus pasiones. Pasiones que algunas veces supieron reconducir dentro de la escuela. Para mí, por ejemplo, el Movimiento de Cooperación Educativa constituyó durante años un lugar fundamental de encuentro, en donde cada uno se buscaba sobre todo a sí mismo y sus propias cualidades. Desde hace más de quince años coordino las actividades de la Casataller de Trapos en Amelia, Úmbria, un lugar donde muchísimos enseñantes se han medido con mujeres apasionadas por el cielo y hombres de medicina que venían de otros continentes, con danzarinas y danzarines, con músicos que tocan tambores africanos, con actores que han trabajado durante años en ese particular proyecto, en el confin entre teatro y antropología, que era el *Teatro de las fuentes* dirigido por Jerzy Grotowski. ¿Qué buscan estas y estos enseñantes en territorios tan lejanos de la didáctica de las aulas? Es difícil decirlo, pero si un aspecto concentra prácticas tan distintas creo que tiene que ver con la búsqueda de una *mayor presencia*. Presencia de sí mismos, y por tanto apertura,

contacto, relación viva y vital con lo que nos rodea y que cada vez somos menos capaces de soportar.

Por lo demás, ¿no es precisamente la *presencia* de los adultos lo que más falta en la escuela? La presencia de adultos visibles, abiertos, capaces de ponerse en juego a la hora de proponer y de proponerse. En contextos de talleres de adultos, el ponerse en juego es fundamental y yo creo que no se puede ser reforma sin lugares libres, de búsqueda, capaces de dialogar con la escuela. Lugares en los que libremente se experimente alrededor de la propias pasiones, dando a cada uno el tiempo y la posibilidad de buscar alrededor las propias cualidades, a menudo insospechadas. Lugares en los que se forme un saber artesano y en contacto con otros artesanos y con quien se aventura en el terreno del arte.

Me viene a la cabeza una imagen. Pienso que la escuela arriesga mucho, porque vive en la época del cemento armado. Me explico. Hay techos amplios de construcciones antiguas que me parecen preciosos porque están sostenidos por largos travesaños de madera. Cuando pienso en quien proyectó estos techos, y en el hecho de que para realizar espacios tan grandes debían encontrarse árboles altísimos y resolver los problemas del transporte, reflexiono sobre lo distinto que era construir antes de la invención del cemento armado. De hecho, en ese momento, debíamos medirnos con la dureza de los materiales, porque cada material tenía sus características y sus propiedades. Era lo que había. Esa piedra, esa madera, ese tipo de ladrillo capaz de componer una bóveda... La extraordinaria variedad de la arquitectura, tanto en Italia como en otros países, deriva del hecho de que la humanidad se debía medir con apuros constructivos que resolver, encontrando las soluciones en los materiales disponibles. Cuando llega el cemento armado cambia todo. Esta invención genial da la posibilidad de crear la materia en la forma que se desea. Por tanto, potencialmente, se puede "hacer todo". La arquitectura puede dibujar una bóveda extraordinariamente grande, y habrá alguien que dará forma a una materia que convertirá en algo concreto y realizable de esa idea.

Tengo la sensación de que la escuela razona un poco demás con una *mentalidad de cemento armado*. Esto es, en lugar de adaptarse, de sentir la mirada de quien continuamente debe medir proyectos y materiales, la escuela demasiadas veces supone que puede crear a su gusto la *materia*, es decir, que puede manipular a las personas.

La proliferación de los currículum, invención estrictamente moderna, trata, de una forma u otra, de sortear y huir de la *dureza* de la materia. La irreductibilidad de cada individuo también es evitada y esta es sustituida por un hipotético individuo medio, llamado a alcanzar resultados predeterminados. Bien, en mi opinión, que todo esto no funciona y provoca daños debe ser dicho con claridad. Cada vez que proponemos una verdadera búsqueda en una clase o bien entre los enseñantes, estamos intentando construir puentes con los materiales que hay, con ese tipo de piedras, con aquel tipo de maderas que están ahí en ese momento, y no otros. Es en esta *inteligencia artesana* en lo que debemos ser ricos y ricos los enseñantes. Es esta una cualidad a buscar, y de hecho las mejores y los mejores enseñantes son los dotados de buena capacidad de escucha. Buena y buen enseñante es quien es capaz de escuchar a las personas con las que está trabajando, con quien intenta ponerse en comunicación. La disciplina cuenta, sin duda, pero como terreno elegido para que viva nuevos conocimientos. Todo conocimiento es una relación entre sí y el mundo, y es territorio y posible instrumento de comunicación. Probablemente esto sea algo

muy banal, pero sin la abolición del concepto mismo de estudiante medio no es posible crear ninguna cultura de la escucha.

Luego está la cuestión del tiempo. En la escuela se desarrolla una violenta batalla en torno al tiempo. En las de primaria, por ejemplo, siempre hay una gran tensión entre el tiempo de los niños y el tiempo de la enseñanza. Según mi experiencia, todas las veces que he logrado quedarme en el mismo tema y en el mismo argumento durante mucho tiempo, volviendo y reflexionando sobre las mismas cosas, he visto llegar poco a poco a todos y en alguna ocasión se ha creado de verdad comunidad y comunicación profunda en el grupo. De hecho, muchas y muchos tienen necesidad de tiempo para llegar. Cuanto más nos detenemos en un tema, más se da turno de palabra a todos, y dar turno de palabra a todos es también descubrir que quizá el último que llega, y que por tanto ha hecho el camino más largo, es el que dice lo más interesante. En una escuela en la que hay niños que son definidos como *retrasados*, todo esto claramente no funciona porque, avanzando en una hipotética *velocidad media*, se pierden muchos niños y niñas. Me parece muy importante vivir la educación en tiempo largos y distendidos, limitar las propuestas, reducir drásticamente los argumentos y, más bien, profundizar en ellos.

Por fin el problema del arte. En la escuela muchas disciplinas deberían tener la finalidad de acercar a los jóvenes al arte. Y en efecto de arte se habla muchísimo, a partir de la literatura, pero los aspectos *artísticos* presentes en el trabajo didáctico me parecen bastante escasos. Y sin embargo serían bastante importantes, porque el arte se sitúa en un territorio que es el opuesto al de la productividad, algo a subrayar en un tiempo en el que parece que los parámetros económicos son los únicos indicadores para medir el bienestar social y la calidad de una política.

El arte es profundamente antieconómico. Es trabajar mucho y aplicarse a fondo para obtener un resultado parcial, puntual, preciso. Un resultado, sin embargo, que tiene la ambición de ser *necesario* y capaz de tener sentido en sí mismo. En la escuela, al contrario, casi nada tiene sentido en sí, y casi todo se hace para hacer otra cosa. Siempre se aplica una cosa en vista de otra. Por eso creo que cuando los enseñantes trabajan con los artistas (por ejemplo con quien hace teatro) descubren que su modo de medirse con el resultado, con la relación entre el proceso y el resultado, es bastante distinto del que generalmente corresponde en la escuela.

Esto no quiere decir, naturalmente, que la escuela deba cambiar su método por el del arte, porque el arte es necesariamente selectivo respecto al talento. Más bien quiere decir saber captar la atención como es capaz quien trabaja en el arte y que, por su misma práctica, debe trabajar en la atención, los detalles, la capacidad de ser *aquí y ahora*, estar *presente*. He visto muchas veces que encontrar artistas o personas que trabajan en la artesanía artística es saludable para los enseñantes, porque los lleva a medirse con otro modo de mirar o actuar.

En la Casataller de Trapos muchas veces me he preguntado por qué las enseñantes quieren conocer a las personas más extrañas: un hombre de medicina apache o un gran actor balinés de teatro. ¿Qué buscan en estos encuentros? ¿Por qué se dirigen a territorios tan lejanos de la escuela? La respuesta es que quizá están buscando una modalidad de relación con el conocimiento que prevea obstáculos y agotamiento, quietud, tenacidad, medida. Un itinerario de investigación largo, en cualquier caso, mientras en cambio vivimos en una sociedad donde todo debe volverse fácil y accesible, sin pensar en qué medida este comportamiento es dañino para nosotros

mismos y los otros. Siento que la desesperación a menudo presente en la escuela es una desesperación muy particular: la desesperación de los sordos.

Una vez, en Città di Castello, preparando las ediciones sobre sentidos de la FERIA de las Utopías Concretas, hicimos una investigación sobre las sensibilidades necesarias para la salvación del planeta, jugando un poco en torno a los distintos sentidos. Muchos estábamos de acuerdo en que la relación con lo invisible es muy importante. Invisible, por ejemplo, para la química, es la estructura que ordena un mundo, y sin duda invisible es la gran parte de las tramas que ocasionan nuestras emociones. Alexandra Ginzburg muchas veces ha subrayado que la emoción es la madre del pensamiento, y esto, los educadores, no lo debemos olvidar nunca.

La razón profunda por la cual los enseñantes apasionados y apasionados tienen mayores posibilidades de compartir con chicas y chicos los laberintos del saber está precisamente en el hecho de que ponen en el terreno abiertamente sus emociones y proponen la comunicación también en este terreno. Por tanto, con lo invisible se puede tener una relación positiva. Con lo que no se puede escuchar es con lo que todo se hace más difícil. Por eso la que más temo es la desesperación de los sordos. Una desesperación que nace de la sordera hacia los otros, hacia los lugares, hacia las relaciones, que necesariamente es también sordera hacia nosotros mismos.

Entre hombres

Un vacío, una ventana al mundo, de Sara Alcina Zayas

El final del patriarcado ha traído a la vida de los hombres no patriarcales la experiencia de un vacío. El vacío dejado por la trama de relaciones construidas y perpetuadas durante siglos y que se regían por el orden del Padre. Relaciones con hombres y con mujeres guiadas por la razón instrumental, que aplana el tejido rugoso y trenzado de lo vivo, amenazándolo con la insignificancia. De hecho, una vez desaparecido, son muchos los hombres que se sienten insignificantes, cuando el vacío parece llenarlo todo. A veces, esos mismos hombres u otros, atisban en ese vacío una ventana abierta al mundo. No a uno cualquiera, sino a un mundo –el del final del patriarcado– en el que la libertad femenina se ha puesto a circular, cambiando la realidad de hombres y mujeres. Entre esos hombres no patriarcales que se han parado ante esa ventana interior, propiciada por la revolución simbólica que las mujeres hemos traído al mundo, se encuentran los sociólogos Marco Deriu y Victor Seidler, y los hombres del ya extinto grupo de hombres vinculado a *Entredós*: Fernando Rodríguez Morón, Jesús Manuel Morala Maristegui, Javier Serna Fernández, Carlos Peón Villora y Juan Cantonero Falero.

Las ventanas de las iglesias y catedrales cristianas del medievo simbolizaban a María. Y es que la maternidad se presenta en el cuerpo primero, en el alma antes o después, como una experiencia mediada por la capacidad que indica –indica, no determina– el cuerpo femenino de abrir un vacío dentro de sí para acoger lo otro, que

siempre se presenta bajo los atributos de lo nuevo. A veces, esta práctica de la apertura a lo otro, en soledad, cuando no ha mediado el deseo o cuando se pierde su hilo- o cuando no hay un *entre-mujeres* que acompañe y acoja esa travesía-, se siente como un desgarró, en detrimento de la felicidad de esa mujer y de su criatura. Las ventanas abiertas encierran esa doble declinación. La capacidad de formular una promesa de infinito y, a la vez, de hacer que por ellas se cuelen todas las inclemencias del tiempo, arriesgando la estructura entera. Esta vivencia amenazadora del vacío ha sido más propia de los hombres que de las mujeres, orientadas por la capacidad de ser dos. Por eso creo que los hombres no patriarcales suelen buscar las mediaciones femeninas que puedan acompañarles en su búsqueda de sentido. Ese es el caso de Marco Deriu, o el de Victor Seidler, que siempre cita el feminismo en el origen de su pionero trabajo alrededor de la masculinidad, o el de los hombres del grupo vinculado a *Entredós*, un espacio político de mujeres, que les agradecen a ellas el haber podido unir sus deseos. No por casualidad, tanto Seidler como el grupo de hombres parten, el primero en su artículo, los segundos en su práctica como grupo, de textos escritos por mujeres.

Los tres textos que siguen señalan un desafío que tienen entre manos los hombres no patriarcales en el presente. Un desafío que puede ser conjugado como puente capaz de hacer decible su experiencia –que aquí es, me atrevo a decir, casi un sinónimo de lo vivible-. El desafío de rodear ese vacío con palabras propias capaces de hacer que por esa ventana abierta al mundo entre la luz cálida de esta mañana del final del patriarcado y se perfilen las sombras del nuevo día, distintas de las de la noche. La violencia masculina post-patriarcal, según nos dice Marco Deriu, es una forma exasperada de reacción a la libertad femenina que se ha puesto a circular en el mundo. Porque los hombres se sienten interpelados por este acontecimiento. Y, algunos, en un afán por seguir guiándose por el orden de la fuerza lo sienten como algo gigantesco, inabarcable y tremendamente amenazador. Nos dice Deriu que esta violencia es solo uno de los posibles desenlaces, que hay algo, en sus cimientos, que pide ser elaborado, que necesita de raíces para poder dar fruto. Y concluye, como concluyen también los hombres que se reunían en *Entredós* para llevar adelante esa práctica, como lo lleva haciendo Victor Seidler desde sus primeros escritos y en el presente, expresando la urgencia –en la que se mezclan deseo y necesidad- de ponerse a hablar, entre ellos y con las mujeres a las que aman y otorgan autoridad, para hacer de ese vacío un terreno fértil para las relaciones de diferencia.

Los hombres del grupo de *Entredós* consideraron que una de sus primeras herramientas para orientarse era aprender a partir de sí, y nombraron su dificultad a la hora de ponerse en juego. El texto de Seidler aporta luz a esta dificultad masculina cuando se trata de renunciar a la abstracción, que desarraiga el saber de los cuerpos, garantes de la realidad y de lo vivo. Y es que esa desconexión con lo real, con la fidelidad a una misma o a uno mismo ha calado especialmente en los cuerpos sexuados en masculino, por lo visto, y la voz, en esas circunstancias, se olvida hasta de su textura, y ya no sabe distinguir lo verdadero de lo falso. Y se olvida, con ello, del placer del intercambio vivo, que requiere *certeza* –cuando una sabe que algo es *cierto* lo sabe porque las palabras han coincidido con las cosas-, que es una manera de decir que reclama la presencia en cuerpo y alma de quien participa en él para darse. Porque ya está sucediendo, -lo están viviendo muchos de los hombres que participan en los grupos de hombres feministas-, las palabras de los hombres no patriarcales traen riqueza al mundo que compartimos, hombres y mujeres, y hacen de esa silueta masculina frente a la ventana una imagen preñada de deseo y necesidad, raíces del partir de sí y del actuar político -como nos recuerda Anna

Maria Piussi en un texto precioso ⁵⁶, guiando la intuición de un sentido libre de ser hombre.

La práctica de la relación entre hombres, de Fernando Rodríguez Morón; Jesús Manuel Morala Maristegui; Javier Serna Fernández; Carlos Peón Vállora y Juan Cantonero Falero

Escribir este texto, que supone la presentación en DUODA de nuestro "grupo de hombres", ha sido muy complejo porque en él hemos tratado de conjugar los deseos de todos nosotros. Gracias a la propuesta que nos regaló Remei Arnaus, cada uno de los cinco – Fernando, Javi, Manolo, Carlos y Juan- se dispuso a redactar "la pequeña historia" de nuestro grupo, que surgió hace un año. Hemos frecuentado en ese proceso de narración tanto el peligro de la abstracción como la dificultad de partir de nosotros mismos, pero, curiosamente, en las reuniones para confeccionar el escrito conjunto nos hemos mostrado más que en otras ocasiones. Hemos apreciado, incluso, el conflicto de sentirnos nombrados o no en los textos de los demás, así como la dificultad de reconocernos autoridad y de relacionarnos entre nosotros. Este proceso de pensarnos como grupo nos está sirviendo para darnos cuenta de que estamos en el comienzo.

En nuestro recorrido como grupo nos hemos ocupado más, en un principio, de sacar a la luz las cosas comunes, con las que todos nos identificamos, que de la riqueza de la alteridad, sin reconocer, por tanto, los lugares dispares desde los que cada uno es hombre. Bien es cierto que nos unen muchas cosas que nos hacen permanecer juntos en el grupo. Nos une y nos unió Entredós, un espacio político de mujeres y donde, gracias a ellas -Tania, Graciela, Noemí, Laura-, conseguimos unir nuestros deseos, propiciados también por una primera conversación entre Fernando y Javi, de crear un grupo de hombres. Pero ¿para que queríamos un grupo de hombres? Al reconocer el orden simbólico de la madre aprendido en Entredós y acoger aquello que nos enseñaban las mujeres, tuvimos la necesidad y el deseo vital de un cambio en nosotros y en nuestras relaciones. Algunos de nosotros sentíamos que algo no funcionaba bien en nuestras relaciones con las mujeres. Otros necesitábamos que mediara en nuestras relaciones con hombres lo que aprendemos de las mujeres, como el sentido de libertad relacional y de autoridad femenina. Y otros queríamos dar y recibir medida para encontrar las palabras que nombren nuestras experiencias masculinas.

Nuestra primera reunión nos llevó a plantearnos qué entendemos por ser hombre y por masculinidad y como pensarnos desde fuera del patriarcado. En este proceso encontramos muchos interrogantes que siguen gravitando en nuestras reuniones. Para el siguiente encuentro decidimos leer o releer *Mujeres en relación*, de Milagros Rivera, donde encontramos "herramientas" para empezar a trabajar. La primera de ellas, y la más necesaria, es aprender a partir de nosotros mismos y abandonar la abstracción para resignificar nuestra experiencia. Ese ponernos en juego no es nada fácil y ha ido tomando forma al hilo de las reuniones posteriores, durante las cuales hemos hablado de lo patriarcal que aún conservamos, de la violencia, de la sexualidad, de la relación con nuestra madre ..., temas que no hemos tratado en profundidad, pero que han sido la excusa para aprender a hablar de nosotros

mismos, deshaciendo silencios. Estamos contentos de disfrutar al hablar, de generar relaciones de confianza y autoridad entre hombres, y de apreciar que algo importante está sucediendo en nuestras vidas, algo que nos puede transformar en mejores personas y que permite intuir un sentido libre de ser hombre, para nombrarnos dentro del orden simbólico de la madre. Necesitamos realizar esta práctica política para transformar nuestra vida en relación con hombres y con mujeres. ¿Podemos nosotros, como hombres, contribuir al orden simbólico amoroso de la madre? Ése es nuestro deseo.

Amor y reconocimiento: la violencia masculina y el sentido de nuestras relaciones, de Marco Deriu

Traducción del italiano de Gemma del Olmo Campillo.

En los últimos meses, las crónicas periodísticas nos han relatado una triste serie de delitos de pareja. El caso de Jennifer, una chica de veinte años embarazada, de Olmo di Martellago, golpeada y asesinada por Lucio, de treinta años, su ex amante, ha sido uno de los más famosos por la brutalidad de su violencia.

En los últimos años se ha registrado una cadena de homicidios contra las mujeres. Una investigación del Consejo de Europa hecha pública en octubre de 2005 (que ha originado un interesante debate en el periódico *Liberazione*) ha revelado que la violencia del compañero, marido, novio o padres es la primera causa de muerte e invalidez permanente en las mujeres de 16 a 44 años en todo el mundo, también en Europa.

Por lo que respecta a los homicidios de pareja, en Italia, por ejemplo, últimamente se registran cerca de un centenar de casos al año. A veces son simplemente maridos que matan a sus mujeres o a sus compañeras por litigios de algún tipo aunque, muy a menudo, detrás de estos homicidios contra las mujeres suele estar por medio la experiencia de la separación, del rechazo, de la decisión por parte de la ex compañera de iniciar una nueva vida. Desde este punto de vista, en las crónicas periodísticas ninguno se ha arriesgado, hasta el momento, a subrayar que estamos frente a una nueva e ineludible "cuestión masculina" que, ciertamente, está todavía pendiente de entender en su significado social y relacional.

A la hora de hacer un análisis sobre esta violencia debemos evitar refugiarnos en simplificaciones automáticas, formas manidas, restos de mentalidad pasada, antiguos legados. Es verdad que en la cultura patriarcal la violencia hacia las mujeres siempre se ha dado, pero la violencia de hoy no parece ser el resultado de hombres que consideran a las mujeres seres inferiores a someter, como podía ser en el pasado. Estamos hablando de violencia cometida por personas de todo estrato social, en todos los países europeos. En Italia, además, se puede apreciar que la mayor parte de los homicidios domésticos se producen en el norte, en particular en Lombardía, o bien en las regiones más ricas y desarrolladas.

En realidad creo que estamos asistiendo a una transformación de las formas y de los significados de esta violencia, que todo esto nos habla del cambio de vida de las mujeres, de los hombres y de las relaciones entre hombres y mujeres. Para comprender la realidad actual debemos comenzar por ver que hoy nos encontramos

en una situación nueva caracterizada por lo que el sociólogo inglés Anthony Giddens llama "relaciones puras". Por relaciones puras se entiende relaciones no dictadas por obligaciones sociales o económicas. En el pasado, las relaciones entre hombres y mujeres se construían sobre papeles, obligaciones sociales, valores religiosos, proyectos familiares, cálculos económicos, relaciones de poder y a veces de coerción. No se puede decir que todo esto haya desaparecido completamente, pero ciertamente hoy (gracias a los cambios culturales, a las conquistas sociales de las mujeres y a una mayor autonomía económica y social) los vínculos entre hombres y mujeres, incluyendo los familiares, se fundan, en una medida mucho más relevante, en la capacidad de comunicación y comprensión recíproca, en las relaciones de intimidad, en la confianza y en el respeto, en la disponibilidad para el diálogo y en la adecuación recíproca, en el entendimiento emocional. En otras palabras, la relación de pareja no se da de una vez por todas, sino que es fruto de un diálogo y de una contratación, de un entendimiento y de una confianza que es constantemente reafirmada.

Pero volviendo a la cuestión de la violencia. En este momento la novedad es que al lado de una violencia más de tipo "tradicional" que golpea sobre todo a las mujeres en situación de marginalidad social, hoy registramos además una violencia que parece nacer, por el contrario, de la incapacidad por parte de los hombres para aceptar y acoger una autonomía y una libertad ya presente en la vida de muchas mujeres. La violencia masculina comienza a golpear hoy a la mujer que ya no acepta ser siempre el soporte de las necesidades del hombre. Golpea a la mujer que, con razón o sin ella, abre conflictos y cuestiona al hombre, a la mujer que decide dejar a su compañero, a la mujer que busca rehacer su vida sola o con otro, a la mujer que decide llevar adelante autónomamente su embarazo. En cualquier caso, aunque sobre esa cuestión valdría la pena abrir un razonamiento aparte, también el apego de los hijos a las madres en la separación se convierte en un elemento de conflicto y de resentimiento hacia las mujeres.

Atendiendo a los datos ofrecidos en la investigación "El homicidio voluntario en Italia. Informe 2005", ⁵⁷ realizado por EURES ⁵⁸ en colaboración con ANSA, ⁵⁹ los casos en los que el factor desencadenante del delito se habían debido a la decisión de separación por parte de la víctima supusieron en 2004 cerca del 31,6% de los homicidios en el espacio doméstico. Este problema concierne sobre todo a los hombres y sugiere, con bastante claridad, la realidad de una mayor fragilidad y dependencia psicológica, y de una menor autonomía, por parte de los hombres.

Por tanto, creo que el tipo de violencia que tenemos frente a nuestros ojos no es una simple reelaboración de la cultura y del poder patriarcales. Esta violencia no implica ningún rechazo a la igualdad entre los sexos, y mucho menos el prejuicio de considerar inferiores a las mujeres, al contrario, se puede lanzar la hipótesis de que señala la involuntaria admisión de la completa autonomía femenina, con un significado de inadecuación y dificultad por parte de los hombres. Esta violencia nos muestra la desesperación y la falta de reelaboración masculina frente a una libertad y una autonomía femenina, más que un poder masculino y una sumisión femenina. El delito señala, si acaso, la imposibilidad, la impracticabilidad de la sumisión femenina. Desde este punto de vista, los términos de la violencia hacia las mujeres han cambiado, están cambiando.

Llevando este razonamiento a la esfera de las relaciones, en este momento, en mi opinión, los hombres ejercen violencia sobre todo porque no aceptan la diferencia, o

bien porque no aceptan la alteridad de la compañera. No aceptan que la mujer que tienen en frente no sea, simplemente, una continuación, un reflejo del propio deseo o de las propias necesidades. No aceptan que ella pueda elegir en relación con su propio deseo y que este no coincida con el de ellos, o con su idea de relación. En esta situación —y su consecuente sentido de "impotencia" hacia la autonomía y la libertad femenina— emerge toda la dependencia, la fragilidad y la inseguridad escondida de los hombres. Todos estos aspectos no son todavía admisibles para muchos hombres, y con el recurso de la violencia se los niegan una vez más. Se podría decir que muchos hombres prefieren cancelar la alteridad antes que reconocerla y aceptar, con ello, la propia parcialidad, la propia vulnerabilidad, la propia impotencia. En este sentido, esta nueva forma de violencia masculina hacia las mujeres representa un intento de cancelar la diferencia y no la igualdad.

Lo que es difícil para los hombres, hoy, no es reconocer que las mujeres tienen igual dignidad o valor que los hombres; lo que es difícil es estar frente a una mujer y aceptar que ella es otra, distinta de nosotros. Así pues, en mi opinión, la relación verdadera puede nacer sólo en el momento en que cada hombre reconoce que la mujer que tiene delante no es su proyección o su objeto, y que ella puede ser diferente de él en muchas cosas, para bien y para mal. Sólo a partir de aquí puede comenzar una relación y un intercambio real y no violento. Por tanto, aceptar la libertad de diferir de la mujer, aceptar la propia parcialidad y limitación, así como aceptar una relación real son tres aspectos íntimamente relacionados. Desde ese punto de vista, esta violencia, de un modo o de otro, nos interpela a todos. No se trata de escurrir el bulto y distanciarse de una violencia que está fuera de nosotros, que pertenece a "los otros", a los "hombres violentos", sino más bien sopesar realmente la posibilidad de que esté inscrita en la cultura común, porque la violencia, el delito, es solamente uno de los posibles desenlaces. El dato común a todos no es el episodio final de la violencia, sino lo que la precede: la concepción de la pareja, del amor, de la relación. Aquello que nos parece normal porque no se manifiesta bajo formas de violencia explícita y criminal, pero que, probablemente, está en el origen del problema.

Lo que nosotros, hombres, podemos hacer es comenzar a hablar de nuestras formas de relación, de cómo somos en las relaciones, de cómo construimos las relaciones, de cómo las negamos, de cómo tenemos miedo de ellas. Debemos preguntarnos en qué medida somos capaces de acoger la libertad y el libre deseo de las mujeres en nuestra relaciones y en nuestro modo de amar.

Creo que es preciso, por tanto, madurar todos más a la hora de interrogarnos sobre nuestras relaciones afectivas, hombres y mujeres juntos, pues, bajo mi punto de vista, el problema nace de que las personas tienden a vivir las relaciones de amor como "relaciones simbióticas", en las que hay implícitamente una coincidencia del otro con sí, y de sí con sí. No está admitido "diferir", ni fuera de sí ni consigo. La situación de simbiosis se da cuando dos seres viven una relación tan estrecha e integradora que cancela el sentimiento y la experiencia de la diferencia. La consecuencia de ello es una situación protectora y defensiva, a menudo también una sensación de seguridad mayor hacia la vida y el mundo. El precio, sin embargo, es la renuncia al conocimiento de la otra persona y de sí, el deterioro de partes importantes de ambos. Creo que Lea Melandri se refiere a este tipo de situaciones cuando habla de un "sueño de comunión". En mi opinión, también estas relaciones simbióticas o de fusión pueden ser vistas como la reelaboración o la continuación de la relación prenatal e infantil del hijo con la madre. El otro sujeto es percibido como

necesario para la propia nutrición y supervivencia.

Así, la otra persona no es apreciada en su autonomía, en su alteridad sino como apéndice de sí. El deseo de otros no existe si no como obligada prolongación del propio. En estos términos, la relación puede ser complementaria, cuando uno de los dos sujetos —en general la mujer— renuncia a sí para satisfacer al otro, o simétrica, cuando se produce una dinámica de conformismo recíproco. En ambos casos se registra, al menos hasta cierto punto, una situación de complicidad entre las dos partes. Cada uno está gratificado por la propia posición y por el papel que tiene en las discusiones con el otro. La percepción interior y emocional es la de estar satisfechos. No hay ni puede haber una percepción fuerte del negativo, de la fractura, de la herida, de la ausencia, de la carencia, del vacío. En esta ilusión de transparencia y de plenitud se pone en marcha la eliminación del misterio del otro/ de la otra. No se es consciente de la existencia del mundo interior de la persona que amamos, de posibles deseos, aspiraciones, necesidades autónomas y no sospechadas. Al mismo tiempo, esta falta de reconocimiento de la otra persona coincide también con la pérdida de una percepción real de sí mismos.

En estas condiciones, la experiencia del abandono, del fin de la relación, puede convertirse en algo perturbador e intolerable, porque al acabar la relación simbiótica puede hacerse añicos también el sentido de sí y el sentido de la realidad. En este punto, antes que reconocer la propia dependencia, y replantearse el propio sentido de sí y la propia idea de relación, prefieren refugiarse en la violencia.

El carácter no sólo de impotencia sino también la no aceptación de estas situaciones emerge en los numerosos casos conocidos de homicidio-suicidio, sobretudo entre los hombres. Estos casos muestran que no sólo hay rabia contra la propia ex pareja, sino también el desplome de una relación consigo mismos que, al mismo tiempo, supone admitir la incapacidad de salir de un cierto marco de sentido.

El año pasado, la Comunidad Diótima propuso como tema el trabajo del negativo, de la fuerza del negativo. Valdría la pena declinar este tema también en las experiencias de las relaciones afectivas entre hombres y mujeres. Si hay un aprendizaje en el amor, este pasa también por la aceptación e integración del negativo. Se aprende a conocer y a conocerse atravesando experiencias de cada género. Unas veces son encuentros, arrebatos, alegrías, dones, repartos, satisfacciones. Otras veces son, por el contrario, desilusiones, abandonos, traiciones, heridas, incomprensiones y misterios insondables. Según mi experiencia, también estas últimas vivencias dolorosas y negativas han sido pasajes fundamentales y constitutivos porque me han puesto en frente la experiencia del límite, de mi parcialidad, del reconocimiento de otras personas. Tales experiencias nos resquebrajan la ilusión de control sobre nuestra vida, sobre las relaciones, sobre las personas. Nos desmontan la excusa de poder disponer a placer de cada cosa. Nos permiten disolver la imagen de una relación sin vacíos y sin distancia que nos habíamos construido. Nos obligan, en resumidas cuentas, a admitir un umbral de no comprensión, más allá del cual se debe aceptar a la otra persona por cómo se presenta o por cómo se niega a nosotros, sin buscar otras explicaciones.

Todas estas vivencias no son experiencias por sí mismas sino etapas de una maduración, necesarias para aprender a amar, para ser capaces de entrelazar el propio deseo con el de otra persona, sin ahogar ninguno de los dos. Construir una civilización de las relaciones entre hombres y mujeres significa, entonces, aprender recíprocamente a coincidir y a separarse, a establecer acuerdos en la proximidad y

en la distancia, porque ambas cosas —siempre y en cada momento— son, juntas, condiciones del amor.

Masculinidad, moralidad y modernidad, de Victor Seidler

60

Traducción del inglés de Isabel Pérez Molina.

Cuando pensamos en función de una obligación de visitar a un enfermo, pensamos en una obligación de carácter universal que ayuda a Kant a cuestionarse nociones de relativismo moral porque es importante reconocer que esta es una obligación que proviene de la razón. Es una cuestión objetiva que puede decidirse como materia de la razón, en lugar de dejarla como materia de opinión individual. En un principio Kant se posiciona contra el relativismo cultural de Hume, aunque su trabajo continúa teniendo poderosas resonancias contemporáneas como rechazo del relativismo que informa tanto el sentido común de la cultura moral liberal que sostiene que la moralidad es una cuestión de opinión individual como su proyección en las ciencias humanas en la noción de que los valores son relativos a una particular sociedad y cultura. Este relativismo es una reacción comprensible en una cultura imperialista que se apropia de la idea de civilización e insiste en juzgar a otros según sus propios parámetros.

Pero Kant insiste en la importancia de la noción de moralidad como el camino para desafiar el relativismo histórico y cultural. Kant nos ayuda a creer que si la esclavitud es una práctica errónea, lo es en todas las épocas y lugares porque es degradante para el ser humano. Sin embargo, también es importante contextualizar el trabajo de Kant en la época de la Ilustración, en lugar de abstraerlo como si se tratara de una serie de argumentos atemporales cuya trascendencia solamente puede apreciarse en su totalidad si se separan de un contexto particular dado. Esta tendencia a descontextualizar podría considerarse una debilidad en la tradición racionalista de la filosofía moderna que asume que los problemas pueden "resolverse" únicamente a través de la razón. Los últimos escritos de Wittgenstein pueden ayudarnos a cuestionar esta visión cartesiana de la razón así como la noción de razonamiento lógico que se deriva de ella. Existe la asunción de que la posición ventajosa de la razón existe más allá de los conflictos de la vida social en un noúmeno reino propio. Su imparcialidad en relación con los asuntos de la vida empírica se garantiza a través de su universalidad. Trata a todos de la misma manera, cualquiera que sean las condiciones particulares de sus vidas, y nos posicionamos igual ante las demandas de la ley moral.

Se da por supuesto que, en el esquema kantiano, al erigirnos por encima de nuestras naturalezas animales, tomamos una posición de desinteresada imparcialidad hacia nosotros mismos. Pero para Kant, esta visión de "objetividad" e "imparcialidad" se establece en relación con nuestro yo natural, nuestras emociones y sentimientos. Se supone que hemos llegado al estadio más alto de desarrollo moral si somos capaces de tomar esta actitud de imparcialidad hacia nosotros mismos. Este hecho se confirma en el trabajo de Piaget y en el que este inspiró en Kohlberg. Estos aceptan el sistema de pensamiento kantiano dando por sentada nuestra comprensión del desarrollo moral como una serie de discretas etapas que marcan nuestro devenir

desde la infancia hacia la madurez, aunque muy pocos de nosotros lleguen a las etapas mas altas.

Kohlberg nos enseña algunas cosas a partir de sus diferenciaciones sobre las características significativas de nuestra vida moral. EI nos ayuda a hacer distinciones que podrían no ser vistas de otra manera. Su preocupación acerca de las condiciones para desarrollar formas democráticas de escolarización que incorporen los principios democráticos en la organización cotidiana abre una serie de cuestiones cruciales. Durante demasiado tiempo hemos aceptado que escuelas no democráticas y autoritarias pueden, de alguna manera, preparar a la gente para participar como ciudadanos en una sociedad democrática. Sin embargo también existen puntos débiles en una noción de ciudadanía que se organiza alrededor de la noción del yo racional. Es como si nuestra capacidad de pensar en términos de principios morales abstractos definiera nuestra existencia como seres racionales. Esto es aceptar las nociones kantianas que ven "imparcialidad" y "separación" ⁶¹ en oposición con nuestro yo emocional. También lo es que somos supuestamente "objetivos" hasta el punto que nos hemos separado de consideraciones emocionales y aprendido a considerar solamente razones impersonales.

No pretendo aquí minimizar la importancia de nociones de "imparcialidad", "separación" y "objetividad" sino cuestionar las formas en que estas han sido trazadas en la tradición moral kantiana. No se trata simplemente de un asunto de teoría moral dado que esta visión ha guiado las concepciones tradicionales de "objetividad" y "ciencia" en las Humanidades. La obra de Carol Gilligan, *In a Different Voice* (Con una voz diferente), ha sido importante para demostrar como el trabajo de Piaget y Kohlberg ha sido ampliamente extraído del estudio empírico con niños (no con niñas). Es de la experiencia de los niños que estos modelos de desarrollo moral han sido extraídos, ya que en nuestra cultura son los niños los que tienden a pensar más fácilmente en términos de principios abstractos. Los niños aprenden a buscar "la respuesta correcta" y se sienten mejor si esta puede "probarse" como una cuestión de razón y lógica que no lleva su propia experiencia a la ecuación. Así, con el famoso ejemplo de si Hans debería robarle al farmacéutico con el fin de salvar la vida de su pareja que necesita una medicina que no puede pagar, los chicos pueden estar mas inclinados a pensar que "salvar una vida" es un principio mas importante que "el derecho a la propiedad privada" por lo que en este tipo de situación puede justificarse coger la medicina, incluso si esto significa sufrir las consecuencias de romper una ley.

De esta manera los chicos pueden pensar sobre esta situación en términos impersonales y universales que tienen poco que ver con las relaciones personales de las personas implicadas. No es una cuestión de sentimientos que la gente puede tener entre si, puesto que esto podría presuntamente colocar las decisiones morales sobre un suelo contingente. Es cuestión de proceder sobre que es "lo que se debe hacer", como una cuestión de principios, a pesar de los individuos interesados. He aprendido esto al convertirme en blanco de este tipo de razonamiento, una vez que un colega dijo que estaba preparado a apoyar el principio de tener una persona más en el departamento, pero que no estaba preparado para apoyarme a mí para ese puesto que yo ya había estado desarrollando durante años. No se trataba de un asunto relacionado con la competición abierta por un trabajo, sino de la forma como un lenguaje impersonalizado puede utilizarse como parte del lenguaje del poder.

Si la habilidad de pensar en términos de principios morales abstractos define

nuestro sentido de la moralidad, como así es para Kant, entonces se convierte en un ideal al que todos debemos tender. Pero como apunta Carol Gilligan, el hecho de posicionar la moralidad en términos universales hace invisible y devalúa la experiencia de las mujeres, que frecuentemente piensan en términos distintos. Incita a las propias mujeres a *desestimar* su experiencia moral con el argumento de que solamente consideraciones que pueden ser presentadas en términos impersonales y universales son relevantes en el argumento moral. Este hecho tiende a simplificar las complejidades de nuestra experiencia moral. También silencia a las mujeres que se quedan sintiendo que lo que ellas pueden querer decir en una determinada situación no es relevante. Puede ser interesante pero no relevante para la evaluación "moral" de la situación.

Lo apuntado mas arriba tiende a crear una jerarquía de la experiencia moral. También establece relaciones particulares de poder y autoridad. Tácitamente legitima la identificación moderna de masculinidad con razón que ha convertida la voz masculina en voz con autoridad por su universalidad e imparcialidad. Como hombres hemos aprendido a hablar por otros, pensando que es nuestra tarea decir lo que es mejor para cada uno en una situación determinada. En realidad, hemos aprendido a usar nuestra voz para hablar por otros, antes de que hayamos aprendido a hablar por nosotros mismos más personalmente. Sin embargo, es fácil para nosotros como hombres ser impersonales, diciendo, por ejemplo, lo que seria mejor que la familia hiciera este verano, antes que decir lo que nos gustaría personalmente. Como que estamos siendo "neutros", el control que tenemos en estas situaciones es frecuentemente ocultado ya que hemos aprendido "como tener en cuenta los intereses de los demás". Si otros hablan de forma mas personal sobre lo que quieren, están siendo "personales", "egoístas" o "emocionales" por lo que sus voces pueden ser fácilmente desestimadas. Es el lenguaje de una razón impersonalizada que asume el poder y control de la situación.

Si las mujeres, en el ejemplo de Hans, están más predispuestas a sentir que ellas desearían apelar a la buena voluntad del farmacéutico antes de considerar la situación únicamente en términos abstractos, están apelando a la conciencia del farmacéutico como ser humano. Ellas creen que pueden apelar a sus sentimientos por la urgencia de la situación, por lo que el farmacéutico puede estar preparado, digamos, a dejarles llevarse la medicina si están dispuestas a pagar por ella posteriormente. Buscan alguna clase de acuerdo. A algún nivel se reconoce que el problema no puede ser solucionado únicamente en el ámbito de los principios ya que implica relaciones humanas.

Para muchas mujeres se da el sentimiento de que seria mucho mejor si el farmacéutico pudiera llegar a aceptar que debe proveer la medicina a causa de la gravedad de las circunstancias. Si responde que es sensible a su apremiante situación pero que tiene un negocio que mantener y que si les ofrece la medicina tendría que hacer lo mismo con otras personas en situación semejante, ¿Justifica este hecho que el farmacéutico rechace la petición puesto que esta universalizando la situación o permanece acusado de emplazar consideraciones de tipo económico sobre preocupaciones morales? ¿Muestra esto los limites morales de las consideraciones de mercado que forman la conciencia de la derecha liberal?

¿Podemos pensar que si el farmacéutico fuera una mujer seria más susceptible a otras consideraciones que aquellas ofrecidas por el mercado? ¿Es este un asunto de recursos médicos escasos y de su distribución? Esta idea se asemeja a la del

observador moral imparcial que supuestamente tiene información para tomar la decisión correcta. Sin embargo, se presenta exclusivamente como una materia de administración de justicia. Lo que se pierde de vista es la relación personal entre Hans y su pareja y hasta donde es el capaz de llegar para salvar la vida de esta. ¿Se esta diciendo que si actúa en nombre de su amor por ella esto convierte el hecho en menos valioso moralmente que si el esta preparado a actuar de forma similar para cualquier persona en la misma situación? Dentro de un marco kantiano es difícil *dar peso* a sus sentimientos por su compañera como una consideración moral legítima. Estos sentimientos son demasiado fácilmente descartados como particulares y personales y, por lo tanto, sin relevancia para la decisión moral aneja. Se reconocerá rápidamente que pueden ser significativas para las decisiones personales que el esta dispuesto a hacer, pero no forma parte de la decisión "moral" a tomar.

En relación con esto, Carol Gilligan se fija en una moralidad de cuidado y preocupación como aquella que ayuda a expresar la experiencia moral de las mujeres y sugiere que existe una particular relación entre masculinidad y moralidad de derechos y principios. La autora llega a esta conclusión a partir del análisis de datos psicológicos, pero es posible llegar a la misma conclusión si nos fijamos en la relación entre masculinidad y una particular tradición de sentimiento y pensamiento moral. Tan pronto como tenemos una identificación entre masculinidad y razón como ocurre en la modernidad, y un sentido de la moralidad como gobernado por una facultad de razón independiente y autónoma, no debe entonces sorprendernos que exista aquí una determinada relación entre masculinidad y moralidad. La universalidad de la razón sugiere una concepción universal de la moralidad.

Es solamente cuando empezamos a explorar como funciona esta universalidad y las formas en que se establece *en oposición* a nuestro yo natural, que reconocemos su conexión con formas particulares de masculinidad. Cuando nos *acercamos* un poco *más* a Kant y tenemos en cuenta lo que dice sobre las relaciones entre hombres y mujeres, la familia y la sexualidad -comentarios que con mucha frecuencia no aparecen en las ediciones estándar de sus obras- podemos observar que son los hombres los que tienen el control del don de la universalidad y la razón.

Si intentamos restaurar una moralidad de cuidado y preocupación como forma de hacer visible la experiencia moral de las mujeres, es importante reconocer que esto no puede promoverse en términos de igualdad sin reconocer las relaciones de poder y subordinación que operan. Esta moralidad de cuidado y preocupación es minada continuamente en las relaciones de género ya que los hombres tienen el poder de *desestimar* lo que las mujeres tienen que decir. Su poder sobre la razón les da legitimidad para etiquetar lo que las mujeres tienen que decir como "irracional", "personal" y por lo tanto como "fuera de discusión". Es el poder de devaluar la experiencia moral de las mujeres. Contribuye a socavar el sentido de *validez* de la experiencia moral de las mujeres para si mismas, hasta el punto que muchas veces se sienten ansiosas y avergonzadas a la hora de compartir sus percepciones.

El tema del aborto aborda algunas de estas cuestiones de forma cruda, según Carol Gilligan extrae de su estudio sobre el contexto en el cual hombres y mujeres, en sus relaciones de pareja, toman decisiones sobre el tema. La forma como los hombres conciben a veces el aborto es como materia de principios, queriendo pensar en términos impersonales y universales en el sentido de si esta "bien" o "mal". A veces no se llega a esto ya que pueden decir "somos demasiado jóvenes para tener un hijo" o "nuestra relación no esta lo suficientemente asentada" o "simplemente no nos lo

podemos permitir". Todos estos ejemplos pueden servir como razones impersonalizadas, sugiriendo que constituiría un error para otros en la misma situación proseguir con el embarazo. La cuestión es que, presentado en estos términos, los sentimientos *personales* no intervienen en la situación. A menudo los hombres hablan como si ellos hubieran tenido en cuenta todas las consideraciones "racionales" del caso, por lo que entonces de may se pasa a enfrentarse con las consecuencias emocionales de la situación. Estas son "subjetivas" por lo que no tienen nada que ver con la decisión moral que ha sido tomada "objetivamente".

Implica un cambio para el hombre reconocer que la situación en la que se encuentran tiene algo que ver con ellos, incluso si reconocen que, por ultimo, son las mujeres las que deben decidir, ya que son ellas las que llevan la criatura en sus entrañas. Sin embargo es importante no interpretar el derecho a escoger de las mujeres como si se desestimara la intervención del hombre en esta situación. Esto reproduciría el esquema tradicional en el que los hombres pensarían que el asunto no tenía nada que ver con ellos. Gilligan muestra como las mujeres tienden a pensar en la decisión moral a tomar en términos de sus relaciones con los demás pero también de quien tendrá que responsabilidad con respecto a la criatura que naciera. Pero estas consideraciones no deben tratarse como consideraciones pragmáticas que pueden en cualquier caso ser contrastadas como "personales" y "particulares" en contraposición a consideraciones "morales" supuestamente impersonales y desinteresadas. El hecho es que, en parte, la decisión "desinteresada" no existe como tal, ya que sea lo que sea lo que se decida tendrá un impacto en la vida de las personas implicadas. No se trata simplemente de una cuestión "racional" que una vez tomada puede permitir que la vida "vuelva a la normalidad, ya que inevitablemente tiene un impacto sobre la relación.

Una visión racionalista tiende a argumentar que si tienes clara que la decisión "correcta" ha sido tomada, entonces es "irracional" tener sentimientos acerca de dicha decisión con posterioridad. Esta visión es simplista ya que el impacto que puede tener en nuestras vidas y relaciones puede ser muy diferente, dependiendo de la propia situación en que se encuentren las personas afectadas. Para algunas personas puede suponer un periodo de luto y tristeza, mientras que otras pueden sentirse aliviadas. El caso es que esto es particular a las vidas afectadas y no puede abstraerse de ellas como si pudiera considerarse una cuestión exclusivamente de la razón.

Lejos de ser irrelevante para la decisión moral que concierne aquí, puede resultar crucial tanto para mujeres como para hombres ser consciente de lo que sienten acerca de la situación a la que se enfrentan. Como hombres tendemos a menudo a pensar que las cosas podrían ser diferentes si pensáramos en ellas en términos diferentes, por lo cual las teorías sociales subjetivistas que tratan la "realidad" como una construcción conceptual pueden resultar tan atractivas. En el pasado hemos disfrutado frecuentemente del poder en nuestras relaciones personales, para hacer que otros aceptaran la "realidad como nosotros habíamos elegido concebirla. Pero con el feminismo los tiempos han cambiado para muchos.

La realidad entonces puede ser particularmente dolorosa de aceptar. Como hombres, podemos estar tan acostumbrados a que podamos moldearla según nuestra propia imagen que podemos reaccionar como niños mimados cuando se resiste y no podemos salirnos con la nuestra. Estamos tan acostumbrados a ello que puede costar tiempo reconocer lo que esta pasando. Puede ser particularmente difícil para

nosotros situar nuestros sentimientos "contradictorios" en el caso de un posible embarazo no deseado. Es como si sintiéramos todo al mismo tiempo, por lo que puede parecer que no sentimos nada en absoluto. Puede tomar tiempo y atención exponer algunos de estos sentimientos enfocándolos mas claramente, así como tomaría esfuerzo y coraje explorar lo que estos sentimientos significan para nosotros en el contexto de nuestras relaciones y nuestras vidas. Si no estamos acostumbrados a este "trabajo emocional", nos puede provocar una conmoción al vernos ante una decisión de este tipo, que no nos afecta solamente a nosotros mismos.

Durante esos periodos de potencial intensidad emocional muchos hombres están acostumbrados a recluirse en si mismos, queriendo arreglar la situación en otros términos. La ética kantiana puede ayudar a reforzar esta tendencia, incluso si queda fuera de su intencionalidad. Nos hace pensar que en lo que se refiere a moralidad, no hay lugar para emociones y sentimientos, sino que se trata de un tema referente al imperturbable funcionamiento de la razón, donde las emociones únicamente nos distraerían de la tarea moral a realizar. A veces incluso podemos convencernos de que lo mejor es resolver el asunto en términos de universalidad y aplicar las soluciones a nuestras circunstancias particulares. Actuar de otra manera puede verse como actuar por egoísmo e incluso de forma pragmática.

Contra esto se puede argumentar que las decisiones morales no pueden resolverse únicamente a traves de la universalidad de la razón, ya que la situación a la que se enfrenta cada persona es siempre distinta. El hecho es que puede resultar crucial tanto para las mujeres como para los hombres explorar y validar sus emociones y sentimientos contradictorios porque también sean relevantes de cara a las decisiones morales que deban tomar. No se trata de adaptarse a las consecuencias emocionales inherentemente subjetivas de una decisión moral que ha sido tomada sobre una base racional objetiva. Es importante destacar este punto puesto que tiene repercusiones inmediatas sobre una extensa gama de cuestiones que emanan de la manera en que concebimos las relaciones entre consideraciones "subjetivas" y "objetivas". Como la gente se siente con respecto a una situación determinada implica diferencias materiales en la situación concreta y en las maneras en que ambos pueden enfrentarse a ella. No solamente es importante para mujeres y hombres sentir que han tenido tiempo y espacio para explorar sus sentimientos en relación a la situación en que se encuentran, sino que estos sentimientos pueden formar parte de la base sobre la cual se tome eventualmente una decisión.

Si una mujer siente que no es realmente amada en una relación y si este amor nunca se le ha expresado directamente, puede no sentirse segura para proseguir con el embarazo. Quizás sienta que su relación no podría soportarlo. Demostrarle este amor puede ayudarle a transformar la relación proporcionándole una cualidad que nunca tuvo. Puede ser que en el proceso de conocer sus sentimientos algunas personas empiecen a apreciar lo que las une. Esta crisis puede ayudarles a compartir partes de si mismos que hasta entonces habían quedado ocultas para el otro por lo que les puede unir mas de lo que habían estado nunca. La expresión de los sentimientos de cada uno puede ayudar a *construir* una confianza e intimidad que no podría haber germinado únicamente a partir de la voluntad y determinación. No puedo escoger tener intimidad con alguien como no puedo escoger amar a alguien cuando no es así. De alguna manera somos capaces de reconocer esto como características significativas de nuestras vidas emocionales, sin realmente dar lugar a una sensibilidad moral que le de a estos hechos el peso que tienen en nuestras

vidas.

Asimismo, aprendiendo a explorar las emociones que han emergido a traves de un embarazo no deseado puede ayudar a otras personas a reconocer lo poco que realmente sienten el uno por el otro. Es a traves de una exploración emocional de este tipo que las personas aprenden y generan conocimiento sobre su relación. Esto requiere que los hombres aprendan a tomar mayor responsabilidad sobre sus vidas emocionales, en lugar de dejar a sus parejas la labor de interpretar sus emociones y sentimientos por ellos. Con frecuencia este hecho se convierte en una dependencia emocional oculta para los mismos hombres, ya que no se corresponde con la concepción que tienen de si mismos como independientes y autosuficientes.

Asumir esta responsabilidad permitiría a los hombres heterosexuales aprender a cuidar de si mismos y de otros en formas posiblemente poco familiares. Si los hombres están acostumbrados a asumir responsabilidades por otros, esto sucede generalmente en el ámbito financiero. Parece que nos lleva tiempo como hombres aprender a particularizar nuestra visión de manera que podamos cuidar de otros individualmente. En la mayoría de las familias acostumbran a ser las mujeres las que recuerdan más fácilmente cumpleaños señalados y quienes se toman la molestia de obtener los regalos. Es como si los hombres hubiéramos aprendido a traves de la educación recibida a ocultar las emociones, por lo que estas se toman como un signo de debilidad que amenaza con comprometer nuestro sentido de identidad masculina por lo que hemos aprendido a sospechar de ellas.

Esta reacción no es tal para todas las emociones, ya que para algunas masculinidades particulares puede ser bastante apropiado manifestar determinados sentimientos. Por ejemplo, la ira es muchas veces aceptada para los hombres en formas que no lo son para las mujeres. Pero esto quiere decir que toda una gama de emociones "más suaves" como tristeza, ternura, miedo, son repetidamente transferidas hacia la ira porque esta se puede ver como reafirmante en lugar de amenazar nuestra identidad masculina. Aprendemos a transferir nuestras emociones de esta manera desde muy pequeños por lo que nunca aprendemos a discernir y nombrar las otras emociones o sentimientos. Es como si hubieran caído en desuso ya que tenemos muy poca experiencia vivida (sentida) de ellas en la que sustentarnos. Quizás continuemos hablando de ellas pero nuestro lenguaje será frecuentemente desconectado y falso.

Este hecho nos puede ayudar a reconocer que no se trata de que existan dos voces distintas según el genero, la masculina que piensa en términos de razones y principios mientras la femenina ejercita nociones de cuidado y preocupación, puesto que Carol Gilligan esta diciendo mucho mas que eso, pero deja a la discreción de los demás interpretar las implicaciones de las relaciones de poder y dominio anejas. La expresión de ira, especialmente en una relación de pareja puede servir como ejercicio de poder. A un cierto nivel puede bloquear una expresión de perdida, si ha sido ocasionada por la desintegración de la relación. A menudo los hombres sentimos que podemos reafirmar el control de una situación para que de esa manera todo vuelva "a la normalidad". Asumimos que debe haber algo que podamos *hacer* para reparar el daño y empezar de nuevo. Nos puede parecer "racional" que si las cosas han ido mal debemos darles otra oportunidad para enderezarlas. En la modernidad nos hemos apegado a la idea de que cada problema tiene una solución que debe alcanzarse simplemente a traves de la razón. Si tenemos la voluntad y determinación necesarias para hacer lo que se requiere, la solución, supuestamente,

esta siempre al alcance de la mano.

Sin embargo no siempre sucede así. Demasiado daño puede haberse creado en la relación para que no haya ninguna posibilidad de volver atrás. Como hombres, nos gusta pensar que el reloj puede volverse atrás y podemos comenzar de nuevo. Hemos aprendido en la modernidad que el tiempo es nuestro para usarlo y estamos acostumbrados a luchar contra él. Aunque tenemos una concepción lineal del tiempo, es una visión del tiempo como algo que tenemos que conquistar y controlar. Pensamos que estamos en una batalla contra el tiempo y a menudo luchamos contra las restricciones que quiere imponernos, afirmando de esta manera nuestra masculinidad. Debido a que la identidad masculina puede estar muy ligada a la habilidad física y la fuerza, puede ser difícil aceptar el declive de nuestros puntos fuertes como hombres y el proceso de envejecimiento. Esto lo experimentamos como una sentencia gradual a muerte, porque amenaza nuestro sentido de la identidad masculina. Puesto que muchos hombres mayores perderán sus trabajos y con ellos los medios de mantener a sus familias, puede resultar amargo darse cuenta de que nuestras fuerzas empiezan a declinar.

Si notamos que las cosas no van bien en nuestra relación de pareja, todavía resistimos esta naciente conciencia. Parte de nosotros *no* quiere saber, y si nuestras parejas tratan de verbalizar sus preocupaciones, nos encontraremos utilizando la ira para silenciarlas. A menudo los hombres se repliegan en un silencio taciturno, sintiendo que parte de su mundo está siendo amenazado, por lo que se sentirán todavía menos a salvo y seguros para pedir ayuda. Cuando las cosas no funcionan, existe la tendencia a reforzar modelos de conducta masculinos pues puede parecernos crucial mantener nuestra identidad masculina intacta cuando todo a nuestro alrededor empieza a temblar.

Sin embargo, esta actitud no ayuda a arreglar los problemas de nuestra relación puesto que al alejarnos de cualquier contacto que nos haga sentir vulnerables probablemente insistiremos con exasperación que las cosas no están tan mal. No querremos escuchar. Seguramente sentiremos que se nos hace una amarga injusticia, conscientes de haber trabajado duro para triunfar y proveer en otras áreas de nuestra vida. Puesto que tenemos claro que todo esto lo hacemos por nuestras parejas y familias, es duro darse cuenta que poco realmente obtienen de nosotros en nuestra ausencia. En lo que a ellas concierne, *no* estamos aquí para ellas. Por lo que respecta a los hijos e hijas, cualquiera que sean los sentimientos que tenemos hacia ellos, en realidad estamos "ausentes" de su vida cotidiana, por mucho que intentemos compensar por ello durante los fines de semana. En nuestra ausencia nuestras relaciones se han debilitado y por lo tanto no hay mucho que nos una. Reconocer esto es doloroso, especialmente si significa darse cuenta que ha causado demasiado daño y dolor para que la situación pueda mejorar.

Aquí es importante destacar que debido a que tenemos tan poco contacto con nuestras necesidades emocionales y deseos, aprendiendo constantemente a ponerlos de lado en una identidad masculina que se defina primordialmente dentro de la esfera pública del trabajo, nos volvemos *insensibles* con nosotros mismos. Puesto que hemos aprendido a rechazar y silenciar estas necesidades en nosotros mismos, es difícil reconocer su presencia en otros, por lo que es fácil experimentar las expresiones de necesidad de nuestra pareja como otra exigencia que se nos hace a nosotros como hombres. Haremos lo que podamos para satisfacerla pero tendrá que esperar en la cola junto con todo lo demás. Si es que los reconocemos de alguna

manera, esta es la manera en que hemos aprendido a tratar nuestras necesidades y deseos emocionales, por lo que no es de extrañar que respondamos de una manera exteriorizada a las expresiones de otros. Debido a que no tenemos otros modelos para relacionarnos, no podemos detectar que pueda constituir un comportamiento erróneo.

Si nuestras parejas sienten que no son vistas u oídas en la relación, puede ser difícil para nosotros como hombres entender que quiere decir esto. No nos damos cuenta de la forma en que nuestras relaciones han sido *instrumentalizadas* junto con los procesos de racionalización que, cada vez más, gobiernan las sociedades capitalistas avanzadas y pensamos que somos bastante ecuanímes y razonables diciendo que si nuestra pareja "tiene un problema" haremos lo que podamos para descubrir como resolverlo. Nos hemos convertido en expertos en "solucionar problemas" en el trabajo y automáticamente nos comportamos de forma similar en nuestras relaciones personales. Es difícil para nosotros entender cuando esto no funciona y cuando nuestras parejas están pidiendo algo distinto. Es difícil entender el sentido de lo que están pidiendo y muy fácil desestimarlos por "emocional" y por tanto no una petición razonable que podemos proveer. Por ello escogemos ignorarlo con la esperanza de que, como otras cosas "irracionales", desaparecerá.

Hemos aprendido como hombres a tratarnos de forma imparcial e impersonal, por lo que no es sorprendente que tratemos a otros de la misma manera. Como que hemos aprendido a desestimar nuestras necesidades y deseos emocionales, tratándolos como "irracionales" o como interrupciones en una vida dirigida racionalmente, tampoco puede sorprendernos que hagamos oídos sordos a las expresiones de otros. Como además nuestra forma de ser tiene tanto poder social, no nos parece inadecuado enviar un memorando impersonal a nuestra hija, tal y como hacemos en la oficina, puesto que esta es la forma de eficiencia que hemos aprendido y como somos en las diferentes áreas de nuestra vida. Nos es difícil reconocer que exista nada equivocado con ello, cuanto menos chocante. A muchos hombres de clase media les parecería que la vida seria mucho más simple si pudiera organizarse de la misma forma racional que la oficina.

Como hombres, es difícil reconocer que las maneras en que hemos aprendido a tener éxito en el mundo también pueden hacernos insensibles hacia nosotros mismos en nuestras vidas emocionales y en nuestras relaciones. A causa de haber aprendido a negar nuestros sentimientos y emociones como fuentes de conocimiento, nos es difícil identificar que es lo que esta ocurriendo. Esta ceguera se refleja en mucha de nuestra teoría filosófica y social, que no acierta a encontrar caminos para reconocer la importancia de las emociones, sentimientos y deseos. Este hecho esta conectado sistemáticamente a las concepciones imperantes sobre la identidad masculina, tal y como ha sido formada dentro de la modernidad, y que se reflejan, por tanto, en las tradiciones de pensamiento y sentimiento que hemos heredado.

Deshaciendo silencios, de Marisé Clement

“Una tarde de invierno. Seis o siete hombres de distintas edades, extraños entre si, sentados en una pequeña habitación. Silencio, crujir de sillas, rumor de piernas al cruzarlas. Intercambio de miradas, cautela, medias sonrisas, incomodidad.” ⁶²

Así comienza uno de los textos escritos por hombres que acompaño en este capítulo dedicado a ese tránsito que algunos de ellos están haciendo, desplazándose de la trayectoria patriarcal, apartándose de su punto de mira y propiciando el encuentro en un entre-hombres desde el cual empezar a re-pensar y re-significar su masculinidad, tomando así conciencia de su diferencia libre de ser hombre en un solo mundo compartido con mujeres.

Leyendo los textos de autores que han estado o están en contacto con algún grupo de hombres indagando en nuevas masculinidades he encontrado en todos ellos, la necesidad de romper su silencio, necesidad acompañada del deseo de poder hablar desde su interior, de sus miedos, de sus deseos, de sus contradicciones; al fin y al cabo, de sus vidas. Todos ellos, en un acto valioso de necesidad, han decidido hacer una incursión al árido mundo masculino del entre-hombres, siendo un tránsito doloroso y gratificante a la vez, pudoroso, incierto y vacilante, lo que lo convierte en un acto de autenticidad porque, asistir voluntariamente a enfrentarse a la austeridad emocional que esos espacios masculinos emanan, ha de ir forzosamente acompañado de una gran necesidad y un fuerte deseo de encontrar algo más que hostilidad patriarcal. Hay en estos textos una apuesta por la necesidad de recuperar el sentido de la emotividad masculina, autorizando al cuerpo a mostrarse también en su fragilidad, porque sólo así podrán los hombres implicarse y aportar sentido a las relaciones, exponiéndose en un valioso gesto de confianza con los otros para poner en común la experiencia por medio de la palabra y nombrar la vulnerabilidad, algo que quizás algún día aprendieron junto a sus madres, pero que una vez hechos hombres, rechazaron y olvidaron precisamente por ese atávico miedo patriarcal a saberse pequeño, frágil y mortal.

En los textos escogidos, nombran también, la necesidad de buscar nuevas formas de relacionarse entre mujeres y hombres y la necesidad de aplacar la violencia contra las mujeres, necesidades nacidas del cambio de orden simbólico que la revolución de las mujeres ha traído al mundo. Mientras que para algunos, ha sido precisamente la libertad de ellas lo que les ha provocado de forma traumática, el sentirse desplazados como medida y centro de las relaciones, favoreciendo el resentimiento y el recrudeciendo de la violencia contra la libertad de las mujeres, otros, han visto en este cambio de orden la oportunidad de encontrar también ellos, la medida de su libertad fuera de los modelos patriarcales, lo que les ha llevado a tomar conciencia de la importancia de establecer nuevos vínculos, dando paso a relaciones de confianza desde la alteridad y desde la libertad. Estos hombres, que de una forma u otra, han sido tocados por el feminismo y por el pensamiento de la diferencia, en su intento de acercarse a las mujeres desde un lugar ajeno al patriarcado, han tomado conciencia de su carencia, es decir, de su falta de arraigo, de su necesidad de re-encontrarse con el origen materno, para restituir esa pérdida, han ido acercándose a sus emociones y sobre todo, a otros hombres, en la necesidad de hallar un espacio relacional de libre interpretación de sí mismos, algo en lo que quizás nunca pensaron cuando se acercaban a nosotras, porque la incapacidad masculina para pensar en términos relacionales ha sido históricamente, el nudo que tantas veces ha imposibilitado las relaciones entre hombres y mujeres, sosteniendo en muchos casos relaciones precarias y sin sentido.

Con ese vacío relacional han tenido que pasar cuentas en sus encuentros entre-hombres, ponerse en palabras sin la valiosa mediación femenina que tantas veces propiciaba el diálogo, el encuentro. Ahora, "solo ante el peligro", estando de cuerpo presente en ese espacio de introspección donde emergen la rigidez de los afectos, las

relaciones dañadas, la fragilidad reconocida y nunca nombrada, el desarraigo y el miedo a saberse pequeño, es donde quizás resida, la posibilidad de transformación de su ser hombres, en un entre-hombres. Cada uno decidirá cómo pero es necesario que esa transformación se ponga en práctica en las relaciones entre hombres y en las relaciones entre mujeres y hombres, recobrando el poso del orden simbólico de la madre que ellos, igual que nosotras, traen consigo, porque ellos también han nacido de mujer, aunque hoy, se encuentren ante la dificultad de poner en palabras partiendo de sí, la incertidumbre de no reconocerse en el orden simbólico de la madre porque ella fue expulsada de sus vidas como guía, como vínculo con la vida, con las palabras.

El patriarcado que siempre hizo ostentación del discurso y se apropió de la palabra pública, en las distancias cortas y en la intimidad del conflicto se queda mudo y huye a refugiarse en un rígido silencio que marca una aséptica distancia que nosotras, las mujeres, conocemos bien. Porque si hay silencios necesarios, deseados, otros que marcan inicios, que recrean deseos, que dejan espacio y tiempo para ser silencios de espera, hay también un silencio mortífero, que desgarrar, que separa, que incomunica, ese que media entre una mujer y un hombre cuando éste decide no entrar en conflicto, zanjar el asunto. Ese es el que no hay hueco para intimar, entrar y sacar a la luz el desencuentro. Es ese silencio el que a muchas tanto nos duele, porque oculta y amordaza las palabras que nombran la necesidad, el deseo, el desasosiego y la carencia, por eso muchos hombres entran en el conflicto a regañadientes y sin mediar palabra, en la estéril convicción de que, si éste no se nombra, desaparecerá y, aun así, muchas de nosotras, nos resistimos a aceptar la inutilidad de las palabras.

Silenciar y cancelar el conflicto aunque haga estallar una guerra, es una tendencia masculina que tiene que ver con esa forma de estar en el mundo desde la individualidad del yo, desde la soberbia de la razón ⁶³ que deja fuera la empatía, los afectos, mostrando su desdén por los cuerpos, por la subjetividad que traen consigo y estableciendo bajo la lógica patriarcal amparada en la modernidad, relaciones instrumentales donde toda emoción es concebida como problema, debilidad y fracaso, haciendo de la objetividad su fortaleza inexpugnable, marcando distancia para preservarse del conflicto y de la relación, porque lo que hay detrás de esa sinrazón masculina ⁶⁴ es un miedo oculto a dejarse tocar por lo otro, por al otra, por si acaso se queda atravesado de eso otro que le es distinto, ajeno, porque probablemente entrevé en ello, su propia vulnerabilidad, sabiéndose sin recursos para manejarse en los entresijos de las relaciones que traen consigo la vida entera, con los unos y las otras, enredado en el laberinto de los imprevistos se instala en la comodidad del desencuentro, buscando certezas en el falso refugio de la objetividad donde descansa y oculta su emotividad y con ella también, la desconfianza en las relaciones conviviendo absurdamente con esa fantasía de individualidad y autosuficiencia que el discurso abstracto legitima, dejando la vida y todo lo que ésta tiene de realidad fuera de sus márgenes codificados. Guardando silencio, ahoga el conflicto, y con él, la relación, mientras, el desencuentro crece, los vínculos se rompen y el cuerpo se daña, porque la palabra está en el cuerpo y sabemos por experiencia, que pensar y decir sin cuerpo le duele al cuerpo. Quizás eludir la intimidad de las relaciones signifique para muchos ponerse a "salvo", preservarse de la singularidad ajena y mantenerse en el engaño patriarcal de la independencia, un lugar duro y difícil de soportar para la vida, así lo expresó crudamente María Zambrano "(...) confinado en la miseria del asilamiento, que algunos se empeñan en llamar libertad o independencia; que algunos otros llegan hasta a llamar poderío,

pero que es sólo miseria (...)”⁶⁵.

Por todo ello, abordar el conflicto como algo intrínseco a la relación es aceptar la realidad, porque en las relaciones se generan conflictos, y a pesar de su existencia, se hace necesario asumir el riesgo de participar en la relación, sin silenciar las palabras que lo nombran, ni tampoco aquellas que son capaces de apaciguarlo, ya que todo ello forma parte de la convivencia humana, porque como dice Lia Cigarini, “(...) abordar el conflicto es siempre relacional (...)”⁶⁶.

Es hora también de que asuman el riesgo de abandonar la abstracción para poder nombrar y dar sentido a la experiencia, explorar sus emociones y desde el saberse vulnerables acercarse a lo otro, a la otra, porque hoy, es el tiempo del fin del patriarcado y como tantas veces en la historia humana, aflora la necesidad política de afrontar el desencuentro entre mujeres y hombres, para ello, una nueva masculinidad requiere ser pensada y practicada, una nueva manera de ser hombre que ellos decidirán, pero que sin duda debe ser elaborada para dar sentido a ese limbo simbólico en el que algunos hombres se encuentran, porque la antigua convivencia entre hombres y mujeres que sustentaba el patriarcado, se ha quedado maltrecha y agonizante con el cambio de civilización que la libertad de las mujeres ha traído consigo, poniendo en entredicho el viejo modelo patriarcal de masculinidad viril, un modelo del que muchos hombres se han sentido y se sienten ajenos, y aun así, sin reconocerse y desentendiéndose de él, siguen desorientados, resistiéndose algunos a buscar una nueva forma de decirse hombre, aunque quizás, esa resistencia no sea más que la fragilidad de los inicios, junto con el riesgo de desorientación que trae consigo la elección de la libertad porque “(...) a veces la desorientación incapacita para reconocer lo que la realidad nos orienta(...)”⁶⁷.

Estos hombres que rozan otras masculinidades nos cuentan cómo sienten la dificultad de partir de sí, su falta de confianza en los otros, su dificultad para compartir experiencias, nos hablan también de las dificultades para establecer entre ellos relaciones significativas y no instrumentales, pienso que sólo cuando los hombres decidan hablar desde sí, poniendo en relación el cuerpo y las palabras, hablando desde las entrañas y, abandonando el pensamiento y el lenguaje abstracto de la ética y de la razón, prestado por la academia impidiéndoles poner palabras al sentir de la experiencia, serán entonces, capaces de asumir el riesgo de abrirse a las relaciones. Haciéndose permeables al sentido que las mujeres le damos a la relación, a la vida, reconociendo y poniendo en valor la tarea civilizadora de las mujeres, reconociendo autoridad femenina en el mundo. Esos hombres que han sentido el palpito de las relaciones con mujeres que han dejado de darle crédito al patriarcado y a sus consignas, todavía hoy, parecen atrapados entre dos simbólicos distintos, sin saber tomar la decisión de prescindir del patriarcado por miedo a encontrarse ante el vacío de la no pertenencia, en una especie de "falsa complicidad patriarcal corporativa", ante el temor a saberse expuestos a la vulnerabilidad por carecer de simbólico propio capaz de expresar su diferencia libre de ser hombres. No quiero, con mi escritura, hacer recaer la culpa sobre los hombres por los privilegios heredados del patriarcado, ni pasar cuentas con la violencia masculina, sino más bien, invitarlos a crear simbólico que exprese otra masculinidad más allá de los límites impuestos por el patriarcado, salir del silencio acuñando nuevas palabras que expresen y ofrezcan otras maneras de ser hombres a las nuevas generaciones, para que sea posible recorrer y reconocer una genealogía masculina apartada de la violencia del poder. Que ellos sean capaces de transmitir a otros hombres, a las mujeres también, ese sentido libre de la diferencia de ser hombre es quizás el gran

desafío que algunos hombres tienen en este fin del patriarcado. Confiaré en las palabras escritas por Lia Cigarini "(...) he intentado siempre hacer de la relación entre los sexos, también de la conflictiva, una palanca para cambiar la realidad. (...)".
68

Hoy aun no sé cuáles serán las mediaciones que propicien el encuentro, pero si a lo largo de la historia he podido encontrar experiencias satisfactorias de relación entre hombres y mujeres propiciadas por éstas, no puedo renunciar a buscar y encontrar en mi presente nuevas invenciones de sentido necesarias para crear y sostener relaciones de confianza entre mujeres y hombres, que sean de nuevo fructíferas y llenas de significado, desde la alteridad, desde el acercamiento a lo otro y a la otra, desde la escucha y la palabra, propiciando la abertura de espacios de intercambio donde sea posible la creación de pensamiento libre, donde la madre no esté exiliada y se reconozca la diferencia de ser mujer y de ser hombre en este mundo. Donde haya lugar para compartir la libre expresión de la experiencia, de los deseos y de las palabras de mujeres y hombres, porque no es lo mismo habitar el mismo mundo, que compartirlo.

Invito pues, a los hombres y a las mujeres a escuchar lo que estos hombres desplazándose del patriarcado necesitan decir para ir deshaciendo silencios.

Unos amigos. Entre la espada y la pared, de Grupo de hombres de Verona

Publicado con el título Tra incudine e martello en "Via Dogana. Rivista di pratica politica" 67 (diciembre 2003) 5-7. Traducido por María-Milagros Rivera Garretas.

Una tarde de invierno. Seis o siete hombres de distintas edades, extraños entre si, sentados en una pequeña habitación. Silencio, crujir de sillas, rumor de piernas al cruzarlas. Intercambio de miradas, cautela, medias sonrisas, incomodidad.

Este ha sido, mas o menos, el inicio de nuestros primeros encuentros en la universidad de Verona. No me había encontrado nunca en una situación semejante.

Después del tiempo necesario (no más de dos minutos), uno rompía el hielo y las intervenciones se encadenaban, en desorden y amalgama. Para mi, ese momento de "impasse", que se repetía todas las veces, fue determinante: hizo que confiara en lo que estábamos haciendo. Fue como una garantía de la autenticidad de lo que queríamos intercambiar, sin vías prefijadas ni programas que respetar. Ahora, ese pequeño vacío inicial casi ha desaparecido, pero han surgido otros signos de autenticidad: el placer de volverse a ver, el profundizarse de las relaciones, algunos conflictos.

En dos encuentros participo D., el más joven de todos, que luego dejo de asistir por motivos personales. La segunda vez dijo algo que sentí que era verdadero también para mi, haciendo visible una sensación que me acompaña desde hace mucho tiempo, sin ser consciente de ella. Dijo, mas o menos, que el tiene la sensación de no tener raíces, y que para el el mundo es un lugar en el que esta como huésped.

Pienso que esta sensación de *desarraigo* es sobre todo masculina y provoca una inquietud sutil y continua. Muchos hombres intentan *enraizarse* a través de la

acción: cuanto mas hacen (se muestran, consiguen, construyen, seducen, combaten ...) mas vivos se sienten. Pero no es así como se puede recuperar un vínculo verdadero y sustancial con el mundo. El crecimiento de las *raíces* va por otros caminos, hechos de silencio, de oscuridad y de adaptación a la naturaleza del terreno; se trata mas que nada de dejar hacer, de tener una confianza (¿fe?) subterránea en la vida y en el transcurrir del tiempo. Es también importante la capacidad de sacar alimento del ambiente que te rodea, sea favorable u hostil. Esto, pienso que las mujeres lo hacen mejor, a todos los niveles: desde la comida hasta las relaciones, el bienestar físico o el saber no abstracto, capaz de iluminar la vida cotidiana. Es por eso por lo que las mujeres saben, mejor que los hombres, dar alimento a sus hijas, hijos, amigas, amigos, amantes y, en sentido más amplio, a la realidad en la que viven. Porque la planta que tiene raíces mas extensas y profundas da mas fruto.

Quizá una de las cosas que esta intentando hacer este grupo de hombres sea *desarrollar las raíces*.

Hace aproximadamente un año, durante un seminario de Diótima, tire una piedra con la curiosidad de saber si, entre los hombres allí presentes, había algún otro que deseara relatar el efecto que le producían las palabras pensadas y pronunciadas por las mujeres. No me había prefigurado nada concreto. Esperaba un intercambio interesante y, al mismo tiempo, me imaginaba también un agotamiento repentino del interés.

En cambio, hizo entrada en el grupito algo vital y contagioso. Las palabras de las mujeres fueron la ocasión de un encuentro entre nosotros y nos han permitido poner en circulación palabras nuestras, o sea, experiencias, vivencias, preguntas, dudas... Más que nada incertidumbres. Un balbuceo, si se le compara con lo que hacen las mujeres ya entrenadas en esta practica. Un hablar desordenado que, cada vez más estimulado por el deseo de tomarnos en serio, se esta todavía transformando en un compromiso común de relatos, de búsqueda, de solidaridad, de cercanía...

Me ha ocurrido que he percibido la fuerza del grupo en momentos imprevistos en los que he notado que, detrás del escenario de mis jornadas, se movía algo difícil de decir, que me daba una sensación de vinculo y de continuidad de pensamientos, emociones y dificultades vividos en algunos de nuestros encuentros y que, casi sin darme cuenta, se han convertido en parte de mi.

Si vuelvo a mi deseo inicial de curiosidad, descubro que detrás de el se escondía, probablemente desde el principio, el deseo de sentir que yo era de verdad muy único en mi soledad, en mi modo de percibirme y de estar en relación con el mundo. He descubierto que mis semejantes son más parecidos a mí que lo que las costumbres y la cultura nos han permitido reconocer. Gracias a esta semejanza, los compañeros de grupo me ayudan, sin saberlo, a *ponerme en palabras* y a descubrir mi singularidad. Siento gratitud hacia ellos porque, exponiéndose, hacen un gesto valiente y confiado, mostrando la fragilidad de los saberes que no te tocan y haciendo que surja la fuerza vital de los sonidos que dan voz al propio ser.

"¡Nos piden que intervengamos en su congreso!"

Nos miramos descarriados e incrédulos, como si nos hubiera sido concedida una acción de héroes protagonistas de teatro.

"Nos tenemos que preparar para el 5 de diciembre."

Voces vacilantes y preocupadas nacen del grupo de hombres de Verona. Un puñado de hombres cansados del producto patriarcal y de su lenguaje dominante, que ha decidido afrontarse y compartirse dentro de su mismo genero para conseguir hablar de su vulnerabilidad expresando sus debilidades, sus miedos e incertidumbres personales.

"¿Que sentido tiene que nos inviten a un congreso antes de que el grupo haya adquirido su identidad, aunque sea mínima, y sin esperar a que fuéramos nosotros los que nos ofreciéramos?"

Mi reacción con respecto al grupo es fuerte y agresiva, tanto que me peleo dura y animosamente con todos. ¿Por que esta reacción? Mis vivencias con mi madre me han dejado una profunda sensación de algo no resuelto y he desarrollado en mí una cultura paterna en contraposición con la imagen materna.

Es como mínimo obligado que admita el vinculo entre mi reacción y el miedo a seguir delegando una vez más en una mujer la expresión de mis sentimientos y de mis emociones.

He percibido en el grupo de mujeres de Diótima una "Madre simbólica" de la que nutrirme y sacar fuerza vital para reencontrar una identidad nueva de hombre: me pregunto si el grupo esta implicado en ello y lo sabe...

Siento que el trabajo en el grupo saca a la superficie realidades abismales e importantes. Cada uno de nosotros es portador, a su manera, de preciosas historias personales, y estoy convencido de que puedo desaprender algunos de los aspectos mas negativos de lo masculino precisamente escuchando y observando a estos hombres.

Ahora estoy más sereno y puedo apreciar y comprender lo que nos espera en el congreso de Diótima, sabiendo en lo más profundo de mi lo importantes y esenciales que han sido para mi camino de introspección las mujeres de mi vida.

Pienso en "estas" mujeres que están creando un nuevo sistema de pensamiento, y no puedo dejar de preguntarme cual será el cambio también para nosotros los hombres.

¿Qué evolución seguiremos? ¿Qué identidades? ¿Varón viril o sensible?

Quizás un hombre pluridimensional...

Cuando supe de un grupo filosófico masculino que se proponía reflexionar sobre el tema de la diferencia sexual, tuve una sensación de sorpresa y de alivio.

Reflexionaba sobre el tema desde hacia mucho tiempo, había leído algo y acudía a los seminarios de Diótima desde principios de los años noventa. Entonces estaba solo o en compañía de muy pocos.

La soledad consiste sobre todo en no tener la posibilidad de compartir una experiencia. Los hombres -pocos, a decir verdad- con los que me trataba, me respondían con indiferencia. Las mujeres, ajenas al argumento, me escuchaban pero no me entendían: las que estaban dentro me habrían probablemente entendido, pero no me podían escuchar.

Quizá el alivio que sentí deriva precisamente de esto, del poder compartir finalmente una experiencia de sentido en la que el sentido reside en la posibilidad de transformación de nuestro ser hombres entre hombres y hombres entre mujeres.

Lo que esta en juego es mucho y no creo que sirva hacer apuestas; tal vez sea más eficaz la confianza en el propio deseo, en el intento apenas esbozado; en el desafío masculino por la victoria y en la aceptación femenina del fracaso.

Me acerqué al pensamiento de la diferencia sexual por casualidad y porque me invitaron personas amigas. Después empecé a participar en los seminarios de las mujeres de Diótima con una sensación inicial de confusión, pero también con una atención creciente; luego, otra vez por azar y porque me invitaron, participé en los encuentros entre hombres.

Este fue un momento del que solo ahora, un año más tarde, me doy cuenta de su posible significado. Ahora siento con fuerza la dificultad que nace de no saber a dónde ir, y siento, además, que los pasos que doy hacia adelante tienen una relación intensa y profunda con mi estar, con mi vivir con otras/os.

Cuando hace cinco años Natalia -mi mujer- me propuso que participara en el Seminario Grande de Diótima, mi primera respuesta fue: "Pero ¿qué pinto yo ahí? isoís todas mujeres, me sentiré incomodo! No entiendo para que ir a pasármelo mal." Natalia participaba en el Seminario Grande desde hacía muchos años. Cuando me hablaba de esos encuentros, usaba un lenguaje que yo no entendía (y que todavía no me resulta del todo claro): me hablaba de la importancia del partir de sí, de lo difícil pero esencial que es la relación, me hablaba de alteridad, de dar y recibir autoridad, me explicaba y explicaba pero -lo reconozco yo no entendía. El impulso (fundamental) de Natalia y mi curiosidad hicieron que participase en dos encuentros. Salí trastornado, un poco molesto de estar en un ambiente frecuentado casi solo por mujeres (los hombres eran realmente poquitos...), pero no cerrado a participar en futuros Seminarios. En los años siguientes, participe también en cursos universitarios dados por las filosofas de Diótima: Chiara Zamboni, Luisa Muraro, Wanda Tommasi o Annarosa Buttarelli, que me ayudaron a entender por que estaba allí, que era lo que me llevaba a frecuentar esos lugares, a interrogarme sobre esto, y se me aclararon algunas cosas. Sus aportaciones y su saber han sido indispensables para mi y les expreso mi deuda de gratitud, pero es a Natalia -mi mujer- a la que le hago el reconocimiento mas grande: sin su constancia y su amor seguiría perdido.

Al mirar los dos universos, Hombres y Mujeres, el que me parece que es el principal problema de los hombres para con las mujeres es la falta de reconocimiento de autoridad femenina; para mi, que soy consciente de que la autoridad femenina existe, el principal problema es decirlo, hacérselo saber a las mujeres con las que me relaciono y en especial a mi mujer.

¿De dónde procede esta dificultad? ¿Es orgullo? Quizá sí, me respondo, pero solo en parte. Sigo estando convencido de que es la competitividad la que nos hunde, la competitividad que nos han enseñado desde pequeños: "sé fuerte, no llores, sé hombre...", un poco como en ese anuncio idiota del desodorante: el hombre que no debe pedir nunca. Creo que es este el verdadero problema. Te enseñan a no ser débil, cuando admitir que lo eres (hoy empiezo a entenderlo) es liberador. Si no sabes, no sabes; si no lo consigues, no lo consigues. Admitir que estas en esta condición puede abrir el camino a una tercera vía, por ejemplo la de intentar saber, intentar

conseguirlo.

Todo esto es fatigoso, y esta fatiga nos pesa, no estamos acostumbrados (hablo en plural porque, después de conocer a muchos hombres, me he dado cuenta de que es algo que tenemos en común). Esta fatiga es dolorosa, y nosotros huimos del dolor. Delegamos en otras. Las filósofas de Diótima nombran este dolor usando la metáfora del descendimiento (a los infiernos), lo hacen reconociéndoles autoridad a las filósofas que les han precedido. Descender implica excavar, sufrir, estar mal y luego (quizá) volver a subir. Pero ¿estoy yo dispuesto a afrontar este tipo de descendimiento? ¿Lograré volver a subir? Y, además, me pregunto: esta vía del descenso ¿es la única posible? Para encontrarle sentido a mi vida ¿tengo que arriesgar tanto? ¿Hasta dónde tengo que bajar? ¿Y si luego no puedo volver a subir? Tengo todavía que entender tantas cosas que esto me crea no pocos problemas.

Al acabar el Seminario Grande de Diótima de 2002, titulado "Mujeres y Hombres. Año Cero", un hombre, Mario, propuso que los hombres que estábamos allí, si nos interesaba, nos reuniéramos para hablar del tema del seminario. Nos reunimos desde hace un año (ocho o diez hombres) y personalmente le estoy sacando provecho a esta nueva experiencia. La practica del partir de si empieza a hacer mella en el grupo; para mí, la novedad esta en hacerlo con otros hombres porque, hasta ahora, esta era una práctica que conocía solo en femenino. Y es uno de los regalos que me ha hecho Natalia, mi mujer. El partir de si crea apertura, y estoy redescubriendo la importancia de la relación entre hombres, cosa rara de encontrar y de crear. Pues entre hombres difícilmente nos destapamos, podemos pedir una opinión, una ayuda, pero manteniéndonos siempre en la superficie: antes de estos encuentros no había hablado nunca con ningún hombre de mi sentir como hombre.

Como dice Luisa Muraro, "el patriarcado ha muerto"; yo añado "pero los hombres no". Ellos siguen estando. Y no solo los que hacen la guerra, o los políticos, o los violadores, o los padres tiranos. Hay más, hay otros. Hay algo que se esta moviendo, hay deseo y necesidad moviendo a los hombres en busca de relaciones, para entender, para darle sentido al propio vivir. Hay algo mas que lo que se ve y se oye.

Yo soy de naturaleza optimista (¿es bueno o malo? ¿es superficialidad el optimismo?) y creo que un poco de optimismo lúcido puede ayudar a creer y a pensar que algo bueno es posible. Obviamente, el optimismo solo no es suficiente, es necesario comprometerse para que el hecho de que haya hombres diferentes marque de verdad una diferencia.

Poniendo en palabras mi ser hombre, de Javier García (Grupo de hombres de Barcelona)

A lo largo de mi vida, y hasta donde me llega la memoria hay una tarea a la que me he visto arrojado de forma recurrente, como si de una necesidad fisiológica se tratara, ir acogiendo y conformando ese relato que el vivir va depositando y que llamamos identidad. En esa tarea me reconozco envolviendo en capas y capas de sentido el material biológico heredado, las más de las veces ciego y mudo, y que se revela insuficiente para explicar y explicarme quién es ese que soy yo.

En ese trabajo de saberme, siempre en proceso, siempre en diálogo, la identidad ha

ido sobreviniendo, imperceptiblemente en ocasiones, pero en otras, las más, irrumpiendo como un vendaval, como si el alumbramiento de una criatura nueva estuviera en juego, un renacer acompañado por igual de angustia y esperanza, de dolor e ilusión, de temor y deseo, de infinitas contradicciones que lo precedían y que impugnaban una y otra vez el orden del mundo en el que me ubicaba.

Hoy, unas mujeres de DUODA me piden que ponga en palabras mi ser hombre, que responda al que sin duda es uno de los rasgos característicos de mi identidad, de esa tupida trama de hechos y tiempo que conforma lo que soy, y lejos de encontrar un acceso directo y transparente a la respuesta, la pregunta me hace sentir confuso, inquieto, reconocirme en uno de esos momentos liminales en los que las contradicciones, auténticas parteras de lo nuevo, convierten las palabras, finos instrumentos de precisión, en torpes y ruidosos chapoteos infantiles.

De pronto, ser hombre se me revela, paradójicamente, como una adquisición reciente. Siempre he sido un hombre, nací hombre, pero hace muy poco que me explico como hombre, que puedo hablar mi comportamiento, mi pensar, mi ser, como sexuado y encajarlo en esa invisible e imperceptible trama simbólica en la que vivía disuelto.

Me ha ocurrido otras veces, que lo obvio, que por obvio resulta invisible, ha irrumpido en mi vida con una presencia perturbadora: nací "blanco" pero la piel no se convirtió en rasgo de identidad, no me supe "blanco" hasta que empecé a recoger "papel de plata para enviar a los chinitos", o a enganchar cromos de nativos bantús en las páginas de "Vida y Color", y como ese saberse siempre va acompañado de juicio y valor, creí que era mejor ser "blanco" que "negro" o "amarillo". A los catorce años empecé a trabajar, pero no me supe trabajador hasta que años más tarde aspiré a un mundo más justo, e inocentemente pensé que era mejor ser trabajador que burgués. Y Dios acompañó todos mis actos hasta que mi ser católico, con sus pecados y su fuego eterno, ya no dio cabida a tanta vida como latía en mi pequeño cuerpo.

Una capa nueva ha envuelto lo que soy cada vez que la vida ha ocupado más lugar que el discurso que la explicaba y o se rompía la vida o se rompía el discurso. Pero sí, tardé relativamente poco en descubrir los atributos sociales de mi piel, o de mi lugar en la cadena productiva, o en la escala de lo divino, he tardado "algo más" en reconocer mi sexo diferenciado, en reconocirme a la sombra del patriarcado, en poner en palabras el lugar que ocupo y precipitar la pregunta en torno del que deseo ocupar.

Supe muy pronto que era un niño, y que todos esperaban de mí que lo fuera de cierta manera, además supe, como ser "blanco" que era mejor que ser niña, que era poco importante, pero lo cierto es que todo y los privilegios y agasajos nunca me fue fácil ser un hombre, por muy importante que eso fuera; tenía que ser valiente cuando el temor me atenazaba, callar mi llanto y sufrir en silencio cuando deseaba gritar mi angustia, asumir riesgos cuando todo clamaba prudencia, negar una caricia o un abrazo para no caer en la sospecha, y decir hostia y cojones y te voy a partir la cara para que nadie supiera de la debilidad que ocultaba, de lo vulnerable que era, no, nunca me fue fácil ser hombre, todo y que, ese era mi secreto, llegué a parecerlo frente a ese tribunal permanente al que día tras día hay que someterse a juicio.

No tardé mucho en envidiarlas, a ellas, a aquellas criaturas "poco importantes" pero que ponían algo en el mundo, que yo entonces no sabía nombrar pero que, sin duda,

lo mejoraba, ponían relación donde sólo había desarraigo, proximidad donde sólo había distancia, palabras donde sólo llegaba el silencio, yo quería estar con ellas y parecerme a ellas, pero no quería ser ellas, no podía renunciar a lo que yo era, y el simbólico que me atravesaba y me constituía no me proporcionaba ningún pasaje para acceder a lo otro.

De nuevo la vida no cabía en el discurso, pero yo aun no había encontrado la mediación, "ese papel de plata de los chinitos" que arrancara del silencio las palabras para nombrar quién era. Llegó un día, casi por casualidad, bueno, fue por amor que asistí a un acto de mujeres de Duoda, allí oí hablar por primera vez de partir de sí, del orden simbólico de la madre, de autoridad femenina, la primera reacción fue de perplejidad. Ese día no conseguí descifrar aquel galimatías de conceptos que se repetían una y otra vez en boca de todas las asistentes, como un mantra que remitía a un lugar común y compartido y que me empujaba hacia una otredad incómoda y turbadora.

Dos únicas cosas conseguí entender entonces, una, que ellas las mujeres eran depositarias de un más, de un don, por lo visto de naturaleza divina, y la segunda, que ellos, los hombres, que nosotros los hombres, o no nos habíamos enterado, o éramos abiertamente hostiles y tan solo contabilizábamos al debe, la nuestra no era más que una aportación al menos, así lo percibí yo en mi turbada conciencia.

Yo evidentemente no era portador de aquel don, bien lo sabía, y como yo no era hostil yo debía ser de los que no se había enterado, pero como algo sospechaba y nunca me ha gustado sentirme en el lado equivocado, intuí que allí había muchas preguntas sin respuesta y muchas que parecían hermosas, se me había abierto un universo de preguntas que buscaban ser atendidas.

Pronto, con alguna lectura y la imprescindible ayuda de mi compañera, comprendí que tras aquellas crípticas palabras sólo había un intento de nombrar lo innombrado, lo silenciado, toda la riqueza velada por infinitos metros cúbicos de discurso y de dominación masculina. Empezaba a entender, pero lejos de lo esperado ahí empezaron los problemas. Reconocido el efecto perverso del patriarcado, reconocida la autoridad femenina, yo me había convertido en un paria, en un extranjero en mi propio género, comprendía el orden simbólico de la madre, lo reconocía como un territorio del que un día fui arrojado, pero de pronto, no comprendía quién era yo ni qué lugar ocupaba. Rechazaba el orden del padre, criticaba y denunciaba, abjuraba y renegaba, culpaba al verdugo y lo negaba, pero no podía evitar que la sombra de su culpa me alcanzara. Yo clamaba una solución y el eco de mis palabras devolvía mi nombre como parte del problema, un problema, un desastre histórico que no sentía haber generado pero que contaminaba hasta la más pequeña de mis moléculas.

Salir de aquel bucle solo era posible, asumiendo mi extranjería simbólica, viajando para repensar el origen, alejándome para estar más cerca. Tenía que repensarme como hombre, resignificar las palabras que una y otra vez me traicionaban, y me traicionan, recomponer el relato de quién soy con cualquier retal, con cualquier madero que flotara y me salvara del naufragio, del naufragio de una masculinidad perversa o de una masculinidad culpable y sobre todo transformar ese nudo de experiencia en el que me había gestado y que había acabado ahogándome.

No está siendo fácil repensar mi ser hombre, estos tiempos de retorno al héroe, no ayudan, y los referentes son pocos, pero lo realmente complejo, el auténtico reto se

encuentra en modificar hábitos antiguos como el tiempo, en afinar los sentidos, en transformar mi ubicación en el espacio, mi relación con los otros y las otras.

Aprendo de los textos de hombres, de los textos de mujeres, de la imprescindible experiencia de mujeres, sobre todo las que me son cercanas, y ahora intento aprender en una incipiente relación entre hombres, entre hombres que a ciegas, con aciertos y fracasos intentan construir un espacio de intercambio, en el que conocerse y transformarse, en el que saber de sí sabiendo de los otros, en el que encontrar una pasaje, una guía, que conduzca a un hogar confortable lejos del desarraigo, lejos del patriarcado y de su pesada carga.

Cada uno a su manera, cada uno con sus dudas y sus certezas, con su pasado y sus esperanzas, con su ignorancia y su oculto saber de experiencia, intenta ponerse en juego en un territorio hasta ayer hostil a lo íntimo, refractario al reconocimiento de autoridad masculina, un territorio de hombres en pugna, como lo es el de los hombres, para que quizás un día se convierta en un territorio de hombres que se cuidan, y cuidan, de hombres que transformen el campo de batalla en un rico jardín de vidas que se encuentran.

Empezamos a andar, hoy es todo lo que puedo decir.

¿Violencia post-patriarcal? El amor, la política y la necesaria reinención de las relaciones entre hombres y mujeres, de Marco Deriu

Traducción del Italiano de Gemma del Olmo Campillo.

Mi intervención parte de algunas hipótesis de fondo. La primera, que estamos en el medio de una radical revolución de las relaciones entre los sexos de la cual no somos plenamente conscientes y que reconocemos solamente a trozos y confusamente. La segunda es que la violencia masculina sobre las mujeres a la que estamos asistiendo en este periodo está asumiendo características diferentes de las que conocíamos, tanto como para asumir formas que propongo definir "post-patriarcales". En tercer lugar, que el sacar a la luz este tipo de violencia nos ayude a comprender la naturaleza y la transformación de las relaciones entre hombres y mujeres, y, a la vez, a proporcionarnos pistas para la posible reinención de una cultura de las relaciones.

Para comprender la naturaleza de la transformación a la que estamos asistiendo sobre el plano relacional ante todo se debe tener en cuenta el cambio de los vínculos matrimoniales y de las formas familiares en la historia reciente. El matrimonio, por ejemplo, ha cambiado radicalmente de naturaleza en el tiempo y hoy tiene un significado muy distinto respecto al pasado. Como ha escrito el sociólogo alemán Ulrich Beck: "Durante la Edad Media esta era una institución sui generis, creada prescindiendo del individuo y garantizada por Dios. Hoy, en cambio, cada vez más a menudo se trata de una asociación afectiva (temporal) que implica a dos vidas individuales. Su justificación ya no es de naturaleza tradicional y material (pensemos solo en las reglas de sucesión concernientes a los bienes y al poder), sino individual y emotiva".

⁶⁹ Durante toda la época premoderna y hasta tiempos recientes el matrimonio ha sido regulado por leyes y costumbres: ⁷⁰ divisiones de las tareas, del trabajo, de la economía y de la herencia, de la sexualidad, la fe y la religión. El matrimonio no servía para la búsqueda de la felicidad de las personas pero servía para el orden social, la estabilidad, el mantenimiento del poder y de la riqueza, la construcción de alianzas y la garantía de una descendencia, la salvaguarda de la virtud femenina y del honor masculino. Estos aspectos económicos, políticos, religiosos, han sido durante mucho tiempo bastante más relevantes y vinculantes que las dimensiones afectivas y sentimentales, y que la propia voluntad de los individuos.

En el último siglo la familia ha ayudado a los grandes cambios. En primer lugar ha perdido las connotaciones políticas y productivas y ha reforzado las morales, religiosas y jurídicas. A continuación, con los procesos de secularización e individualización, las connotaciones tradicionales han ido decayendo para que las expectativas y los proyectos de personas individuales afloren cada vez más. En tiempos recientes el matrimonio ha empezado a representar que se persigue un ideal de relación y de vida, una idea de realización individual e interpersonal.

Lo que ha pasado con las formas matrimoniales es indicativo de un cambio más general en la naturaleza de las relaciones entre los sexos y de las uniones familiares. Hoy nos encontramos en una situación caracterizada por lo que el sociólogo inglés Anthony Giddens llama "relaciones puras". ⁷¹ Se entiende por relaciones puras relaciones no dictadas por obligaciones sociales, económicas o religiosas, sino fundadas sobre los beneficios que cada sujeto considera que tiene mientras mantiene una relación continuada con el otro.

De hecho las relaciones hoy se fundan sobre la comunicación y sobre el entendimiento emocional. Tal entendimiento en el pasado no era la base de los vínculos familiares que respondían a otros objetivos (aunque naturalmente era bienvenido cuando se creaba), hoy, al contrario, es su principal presupuesto y fundamento. Como ha indicado Giddens: "La relación pura tiene dinámicas completamente distintas de los tipos más tradicionales de vínculos sociales: esta depende de un proceso de confianza activa que induce a un sujeto a abrirse al otro, condición fundamental para que se dé intimidad. La relación pura es implícitamente democrática". ⁷²

Por tanto, si en el pasado las relaciones familiares estaban construidas sobre roles, obligaciones, proyectos económicos, relaciones de poder, y a veces de coerción, hoy este género de vínculos descansan más bien en la capacidad de comunicar y comprenderse, en la capacidad de establecer relaciones de intimidad, en la confianza y en el respeto, en la disponibilidad al diálogo y en la adaptación recíproca. La relación, en otras palabras, no se da de una vez para siempre, es fruto de un diálogo, de una contratación, de un entendimiento y de una confianza que tiene que ser reafirmada constantemente. En esencia, la relación de pareja o familiar no es superior a las partes y no encuentra un fundamento externo sino que coincide y termina con el interés y la voluntad de los dos sujetos.

La forma más clara de esta tendencia llega con el incremento de las llamadas parejas de hecho, que no son otra cosa que la ejemplificación de una relación que es tal solamente mientras los dos sujetos —y nadie más— la reconocen como tal. O bien mientras la relación se muestre, considerando el conjunto, satisfactoria o fuente de beneficios para ambas partes.

De hecho, esta libertad cada vez mayor de los vínculos y esta individualización de las relaciones e incluso del matrimonio determina una nueva condición caracterizada por algunos elementos:

- El debilitamiento cada vez más marcado de los modelos tradicionales de relación rígidos y preestablecidos que se traduce en una menor presión conformista para cada uno/a.
- Una mayor responsabilidad por parte de hombres y mujeres con respecto a la elección de comenzar o continuar una relación estable.
- Una situación de mayor intimidad y simbiosis en las relaciones.
- Por fin, una mayor exposición a la libertad y a las decisiones de la otra persona.

Este último aspecto es especialmente relevante para los hombres. Mientras históricamente las mujeres en el fondo siempre han estado oprimidas por las voluntades masculinas, no se puede decir lo mismo de los hombres. De hecho este paso coincide con una crisis de las estructuras patriarcales que por primera vez deja desarmados a los hombres, enfrentándose con la propia dependencia y vulnerabilidad. De repente los hombres ya no establecen las reglas y ya no manejan el juego. Deben discutir todo y contratar cada aspecto de las relaciones. Se muestra cada vez más la importancia de las figuras femeninas en la construcción del propio equilibrio y del propio sentido de sí. Esta situación también se fortalece con motivo de la crisis de las estructuras y de las culturas patriarcales.

Como ha indicado el sociólogo Manuel Castells: “El patriarcado es la estructura familiar básica de todas las sociedades contemporáneas. Se caracteriza por la autoridad, impuesta desde instituciones, de los hombres sobre las mujeres y sus hijos en la unidad familiar. Para que se ejerza esta autoridad, el patriarcado debe dominar toda la organización de la sociedad, de la producción y el consumo a la política, el derecho y la cultura”.⁷³

Sin embargo, en las últimas décadas la estructura patriarcal, jerárquica, vertical, fue puesta en crisis radicalmente por los cambios sociales, económicos, tecnológicos, culturales y políticos que han transformado radicalmente las circunstancias de las mujeres y de los hombres en nuestra sociedad, en todos los aspectos y en todas las dimensiones sociales. Las transformaciones de la sexualidad con la difusión de la contracepción y la legitimación del aborto, la introducción del divorcio y la desacralización de la institución del matrimonio, la llegada de las nuevas tecnologías reproductivas, las transformaciones económicas y del mundo del trabajo con una creciente importancia del trabajo femenino, y más recientemente la crisis de las instituciones políticas y económicas, han contribuido a hacer manifiesto el final del modelo cultural patriarcal basado en la autoridad masculina, en la jerarquía, en el predominio de la figura paterna, en la negación de la subjetividad de las mujeres y en el control sobre el cuerpo femenino.

En todo esto y detrás de todo esto ha jugado un papel fundamental la experiencia del movimiento de mujeres. Este movimiento ha contribuido enormemente a modificar la cultura de base de nuestras sociedades, a criticar la lógica del poder y de la jerarquía masculina, a librar a la mujer de la centralidad de la norma masculina, a valorar la subjetividad femenina y a promover la libertad de las mujeres. En particular, creo que la valoración de las relaciones entre mujeres ha dado mayor

confianza y seguridad a las mujeres.

La revolución que estos cambios han traído puede ser resumida en un hecho fundamental: las últimas décadas han visto la llegada de la libertad de las mujeres en las sociedades contemporáneas, aunque de manera distinta y en diferente medida según los países y los contextos. Este hecho puede ser contrastado y también discutido con disposiciones o leyes, pero sencillamente ya no es reversible social y culturalmente. No solo eso, sino que como ha indicado Manuel Castells “Es la revolución más importante porque llega a la raíz de la sociedad y al núcleo de lo que somos”.⁷⁴

Ahora una parte de los hombres han aceptado este pasaje —la crisis del orden patriarcal y la llegada de la libertad femenina— como una ocasión de libertad también para sí. Otros hombres están viviendo este pasaje con una sensación de miedo, cuando no de amenaza. Comprenden que ha cambiado algo, ven a las mujeres más libres y autónomas en los sentimientos, la sexualidad, las relaciones, el trabajo, se percatan de que las mujeres ya no están ahí para sostener sus deseos y sus necesidades sino que son sujetos autónomos que pretenden a su vez cierto tipo de presencia en la relación.

Por tanto, de fondo hay una cuestión crucial. Hoy las relaciones entre mujeres y hombres han cambiado y los hombres viven por primera vez el “miedo a una «relación libre»”. Como decía, todos estos cambios desplazan sobre todo a los hombres, acostumbrados a ser medida y baricentro de las relaciones.

En el pasado los hombres obtenían una gran parte de su reconocimiento a partir del rol social y de su identidad pública, del trabajo, de la política. Una vez desplomado el apoyo a una autoridad patriarcal socialmente preconstituida y reconocida de manera estable, los hombres deben medirse mucho más dentro de las relaciones.

¿Qué significa para los hombres la llegada y el reconocimiento de la libertad y del deseo de las mujeres respecto a la reconstrucción de una cultura de las relaciones en las distintas dimensiones afectivas, sexuales, sociales y políticas?

Para los hombres no se trata solo de renunciar a poder y privilegios sino también de reposicionarse y mantener el ritmo de un cambio profundo que ya está encarnado en la vida de muchas mujeres. Paradójicamente, es justo la libertad y la subjetividad de las mujeres lo que más pone en dificultad hoy a los hombres. Las mujeres hoy ya no se definen solo en razón de sus compañeros o de los otros en general, sino que están ocupadas en la construcción de su vida personal relativamente autónoma. La autonomía económica, intelectual, sexual alcanzada por muchas mujeres vuelve a poner en discusión la estructura misma de las relaciones afectivas, familiares, económicas, políticas a las que los hombres están acostumbrados.

En esencia, los hombres se encuentran hoy afrontando un *doble cambio* en el plano personal y social⁷⁵. Por una parte deben reencontrar un equilibrio y una recomposición interna para reaccionar a las contradicciones y a la esquizofrenia impuesta por la sociedad industrial moderna (además de por los rígidos y dualistas esquemas patriarcales, hoy en vía de licuefacción), y por otra deben aprender a reinventar formas de relación con el otro sexo fuera de los modelos tradicionales, o bien mostrar los recursos interiores y psicológicos necesarios para vivir en relaciones no fundadas sobre la dependencia y el control sino sobre la autonomía y la libertad, con todos los riesgos (las frustraciones y las realizaciones) que esto comporta.

Desde este punto de vista, la rápida decadencia del modelo jerárquico patriarcal no se transforma automática y linealmente en una ganancia en el plano de las relaciones hombre mujer. En este régimen de transición son grandes los riesgos de desorientación, de confusión, de resentimiento, claramente visible en la aparición de movimientos masculinos nostálgicos y revanchistas; en una nueva proposición de la violencia masculina hacia las mujeres, sobre todo en las relaciones de proximidad (familiares, amistosas, laborales, entre grupos de iguales).

Las contradicciones se muestran de manera aún más evidente si se analizan los países del Norte de Europa, que en nuestro imaginario han representado durante décadas los lugares más avanzados en la construcción de un ideal de "paridad" entre hombres y mujeres. Descubrimos, por ejemplo, que incluso en Suecia, el país más avanzado en términos de legislación, de paridad, de reparto de los puestos y las responsabilidades, en el país con el mayor número de mujeres empleadas (más del 71%), con el mayor número de mujeres en el parlamento después de Ruanda, también en este país, en Suecia, el problema de la violencia contra las mujeres está a la orden del día. Asimismo, hay un problema grandísimo de silencios alrededor de un problema que parece contradecir la imagen avanzada de este país. Algunos datos oficiales hablan además de un significativo aumento de las violencias desde los años 70 a hoy.

Una investigación a gran escala en Suecia, Finlandia y Alemania ⁷⁶ evidencia que en estos países más del 35% de las mujeres entre los 16 y los 67 años han sido víctimas de violencia física o sexual. Otras estadísticas dicen que en Suecia un 50% de mujeres han sido víctimas de violencia al menos una vez en su vida.

Ejemplos parecidos nos recuerdan que el problema de la violencia masculina contra las mujeres no concierne solo a áreas o segmentos culturales atrasados. Esta violencia tampoco es enmarcable solo como un residuo o un coletazo de la sociedad patriarcal. En cambio, es posible lanzar la hipótesis de que en este momento de transición se está ante una transformación de la violencia masculina en términos si no cuantitativos sí ciertamente cualitativos.

Tomemos el caso de los feminicidios. En Italia, según el último "Informe sobre la criminalidad en Italia" hecho público por el Ministerio del Interior el 18 de junio de 2007, los homicidios voluntarios disminuyeron de 1.901 casos en el año 1991 a 601 en 2005 (1 por cada 100.000 habitantes). En 2005 la tasa de homicidios ha sido la más baja de los últimos treinta años. Con una mirada todavía más extensa, podremos advertir que en muchos aspectos vivimos en una sociedad que resulta ser mucho más segura que cualquier otra del pasado. Sin embargo, si se mira mejor y se presta atención a las diversas tipologías de homicidios vemos que han disminuido los homicidios de la criminalidad organizada, los homicidios por peleas, riñas, motivos banales, los homicidios por robos y atracos, los homicidios por otros motivos; la única tipología de los homicidios que, contra la tendencia, prácticamente se duplica son los que conciernen a la familia y a pasiones amorosas (de 97 casos en 1992 a 192 en 2006, sobre un total de 621).

En otras palabras, disminuyen todos los tipos de homicidios en casi un tercio, mientras que aumentan, incluso se duplican, los amorosos, que ahora superan a los de la criminalidad organizada (192 frente a 121).

Dentro de este dato, podemos ver que en cerca del 85% de los casos el autor del

homicidio es el hombre, y en más del 60% de los casos es el compañero o el novio actual o anterior.

Algunas investigaciones desarrolladas en Italia en los últimos años mostraron que estos homicidios afectan a situaciones en las que los compañeros no han aceptado la separación llevada a cabo o inminente, en un porcentaje que va desde el 31% a más del 50%, según los años. Este problema afecta sobre todo a los hombres, lo que sugiere bastante claramente la realidad de una mayor fragilidad y dependencia psicológica, así como una menor autonomía por parte masculina.

El problema del feminicidio, en particular en el ámbito doméstico, no es un dato solo Italiano. Según estadísticas del Parlamento Europeo, cada año en el viejo continente cerca de 900 mujeres serían asesinadas a causa de la violencia empleada por el propio compañero.

También aquí merece la pena apuntar que, por lo que respecta a la incidencia del feminicidio en el ámbito doméstico, entre los países con la tasa más alta por millón de habitantes hay diversos países del norte de Europa, en particular Finlandia, Suiza, Eslovaquia, Dinamarca, Noruega, más algunos países del Este como Hungría, Eslovenia, Croacia y Rumania.

Por tanto lo que quiero subrayar es que dadas las características de algunos de los países más golpeados por estos homicidios, dada la tendencia al aumento de estos crímenes en los últimos años y dadas, en fin, las situaciones en las que estos delitos se realizaron, podemos afirmar que este tipo de violencia es algo distinta respecto a las violencias tradicionales típicas de una cultura y de una sociedad patriarcal.

No se trata de violencias que nacen en una situación de atraso cultural, sino, al contrario, en un contexto de creciente igualdad y reconocimiento de derechos y paridad. Esta violencia golpea en especial a las mujeres que manifiestan libremente su pensamiento y su deseo, que abren conflictos y toman decisiones autónomamente, como terminar una relación, decidir sobre la propia maternidad, vincularse a otras personas, reorganizar la propia vida social, profesional, económica.⁷⁷

Sería un error considerar que esta violencia masculina presupone, como ocurría en el pasado, un juicio de inferioridad respecto a las mujeres o un puro y simple intento de sometimiento. Al contrario, parece más plausible pensar que nos encontramos ante una violencia producida por una incapacidad del hombre para enfrentarse con una sobrevenida autonomía y libertad femenina. Se trata por tanto de un sentido de inadecuación hacia la otra, hacia sí mismos y hacia la vida. Eso también se evidencia en los numerosos casos de homicidio-suicidio extendidos sobre todo entre los hombres. No solo no consiguen aceptar no ser ya amados y ser abandonados, sino que tampoco consiguen imaginarse a sí mismos fuera de esa relación. En el momento en que la compañera abandona al hombre, estos inesperadamente se dan cuenta de que no son y nunca han sido una sola cosa. Descubre, por tanto, su fragilidad y su total falta de autonomía. Efectivamente, distintos estudios dirigidos en Canadá y en los Estados Unidos muestran que los hombres violentos contra las propias mujeres son emotivamente dependientes, inseguros y con un bajo nivel de autoestima.⁷⁸

Por tanto, me parece importante indagar y profundizar en la idea de una violencia masculina específica, que podamos definir "post-patriarcal", típica de una condición

social y simbólica de mayor igualdad formal como la alcanzada en las democracias igualitarias.

El orden patriarcal, además, mientras imponía una violencia sobre el plano estructural y simbólico, regulaba a la vez las formas más explícitas de violencia. Hoy, al contrario, las violencias masculinas asumen una forma más explícita y en muchos aspectos más extrema.

No está en absoluto establecido que el paso de un sistema patriarcal a uno idealmente más paritario e igualitario signifique "una disminución de los conflictos o de "la violencia". Al contrario, yo creo que en el momento en que se afirma una igualdad formal se manifiestan y se manifestarán las mayores contradicciones y conflictos, contemporáneamente.

Conflictos por la división del trabajo del cuidado, conflictos por la custodia de los niños, conflictos por la reproducción, conflictos en la política, en las profesiones y en los ambientes de trabajo, en los afectos y en la sexualidad.

En el momento en que decaen las estructuras sagradas del patriarcado, se modifican también las formas mismas de los conflictos. En opinión de algunos, debemos revisar la tradicional inclinación a recalcar la dimensión vertical de los conflictos sociales —entre padre e hijo, entre soberano y súbditos— para reconocer que en la época democrática prevalecen fundamentalmente los conflictos horizontales, entre iguales, entre hermanos. ⁷⁹

¿Qué tipo de sociedad y también de masculinidad sucede a la tradicional patriarcal? ¿Y qué tipo de autoridad puede nacer una vez que no se reconoce la sacralidad de los modelos patriarcales y se pone en crisis el fundamento de los modelos jerárquicos ⁸⁰?

Si para la primera de estas preguntas tenemos una respuesta parcial, la segunda, en cambio, sigue atormentando nuestra situación. De hecho, al menos en una primera fase, el tipo de sociedad que sigue al modelo patriarcal es la que alguien ha llamado "fratriarcado", o sea un modelo horizontal en el que el mecanismo fundamental ya no es la regulación jerárquica de las tensiones sociales con el consiguiente conflicto edípico de sustitución, sino más bien la envidia fraterna y una competición exasperada y aparentemente sin límites. Esta situación ya la tenía clara Alexander Mitscherlich al final de los años sesenta: "El conflicto principal entre ellos no se caracteriza por la rivalidad edípica, que disputa al padre los privilegios del poder y de la libertad, sino por la envidia fraterna hacia el vecino, el competidor que ha tenido más". ⁸¹

Desde el punto de vista de los nuevos fundamentos de la autoridad política la cuestión es más compleja y más problemática. En una "sociedad sin padres" ningún individuo identificable tiene él solo en sus manos el poder, y tampoco los cargos más importantes del estado, del gobierno, de las cámaras, de los partidos, tienen ya ese aura de sacralidad institucional con la que en un tiempo se revestían.

Desde el incremento de las protestas, por las decisiones impopulares tomadas por parte de las autoridades centrales (ya sea por la ubicación de instalaciones de drenaje, de vertederos, o de infraestructuras de cualquier tipo), al incremento de autoridades locales y conflictos microidentitarios, desde la ruptura del monopolio de la fuerza a la proliferación de las patrullas voluntarias, muchos aspectos hoy prueban que la autoridad en sentido tradicional cada vez goza de menor capacidad de

regulación de las tensiones que atraviesan nuestra sociedad.

No hay que sorprenderse de todo esto, porque un modelo completamente horizontal deja abierto el problema del reconocimiento de cualquier tipo de autoridad, también contextual y desacralizada, que permite un principio de organización y de dirección. En resumen, el distanciarse de los modelos patriarcales y autoritarios no parece dar lugar a un sistema fraterno y pacífico sino, más bien, a una gestión del poder desaprensiva e irresponsable, incapaz de reinventar nuevas formas de autoridad y de reconocimiento.

Con esto no interpretemos que hay que dejar de reconocer el potencial de liberación, de emancipación, de autodeterminación, implícito en la ruptura de los sistemas simbólicos patriarcales de regulación vertical y en el paso a un sistema democrático de tipo igualitario-horizontal. Lo que creo poder poner en duda es la ilusión de una política interpretada como lugar de individuos autónomos que por un lado se han emancipado del modelo autoritario paterno y, por otro, de la dependencia materna, y que ahora finalmente deben decidirse a encontrar un acuerdo y un reconocimiento recíproco dentro de una situación de igualdad establecida. El conflicto entre los sexos en el espacio político y la persistente alteridad de las mujeres está ahí para recordar que desde este punto de vista las cuentas no salen, y que los problemas tardan en ser resueltos.

Hay un lado oscuro en el imaginario igualitario democrático moderno que los hombres siguen sin querer ver.

¿En qué consiste la época moderna de la igualdad? Si queremos recuperar la idea de igualdad de condiciones propuesta por Alexis De Tocqueville podemos decir que la llegada de una época de igualdad está vinculada al final de las diversidades sustanciales que caracterizaban y organizaban las relaciones sociales, religiosas, económicas y políticas en los siglos anteriores. Por tanto, al no reconocimiento de las diferencias ontológicas, consideradas "naturales", fundadas sobre la raza, la religión, el género.⁸²

Aquí está el nudo de la dificultad, la equiparación pura y simple de la diferencia sexual a una diversidad identitaria, como las raciales, de clase, religiosas, culturales, y el intento de cancelar o retirar esta diferencia.

Ahora pienso que el problema de la violencia en las sociedades democráticas contemporáneas, en las que, como se ha apuntado, los propios individuos han interiorizado la idea misma de democracia, no está vinculado a un rechazo de la igualdad de condiciones (en el sentido tocquevilliano del término), o al rechazo de los derechos o los méritos de las mujeres, sino a una dificultad para aceptar la alteridad real, o bien la diferencia subjetiva.

Los hombres saben discutir con las mujeres en la medida en que o asumen modelos identitarios tradicionales y reconocibles, o imitan formas, modalidades, lenguajes y deseos masculinos en una perspectiva post-moderna. En estos dos casos los conflictos pueden ser extremos pero no radicales o intolerables. Sin embargo, las mayores dificultades se producen en el momento en que las mujeres encarnan su propia diferencia. Esto es cierto tanto a nivel interpersonal como político.

A nivel interpersonal creo que una violencia como la de los homicidios domésticos surge en el momento en que comprenden que la propia compañera o ex compañera ya no es una continuación, un reflejo del propio deseo o de las propias necesidades.

En el momento en que la mujer elige en base a un deseo propio que es diferente (otro) y no mimético (igual o simétrico) respecto al masculino.

A nivel político la dificultad del simbólico masculino es hoy la de reconocer que la discusión y los conflictos no adquieren necesariamente las formas jerárquicas verticales o simétricas horizontales.

Basta traer a la memoria algunas de las dimensiones más conflictivas en las relaciones entre hombres y mujeres que han preocupado durante estos años.

En Italia hemos tenido fuertes conflictos en torno a la ley (40) sobre la "fecundación asistida" y en particular sobre la cuestión de la fecundación heteróloga. Hemos tenido una reanudación del conflicto en torno a la "cuestión del aborto".⁸³ Se arrastra una discusión en torno a la "Píldora RU 486" disponible en casi todos los países europeos pero no en Italia⁸⁴. Ha habido también una larga batalla por la ley sobre la custodia compartida que, incluso poniendo cuestiones importantes relativas a compartir responsabilidad y relaciones, se ha jugado en clave antifeminista y antifemenina, y en el plano de una igualdad abstracta entre roles que no corresponde a la realidad.

Entre líneas, detrás de estos conflictos podemos reconocer algunos miedos o dificultades masculinas que nos hablan de una "asimetría entre los sexos":

- "La dificultad masculina para pensar el propio origen y la propia relación originaria", o bien la propia relación con la madre. Sigue valiendo lo que escribía Adrienne Rich hace tantos años:

"Hay muchos elementos que indican que la mente masculina siempre ha estado obsesionada por la idea de que deben la vida a una mujer, el esfuerzo constante del hijo por asimilar, compensar o negar el hecho de 'haber nacido de mujer'" (Rich, 1983, p. 7).

- "La incapacidad masculina de pensar no en términos de individuos singulares y de derechos individuales sino en términos de relaciones entre sujetos". El problema general que emerge obviamente como contradicción en su dimensión originaria es la idea de tutelar la vida abstrayéndola de su fundamento que es la relación con la madre. Reconociendo la posibilidad de decisión de la madre no en cuanto sujeto débil y a riesgo de su salud, sino en cuanto raíz y presupuesto de la vida, por su papel de "mediadora"...

- "La no aceptación de una asimetría ante la procreación". La mujer es reducida a cuerpo y recipiente de la vida. Mientras se ensalza la sacralidad de la vida se cancela lo que es el fundamento de la vida, es decir, el vínculo, la relación, a partir de la originaria entre la madre y el niño. Se quiere afirmar el "el derecho del individuo singular" privado del vínculo biológico y humano con la madre, en contra del reconocimiento de la dualidad, de la relacionalidad de la vida. Se nos olvida que la vida no puede ser garantizada negando o sustrayendo estas relaciones, sino, si acaso, reforzándolas o entrelazándolas con otras relaciones.

- "Los fantasmas masculinos de inutilidad, de ser accesorios, de inseguridad acerca de su propio lugar en el mundo". Poned una detrás de otra la cuestión de la hostilidad hacia la fecundación heteróloga, las reivindicaciones de los padres separados, el ataque contra la libertad de elección de la mujer en la procreación y en el aborto y veréis que lo que está en juego evidentemente es una profunda sensación

de impotencia masculina. El miedo masculino a descubrirse inútil, marginal, accesorio, respecto a la procreación, a la paternidad, al propio papel en la familia.

- "La atribución a las mujeres de la crisis masculina". Otro aspecto notable es el hecho de que, de una evidente crisis de identidad de los hombres, de una crisis de su papel social, de la crisis su autoridad por la disolución del orden patriarcal, sean consideradas culpables las mujeres. Como si la libertad femenina les hubiera sustraído algo. Los hombres arremeten contra las mujeres como si ellas tuvieran algo que restituirles y con la ilusión de que, una vez restituido, las cosas se colocarán en su lugar.

- "La evasión en la norma". Es interesante advertir que una vez más en esta crisis se intenta reaccionar sobre el plano normativo. Algunos hombres querían que las relaciones entre mujeres y hombres fueran reguladas y controladas por leyes.

De hecho, ante la crisis de los modelos patriarcales y la llegada de modelos democráticos igualitarios, los hombres se encuentran no solo por vez primera frente a una relación libre entre dos sujetos deseantes, sino que descubren también que la diferencia sexual además los pone frente a una situación asimétrica. Por tanto, la clave es "afrontar una relación *libre y asimétrica*".

En otras palabras, es preciso recordar que la discusión o el conflicto entre hombres y mujeres no es un juego cuya suma es cero", como si la ganancia de las mujeres fuera una desventaja para los hombres, y lo que han perdido los hombres hubiera sido cogido por las mujeres. Al contrario, yo creo que se puede mostrar que hay un "recorrido de libertad de las mujeres que puede encontrar un recorrido de libertad de los hombres".

Nombrando: poder, fronteras y márgenes, de Victor Seidler

Traducido por Sara Alcina Zayas.

Muy a menudo, en la modernidad, las masculinidades se sitúan dentro de los términos de un racionalismo ilustrado y se hacen oír a través de la imposición y la señalización de fronteras y límites que la filosofía moderna y las teorías políticas y sociales han determinado. Las distintas tradiciones de la ciencia moderna también, y a menudo, se fueron conformando en virtud de esta preocupación por ordenar y clasificar la naturaleza tras haber aprendido a identificar el progreso con el control y el dominio de la misma. Se presupuso la existencia de una mente divina que tuvo el poder de nombrar el mundo y las diferentes especies y que ese poder era, de alguna manera, asumible por la mente humana.

Esto fue dicho de otro modo por Descartes y Kant a través de un límite muy firme establecido entre la razón como una facultad independiente de la mente, y la naturaleza. Reflejaron la distinción entre naturaleza y cultura que iba a enmarcar las tradiciones del conocimiento científico dentro del racionalismo ilustrado y que resuena aún dentro de las tradiciones de la teoría social estructuralista y post-estructuralista.

El conocimiento científico fue tomado por objetivo e impersonal y se imaginó, tal y

como hizo Rorty, a través de la filosofía entendida como espejo de la naturaleza. Así que fue a través de la mente que se captó, supuestamente, y se reveló el 'mundo externo'. Hay que señalar que fue una masculinidad blanca, europea y dominante la que tomó su razón como garante; de modo que existen conexiones implícitas entre masculinidad, razón y conocimiento. En tanto en cuanto las mujeres fueron consideradas como 'más cercanas a la naturaleza', en adelante se las tomaría como seres 'menos racionales' y en cierto modo 'menos humanos', porque, tal y como Kant lo había formulado, lo 'humano' dentro de la naturaleza humana se debía identificar con una facultad independiente para razonar.

Esto refleja un límite más profundo dentro de la cultura occidental según el cual se compartimentó razón y emoción, cuerpo y mente, espíritu y materia, siempre y cuando hubiera una masculinidad dominante que pudiera asumir la autoridad para legislar lo que es bueno para los demás, y así custodiar los límites entre el 'bien' y 'el mal', 'conocimiento'; 'superstición' y 'barbarie'. El espacio público debía definirse como el espacio de la razón y del poder y actuar conforme a la imagen de una masculinidad dominante.

Los feminismos de los 70 y 80 ayudaron a nombrar la lógica patriarcal que había dado forma a la modernidad europea, yendo más allá de los términos del feminismo liberal, que había tendido a aceptar los límites dibujados entre la vida pública y la privada, con las mujeres tradicionalmente confinadas al reino de lo privado y todos aquellos argumentos naturalizadores que se usaban para legitimar este encierro. El feminismo, de un modo crucial, declaró una relación entre lo personal y lo político, insistiendo así en la importancia de traspasar los límites y reconocer cómo el poder y la emoción se mueven más allá de las fronteras que la masculinidad patriarcal tradicional había custodiado. De este modo, los feminismos insistieron en que los límites entre la vida pública y la privada no debían estar determinados por el género, y que las mujeres debían tener iguales derechos para competir por trabajos tradicionalmente reservados a los hombres.

Pero, como mínimo por un tiempo, ellas reconocieron y nombraron las culturas masculinas existentes, alrededor de las cuales se organizaban tradicionalmente los diferentes puestos de trabajo. La cultura del trabajo debe transformarse para que las mujeres puedan sentirse en igualdad de condiciones. Esto pone en cuestión la insistencia, por parte del feminismo liberal, de que una política de género pasaba, simplemente, por el acceso a competir por un mismo trabajo en términos de igualdad de condiciones y, posiblemente, cierto sentido de una representación igualitaria en los diferentes niveles de organización laboral. Muy a menudo, las mujeres son silenciadas y sus demandas de reorganizaciones estructurales quedan desplazadas por un 'ahora ellas han entrado en el mercado de trabajo y deben demostrar que se las arreglan en términos de equidad'; que todavía significa, a menudo, quedarse en los términos establecidos por una jerarquía masculina. Pero con el tiempo las cosas han cambiado, sobre todo en el momento en el que un mayor número de mujeres han alcanzado puestos directivos; a pesar de que aún pueden encontrarse a sí mismas enfrentándose con el denominado 'techo de cristal'.

Pero debemos recordar lo recientes que son estos desafíos feministas y lo mucho que se ha resistido a ellos, especialmente por parte de los empresarios. Esto en parte depende de nuestro sentido de la historia y del modo en que la postmodernidad a menudo trabaja para socavar nuestro sentido de la conciencia histórica, fomentando, especialmente en los Estados Unidos, que aceptemos una visión lineal

de la historia que constantemente significa para nosotros estar atrapados haciendo planes para el futuro mientras aprendemos a 'olvidarnos del pasado'. Así que se dibuja un límite muy firme entre 'ese pasado', que se convierte en el objeto de la historia -y por tanto queda reducido a una de las formas del conocimiento escolar-, y el presente, en el que las personas toman decisiones sobre sus vidas para llevar a cabo sus sueños y sus metas futuras. La gente aprende así, que no tiene sentido 'vivir en el pasado' si ya pasó, y por tanto, no puede cambiarse. Así que, tácitamente, aprenden a desconectar de un pasado que muy a menudo se convierte en algo cerrado, a pesar de que haya otros países, aquellos con una historia de genocidio y esclavitud traumática, que realmente puedan sentir una mayor y verdadera urgencia por olvidar su pasado.

Cuando tratamos de pensar en espacios concretos, por ejemplo en el club de la facultad McGill, en Montreal, donde la AMSA sostuvo el congreso titulado *Más allá de las fronteras: Masculinidades y márgenes*, celebrado en abril del 2009, recordamos historias que parecían hablar a través de estos formales muros. Los sillones de piel inmediatamente me recordaron la Oxford Union y la atmósfera de un club masculino tradicional. El olor de la piel y el particular estilo de butaca, de algún modo trajo memorias consigo y me encontré a mi mismo sintiéndome ligeramente incómodo de un modo que me recordó a mis años de estudiante. No fue hasta los primeros años de la década de los 70 que Barbara Graham, la primera editora mujer del *Washington Post*, rechazó retirarse junto con otras mujeres a una habitación como ésta después de la comida. Se esperaba, en los círculos establecidos, que las mujeres se retiraran mientras los hombres dedicaban sus mentes al serio tema de la discusión política. Pero su negativa fue un gesto feminista y un desafío hacia los límites de género de una conversación "apropiada".

Pero mientras bajaba por una de las calles principales de Montreal -Sherbone Street- hacia el club de la citada facultad-, me crucé con calles que habían sido bautizadas después de Peel y Stanley.⁸⁵ Estos espacios fueron bautizados como espacios anglófonos y servían como recordatorio de la conquista de las fuerzas británicas, que reclamaron como suyas estas calles. Era la misma calle en la que los estudiantes francófonos y sus simpatizantes se manifestaban para pedir que la universidad McGill fuera una universidad de habla francesa. Las demandas fueron consideradas, pero la única concesión pareció ser la de que los estudiantes pudieran escribir sus trabajos en francés y que se les corrigieran. Esta es una memoria que aún divide a la ciudad, dado el relativamente escaso contacto existente entre las universidades francesas y británicas.

El visitante recuerda inmediatamente que las luchas que pasan por el lenguaje y la cultura no son sólo algo del pasado, y que por tanto no pueden ser clasificadas como ajenas, sino que son, todavía, una parte importante del presente. Éstas contribuyen a conformar diferentes memorias presentes en la ciudad, y me recordaron las dos identidades que aún dan forma a la conciencia urbana de Montreal. Quebec se siente relativamente marginal dentro de la mayoría de ciudades anglófonas que conforman el Canadá federal. Los anglohablantes pueden sentirse relativamente aislados en Montreal, con su mayoría de habla francesa y con los nuevos inmigrantes, a quienes a menudo se anima a educar a sus hijos en escuelas francófonas.

Los nombres, además, adoptan diferentes significados según los lugares. Por ejemplo, la AMSA (American Men's Studies Association), como asociación

'americana', puede cruzar la frontera hacia Canadá y adoptar un papel relevante, pero en cambio, en Quebec debe hacer frente a diferentes tradiciones culturales y lingüísticas y diferentes relaciones de poder que, por otro lado, el estado y las autoridades federales están constantemente negociando. El mismo término de 'americana' que se halla en las siglas de la organización, remite al poder hegemónico de EUA, que en Canadá se puede sentir con más facilidad llamándose así que si se llamara 'norteamericana' -como sin duda debería, dado que centroamérica y sudamérica, reivindican también una herencia 'americana'-. Por tanto, cabe decir que los Estados Unidos se han apropiado hasta del mismísimo derecho a nombrar.

Tal y como sucede con los nombres, que a menudo tomamos como neutros, hasta el punto de que no somos capaces ya de leer en ellos las historias de violencia colonial que designan, lo mismo sucede con las historias y con las memorias. A menudo se cuenta entre los intereses de las más poderosas naciones colonizadoras olvidar su propia historia cuando es sangrienta y de ese modo, sostener una ética cotidiana que determine una visión del tiempo lineal. Se pueden permitir olvidar, porque tuvieron el poder de construir el mundo a su imagen y semejanza. Además, aunque quienes lo hagan sean otros países, a menudo sirve a los intereses de los Estados Unidos, porque así ellos tampoco deben recordar con tanta frecuencia las guerras genocidas contra los nativos americanos o las crueldades y barbaridades de la esclavitud.

Con frecuencia hallamos una conexión entre el racionalismo ilustrado -que ayudó en gran medida a dar forma a las primeras auto-representaciones de los Estados Unidos como un país 'revolucionario'-, y las distintas formas de olvido que se fomentan. Para el imaginario europeo resultaba más sencillo imaginar 'las Américas' como 'espacios vacíos' que esperaban que alguien impulsara su desarrollo y que estaban pobladas por un puñado de 'salvajes'; que por otro lado, -y eso sí es verdad-, vivían en mayor consonancia con la naturaleza. La codificación de la distinción entre naturaleza y cultura significó que la 'cultura' se consideraba 'europea' y 'civilización' era aquello de lo que los 'nativos' carecían. Los 'nativos' vivían al margen de la historia, como una parte más de la 'incivilizada' naturaleza. Estaban encerrados en el pasado, y por tanto, en un 'estadio inferior' de la evolución humana, que había sido superada por los europeos. Eran ellos los detentores de la 'fe cristiana' y del 'conocimiento científico' que serían tomados como signos de la modernidad y como la vía hacia la verdad y el conocimiento.

Tal y como Reginald Horsman analiza en *Race and manifest destiny: The Origins of American Racial Anglo-Saxonism* (Cambridge Mass: Harvard University Press, 1981), cuando dice que “Hacia 1850, el sentido americano de formar parte de una misión idealista estaba ya corrompido, y la mayoría de las formas de vida ajenas a la suya estaban condenadas a una inferioridad permanente o incluso a la extinción. El progreso mundial general debía llevarse a cabo sólo a través del poder dominante de una raza superior... Las intervenciones comerciales de una raza superior se esperaban con confianza para transformar el mundo, y mientras, se otorgaba a los Estados Unidos un poder y una prosperidad sin precedentes” [p. 129].

Horsman traza una genealogía recordando que “En los tiempos de la Revolución, los líderes americanos creían sinceramente que podrían enseñar al resto del mundo a gobernarse a sí mismo de una manera más feliz y próspera; no creían que la mayoría fuera incapaz de aprender o fuera prescindible. Las dudas, que aún existen, acerca de las capacidades innatas de los esclavos negros americanos no permitían aún eclipsar la creencia de que en última instancia, podrían enseñar a la mayor parte de

la población mundial a formar parte del sistema republicano de la nueva nación ”.

Pero las cosas iban a cambiar radicalmente hacia 1850 , y tal y como Horsman señala “En el fondo de la clasificación americana y europea occidental de las otras razas dentro de un menor e inferior estatus humano estaba la necesidad de justificar la explotación y la destrucción... Los sueños gubernamentales de una política en la India, basada en los ideales de la Ilustración, se estaban ya desarraigando hacia 1815 , y se hicieron añicos hacia 1830 . Fue más fácil culpar a la incapacidad india por su fracaso que condenar el deseo americano de tierras y beneficios... Las teorías raciales americanas, en estos años, deben ser consideradas como una parte integral de la sociedad en la que ellos vivían” [p. 300-1].

Cuando la gente lee estas historias, que hablan de la desposesión de sus tierras sufrida por los nativos americanos y la esclavitud de la gente de color, puede sentir el deseo de aprender más acerca de estas narraciones y se les puede despertar el sentido de la responsabilidad de hacer justicia, allí donde la justicia ha fracasado de una manera tan obvia. Estas narrativas también perturban el relativismo histórico y cultural, que se contenta con la mera explicación de que son cosas que conciernen a un pasado en el que la gente tenía unos valores y creencias diferentes y que no tienen ninguna conexión con las vidas, más equitativas y democráticas, de las que la gente disfruta en la actualidad.

Se trata también de desafiar las tradiciones post-estructuralistas que han tendido a formular las subjetividades a través de las relaciones espaciales en el presente, desplazando así cómo las masculinidades y las nociones de virilidad se han incrustado en el tiempo. Debemos reconocer cómo una inquietud en el presente es, a menudo, el resultado de una negación sistemática de este tipo de traumas históricos y de los modos en los que se podría haber hablado de ellos en el presente y reclamado justicia. El desdén postmoderno por las políticas identitarias también puede trabajar para hacer de las identidades algo más fluido e híbrido, desplazando así aún más la posibilidad de que este tipo de historias puedan hacerse oír en el presente de una manera distinta. Se haya a menudo entre los intereses de aquellos que están en el poder olvidar las historias que resultan traumáticas para desplazar el sentido de la responsabilidad que, de otro modo, podría emerger.

Aquellos que han sufrido injusticias históricas a menudo encuentran difícil olvidar. Mientras estoy escribiendo, pienso en la gente que perdió a sus familiares y amigos hace veinte años, en el campo de fútbol de Hillsborough, en Sheffield, donde noventa y seis personas murieron aplastadas por la multitud, mientras participaban en un encuentro en el estadio de fútbol de Liverpool, en motivo de un oficio religioso conmemorativo. La gente entrevistada en la radio comentó que aún se sentían como si fuera ayer y que no pasaba un sólo día sin pensar en los que murieron. Les resultaba difícil conseguir 'cerrar' la experiencia, porque las investigaciones de la policía no habían hecho a nadie responsable de lo que había ocurrido. No habrían podido olvidarlo ni aunque hubieran querido y muchos de ellos añaden que desde entonces experimentan una relación diferente respecto al tiempo.

A veces es más probable que los hombres carguen con estas pérdidas emocionales en silencio; se les hace muy duro abarcarlas y compartir la tristeza con la que viven. Pueden sentir que tienen el deber de tratar de ser 'fuertes' para su familia, de modo que cargan, ensimismados, con su dolor. Pero el hecho es que el silencio de los hombres sobre su dolor no lo hace menos real ni hace que sea menos difícil de soportar. Pueden pensar que fue sólo una cuestión de 'mala suerte' que aquel

miembro de su familia sufriera aquello; una simple cuestión de estar en un lugar equivocado en el momento equivocado. Quiero decir que existen maneras muy variadas de 'racionalizar' el dolor y la pérdida y aunque el tiempo pueda brindar algo de alivio, el dolor no desaparece y puede estallar repentinamente y hacerse oír sin previo aviso.

Mientras estaba en Montreal en motivo del congreso de la AMSA, la ciudad estaba celebrando el cuarenta aniversario del bed in ⁸⁶ por la paz que John Lennon y Yoko Ono sostuvieron durante su luna de miel en uno de los hoteles de la ciudad. Se organizó una exposición especial en una galería, y también tuve la ocasión de ver una película titulada *John Lennon vs los Estados Unidos*, que seguía la pista de la historia de John y su despertar a la política en ese país, cuando trataron de deportarle por un pequeño delito relacionado con drogas blandas que había cometido en Inglaterra. A menudo son sonidos los que permiten a una generación definirse a sí misma, y para aquellos que crecieron en los 60, a través del movimiento de derechos civiles, el movimiento de mujeres y la liberación gay, así como las luchas contra la guerra de Vietnam; los Beatles y particularmente, John Lennon proporcionaron un particular paisaje sonoro. Es asombroso cuán a menudo somos capturados por los sonidos de nuestros últimos años adolescentes y que podamos explorar nuestras narrativas personales al tiempo que 'resuenan' esas piezas. De algún modo esas canciones ayudan a definir a toda una generación.

Como es propio de alguien que creció escuchando a los Beatles, la protesta contra la generación de adultos -que había vivido la guerra- estaba en parte definida a través de su música. Recuerdo por ejemplo lo significativas que eran para mí la música y el baile, cuando era un adolescente, para encontrar una forma de enfrentar buena parte de la traumática historia de mi propia familia, a la que le había tocado de cerca el holocausto y que me había llamado 'Victor' justo cuando se estaba produciendo la destrucción de las comunidades judías en Europa. Como una estrategia de protección y de seguridad, mis padres sintieron que si yo podía identificarme a través de mi nombre con la victoria aliada, entonces sería más probable que fuera capaz de pertenecer a esa comunidad.

Así es que hablando en el Faculty Club en McGill no quería 'pasar' por 'inglés' y por lo tanto como un heredero del poder colonial que aún resuena de un modo tan fuerte en Canadá. Tuve que llegar a un acuerdo con estas masculinidades imperantes y con la flemma británica que estaba apenas empezando a dar signos de desesperar en los años que siguieron a la guerra. Aprendí estas historias sobre el imperio y las colonias como una parte de 'mi' herencia porque en nuestras clases de historia en la escuela había un silencio acerca del destino de los judíos en Inglaterra y su temprana expulsión de Europa después de la matanza masiva de judíos en la Torre de Clifford.

Todas estas historias han sido olvidadas, y de algún modo, no han encontrado un lugar en los libros de historia de los que aprendíamos. Esto acaecía en 1950, cuando en nuestras lecciones de geografía, trazábamos y pintábamos, orgullosos, las vastas extensiones del globo que habían formado parte del Imperio Británico. Así es como aprendí, probablemente, acerca de Canadá; por nuestras lecciones de geografía, que asumían el poder británico de nombrar y por lo tanto, de crear fronteras y límites que reflejaran su poder imperial.

Como judíos pertenecientes a la segunda generación que llegó tras el holocausto, también tuvimos que lidiar con las historias que explicaban que nuestras familias

habían seguido a los alemanes 'como ovejas al matadero', expresando con ello un fuerte contraste con las masculinidades imperantes que estábamos aprendiendo en la escuela. Luchamos por encontrar un equilibrio entre las historias públicas de reyes y reinas que intentábamos aprender en forma de listas interminables y las historias privadas familiares de pérdida que a menudo permanecían sin ser dichas incluso dentro de la misma familia. Como buen adolescente, fue a través de los bailes y de los clubs sociales de jóvenes que encontré un modo de liberar estas tensiones internas. Esto fue en un periodo en el que el Holocausto permanecía aún no dicho y en el que las masculinidades debían aprenderse observando e imitando a los chicos que no eran judíos para ver cómo debíamos comportarnos en la escuela.

Queríamos repudiar nuestro ser judaico porque en cierto modo habíamos interiorizado el miedo a que se tratara de algo peligroso, incluso una identidad que amenazaba tu propia vida. Se trataba de una identidad que estábamos preparados para conocer; incluso para celebrarla en casa y en la sinagoga, pero no teníamos ningunas ganas de hablar desde los márgenes y ningún indicio de que esto pudiera revelarnos una especial comprensión de las estructuras de poder y subordinación. No teníamos para nada la sensación de que fuéramos a ser capaces de nombrarnos a nosotros mismos y a nuestra experiencia, por lo que aprendimos que, de algún modo, les debíamos a nuestros padres el 'convertirnos' en ingleses e integrarnos de un modo que ellos no habrían podido jamás ni soñar, dado que su pronunciación denotaba su procedencia europea.

En cierto modo, fue la música la que parecía hablarnos y darnos permiso para sentirnos, como adolescentes, 'como todos los demás'. Queríamos dejar atrás el hecho de ser judíos, porque de alguna manera también habíamos registrado que, como toda identidad étnica, era, en cierto modo, algo 'feminizado'. Había en este punto un miedo a la 'debilidad'; eran los tiempos en los que Charles Atlas ⁸⁷ creaba imágenes de cuerpos musculados como un logro que era posible incluso para el más 'débil' de los chicos. Atlas prometía que la voluntad y el ejercicio brindarían una transformación corporal y por tanto la posibilidad de volvernos 'lo suficientemente hombres'.

Pero en cierto modo, como chicos con un pasado judío, sentíamos a menudo que debíamos disimular o esconder nuestra identidad judía para refugiarnos en las identidades universales que habíamos aprendido a través de la escolarización. Queríamos aprender a hablar con la voz universal de la razón y así establecernos a través de la promesa de la modernidad que permitía a aquellos que eran el 'otro' en algún aspecto, convertirse en 'el mismo'. Ésta era la promesa del racionalismo ilustrado y era posible a través de una identificación con la masculinidad dominante blanca, que se conformó a través de la tradición cristiana secularizada y que era heredera de su desdén por los cuerpos y la vida emocional.

Paradójicamente, este es un tipo de 'ocultación' que puede ser también promovida a través de la noción de Connell de las masculinidades hegemónicas. Esto se conforma a sí mismo a través de la distinción categórica entre lo 'terapéutico', que es identificado con la política sexual de los 70 -y por tanto descarta a *Achilles Heel*, la revista sobre exploración de los hombres y masculinidades que se publicó inicialmente en Gran Bretaña en los primeros años de la década de los 80 -, que contrasta con lo 'político', que permite un análisis estructural de las masculinidades hegemónicas y las subordinadas.

Pero estos hombres, desanimados, se disuaden de sus posiciones marginales para

poderse refugiar en estas formulaciones teóricas universales, que tienden a reproducir, sin darse cuenta, las suposiciones de un racionalismo ilustrado en términos Kantianos; tratando las emociones, sentimientos y deseos como 'inclinaciones', es decir: como formas de sinrazón, haciéndose eco de los modos en que Connell trata lo 'terapéutico' en oposición a lo 'político'. Esto refuerza la idea de que el dolor de los hombres y sus sentimientos de rechazo, inadecuación y pérdida, deben ser elaborados como 'psicológicos' y por lo tanto como 'personales', de modo que se deban contrastar con la naturaleza estructural de la subordinación de las mujeres dentro del patriarcado.

Lo que esto provoca es que se rompa la conexión entre lo personal y lo político cuando se trata de la experiencia de los hombres, reduciendo así, las posibilidades de los hombres para cambiar. Connell dio por sentado que los hombres heredaban todos los privilegios de los poderes patriarcales, al menos de aquellos que ocupan posiciones hegemónicas, de modo que su infelicidad y sus sufrimientos eran considerados como 'irreales', porque objetivamente, han heredado todo aquello que puedan desear, y por lo tanto, de lo que se trata es distribuir esos privilegios de un modo más equitativo.

Mientras hablemos de masculinidades 'hegemónicas' como opuestas a las masculinidades dominantes, no importará que nos demos cuenta o no de que también Gramsci estaba interesado en crear masculinidades alternativas y contra-hegemónicas. Éste reconoció que las masculinidades son algo más que una parte del problema, y por tanto es necesario deconstruirlas, porque es necesario que sean parte de la solución. Mientras, debemos crear imaginarios masculinos diferentes y maneras de ser para los hombres que proporcionen alternativas viables para los jóvenes, lejos de, por ejemplo, dar por sentado que la tarea de los trabajadores sociales es educarlos en la culpa por sus privilegios heredados dentro del patriarcado. Y es que las jóvenes generaciones han crecido dentro de una política sexual diferente, y a menudo establecen relaciones mucho más equitativas. Esto no reduce en absoluto la extensa importancia de las relaciones estructurales de poder y de violencia masculina, sino que es útil cuando de lo que se trata es de insistir en trazar conexiones entre lo personal y lo estructural.

Esto es lo que hace que el esquema de Connell de las masculinidades hegemónicas sea difícil para los hombres. Hace que sea complicado, por ejemplo, desarrollar argumentos que generen recursos para la salud de los hombres, sin pensar que estás quitándoles recursos a las mujeres, -dado que, estructuralmente, son ellas las que los merecen-; porque en su esquema, los sufrimientos de los hombres son considerados como meramente 'personales' y 'psicológicos'. En *Rediscovering Masculinity: Reason, Language and Sexuality* (London and New York: Routledge 1989) y en *Recreating Sexual Politics: Men, Feminism and Politics* (London and New York: Routledge, 1991) describí un movimiento que va desde Boston -donde yo estaba en uno de los primeros grupos de hombres, en 1971 -, hasta la constitución del grupo *Achilles Heel*, en Inglaterra, donde, como colectivo de hombres -principalmente heterosexuales, pero también gays-, empezamos a pensar más allá de los límites de lo personal y de lo político, de lo emocional y lo estructural.

En este sentido nos dedicamos a aprender del feminismo a pensar más allá de los límites que podían volver a imponer, inútilmente, un límite entre lo 'terapéutico' y lo 'político'. Lejos de ello, se está dando una saludable tensión en los movimientos de hombres, en diferentes partes del planeta, por reunir a varones que están trabajando

en sus procesos de cambio, con otros de distintas clases, 'razas', y orígenes étnicos y religiosos junto con aquellos que investigan a nivel académico los diferentes aspectos de la vida y de las relaciones masculinas. Hablar más allá de estos límites y mantener las tensiones intelectuales ha sido de ayuda allí donde se han podido evitar las escisiones. Pero ha sido de igual modo importante desarrollar un trabajo teórico en relación a estas diversas prácticas, lejos de asumir que basta con su sola existencia.

Los modelos intelectuales que hemos heredado de los 70 y 80 no logran traspasar las fronteras intergeneracionales, especialmente con una generación de hombres jóvenes que han crecido con las nuevas tecnologías y con imágenes que circulan a nivel transnacional. Con los grandes movimientos de población en busca de trabajo que traspasan las fronteras nacionales, la gente carga consigo con diferentes historias que pueden ser traumáticas y con diferentes tradiciones culturales y religiosas. Las ciudades se han convertido en espacios más globales y multiculturales, en los que la gente joven está aprendiendo a negociar sus complejas identidades y herencias mediante unas prácticas que son notablemente distintas a las de los 60 y 70 . Allí podíamos haber escondido nuestras diferencias y sentido que queríamos escapar de los márgenes para hablar desde una posición universal más segura propia de un ser racional que detenta una ciudadanía, algo que puede ser fácilmente sostenido por la Nueva Izquierda porque las teorías de la izquierda tienden aún a ser elaboradas en términos universales como parte de una crítica anti-capitalista y anti-imperialista. A pesar de que la gente puede tomar conciencia de su 'raza' y sus diferencias étnicas y religiosas, esto a menudo puede ser elaborado dentro de una jerarquía de posiciones hegemónicas y subalternas. Ha sido a través de estas relaciones estructurales de poder que la gente ha podido comprender los modos en los que ellos han sido silenciados y por tanto les han negado una voz propia.

Hay algunos puntos de la política multicultural convencional que tienden a banalizar las relaciones entre diferentes culturas y tradiciones y conforman un análisis intercultural en términos de un discurso estatal sobre la diversidad cultural. Tal y como señaló uno de los conferenciantes en una sesión temprana del Congreso de la AMSA celebrado en Montreal, no podemos imaginar la interculturalidad en estos términos, sino que debemos hacerlo de un modo que nos sirva para formular unos diálogos entre las diferencias que nos ayuden a conocer las relaciones históricas de poder y de dominio cultural. Debemos ser capaces de pensar tanto desde lo estructural como desde lo más cotidiano, mientras abrimos diálogos entre diferentes culturas y tradiciones.

Esto es algo que la Simone Weil de sus últimos escritos apreció también cuando reconoció lo fácil que es para la gente ser reducida al silencio y ser tratada como materia. Tal y como exploré en los últimos capítulos de *A Truer Liberty: Simone Weil and Marxism* (junto a Lawrence Blum, New York: Routledge, 1991), Weil no renunció a su comprensión de las interrelaciones entre el poder para nombrar y las relaciones del poder entendido como violencia, pero reconoció la necesidad de pensar más allá de los límites de lo secular y lo religioso y dialogó con diferentes morales y voces espirituales de diferentes tradiciones, tanto occidentales como orientales.

En 1970 , cuando vivía en la avenida Cameron, en Somerville, y exploraba las posibilidades de la vida en una comuna y me impliqué en el movimiento contra la guerra de Vietnam, solía escuchar un recién editado album de John. En él, expuso

parte de su propio dolor al sentirse abandonado por sus padres – John, por ejemplo, le cantó a su madre: 'Madre, tú me tuviste pero yo nunca te tuve', y habló de las dificultades de ser un 'héroe de la clase trabajadora' como su padre. Así, estableció vínculos entre su vida emocional y sus experiencias de clase en el Liverpool de posguerra. Estas canciones resonaban con la misma intensidad de algunas primeras discusiones con el movimiento de mujeres en Boston. Ellas también dieron voz a la 'política somática' ⁸⁸ en el movimiento por la salud de las mujeres que fue nombrado como "Nuestros cuerpos, nuestras vidas". ⁸⁹ Esto implica recuperar los cuerpos como una parte de lo que significa 'ser humano', y por lo tanto, desafiar, implícitamente, las nociones de la Ilustración del ser racional que han despreciado los cuerpos y la vida emocional. Ésta es una debilidad heredada dentro de la noción de Connell de las 'masculinidades hegemónicas', que sostiene una relación instrumental con los cuerpos en tanto que sigue pensando dentro de los límites de un racionalismo ilustrado, es decir, favoreciendo las mismas 'masculinidades hegemónicas' que trata de cuestionar en otro nivel.

Existe una debilidad en la política de los hombres antisexistas que consiste en que los hombres están a menudo atados a una cultura de la auto-negación, tal y como traté de explorar en *Recreting Sexual Politics*, que indica que se sienten incómodos acerca de su propia masculinidad. A menudo esto significa que los hombres antisexistas encuentran más fácil hablar acerca del sufrimiento de las mujeres en manos de la violencia masculina que hacerlo sobre sus propias experiencias como hombres. No se ha dado hasta muy recientemente que los hombres del mundo anglófono hayan discutido sobre sus propias masculinidades y lo mismo sucede, y no por casualidad, con la violencia colonial en los Estados Unidos, Inglaterra y Australia.

Ha sido más fácil para ellos hablar en el lenguaje universal de las 'masculinidades hegemónicas', y por lo tanto formular las masculinidades como si se redujeran sólo y exclusivamente a relaciones de poder; un modo de operar en el que resuena de nuevo la asunción racionalista Kantiana que trata tanto las historias como las culturas como formas de sinrazón y determinismo. Esto tiende a entender la producción de teoría como una tarea universal, asumida por tanto por hombres occidentales, que, en consecuencia, debe ser 'reajustada' para tomar en consideración las diversas masculinidades regionales y culturales. Esto explicaría la atracción mostrada por las Naciones Unidas y las instituciones globales hacia la teoría de las 'masculinidades hegemónicas', ya que en ese esquema no tienen porqué escuchar o implicarse con las prácticas de los hombres del sur global, al tiempo que les permite aceptar que existen barreras en toda teoría universalizante que pueden ser aplicadas a los diferentes contextos culturales. Todo esto está al servicio de la perpetuación de la arrogancia propia de la modernidad.

Una de las más importantes tradiciones del racionalismo ilustrado, sostiene una concepción del conocimiento descorporeizada que persiste. No hay garantías a la hora de explorar nuestro género e identidad sexual. Esto es lo que Robert Bly quería ofrecer en *IRON JOHN* y tiene, probablemente, algo que ver con el clamoroso éxito de su ensayo. Bly promete que podrás explorar tus masculinidades sin la amenaza de convertirte en gay o realmente tener que lidiar con los desafíos del feminismo que amenazan con socavar y 'feminizar' a los hombres.

En *Man Enough: Embodying Masculinities* (Sage, 1999), intenté captar la potencia del trabajo de Robert Bly, en especial la importancia dada a las a menudo no resueltas relaciones con los padres y el diálogo intergeneracional. En cierto modo,

Robert Bly había reconocido algo que Walter Benjamin también había señalado en su ensayo *The Storyteller*, que narra la ruptura generacional que se produjo con los soldados que volvieron tras haber sido testigos de los indecibles horrores de la Primera Guerra Mundial, que eran incapaces de contar, hablar y compartir sus experiencias con sus parejas e hijos e hijas. No podían ofrecer consejo a la generación por venir; en ellos se había dado un corte en la comunicación que permanecería sin curar. Los padres se volvieron ausentes y los hombres a menudo se quedaron con la sensación de no haber tenido un padre.

En *Transforming masculinities: Men, Cultures, Bodies, Power, Sex and Love* (London and New York: Routledge, 2007), traté de mostrar la debilidad de pensar más allá de las fronteras, si esto significa la adopción de una voz de la razón que sea universal e impersonal y que nos permita legislar por los demás antes de que hayamos aprendido realmente a escuchar lo que los demás tienen que decirnos. Esto es lo que tradicionalmente permitió a los padres legislar que iba a ser bueno para sus hijos mandarlos a internados porque sabían, racionalmente, que ésa era la 'mejor educación', de modo que sentían que sus hijos estaban siendo irracionales y desagradecidos cuando les decían que querían quedarse en casa. Este era un momento potencialmente tenso en las familias, cuando las madres a menudo se sentían obligadas a apoyar a sus maridos y los niños se sentían abandonados, desoídos y carentes de apoyo. Este es un dolor del que los supervivientes de los internados hablan a menudo cuando comparten las dificultades que han podido tener a la hora de establecer una intimidad y una confianza en sus relaciones.

Connell parece garantizar a los hombres que no tendrán que lidiar con dichos padecimientos, siempre y cuando se alíen con la lucha en contra de las 'masculinidades hegemónicas'. Sus pérdidas son 'personales' y realmente no pueden compararse con los sufrimientos 'reales'.

No hay ninguna garantía y no podemos decir dónde nos llevará la vida o con qué pérdidas traumáticas tendremos que lidiar en ese camino. En *Transforming Masculinities* intenté dar forma a un recorrido diferente en la exploración de los hombres y las masculinidades que implicaba escuchar los diferentes niveles de experiencia que los hombres estaban compartiendo en diferentes culturas y con diferentes historias. En Canadá se mezclan complejas historias que van más allá de las diferentes herencias culturales de Francia y Gran Bretaña, y abarcan desde las pérdidas de las primeras naciones indígenas hasta los internados a los que estos mismos nativos fueron enviados.

No existía ningún diálogo basado en las diferencias ni tampoco respeto intercultural por diferentes tradiciones y formas de conocimiento y de estar en el mundo. Lejos de ello, había una firme autoconfianza por parte de los poderes coloniales, quienes sentían que sólo a través de la cristianización de los 'nativos', 'primitivos' y 'supersticiosos' 'incivilizados' se les podría considerar como civilizados y sus almas podrían ser salvadas de una eternidad en el infierno. La apuesta era alta y éste fue el único camino hacia la salvación para la modernidad europea, que por sí sola, podía reclamar las verdades establecidas por la ciencia, aunque éstas fueran formuladas en los términos de un 'racismo científico'.

La juventud indígena, fue separada de sus familias y obligada a ir a internados, donde estaba prohibido usar sus propias lenguas y donde eran forzados y forzadas a cortar su largo cabello. El 'racismo científico' viajó a través de los espacios coloniales, e hizo que los poderes coloniales británicos instauran escolarizaciones similares en

Australia, tal y como la película *Rabbit Wire Fence* analiza. Una vez llevadas a cabo dichas separaciones 'por su propio bien', -existiendo la posibilidad de que los jóvenes aborígenes con la piel más clara pudieran ser seleccionados para adopciones dentro de familias blancas-, negarse era un signo de ingratitud merecedor de castigo.

Se consideraba que los 'nativos' estaban 'más cerca de la naturaleza', de modo que sus espíritus animales debían 'quebrantarse' si querían tener la posibilidad de dar el paso de la naturaleza a la cultura. Fueron educados con el fin de ser 'civilizados', y las actividades misioneras cristianas a menudo legitimaban estas prácticas racistas. Éste fue un ejercicio de poder colonial que se formuló a través de las masculinidades coloniales blancas, que en los discursos coloniales británicos se solía transmitir en las escuelas públicas a través de las nociones de superioridad blanca, formuladas como una responsabilidad de colonizar a los demás; ésta era 'la carga del hombre blanco'. Pero si es que se puede llegar a una comprensión de las relaciones de género y poder a través del establecimiento de una jerarquía de diferentes masculinidades que nos permita reflexionar sobre las desigualdades y las relaciones de subordinación -que son tan a menudo desplazadas por los multiculturalismos impuestos en las sociedades postmodernas, que imaginan un fácil intercambio entre las diferencias culturales dentro de diálogos interculturales y multiculturales-, debemos decir que en todo caso, la importancia otorgada a las relaciones verticales de poder puede muy fácilmente hacer que sea difícil escuchar las voces que hablan de resistencia desde los márgenes. Si las identificamos como 'resistentes' es a menudo en relación al poder, pero el contenido de sus diferentes formas de conocimiento y sus diversas morales y tradiciones espirituales están frecuentemente silenciadas dentro de los discursos de racionalismo secular que gobiernan las ciencias humanas.

Su resistencia al poder puede haber sido reconocida por Foucault, pero los términos y la naturaleza de las alternativas que ellas ofrecen fue algo a lo que se estaba acercando en sus últimos escritos sobre ética; algo que sólo podría alcanzar, tal y como él entendió, a través de una ruptura con su primer pensamiento sobre las relaciones entre conocimiento y poder. Existe también una debilidad en el pensamiento de Foucault sobre el poder, cuando lo define como algo que circula por todas partes y por tanto ayuda a articular tanto las 'feminidades' como las 'masculinidades', pero luego es incapaz de arrojar un poco de luz sobre el funcionamiento de las relaciones de género marcadas por el poder y las maneras en que éstas silencian y nos reducen a la condición de *materia* - por utilizar la formulación de Weil-.

Si las nociones de 'masculinidades hegemónicas' nos permiten pensar estructuralmente sobre las relaciones de poder, también debemos ser capaces de pensar en el aquí y en el ahora, para inaugurar diálogos interculturales que sigan siendo sensibles a los trabajos de las relaciones coloniales de poder y de violencia estructural. Esto implica el reconocimiento de cómo las relaciones de poder también se legitiman como relaciones morales y que debemos involucrarnos críticamente con las tradiciones del marxismo ortodoxo que tienden a tratar las relaciones de tipo moral como 'ideológicas' y, por lo tanto, secundarias.

Esto es lo que Gramsci luchó por articular en sus *Prison Notebooks*, y formaba parte de su pensamiento sobre las prácticas contra-hegemónicas, como formas de unas relaciones más cuidadosas, igualitarias y amorosas que rechazaran la instrumentalidad de las relaciones capitalistas y su definición de la importancia y de

la autoestima de las personas como algo que pasa por su valor en el mercado. Pero Connell ha abstraído las nociones de hegemonía de su contexto y las ha formulado exclusivamente como relaciones de poder; cosa que hace que sea difícil reconocer lo importante que es para los hombres ser capaces de darle la vuelta a las masculinidades mientras aprenden a vivir y a relacionarse entre ellos de una manera diferente. Así podrán dar su apoyo a unas relaciones de género más igualitarias y al reconocimiento de las diversas sexualidades. Existe el peligro de fijar diferentes masculinidades dentro de 'posiciones' diferenciadas dentro de una jerarquía de poder, negando así la fluidez y los variados movimientos que se dan dentro del género y de la sexualidad como parte de un continuum.

Queda aún mucho que aprender de Eve Kosofsky Sedgwick, teórica fallecida recientemente en Nueva York, quien siempre rechazó las categorías fijas de 'heterosexual' o 'gay' para pensar, en cambio, en el género y en la orientación sexual como un continuum, y no como una categoría. Este deseo por clasificar y por tanto por ordenar a través de la insistencia en que todo debe ocupar un lugar en el orden de las cosas, refleja una particular masculinidad ilustrada y tiende a conformar su imaginario científico. Todo lo que existe, tanto en la naturaleza como en la sociedad debía tener su lugar y ser gobernado y controlado a través de una visión masculina dominante.

“Se trata de entender diferentes tipos de deseo sexual y cómo la cultura los define”, explicó Sedgwick al *New York Times* en 1998, explicando la naturaleza de la teoría *queer*. “Se trata de que no puedes entender las relaciones entre hombres y mujeres a menos que entiendas las relaciones entre personas del mismo género, incluyendo la posibilidad de relaciones sexuales entre ellas”. Los teóricos y teóricas *queer* explicaron que no fue hasta el siglo XIX que las definiciones sexuales se volvieron rígidas, y junto a esta rigidez llegó la ansiedad, el pánico y las actitudes homófobas se fueron recrudeciendo cada vez más.

El trabajo de Sedgwick muestra el funcionamiento de la represión sexual y de la negación, a pesar de haber aceptado el cuestionamiento de Foucault de la teoría hidráulica de las emociones que éste había visto en Freud y señalado en el primer volumen de su *Historia de la Sexualidad*. Pero Sedgwick fue más allá, validando diferentes niveles de experiencia que, en cierto modo van más allá de los términos de una teoría del discurso planteada en términos racionalistas. Sedgwick, en primer lugar, desarrolló sus teorías leyendo la novela *Our Mutual Friend*, de Dickens, que gira, ostensiblemente, en torno a un triángulo sexual entre dos hombres, Eugene Wrayburn y Bradley Headstone, enamorados de la misma mujer, Lizzie Hexam. “Pero las dinámicas que conducen la trama son las volátiles relaciones entre dos hombres, que son rivales”, dijo Sedgwick. Uno de los hombres se obsesiona con el otro y se dan persecuciones paranoicas. Ella reconoce lo “importante que es el modo en que la homofobia se despierta en un determinado escenario cultural”, que en este caso era la Inglaterra de mediados de la década de 1880, cuando una fuerte atracción entre dos hombres no tenía porqué, necesariamente, culminar en el sexo, pero podía llevar a un tipo de ‘pánico homosexual’. (Citado en “‘Queer Theory’ is Entering the mainstream” de Dinita Smith, *New York Times*, 17 de Enero, 1998.)

Esto hace referencia a una forma de análisis psicosocial de las masculinidades que piensa más allá de los límites del género y de la sexualidad, y por tanto se abre a exploraciones más allá de los límites de lo ‘terapéutico’ y de lo ‘político’, en vez de vigilar este límite masculino tradicional, tal y como, en cambio, ha tendido a hacer la

obra de Connell. Debemos pensar más allá de los límites, de modo que podamos reconocer los deseos que han permanecido no dichos y las diferentes maneras en las que se han podido hacer oír.. A veces, para las masculinidades heterosexuales esto significa que cuando los hombres se sienten vulnerables o asustados a menudo responden con rabia y violencia, porque esas emociones parecen afirmar esas mismas masculinidades heterosexuales.

Pero también debemos tratar con los sentimientos ambivalentes que muchos hombres sienten hacia sus propias masculinidades, especialmente cuando sienten la culpa de la violencia masculina contra las mujeres y viven los efectos de esta violencia en sus prácticas políticas. A veces esto ha significado, como con Farrell, un cambio radical hacia una posición masculinista, porque el punto de vista del primer 'movimiento de liberación de los hombres' que él propugnó, tuvo poco espacio para explorar las complejidades de sus herencias emocionales como hombres. Pero este tipo de 'conversión política' muestra las debilidades más profundas que existen en el moralismo y la auto-negación de la política sexual anti-sexista que todavía resuena en la opinión sobre los hombres de cierto tipo de 'feminismo radical' que es aún habitual, tal y como analicé en *Recreating Sexual Politics*. El problema de la teoría de los roles o de las teorías del 'condicionamiento social' es que nos dejan con unas nociones negativas de la masculinidad como poder y esto hace que sea difícil dar forma a imaginarios diferentes que puedan hablar más allá de los límites marcados por las generaciones.

Una de las obras más conocidas de Sedgwick es el ensayo de 1986: *The Beast in the Closet*, que gira en torno a la historia de Henry James titulada *The Beast in the Jungle*, que habitualmente se lee como la historia de amor de John Marcher, que no puede corresponder al amor de una mujer, May Bartram. Sólo cuando Bartram muere, -continúa la lectura tradicional-, Marcher se da cuenta del alcance de su pérdida. Esto resulta revelador para ciertas masculinidades, porque muy a menudo los hombres son instruidos para identificarse con su éxito individual y ambición en el trabajo, especialmente en la clase media. Aunque allí está la búsqueda del amor, se espera que, de algún modo, estas relaciones ocupen su lugar en la creación de unas experiencias que sirvan como un modelo con el que cada hombre debe probarse a sí mismo. Muy a menudo, como hombres, tomamos por sentado el amor y el apoyo que recibimos en las relaciones íntimas y es sólo con la muerte que podemos apreciar lo que hemos perdido. Pero esto no se trata simplemente de un defecto personal, sino que ilustra algo importante acerca de la conformación de las masculinidades como 'independientes' y 'auto-suficientes'.

Sedgwick lee este relato de una manera diferente: para ella trata de un hombre que es secretamente gay, pero no puede admitirlo. Bartram se da cuenta de su problema y trata de ayudarlo a entenderlo. En el último párrafo del relato, cuando Marcher se arroja en la tumba de May, mira hacia arriba y ve a un extraño, a un hombre: “Había cierta rabia en su aspecto”, escribió Henry James; “ Marcher fue consciente de que 'la imagen de una atemorizada pasión'", escribe James, “algo que había profanado el aire: y en un primer momento se sintió provocado, sorprendido y escandalizado, y al momento siguiente ya lo miraba, mientras sucedía, con envidia ”. En la interpretación de Sedgwick, el anónimo extraño está buscando un encuentro homosexual en el cementerio. “Lo que está notablemente al descubierto en ‘The Beast in the Jungle’,” escribe ella, es el “ deseo de un hombre por otro y la negación de ese deseo”.

Éstas son las formas en las que estos deseos se mueven a diferentes niveles, y las maneras en los que son negados, pero pueden, de algún modo, hacerse sentir aún de modo que nos transporten más allá de las relaciones de poder cuando éstas se separan de lo emocional o de lo 'terapéutico'. Debemos explorar las interrelaciones entre el poder y las emociones y así cuestionar los términos más racionalistas de la teoría. Las masculinidades cambian con el tiempo y debemos reconocer las diferentes presiones a las que están sometidos los hombres, determinadas por la clase, la 'raza' o su origen étnico. Debemos reconocer de qué modo las subjetividades generacionales se incrustan en el tiempo, -porque no son sólo formaciones espaciales, tal y como los post-estructuralismos arguyeron-.

Debemos abrir diálogos entre diferentes generaciones para dar a conocer las identidades transgénero y las maneras en las que las masculinidades femeninas se mueven entre los cuerpos, de tal forma que conozcamos los tipos de exploraciones que la gente está realizando en relación con el género y con las sexualidades. Pero cuando nos alejamos de lo prefijado y reconocemos un rechazo a ser categorizados o clasificados, tal y como cantaba Bob Dylan hace tiempo, reconocemos que los individuos están tomando decisiones diferentes por sí mismos a la hora de pensar más allá de los límites establecidos, y así, bastantes jóvenes transgénero rechazan ser categorizadas y categorizados y están encontrando un lugar propio que les permita expresar su género y su identidad sexual.

Pero esto significa, en cierto modo, aprender a validar las emociones y deseos de la gente como fuentes de conocimiento y así romper con las tradiciones racionalistas que insisten en la obligación de encajar dentro de una u otra categoría de género o de orientación sexual. La libertad establecida a través de las identificaciones LGTB es la apertura hacia la exploración que permite a la gente honrar sus propios sentimientos y deseos corporales. Y todo ello desafía las tradiciones de conocimiento descorporeizadas que formuló el racionalismo ilustrado y que todavía funcionan a la hora de menospreciar los cuerpos y nuestra vida emocional como 'terapéuticos' y por lo tanto con escasas consecuencias en el 'más serio' asunto de la política.

La imaginación pueden permitirnos movernos más allá de las fronteras. He recordado una frustrante entrevista, que se muestra en la película *John Lennon vs USA*, entre John Lennon y un periodista del *New York Times* en Montreal, en las que ella insiste en que él estaba siendo naïf por hacer su bed-in y por enarbolar una consigna como el Give peace a chance. Ella comentaba que él hubiera debido limitarse a escribir canciones, que es lo que sabía hacer, en vez de pensar que su música pudiera constituir una manera diferente de incidir en la 'política real'. Pero él le recordó que durante la manifestación en Washington para protestar contra la guerra de Vietnam, la canción Give peace a chance había convertido en una especie de himno para su generación. Ayudó a crear un particular sonido de protesta que fue escuchado más allá de las fronteras, tanto generacionales como nacionales.

John estaba intentando dar forma a un imaginario político que pudiera enmarcar una alternativa a la violencia política, que a menudo era precisamente lo que el estado quería provocar, porque entonces sabrían cómo lidiar con ello: a través de la violencia. Estaba probando algo diferente. Tuvo que hacer esto mismo más tarde, al convertirse en marido de Yoko Ono y padre de Sean, cuando vivían en Nueva York. Habló de la frustración de su nuevo rol, pero también de las alegrías del contacto cotidiano que tenía con su familia. De nuevo se trataba de un experimento a la hora de vivir de una manera diferente.

John recibió un disparo en Nueva York, el día de mi cumpleaños. Puedo recordar aún que estaba escuchando las noticias en nuestra cocina tras volver del trabajo. Me conmocionó, como a mucha otra gente de mi generación. Su muerte sería sentida en todo el mundo, y mucha gente en Nueva York esperaba para asistir a la conmemoración en Central Park. Tal y como la película deja claro, Lennon había aprendido de sus relaciones con Jerry Rubin, Abbie Hoffman y los Panteras Negras y fue a través de estas relaciones personales que desafió las representaciones que los medios de comunicación ofrecían de estos hombres, quienes estaban implicados en procesos de cambio. Existe un diálogo más allá de las diferencias y el reconocimiento de que puedes decirle la verdad al poder y hablar desde los márgenes de un tipo diferente de verdad; un tipo de verdad que puede contrarrestar la modernidad racionalista aún prevaleciente.

Es necesario pensar más allá de las fronteras, pero también debemos reconocer cómo el pensar desde los márgenes a menudo es sinónimo de pararnos a pensar en historias locales y en experiencias singulares. Las masculinidades tradicionales han asumido, con demasiada frecuencia, el poder del racionalismo científico al hablar más allá de las fronteras para así imponer su propia concepción universalizada de progreso, que incluye el control y el dominio de la naturaleza. Los europeos blancos han asumido que la civilización sólo puede darse dentro de su propia imagen cristianizada, y han desdenado los cuerpos como automáticamente sexualizados y por tanto identificables dentro de las tradiciones dominantes del anti-semitismo cristiano como la 'carnal Israel', tal como ha señalado Daniel Boyarin. Según esto, los cuerpos y los deseos sexuales se proyectan en el 'otro', y con demasiada frecuencia, esto se refleja en nuestras metodologías científicas, que plasman, incluso en sus críticas, una masculinidad cristiana, descorporeizada, dominante y blanca que formula el 'conocimiento científico' en términos de 'objetividad' y 'universalidad', otorgándose así el poder de silenciar y faltarle al respeto a formas de conocimiento y formas de vida tradicionales.

Pero siempre ha habido voces que han tomado la palabra, no solamente como un desafío hacia el poder, sino para recordarnos que existen diferentes tipos de posibilidades morales y espirituales. Éstas no son simplemente voces subalternas que le responden al poder, sino que están tratando de mantener espacios en los que puedan vivir en una relación diferente con ellas mismas y con la naturaleza. Debemos estar atentos a una voz que pueda desafiar las masculinidades prevalentes y los caminos que éstas han conformado a través de las relaciones de control entendidas como dominación ejercida sobre la naturaleza. La famosa carta escrita por el Jefe Seathl de la tribu Suwamish del estado de Washington al Presidente de los Estados Unidos en 1855, logra, de algún modo, hablar a través del tiempo. El Jefe estuvo de acuerdo en considerar la oferta: "Por lo que sabemos, si no lo hacemos, el hombre blanco podría venir con armas de fuego y arrebatarnos nuestra tierra".

La carta desafía los términos en los que se presenta la modernidad europea y la relación con la naturaleza que contribuye a crear; pero al mismo tiempo, cuestiona el propio significado de lo que se entiende por 'ser humano' y por 'civilización'. Seathl pregunta: "¿Cómo podéis comprar o vender el cielo o el calor de una tierra? Esta idea es extraña para nosotros. Dado que no somos propietarios de la frescura del aire o del resplandor del agua ¿Cómo podréis comprárnoslo?...Para mi pueblo, cada parte de esta tierra es sagrada. Cada brillante aguja de pino, cada arenosa orilla, cada rincón del oscuro bosque, cada insecto claro y zumbador, es sagrado en la memoria y

experiencia de mi gente [...]”.

“Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestras costumbres. Para él una porción de tierra tiene el mismo significado que cualquier otra, pues es un forastero que llega en la noche y extrae de la tierra aquello que necesita. La tierra no es su hermano sino su enemigo, y una vez la ha conquistado, prosigue su camino. Deja atrás las tumbas de sus antepasados y no se preocupa por ello...Su apetito devorará la tierra y dejará a su paso tan sólo un desierto. La visión de nuestras ciudades le duele en los ojos al piel roja. Pero quizás sea porque el piel roja es un salvaje y no entiende... [...]”.

“Si decido aceptar, impondré una condición: el hombre blanco debe tratar a los animales de esta tierra como a sus hermanos. Soy un salvaje y no comprendo ninguna otra forma de actuar. Vi un millar de búfalos pudriéndose en la planicie, abandonados por el hombre blanco que los abatió desde un tren al pasar. Yo soy un salvaje y no comprendo cómo es que el caballo humeante de hierro puede ser más importante que el búfalo, al que nosotros solamente matamos para sobrevivir.¿Qué es el hombre sin los animales? Si todos los animales se fuesen, el hombre moriría de una gran soledad de espíritu, pues lo que ocurra con los animales, en breve ocurrirá a los hombres. Todo está conectado...”

La historia viviente

La historia viviente, de Lourdes Albi

En las fotografías familiares que yo miraba en mi infancia hay dos o tres que están recortadas; un hombre ha caído del grupo que aparece en la imagen. Nadie me da explicaciones. Unos pocos años más tarde descubriré, gracias a las matemáticas básicas que aprendía en el colegio y a las preguntas que formulaba mi curiosidad sin límites, el inicio de la historia. Aunque tuvieron que pasar muchos años más para desentrañar del todo el gran amor que se escondía ahí, también el gran drama, fruto de un malentendido entre un hombre y una mujer.

Entretanto, yo crecía. Y otros hombres de mi familia mantenían divergencias insalvables con sus madres, esposas o hijas. La calma volvía al hogar cuando ellos salían por la puerta. La calma que acompañaba nuestros juegos, la comida... la vida. Ellos se iban: a trabajar, al bar, al huerto... Poco a poco iba descubriendo que eran mundos aparte y que todo parecía ir mejor cuando se mantenían separados. Yo veía cómo funcionaba el mío, en casa: era mi abuela, era mi madre (su nuera, es decir: las dos juntas también), y eran mis tías, las que hacían que prosiguiese. La fuerza, el sostén, nuestro cuidado, mejorar las cosas, sobrevivir cada día, no perder la esperanza que todo se arreglará... era asunto de mujeres. Ellas se apoyaban, tenían ganas de verse, y había risas a pesar de las dificultades y discrepancias, que también. Ese mundo era el mío. Sus reglas, los gestos... yo también los usaba. Los prefería sin duda alguna: a los catorce años ya tenía decidido ser madre soltera, sin hombre. Más

tarde, con mi pareja de muchos años pospuse la cuestión, pero lo tenía claro: quería tener tres hijas. Como mi madre, que fueron tres entre ocho hermanos. O yo misma: tres de cuatro. Pero la vida nos regala sorpresas, y a mí me regaló dos: mis dos hijos varones. Y aun antes, en primer lugar, a su padre.

En la adolescencia le formulé una pregunta a mi madre “¿Por qué te casaste con papá?”. Su respuesta, práctica y realista no me satisfizo. No podía, todavía, escucharla con atención. Pero aquí no importa tanto su respuesta como mi pregunta, que daba medida de lo acontecido en mí. La pregunta que se había instalado a lo largo de mi infancia y se actualizaba en la adolescencia... para no desaparecer ya. Esa pregunta que creció conmigo, era el intento de aproximarme al asombro que sentía ante una cuestión: si las relaciones entre ellos y nosotras son tan difíciles ¿por qué continuamos insistiendo en ellas? ¿Por qué seguimos estableciendo relaciones con los hombres, por qué los amamos, por qué hacemos proyectos juntos, por qué arriesgamos tanto a veces en esas relaciones? Todavía sigo preguntándome y preguntando a otras mujeres. Sigue siendo un misterio por qué hay un deseo femenino puesto en esas relaciones. No me sirven las explicaciones biológicas o filogenéticas, tampoco la que habla de la heterosexualidad obligatoria.⁹⁰ Es cierto que hay mujeres que no tienen ningún interés en establecer relaciones con ellos. Pero en cambio, a mí me apetece.

Puedo intentar decir algo sobre eso: para mí, un hombre interesante es un mundo diferente. Me acerco a él como una exploradora, con la pasión de una entomóloga. También ahora que mis dos hijos varones van creciendo, su ser hombres me interroga. Hay una mujer de mí que los mira con la misma curiosidad que a seres de otro planeta “¿Y esto?! A ver...”.

Por otro lado, en las relaciones con los hombres escogidos siempre hay algo que me devuelve a mí misma, que me hace preguntarme sobre cuestiones que están pendientes dentro de mí. Y sí, también algunas se aclaran de golpe. La sorpresa de su presencia y lo que me traen con ellos, en todos los casos, llegan sin anunciarse. Sin ser el fruto de un plan o de un experimento por mi parte.

Y también puedo asegurar que las relaciones, también con algunos hombres, sirven de palanca a mi deseo, al deseo de una mujer.⁹¹

Yo puedo escribir “Pienso que algunos hombres traen una luz en este oscuro final del patriarcado. Pienso en el padre de mis hijos, y sobre todo en ellos cuando espero de todo corazón que serán hombres que sepan tratar con lo otro, ver la riqueza que es esa alteridad⁹² y que puedan establecer relaciones dispares y amorosas con otros hombres y con otras mujeres.” Pero diciendo esto me quedaría corta. Porque, sin dejar de ser ciertas, estas pocas palabras que servirían para aclarar mi interés por las relaciones con los hombres no lo dicen todo. Existe una parte extraordinariamente sensible que no recoge estas afirmaciones. Me refiero al placer y al juego. Juego y placer que no son estrictamente intelectuales. Lo que no se deja decir fácilmente es la extrema materialidad de los cuerpos. Lo intento y me siento igual que cuando dibujo o modelo, cuando con pasión y delicadeza intento captar la luz o un movimiento que se me escapa: un poco insegura (“¿dónde me estoy metiendo?”). ¿Qué hago entonces? Confío en los materiales, que conozco y que no me son extraños. ¿Qué hacer ahora? Confiar en mi cuerpo, que me orienta. Yo, sin saber muy bien por dónde, me dejo, le sigo, porque me apasiona de verdad recorrer ese camino de descubrimiento que se nos muestra a la vez que lo recorremos, nunca antes. Sin mapas. La relación es una sorpresa en sí misma por la forma que toma, por

los lugares donde me lleva. Para dejarse llevar de ese modo, sólo el tiempo, la confianza (en mí, en el otro, en la relación, en otras mujeres cercanas...) y un gran deseo de libertad son las ayudas. Esa es la fuerza que me acompaña para saborear y rodear la sorpresa de la relación: jugar y sentir placer, todo junto. Disfrutar del placer de hacer algo sin ningún esfuerzo, como jugando, en la inocencia de simplemente ser lo que se es en el instante en que se es.⁹³ El placer es para mí la marca de un intercambio gozoso en las relaciones queridas con algunos hombres. Un espacio de libertad donde soy otra, en juego con él y con el mundo.

Esa presencia potente, esa materialidad viva en la que confío a veces, es como la autoridad, algo intangible que se da, o no se da, en el movimiento de las relaciones, y que afecta los cuerpos y agita las almas.

Y en este punto recuerdo la “filosofía o fenomenología de la caricia”⁹⁴ que propone Luce Irigaray, y que empieza diciendo:

“La caricia es despertar a ti, a mí, a nosotros.”

“La caricia es despertar a la vida de mi cuerpo, a su piel, sus sentidos, sus músculos, nervios y órganos a menudo inhibidos, sometidos, dormidos o sojuzgados en la actividad cotidiana, en el universo de las necesidades, el mundo del trabajo, los imperativos o restricciones necesarias para la vida comunitaria.”

“La caricia es despertar a la intersubjetividad, a un contacto ni pasivo ni activo entre nosotros, despertar a gestos, percepciones que a la vez son actos, intenciones y emociones. Lo que no significa que sean ambiguos, sino que están atentos al que toca y al tocado, a los dos sujetos que se tocan.”

“La caricia es así despertar a una vida distinta de la cotidianeidad laboriosa, y llamado al retorno a ti, a mí, a nosotros: como cuerpos vivos, como dos, como diferentes y co-creadores.”.

Hace dos años, en una conferencia preciosa,⁹⁵ Chiara Zamboni se hacía una pregunta que me cautivó: “cómo la presencia de los otros transforma las relaciones políticas”. Y conseguía decir en voz alta y de forma comprensible algo que acaecía en el cuerpo: que el erotismo impregna nuestras relaciones con los otros “La presencia de los otros me modifica inconscientemente, de manera corporal. De manera inconsciente y sensual estamos implicados con los demás, sin quererlo, porque estamos disponibles por naturaleza”. Me acordé de que la disponibilidad es mayor en las mujeres. Y de que el encuentro entre los cuerpos (el encuentro de verdad, porque no siempre lo hay) es un acto que se orienta, sobretodo, por la disponibilidad, por la apertura y por el deseo. Y me vinieron a la cabeza todas las veces que he oído la expresión “la sexualidad masculina es un horror”. Siempre me inquieta. La relación que mantengo desde hace muchos años con el padre de mis hijos todavía me ofrece regalos valiosos. Y tengo dos hijos. Y soy una mujer y me gusta y disfruto de las relaciones con algunos hombres. Si un hombre, ante la violencia sexual de otro no puede decir “esto no va conmigo” –un hombre que podría ser mi compañero o mi hijo o mi amigo- yo tampoco. Y si una mujer, más cuando es madre de un chico, dice en voz alta “la sexualidad masculina es un horror”, me inquieta mucho, porque sé que hay algo ahí que me concierne profundamente. Yo no quiero decir lo mismo un día, después de haber amado y cuidado a mis hijos rogando en mi interior que fueran de “los que no hacen estas cosas”. Así que tengo que, y quiero, mirarla, porque me toca la pregunta por la sexualidad de ellos. Y

puede también que parte de esa inquietud que siento se deba a que reconozco lo que significa esa afirmación. Porque soy una mujer y fui una niña, y la violencia y el poder ha estado y está en mi vida de formas más directas o menos. Como en todas las vidas humanas.

No sólo la sexualidad masculina, todo deviene un horror cuando entra la violencia. Y al mismo tiempo sé que no estoy equivocada y que también existen relaciones que son importantísimas para mí. Así que hago un lugar a esa aseveración, y me dejo guiar por la inquietud que me despierta para preguntar a otras mujeres, como ocurrió en una de las Permanentes de Duoda. María Milagros Rivera me regaló esta respuesta “La sexualidad masculina es un horror cuando piensas en ciertas cosas, y es una delicia cuando piensas en otras. Y es aquí donde nos quedamos, a las puertas. Por eso es que cuando la violencia sexual masculina ocurre en uno les concierne a todos, porque la posibilidad de ser violento no es está excluida a ninguno. Como no le está excluido a ninguna mujer el sufrirla. Por eso es tan importante que hagan simbólico los hombres no violentos”. Yo sólo pido esto. Pero creo que se empieza a hacer simbólico cuando se puede decir “me concierne como hombre”. Un poco aquello de “Yo también soy adúltera ” de hace mucho tiempo. Y las mujeres también con la violencia de las mujeres, como pasó cuando la foto de Lynndie England.

Y la inquietud se calma, sólo un poquito y por poco tiempo. El poder y la violencia están ahí, mezclándose en nuestras vidas. Pero no quiero hablar más de esto.

Entablar cualquier relación implica arriesgarse. Nadie escapa a ese momento inicial que puede llegar sin avisar o después de haber estado esperando largo tiempo. Muchas veces, la grandeza de lo acontecido puede sorprendernos, o quitarnos la respiración. Pero, hablo según mi experiencia, en un punto de la relación sabemos que no hay vuelta atrás, que apostamos, vamos a por una ganancia mayor. En este momento, sólo cada una, cada uno, decide por sí, apoyándose en la relación misma. Sabiendo que podemos ganar o aprender.⁹⁶

La curiosidad, el placer y el jugar, como ya he dicho, a mí me orientan y me dan la fuerza para atravesar las dificultades cuando las hay. Porque las hay. O para no caer en el “no hay remedio” de algunas mujeres. O en el desasosiego de este final del patriarcado tan arduo. Hoy en día interesarse por los hombres (con un interés político no separado del interés por el hombre mismo) crea bastante revuelo.

Pero reitero que es posible una relación con un hombre, iniciada no por reivindicación, obligación, altruismo, sacrificio, inercia ni idealismo. Sino escogida por deseo, amor, con alegría y no exenta de dificultades. En un movimiento de atracción encarnada. Y ese buen comienzo marcará la relación en el mejor de los casos. Aceptarla y decir sí. Aceptar la fuerza de este inicio, sin perder de vista el riesgo sabiendo que puede no prosperar, que decante en otra cosa, que me lleve a un lugar donde no esperaba ir, o que uno u otra la deje caer... Me permite acercarme a lo masculino y mirarlo de cerca, descubriéndolo al mismo tiempo que él se descubre. Descubriéndolo al mismo tiempo que yo también me descubro. En un juego de reglas libres (y a veces no tanto como nos gustaría) que nos descubre en relación y también con nuestro propio infinito, mi ser mujer, su ser hombre, si nos dejamos ser. Cambiando a la vez, y no en menor medida, nuestra relación con el mundo.

Me gustaría acabar con las palabras de Luisa Muraro.⁹⁷

“Pasando de las revueltas juveniles del 68 al feminismo -y por feminismo entiendo

textos, lecturas, escrituras, amigas, desconocidas, adversarias, viajes, congresos, discusiones, peleas, fiestas y mucho más- he descubierto y aprendido que el hecho de exponerse al encuentro con otras, otros, otro que uno mismo, en ciertas condiciones, constituye una fuente de existencia libre no sólo y no tanto por todo lo que con otros (y sobre otros) se puede hacer, sino por todo lo que cambia en uno mismo en esta exposición que te separa de tu identidad abriéndote a ser otra en una relación modificada con el mundo. Y he entendido que, fuera de la violencia abierta u oculta de un poder de más sobre los otros, es posible cambiar las cosas únicamente si se está dispuesto a cambiar uno mismo”.

La historia viviente..., de Carme Vidal Estruel

A mi compañero, Albert,

porqué ser siempre asimétricamente dos

ha sido (es) nuestra prueba.

Nunca imaginé que escribir acerca de los hombres, decir a partir de sus palabras, o partir de mi propia experiencia con ellos, se iba a convertir en una tarea tan difícil de sostener. En este período de tiempo de responsabilidad para con este encargo he de confesaros que he leído mucho – no todo relacionado con la propuesta de trabajo, por supuesto – y he de admitir que mi tesón en la lectura era excusa y me servía de perdón (liberaba mi conciencia) por no hacer lo que debía, que era escribir. Por un lado, la vergüenza a lo inoportuno, este miedo a ser impropia que es tan mío. Por otro, la falta de tono, el no encontrar la música de fondo que acompaña sin molestar. Y es que es bien cierto que no es tarea fácil – por ser ingente y desmedida – pero también, y sobretudo, porqué es exposición de un cuerpo: de un quererse íntimo que – aunque político – es demasiado orgánico para no dolerme, sino en mi escribiendo, si en la cobardía de tu, leyéndome.

Y, sí, lo admito en mi vida son muchos los hombres con los que contrato y muchos con los que tengo una relación mediada por el amor. Soy mujer, hija de mi madre, pero también de mi padre, soy nieta (también de abuelos), soy hermana de un hermano (no tengo hermanas), tengo un compañero – qué difícil es encontrar un sinónimo al marido de toda la vida, cuando este ya no es marido por falta de contrato matrimonial – y es bien cierto que compañero es una palabra que a veces me resuena a camarada... y que amigo no es (pues también tengo) y que he decidido que le quiero y he decidido también quererlo a mi modo, y que este querer se complica cuando lo hablo..., y soy también madre de un niño y con él es más fácil, puesto que soy, con él, apertura necesaria de alteridad.

Pero aún así, jamás imaginé que me encontraría ante el aprieto de intentar una escritura para desde mí, intentar decir acerca de ellos. Pues ellos siempre han sido la alteridad, lo diferente de ser mujer, lo que no es sinónimo de universal neutro, sino más bien de una experiencia que nace de un cuerpo, otro, sin más. Y ahí es fácil. No hay más que decir. Es como si de repente se quedaran guardados en una estantería – como si fueran libros – sabes que acompañan y son bibliografía muy interesante, pero hablar de la relación entre sexos es ese libro del estante que da pereza. Porqué este es un viaje sin brújula y sin mapa y tiene el riesgo de terminar a la deriva en un

no saber encontrar el sentido político de las palabras verdaderas.

Así que tras mucho silencio... en este papel en blanco que ha sido borrador demasiado tiempo, se añade el compromiso de una fecha de entrega que me obliga a la obediencia y, por tanto, aunque preferiría poder desdecirme de esta tarea, no es momento para flaquezas y me decido por la escritura, que es desnudarme una vez más, sin la seguridad de saberme en un escenario confortable. Pero pienso que probablemente hay una razón por la que yo me encuentro en este lance y me abro a la relación de confianza femenina que me sitúa aquí, justo delante de, para decir en lengua materna, aunque sólo sea un primer balbuceo.

Retrocedo mucho, doce años, para dar inicio a este relato que es como mi piel, puesto que soy yo. Recuerdo al principio, cuando mi relación con Albert era todavía algo propio sin nombre común que lo catalogase dentro de lo socialmente convenido, estábamos tomando café sentados en la terraza de una bar y, de pronto, sin que las palabras se ajustaran demasiado al tema de conversación Albert me dijo – no sé si textualmente, pero este era el sentido literal – que él no quería una relación con una mujer a la que tuviera que mantener económicamente. Jamás he podido olvidar ese momento, porque al principio me dolió en lo más hondo y me arrancó de lo más profundo el amor propio de quien se sabe tan capaz como la primera para ocuparse de las propias necesidades económicas. Aún así, a pesar de esta reserva de sentido, la relación empezó a andar. Con el tiempo, sin embrago, he comprendido sus palabras y las he traducido gracias a la posibilidad de otro orden de sentido, que es la lengua materna. Y sé que en ese momento lo que Albert dijo fue: Yo no quiero ser un patriarca.

No asumir la responsabilidad de sostener económicamente una unidad familiar – núcleo que se supone queda constituido en el momento en el que una mujer y un hombre formalizan su relación – significa prescindir del significado que sobre el sexo masculino ha edificado el patriarcado y, por tanto, podría presumir que Albert en su decirse – en el marco de una relación de diferencia – anunciaba en voz y experiencia masculina que el “patriarcado ha muerto”. Así, en esta intersección – un encuentro azaroso de vida – la libertad masculina de declinarse más allá del mandato patriarcal es oportunidad de invención de otro lugar, creación de un marco donde el querer no está determinado por el guión de estereotipos que acopia la teoría de la relación de géneros.

Lejos del patrón previsto, cuando hay querer y el cuerpo es parte imprescindible de la lengua que se habla sin mediación de la palabra, sostener la libertad sin reproducir aquello que ha sido programado para ocupar su lugar es, necesariamente, una invención que acoge como posible la mediación universal sexuada en femenino y accede (autoriza) la mediación masculina libre. Hay hombres que andan el mundo y lo transforman, pero los significados de su revolución simbólica sólo son perceptibles cuando la mediación universal sexuada en femenino es lengua materna en diálogo verdadero.

De otro modo: yo, mujer licenciada en Ciencias Políticas y formateada intelectualmente bajo el dolo de la Ilustración y el embuste revolucionario francés de 1779, no concebía que anteriormente a este episodio histórico, que para mí devino en año cero, hubiese existido nada digno de mención, y menos si cabe en relación a las mujeres, *pobrecitas*. Así empezaban nuestras discusiones más controvertidas, divertidas ahora que hay luz y posibilidad de traducción, pues Albert, historiador medievalista no comprendía mi cerrazón, mi obstinada tozudez en afirmar que las

mujeres antes – y principalmente en la Edad Media – eran *esclavísimas*.

Por suerte su paciencia y su verdad de la historia aprendida en apertura a la autoridad femenina, encontraron en la sugerencia – por qué no lees este artículo, mira este libro, sabes lo que dice esta autora... - una puerta que abrió en mí la intuición de una sospecha que fue creciendo al no encontrar yo las respuestas dentro del feminismo de la igualdad en su versión más institucional. De este modo, en relación de diferencia, descubrí, gracias a uno de sus muchos presentes, el libro de Milagros Rivera *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Y leer el libro de Milagros Rivera me desocupó de las mediaciones académicas a las que me aferraba para poder lidiar con Albert desde la dialéctica y dejó en mí un vacío que me permitió escuchar y entender lo que hasta el momento no comprendía. Necesité, lo admito, la mediación de otra mujer – una maestra – puesto que no supe confiarme a la mediación masculina no patriarcal, no acogí el más de las mujeres dicho desde la experiencia masculina, recelé de su intención.

Así, tras un viaje a *Carcassona*,⁹⁸ la herejía cátara es uno de los pensares de Albert y el propósito del viaje era recoger y fotocopiar los documentos de las transcripciones de los juicios de diferentes mujeres, y también a algunos hombres, por la Santa Inquisición, decidí atender a su versión de la historia que hablaba del más de las mujeres. Este viaje fue un reinicio que me permitió ver lo andado hasta ese punto desde otro lugar. Un lugar de mediación universal sexuada en femenino que Albert sabía y que me ayudó a comprender y a reconocer. Aunque en este trabajo de reconocer (yo mujer una verdad velada y por fin descubierta) la mediación femenina ha sido imprescindible.

Y, sin embargo, habitar el presente no siempre se resuelve con facilidad pues existen muchos nudos de sentido que nos apartan de la verdad. Y, por supuesto, la relación entre sexos – más si cabe aquella que nace del deseo del cuerpo y no tiene lazos de parentesco de sangre, otra cosa son hermanos, padres e hijos – supone un difícil equilibrio entre el ser y el estar, entre el dar y el recibir, equilibrio que se rasga con asiduidad a causa de los roces cotidianos y de la pesada y fastidiosa carga histórica que traemos todas y todos. Nos despojamos del príncipe azul – este es un ejercicio que asumimos, incluso, con diversión – pero qué hacemos con todo aquello que es más difícil de manejar, que hacemos con la monogamia y con el matrimonio. Qué hacemos con esa herencia de construcciones sociales que fundan la familia sobre la base del concepto patrimonial del cuerpo femenino. Qué hacemos cuando dos, en relación de diferencia, se convierte en tres y la inscripción en el Derecho – hay libro de familia – torna más compleja la vida en los márgenes del sistema. Este es un ahora y, por tanto, un laboratorio que no tiene palabras porque falta tiempo y camino, porque no hay todavía distancia de sentido.

No obstante se me ocurre que quizás en este contexto de crisis envolvente – que dicen es económica, pero que circunda todo nuestro sentir en estos momentos – lo que esté en juego no sea sólo el Contrato Social sobre el que se funda el Estado (es inconmensurable, a día de hoy, la grieta que separa a la ciudadanía de la casta de gobernadores que se supone gozan de legitimidad democrática) sino la rescisión del Contrato Sexual, cancelación de sentido que parte, también, de la negativa masculina. Ellos, singulares y concretos, rompen el pacto con sus congéneres y ya no pretenden el acceso al cuerpo femenino fértil por la fuerza, porque su deseo en relación de diferencia con otra mujer es vivido en otro orden de sentido, un orden amoroso que Luisa Muraro ha nombrado como el orden simbólico de la madre.

Quizá sea este el riesgo: la restitución del amor en la política de los hombres;⁹⁹ y quien sabe si probablemente el preludio de esta revolución simbólica – que es de hombres que reconocen la presencia de autoridad femenina en el mundo – sea la causa de este tiempo tan violento. Siento que abro aquí un resquicio a la barbaridad de escribir aquello para lo que aún no he encontrado el modo de decir. Y, sin embargo, las palabras se reúnen con facilidad puesto que siempre puedo alegar locura transitoria. Que se debería, digo, la locura, a este estado de tiempo presente de tanta tristeza que es impotencia, pues no se entiende lo que está pasando (los viejos paradigmas ya no son argumento suficiente para silenciar la verdad vivida en el cuerpo, cotidianamente) y esta incapacidad para explicar se convierte en violencia desmedida que, en su estruendo, acalla la posibilidad de decirse de este nuevo contexto que intenta tornar visible una nueva relación entre los sexos – relación no de hostilidad, sino medida y sostenida por el amor masculino a la libertad femenina, relación que invalida el Contrato Sexual y la dicotomía público/privado. No hablo de amor romántico en un sentido novelesco, hablo del amor cómo práctica política que desata los nudos que sostienen la base de esta dualidad confrontada por la dialéctica.

Público versus privado ha sido (y es todavía, aunque no siempre ni en todas partes) el sistema de catalogación del mundo. Sistema que es funcional¹⁰⁰ al patriarcado y que condiciona las relaciones entre los sexos – puesto que jerarquiza, e instituye lo masculino como superior. Sin embargo, este sistema representa hoy un obstáculo para la vida humana porque no reconoce la necesidad de mezcolanza que son las prácticas de creación y recreación de la vida humana. Así, cuando dos – en relación de diferencia y por amor – responden ante el riesgo y la responsabilidad del tres (que es acoger la llegada de un hijo o de una hija) muchos hombres abdican de lo público porque saben y disfrutan del acontecimiento de lo privado.

Siento que esta es mi experiencia, y siento que esta es también mi fundación: sostener la emergencia de otra relación entre los sexos. Práctica llena de invención pero que no es improvisación, puesto que es fruto, herencia de las mujeres de la década de los sesenta y los setenta – madres que legaron no sólo a sus hijas, sino también a sus hijos - la máxima que dice que lo personal es político. Una práctica que me aprieta más ahora que soy madre y, no en balde, madre de un hijo que me confronta con la necesidad de encontrar modo y manera para que esto que es – aquí y ahora – no desaparezca, por invisible, y se esfume con el silencio, la potencia transformadora que trae al mundo. He aquí el reto: encontrar el camino sin caer en la tentación del *buenismo*, puesto que justo el extremo empalagoso le quita valor al trabajo político que es el encuentro entre hombres y mujeres, en los tiempos del final del patriarcado, en un contexto en el que hombres y mujeres reconocen la apertura a lo diferente de la mediación universal sexuada en femenino.

Han sido – y son aún – muchos los intentos por desprestigiar lo privado (sinónimo de femenino en el corpus patriarcal). Tanto es así que en lo privado ha escondido el patriarcado todo aquello que irrumpía la pulcritud de su orden de horarios ficticios. Así sucedió durante mucho tiempo con la violencia contra las mujeres, entre otros. En la década de los setenta, gracias al trabajo político de muchas mujeres, algunos temas privados saltaron la reja y entraron en la agenda pública. Era este, sin embargo, un movimiento unidireccional consistente en sacar de lo privado para colocar en lo público, un trabajo imprescindible pero que con el tiempo vació lo privado (lugar de verdad) y promocionó la publicidad, lugar de enunciación de la política segunda.¹⁰¹ Otras mujeres siguieron ahí por deseo (en el acerbo doméstico), ocupadas con otras tareas que – aunque menos vistosas – eran urgentísimas, y se

ocuparon de otro trabajo que quedó (no sin ser dicho) pero si más preservado, por ser esta política una apuesta más peligrosa: el gusto de ser y estar comprometidas con la responsabilidad de lo privado sin ceder simbólico femenino libre.

Hoy, algunos hombres también traen lo privado a lo público, y otros – aunque menos – trabajan en la consciencia de la preservación de lo privado dándole valor, es decir, andan la operación opuesta: salen de lo público para ser presencia de sentido en lo privado y lo hacen desde el masculino libre, sin usurpar los significados, que es autorización que reconoce el orden simbólico de la madre. Así, en este vivir, barajamos lo uno con lo otro y lo que es imprescindible para el patriarcado (la dualidad público privado) se difumina dando lugar a un nuevo contexto de relación entre los sexos que pertenece y tiene lugar en nuestro presente histórico.

Estas que digo – titubeando – haciendo un esfuerzo por poner en palabras la propia experiencia sin las idealizaciones que pervierten el sentido político de lo real, son las relaciones de quienes somos hijos e hijas de las mujeres que en la década de los setenta desarticularon – como bien enseña María-Milagros Rivera – la antinomia del pensamiento público/privado. Esta es una herencia, un legado, de las mujeres a sus hijas, pero también a sus hijos que recogen en la fundación de relaciones de diferencia entre los sexos la práctica de “lo personal es político”. La maternidad y la paternidad en este nuevo contexto convocan a hombres y mujeres (en la singularidad de cada relación) a un ponerse en juego que transforma las posiciones y trasciende dando lugar a la posibilidad de inscribir en el mundo una relación no contractual, pero si trenzada de necesidades, en el orden simbólico de la madre. Inscripción que es hablar y decir, en lengua materna, de la experiencia política de quererse sin dejar de querer ser, hombre y mujer, en la libertad que reconoce el más de la diferencia entre los sexos.

Ser madre es en mi transformación, un cambio de lugar en el mundo que opera contratación de sentidos en muchos ámbitos, también en mi relación con el sexo masculino, mutación que es apertura cuando se sostiene en un mudarse también masculino, cuando el hombre que vive esta experiencia se desplaza a otro orden de sentido y se da a la posibilidad de lo otro. Yo decidí que quería ser mamá y Albert accedió a participar de esta aventura que modificó nuestra singularidad y removió nuestra relación, puesto que ahora ya no hay posibilidad de autonomía adulta – es decir los retiros, en su acepción sanadora, son más difíciles de gestionar – y las cargas de dependencia cotidiana son mayores. Ahora la cena no es una opción que surge en función del deseo de cocinar, ahora la cena es una necesidad que requiere de previsión y rutina y la lista de cuidados ha crecido mucho. Puesto que para dos personas (hombre y mujer en este caso) la contratación se multiplica en la asunción voluntaria de una responsabilidad que me compromete y, a la vez, nos compromete. Seguramente la compra o el alquiler de un piso, o cualquier proyecto que implique una atadura que debe sostenerse en la gestión del presente, supone un cambio en la relación entre los sexos, puesto que el contexto de vida tiene un matiz propio que no tiñe las relaciones que se dan en otros lugares, como el trabajo, y en la vida la contratación es siempre más urgente y entraña mayores riesgos. Una realidad parecida de negociación se da con mi hermano (hombre) cuando el compromiso que compartimos es el cuidado de nuestros progenitores y aquí la responsabilidad es heredada y la circunstancia esta condicionada por la realidad que es esta y no otra a elegir. Con Albert tenemos una deuda de amor que se ha fundado en la libertad de abrir el tiempo a otra generación (siempre en singularidad, no entro aquí en procesos colectivos, aunque admito que hay con otros y otras horizontes

compartidos).

La historia viviente. Sobre mi miedo a la usurpación masculina, de Marisé Clement

Las noticias, los proyectos, las propuestas, llegan cuando menos te lo esperas, y no siempre llegan en el mejor momento, o a veces, eso creemos cuando se nos presentan. Esto es lo que me ocurrió cuando Núria Jornet Benito y María-Milagros Rivera Garretas nos hicieron a tres mujeres más y a mí la propuesta de cuidarnos de esta colección de la Biblioteca Virtual Duoda titulada: *Mujeres y hombres en relación de intercambio*.

Me sentí atraída por el proyecto porque era algo que mantenía pendiente de hacerle un lugar en mí en espera de que alguna luz me guiara para pensar en ello desde el deseo y desde la confianza, ponerle palabras que le dieran una consistencia grata, desprovista de resentimiento y dejara de ser para mí, esa cuestión masculina que no me concernía; estaba bien instalada en mi gineceo y no necesitaba entrar en discordia con un asunto que, intuía me iba a traer algún que otro quebradero de cabeza. Dude creyendo que no era el momento idóneo para acoger su propuesta, estaba viviendo un momento de desencuentro con los pocos hombres que tenía cerca, además, eran momentos en los que estaba furiosa con los restos de patriarcado que anidaban aun en mí, y yo como buena hija del patriarcado que fui estaba todavía hoy, dándole crédito desde la ira, el resentimiento y la distancia a la barbarie, la injusticia y la violencia, que algunos patriarcas le estaban propinando al mundo ante la impasible mirada de muchos.

Desde esa ambigüedad leí y escogí los textos de algunos autores para el capítulo encomendado, por eso, cuando me propuse escribir algo que los acompañara sentí una gran dificultad para darle la vuelta y sacar de la oscuridad el resentimiento dándole luz, pero sabía que si no lo conseguía, sería un escrito demasiado sombrío para ser el inicio de una relación de intercambio entre mujeres y hombres, tal y como la propuesta inicial indicaba. Para deshacer ese nudo tenía que encontrar algo que me guiara hacia un lugar más amable, hacia una apertura que yo no tenía entonces, ni siquiera ganas de buscar, escéptica y recelosa, pensaba que dándole vueltas a esto estaba dedicando a la “*cuestión masculina*” más tiempo del que se merecía, “(...) energías regaladas a fondo perdido(...)”¹⁰² Sin embargo, a qué venía esa preocupación si a mí no me interesaba el asunto, al fin y al cabo, no tengo hijos varones, soy madre de una hija, y las dos nos hemos criado sin padre, no tengo hermano, sino hermana, que junto con mi madre y mis dos abuelas cuidaron de mi infancia. En mi casa, cuando era niña y también ahora, las mujeres han sido la única presencia consistente en mi vida. Mi relación con los hombres es escasa, en el trabajo y fuera de él, puesto que básicamente frecuento espacios de mujeres. No tengo amigos íntimos, sino amigas, y algún que otro hombre rondando cotidianamente mi vida, en casa, en la familia, hombres a los que amo y que me aman, hombres que no son felices siendo hombres tal y como el patriarcado les ha marcado. Además, mi pareja, que es el único hombre con el que comparto intimidad y cotidianidad profundas, está hurgando en su masculinidad en un espacio entrehombres, y aun así, el desencuentro está presente muchas veces, y la pregunta permanece en el aire, por qué siempre el eterno desencuentro, la distancia que

tantas veces marca el advenimiento de relaciones entre mujeres y hombres desde la apariencia de dos mundos distintos y distantes.

Deseo compartir el mundo con ellos, me interesa lo que dicen en sus textos estos hombres que se mantienen fuera de la potestad patriarcal, pero aun así, el recelo me mantiene en una actitud ambivalente, y a pesar de haberme mostrado abierta a la diferencia libre de ser hombre que trae consigo el pensar las nuevas masculinidades, entendiéndola esta diferencia como una necesidad política para poder mantener relaciones satisfactorias entre los sexos, a menudo sigo sin querer ver la realidad que se está moviendo en mi presente, y siento la necesidad de seguir en el entre-mujeres y mantener la debida distancia para protegerme, porque permanece en mí la inquietud de la usurpación masculina. Celosa guardiana de mi entre-mujeres y del orden simbólico de la madre, de nuevo, como en otras ocasiones, apareció ante mí el temor de que ellos se hicieran con un discurso de la política sexual de la diferencia, donde el cuerpo, desautorizado, permaneciera ausente, y con él, la experiencia de ser cuerpo quedara sepultada por las palabras descarnadas, las relaciones de diferencia banalizadas y atrapadas en un discurso que apenas las ponía en práctica, porque estaría desprovisto de la experiencia que acompaña a las palabras circulando por ahí profanado y vaciado de sentido. Me inquietaba que se acercaran al altar sagrado de Vesta y de nuevo usurparan, como tantas veces, el fuego sagrado del hogar –el orden simbólico de la madre- que nosotras cuidamos y alimentamos para que no se apague.

Existe en algunos hombres la necesidad de dar autoridad a las mujeres, acercándose al orden simbólico de la madre, reconociendo el intento de matricidio cometido por el patriarcado, veo en ellos la voluntad, sí, pero no la práctica, hay mucha torpeza todavía, porque incluso cuando algunos hombres reconocen la autoridad femenina en el mundo y aprenden de sus prácticas, de sus palabras, de su escritura, hay una resistencia que pesa y dificulta ese reconocimiento, una dificultad, que pienso se encuentra en el centro mismo de su ego, porque pone de manifiesto su miseria simbólica libre del poder del patriarcado, y además, entreven en la práctica de las relaciones su incapacidad o su falta de disponibilidad para comunicarse con lo otro, con la otra, con lo distinto de sí y su escasez de miras para abarcar las distintas necesidades y deseos que se dan en la compleja red de las relaciones, en las que las mujeres nos manejamos con soltura. A veces temo que no sea más que un acercarse y permanecer cómodamente aposentados en el universo de los afectos que, nosotras las mujeres, hemos iniciado, cuidado, mimado y puesto en el centro de la vida, en cualquier situación, sea esta traumática o de inmensa dicha. Y eso es algo que no pueden aprender en un libro, en un discurso, es una práctica que se siente, se vive, se explicita y se pone en relación.

Hace unos meses, en una conferencia a María Milagros Rivera Garretas le oí decir: “las nuevas masculinidades son las brujas hoy”.¹⁰³ Aun no sé explicar lo que me provocaron esas palabras al escucharlas, pero me sacudieron en un lugar profundo provocándome una gran sensación de usurpación. En mi presente, algunos hombres no patriarcales tomaban un espacio que nosotras habíamos dejado vacío y lo hacían todavía no sé ver de qué modo. Si miro hacia atrás en la historia, veo que ser bruja significaba estar inscrita en el orden simbólico de la madre, un orden que tiene en cuenta a lo otro, donde el amor está presente y prevalece en la relación con lo otro; ser bruja significaba saber mediar con la trascendencia de lo otro, lo diferente, con riesgo y con sufrimiento, pero sobretodo, con libertad, de ahí que los hombres con poder intentaran sofocarlas con tanta virulencia. Con la mirada puesta en ellas,

vuelvo a mi presente y tengo recelos para aceptar que algunos hombres no patriarcales sean merecedores de ostentar ese lugar hoy, donde prevalece la capacidad de acercarse desde el amor, desde la empatía hacia lo otro distinto de sí, con la osadía y la fortaleza que ellas mostraron, asumiendo el riesgo desde su libertad. Sin ser consciente, que de nuevo, el patriarcado ahoga la libertad, hoy, la de estos nuevos hombres que reclaman una forma de ser hombres alejados de la impostura del poder, siendo cuestionados, ridiculizados y aplastados por el poder patriarcal que ve en ellos el peligro de la bruja y su mediación con el diablo, es decir, con lo otro.

Ante la ceguera que acompaña al resentimiento no podía reconocer en ellos y pese a la evidencia, el gesto de búsqueda y acercamiento hacia otra forma de ser hombres que los precipita fuera de la trayectoria patriarcal. Ellos, igual que nosotras, las mujeres, han recibido el legado de su madre, el amor, y con él, un orden del mundo, ¿dónde estaba ahora en ellos, ese orden simbólico materno que mamaron de su madre? Han recogido ese don, pero no se lo han mostrado al mundo porque está en ellos desordenado, desubicado, pero está, por eso algunos hombres necesitan salir del patrón masculino impuesto, e indagar en otros lugares su ser hombre libremente. Entonces recordé que: “el patriarcado no ha ocupado nunca la realidad entera de una mujer”,¹⁰⁴ y por tanto, tampoco la vida entera de un hombre, eso fue lo que me llevó a encontrar una apertura y a pesar de las dudas, sentí entonces la necesidad de encauzar mi escritura en torno a las escasas nuevas masculinidades, porque sé que algo está pasando, algo se mueve incierto, vacilante, pero su vibración de lento movimiento retumba casi imperceptiblemente junto a la agónica tiranía del patriarcado.

Con este hallazgo me reconcilié con la otra mitad de la humanidad dedicándole tiempo y cuatro folios, poniendo orden en mi cabeza sobre este asunto de la masculinidad, escribiendo un prólogo para acompañar lo que ellos habían escrito en torno a su búsqueda de otras masculinidades. Procuré hacerlo desde la sinceridad, poniendo mucho empeño en no engancharme en su negativo, ni mostrar resentimiento alguno que pudiera causar malestar. En ese prólogo pensé y escribí sobre la necesidad de romper el silencio que tan presente está en las relaciones entre los sexos, porque a veces parece que hayan dos lenguajes, dos culturas, dos mundos y un silencio que lo llena todo de vacío, de distancia, de incomunicación.

¹ Librería de Mujeres de Milano: *El final del patriarcat*, Llibreria Pròleg, Barcelona, p. 44

² María-Milagros Rivera Garretas: "La política sexual" en *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*, AAVV, Valencia: Tirant lo Blanch, 2006

³ María-Milagros Rivera Garretas: "La política..." op cit.

⁴ María-Milagros Rivera Garretas. *La diferencia sexual en la historia*, Valencia: PUV, 2005

⁵ Benedetta Craveri, *La cultura de la conversación*, Madrid: Siruela, 2003, p. 47

⁶ Montaigne, *Essais*, tercer libro, capítulo V citado en Craveri, op. cit., p. 47

⁷ Benedetta Craveri, op. cit. 18

⁸ E. Arenal y S. Schlau "Leyendo yo y escribiendo ella": The Convent as Intellectual

Community" en *Journal of Hispanic Philology*, 13 (3), 1989, p. 214

⁹ Arenal y Schlau, op. cit. 221.

¹⁰ Rossi, *Teresa de Ávila*, Barcelona: Icaria, 1997, pp. 227-228.

¹¹ Lia Cigarini: "Dos sexos, un mundo", revista *Duoda*, número 28, Barcelona, 2005. p. 77

¹² Ida Dominijanni, *Uomini in Via Dogana*. 11- 9- 2001 . El texto se puede encontrar en (www.libreriadelledonne.it)

¹³ Vita Cosentino: *Relazioni di differenza uomo donna: una questione di libertà*. La traducción de la cita es mía. El texto se puede encontrar en (www.libreriadelledonne.it)

¹⁴ M. Encarna Sanahuja, Teresa Sanz y Rosa Segarra: "Entrevista a Luce Irigaray". Revista *Duoda*, número 7, Barcelona 1994

¹⁵ M. Encarna Sanahuja, Teresa Sanz y Rosa Segarra: "Entrevista a Luce Irigaray" op. cit. 138

¹⁶ Luce Irigaray: *Ser dos*, Barcelona: Paidós, 1998. Capítulo "La boda entre el cuerpo y la palabra". pp. 28-40

¹⁷ Luisa Murarocitada por Lia Cigarini "Dos sexos, un mundo", op. cit, pp. 81 y 82

¹⁸ Luce Irigaray: *Amo a ti*, Icaria, Barcelona, 1994, p. 23

¹⁹ M. Encarna Sanahuja, Teresa Sanz y Rosa Segarra: "Entrevista a Luce Irigaray" op. cit. 180

²⁰ Luce Irigaray, citada a por M. M. Encarna Sanahuja y Teresa Sanz: "Pasión de ser: la amistad entre mujeres", *Duoda* número 8, 1995

²¹ Publicado en los *Cahiers internationaux de symbolisme* núms. 80-81-82 (1995), p. 195-205

²² Luce Irigaray: "La diferencia sexual como fundamento de la democracia", revista *Duoda*, número 8. Barcelona, 1995.

²³ Luce Irigaray: "La diferencia sexual como fundamento de la democracia" op. cit. 127-128

²⁴ Lourdes Albi: "Una relación de diferencia". Revista *Duoda*, número 27, Barcelona, 2004

²⁵ Al final del coloquio sobre "El sentido del trabajo", conferencia pronunciada en el Seminari de Primavera Las relaciones de autoridad y de libertad en el mercado de trabajo. Barcelona, 10 de mayo de 2003.

²⁶ Luisa Muraro. *La fragilidad de los inicios*, en *Il Dio delle donne*. Milán: Feltrinelli, 2003 . Traducción de María-Milagros Rivera Garretas.

²⁷

²⁸ Lia Cigarini. *La política del deseo* , Barcelona: Icaria. pp. 227-230.

²⁹ Abelardo y Eloísa son, tal vez lo más célebres amantes de la Edad Media. Su historia se conoce por la correspondencia y el relato de sus infortunios divulgados durante siglos hasta la actualidad.

³⁰ Destacado muralista mexicano de ideología comunista, famoso por plasmar obras de alto contenido social en edificios públicos y compañero de Frida Kahlo.

³¹ Padre de Christine de Pizan.

³² Idea que explicó María-Milagros Rivera en el coloquio que tuvo lugar tras la Conferencia: 'La revolución femenina: un cambio de orden simbólico'. Barcelona Alumni UB, 14 noviembre 2011, 18. Casa Garriga Nogués.

³³ El Final del Patriarcado. *Sottosopra Rosso* (enero 1996)

³⁴ RIVERA GARRETAS, M^a Milagros, *Nombrar el mundo en femenino*, Barcelona: Icaria, 2003, pág. 12.

³⁵ Como dice Alessandra BOCHETTI, en su libro *Lo que quiere una mujer*, Madrid: Catedra, 1996.

³⁶ RIVERA GARRETAS, M^a Milagros, *Mujeres en relación*, Barcelona: Icaria, 2003, pag. 69

³⁷ LORDE, Audre, *La hermana, la exfranjer*, Madrid: Editorial horas y HORAS, 2003, pag. 115.

³⁸ Como dice Ana MAÑERU en SOFÍAS, *Escuela y Educacion. ¿Hacia dónde va la libertad femenina?*, Milagros MONTOYA (ed.), Madrid: Editorial horas y HORAS, 2002, pág. 57.

³⁹ Muchas autoras me han orientado en la comprensión del concepto de autoridad femenina tomado del término latino augere; hacer crecer. Luisa Muraro, *Autoridad sin monumentos*, en DUODA Revista d'Estudis Feministes, 2 (1991); Clara Jourdan, *Educación en relación*, en DUODA, 21 (2001) y en el artículo de la misma autora *Notas sobre la práctica de la autoridad*, en DUODA, 7 (1994). También Caroline Wilson, *Carmen Martín Gaité, la autoridad femenina y el partir de sí*, en DUODA, 14 (1998); M^a Milagros Montoya Ramos (ed.), *Escuela y educación. ¿Hacia dónde va la libertad femenina? Sofías*, Madrid: horas y HORAS, 2002, y de lo aprendido en el aula con Milagros Rivera Garretas en la asignatura *La diferencia sexual en la historia*.

⁴⁰ Debería profundizar más en la lectura de María Zambrano: *Pensamiento y poesía en la vida española*, Madrid: Endymion, 1936 y *Filosofía y poesía*, México D.F.: Fondo de Cultura Económica 1987. En estas obras pude ver mi intuición reflejada con mucha claridad y fuerza.

⁴¹ En la introducción de Blanca Garí, *El espejo de las almas simples* de Margarita Porete, Madrid: Ed. Siruela, 2005 y a raíz de un trabajo desarrollado para la asignatura de H^a Medieval Universal en la UB para la profesora Patricia Martínez Álvarez pude aprender la conexión mencionada. También en las obras de Georgette Epiney-Bugard y Emile Zum Brunn *Mujeres trovadoras de Dios: Una tradición silenciada de la Europa Medieval*, Barcelona: Paidós Ibérica 1998 y en *Las relaciones en la historia de la Europa medieval*, en el capítulo "La vida del espíritu" de Blanca Garí, Valencia: Tirant lo Blanch, 2006.

⁴² De Lou Andreas Salomé destacaría su autobiografía en *Mirada retrospectiva. Compendio de algunos recuerdos de mi vida*, Madrid: Alianza Editorial, 1980 y de Ursula Welsch y Dorothee Pfeiffer, *Lou Andreas-Salomé*, Valencia: Universitat de Valencia, 2007, y de Rainer María Rilke su extensa obra poética pero sobre todo su obra de prosa *Los apuntes de Malte Laurids Brigge*, Madrid: Alianza Editorial, 1997, los *Sonetos a Orfeo comentados por Otto Dörr*, Madrid: Visor Libros, 2004, y la obra de Antonio Pau, *Vida de Rainer María Rilke – La belleza y el espanto*, Madrid: Trotta 2009. También extractos de sus correspondencias mutuas o con otros.

⁴³ Del extracto de una carta de Rainer María Rilke recogido en Antonio Pau, *Vida de Rainer María Rilke – La belleza y el espanto*. Cap. I. "Praga. Niñez y formación. Primeras obras", Madrid: Trotta, 2009

⁴⁴ Lou Andreas Salomé, *Mirada retrospectiva. Compendio de algunos recuerdos de mi vida*, Madrid: Alianza Editorial, 1980 y Ursula Welsch y Dorothee Pfeiffer, *Lou Andreas-Salomé*, Valencia: Universitat de València, 2007.

⁴⁵ Otras mujeres influyeron en él de forma destacada, como Franziska Von Reventlow antes de Louo Clara Westhoff después de su relación con ella, véase Antonio Pau, *Vida de Rainer María Rilke – La belleza y el espanto*, Madrid: Trotta, 2009. Además el poeta leía con frecuencia a autoras como por ejemplo a Mariana Alcoforado, Angela da Foligno, Ricarda Huch, ...

⁴⁶ Rainer María Rilke, *Cartes a un poeta jove (editadas en 1934)*, Barcelona: Angle Editorial, 2008.

⁴⁷ Correspondencia de Lou Andreas Salomé y Rainer María Rilke, Palma de Mallorca: José J. De Olañeta, 2004.

⁴⁸ Arantzazu González, *El pensamiento filosófico de Lou Andreas Salomé*, Madrid: Feminismos, 1997.

⁴⁹ Rainer María Rilke, *Cartes a un poeta jove*, (editadas en 1934), Barcelona: Angle Editorial, 2008.

⁵⁰ Lou Andreas Salomé, *Mirada retrospectiva. Compendio de algunos recuerdos de mi vida*, Madrid: Alianza Editorial, 1980.

⁵¹ Marco Deriu, *Amor y reconocimiento: la violencia masculina y el sentido de nuestras relaciones*, DUODA. Estudios de la Diferència Sexual, 32 (2007), p. 113-131.

⁵² Charlie Kreiner, *Must boys reject their mothers to become men?*, en *Men & Mothers*, Issue 12, (Autumn 1991). *Achilles Heel interview by Mick Cooper* y otros artículos de interés relacionados con la relación madre-hijo de la misma revista.

⁵³ En cierto momento en una carta a la princesa María llegaría a declararse incapaz de amar: "No, no soy un enamorado: este asunto me conmueve sólo desde fuera, quizá porque nadie me deja conmovido nunca enteramente, quizá porque no quiero a mi madre... Todo amor es para mi fatiga, trabajo, surmenage; sólo para con Dios tengo cierta ligereza, pues amar a Dios significa entrar, ir, quedarse, descansar y estar por todas partes en el amor de Dios ". Son también interesantes los análisis de Juan Rof Carballo en *Violencia y ternura*, Madrid: Espasa Calpe, 1987 y *Entre el silencio y la palabra*, Madrid: Espasa Calpe, 1990.

⁵⁴ El ámbito educativo merece especial mención ya que hemos tenido experiencias muy diferentes que nos han hecho aprender. La interpretación en educación abarca desde una reunión trimestral a la que acuden madres sordas y padres sordos hasta la interpretación para alumnado sordo en Universidades e Institutos de Secundaria pasando por la interpretación a profesorado sordo.

⁵⁵ *Sofías, relaciones de autoridad en la educación. Escuela y educación ¿hacia dónde va la libertad femenina?* Cuadernos inacabados nº 43. Madrid: Editorial horas y HORAS, 2001, página 149.

⁵⁶ Anna Maria Piussi, "Partir de sí: necesidad y deseo", *DUODA*, 2000, núm. 19, pp. 107-126.

⁵⁷ N.T.: Ver (http://www.eures.it/ricerche_sv/omicide2005.htm).

⁵⁸ N.T.: EURES Ricerche Economiche e Sociali es un instituto italiano de investigación que realiza actividades de estudio, formación y análisis aplicado en los ámbitos económico, social y cultural

⁵⁹ N.T.: ANSA es una agencia italiana de noticias

⁶⁰ Del mismo autor se ha publicado en España: *La Sin razón Masculina*, Barcelona: Ed. Paidós, series "Genero y Sociedad, 2000.

⁶¹ En el sentido de tomar distancia con respecto a algo o alguien.

⁶² Grupo de hombres de Verona. *Unos amigos. Entre la espada y la pared*. Revista *Duoda*, número, 28, 2005, Barcelona.

⁶³ Crítica de la filósofa María Zambrano a la arrogancia del pensamiento racionalista europeo que pretende codificar y objetivar todos los ámbitos de la vida.

⁶⁴ Seidler, Victor. *La sinrazón masculina*, México D.F: Ed. Paidós Mexicana, S.A., 2000

⁶⁵ No recuerdo dónde le leí esta frase a María Zambrano.

⁶⁶ Cigarini, Lia, *Dos sexos, un mundo*. Revista *Duoda*, número 28, 2005, Barcelona.

⁶⁷ Sartori, Diana. *Medida por medida*, título de la conferencia ofrecida en el Seminario de primavera 2001 en Barcelona a cargo del Centro de Investigación de Mujeres Duoda, Universidad de Barcelona

⁶⁸ Cigarini, Lia, *Dos sexos, un mundo*. Revista *Duoda*, número 28, 2005, Barcelona

⁶⁹ Ulrich Beck, *Costruire la propria vita*, Bologna: Il Mulino, 2008, pp. 71-72.

⁷⁰ Véase Ulrich Beck, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Bologna: Il Mulino, 2000, del mismo autor *Costruire la propria vita*, Bologna 2008. Véase también Giddens, *La trasformazione dell'intimità. Sessualità, amore ed erotismo nelle società moderna*, Bologna: Il Mulino, 1995, del mismo autor *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Bologna: Il Mulino, 2000 y véase también Jacques Attali y Stéphanie Bonvicini, *Amori. Storia del rapporto uomo-donna*, Roma: Fazi editore, 2008.

⁷¹ Véase la descripción que Anthony Giddens hace de las relaciones puras en *La trasformazione dell'intimità...*, p. 68 y en *Il mondo che cambia...*, p. 78.

⁷² En *Il mondo che cambia...*, p. 78.

⁷³ Manuel Castells, y Carmen Martínez Gimeno, *La era de la información: economía, sociedad y cultura*, Madrid: Siglo XXI, 1998, p. 159.

⁷⁴ Manuel Castells, y Carmen Martínez Gimeno, *La era de la información...*, p. 160.

⁷⁵ Sobre esto véase Alain Touraine, *La globalizzazione e la fine del sociale*, Milano: Il Saggiatore, 2008.

⁷⁶ Amnesty International, *Case Closed. Rape and Human Rights in the Nordic Countries*, The Danish, Swedish, Finnish and Norwegian Sections of Amnesty International, 2008.

⁷⁷ Estas consideraciones, en parte, valen también en contextos extra-europeos. Algunas investigaciones desarrolladas en países como Sudáfrica y Zimbabue mostraron que "las mujeres corren un riesgo mayor de violencia sexual, no solo de violencia física por parte del compañero, cuando alcanzan un nivel de instrucción más elevado, y por tanto tienen mayor poder", afecta lo mismo a las mujeres trabajadoras en comparación con las que están en casa *Violenza e salute nel mondo. Rapporto dell'Organizzazione Mondiale della Sanità (OMS)*, Quaderni di Sanità Pubblica, Milano: CIS Editore, 2002, p. 238.

⁷⁸ *Violenza e salute nel mondo...*, p. 135.

⁷⁹ Sobre este tema véase el bello artículo de Sergio Manghi "Democrazia e fraternità. Le nuove sfide della rivalità tra uguali", en Nicola Antonetti (a cura di), *Libertà e autorità nelle democrazie contemporanee*, Soveria Mannelli: Rubettino editore, 2008.

⁸⁰ El tema lo planteado de manera magistral Alexander Mitscherlich en *Verso una società senza padre*, Milano: Feltrinelli, 1970.

⁸¹ Alexander Mitscherlich, *Verso una società senza padre*, p. 330.

⁸² En este caso sigo la interpretación del pensamiento de Tocqueville propuesta en 1996 por Marcel Gauchet y por Ulrich Beck, *I rischi della libertà...*

⁸³ Me refiero a las polémicas en torno a la 194/78 y la campaña por la moratoria contra el aborto de Giuliano Ferrara.

⁸⁴ Se trata del Mifepristone, esteroide sintético utilizado como fármaco abortivo para el aborto químico en los dos primeros meses de embarazo.

⁸⁵ Stanley ocupó el cargo de Secretario de Estado para la Guerra y las Colonias del gobierno inglés en 1937, bajo el segundo mandato de Peel -nombrado primer ministro británico en 1834, 1841 y 1846-, cuando Canadá aún era una colonia inglesa. [N. de Trad.].

⁸⁶ Yoko Ono y John Lennon sostuvieron, durante su luna de miel, una protesta pacifista que consistía en permanecer durante toda su luna de miel en la cama de un hotel, desde donde recibieron a numerosos periodistas y fotógrafos de todo el mundo. Desde ahí pregonaban el famoso lema de "Haz el amor y no la guerra". [N. de Trad.].

⁸⁷ Charles Atlas era un culturista que llegó a ser muy popular en los años 20 y 30, había comenzado siendo un chico más bien enclenque [N. de Trad.].

⁸⁸ Aquí el autor se refiere a una política que tiene en cuenta el cuerpo, que no parte de un sujeto abstracto y descorporeizado, propia de una tradición de pensamiento masculina y occidental [N. de Trad.].

⁸⁹ El autor menciona el conocido libro *Our Bodies, Ourselves* (originalmente titulado como *Boston Women's Health Book Collective*), editado por primera vez en 1973, que contenía información sobre diferentes aspectos de la salud y la sexualidad de las mujeres [N. de Trad.].

⁹⁰ Adrienne Rich: "Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana". Traducidos y publicados en la revista *Duoda*, núms 10 y 11. 1996

⁹¹ Hablo de ello, en "Ese escandaloso modo de orientarse", en *Duoda* 31, 2006.

⁹² M. Milagros Rivera, "La cólera maculina ante lo otro". Rev. *Duoda* núm. 29. (2005) p. 93

⁹³ Humberto Maturana en su charla *El amor y el origen de la humanidad*.

⁹⁴ Luce Irigaray: *Ser dos*. Paidós, 1998. Capítulo "La boda entre el cuerpo y la palabra". Pp. 28-40

⁹⁵ Chiara Zamboni: *Pensar en presenza*. Conferencia celebrada en Barcelona, invitada por Duoda. UB, marzo de 2010

⁹⁶ Acabo de tener un lapsus: iba a escribir "ganar o perder". Lo dejo como dicta mi

inconsciente.

⁹⁷ Luisa Muraro: En su asignatura “La verdad de las mujeres”, lección cuarta “El entendimiento del amor”. Publicada en la revista *Duoda*, núm. 38, (2010). P 103

⁹⁸ Nombre en Occitano.

⁹⁹ María-Milagros Rivera Garretas, ‘Las mujeres del Mediterráneo: inventoras de prácticas de relación (siglos XIII-XIV).’

¹⁰⁰ Idea de Gerda Lerner.

¹⁰¹ La política segunda es el nombre que doy a la política que realizan los partidos políticos con el deseo de diferenciar esta de la política de las mujeres, que es la política primera.

¹⁰² Librería de mujeres de Milán *No creas tener derechos* . Ed. Horas y horas. Madrid, 1991

¹⁰³ *La revolución de las mujeres. Un cambio de orden simbólico*. Título de la conferencia ofrecida por la historiadora María Milagros Rivera Garretas, en la sede de Alumni Universidad de Barcelona, 2011.

¹⁰⁴ María Milagros Rivera Garretas. *Mujeres en relación* . Ed. Icaria, 2001