



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: Relaciones de poder en la pareja : la violencia simbólica contra la mujer

Autores (en el caso de tesis y directores):

Estefanía Carro Bianchi

Sandra Conte, tutora

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis): 2022

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Relaciones de poder en la pareja

LA VIOLENCIA SIMBÓLICA CONTRA LA MUJER

*“¿Estamos aquí nuevamente, planteando una vez más la
cuestión del sujeto que trata de comunicarse
sin saber si puede hacerlo?... ¿Puede un sujeto
comunicarse? ¡Comunicar! ¡Comunícate afectivamente!”.*
(Clough, 2008: 140)

Índice

1. 1. INTRODUCCIÓN
2. 2. LA CREACIÓN DEL PATRIARCADO
3. 3. LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN LA ANTIGÜEDAD
4. 4. LA VIOLENCIA SIMBÓLICA
5. 5. EL GIRO AFECTIVO
6. 6. UN ESTUDIO DE CASO
7. 7. CONCLUSIONES

1. INTRODUCCIÓN

Tres ejes definen el objetivo primordial de esta tesis. Por un lado, puntualizar cómo la violencia simbólica contra la mujer vulnera sus derechos, amenaza su identidad, afecta su autonomía y deteriora las relaciones de la pareja heterosexual. Es lo que hoy todavía sucede en el mundo de lo aberrante, la inequidad social que cruelmente impera y que deben enfrentar los seres humanos para sobrevivir.

Por otro lado, historiar las luchas de los movimientos feministas en busca de una liberación de las mujeres sometidas a regímenes asfixiantes, en particular las madres adolescentes, las mujeres mayores, las mujeres pobres y las mujeres solas con hijos, sea cual fuere su condición y clase social.

En tercer término y partir de un caso de estudio se buscará indagar en la relación emocional y subjetiva de una mujer de 40 años, madre de dos hijos, hoy separada, cuyo testimonio permite documentar las diversas formas de subordinación de estatus fijadas por el género tales como el acoso sexual, la amenaza de violación, el menosprecio en la vida cotidiana y social, la violencia doméstica.

Naturalmente, un interrogante crucial ha de sobrevolar ese testimonio: ¿será posible la resiliencia, la reparación, dar con lo que se ha denominado el “giro afectivo” que permita una recuperación de lo perdido, sean aspectos identitarios, valores o conductas autónomas preexistentes al vínculo?

Sin duda, el estudio de caso lo revelará.

Es el método que puede proporcionar profundidad y por ello constituye una técnica de investigación recomendada si el propósito es efectuar un estudio a fondo de un tipo de fenómeno que esencialmente afectivo (tanto en sus aspectos positivos como negativos), que permite el abordaje de un sujeto, una persona, en lo cotidiano y en sus contextos de interacción.

Revela la diversidad y riqueza de la conducta humana que sencillamente no está accesible por ningún otro método. Como sugiere Leonor Arfuch (2002), la descripción del espacio biográfico donde actúa y vive el sujeto da cuenta de la multiplicidad y la hibridación de textualidades que caracterizan a la cultura contemporánea, donde lo vivencial, la propia experiencia es un valor privilegiado. Arfuch incluye en ese universo tanto una serie de géneros consagrados, “la biografía, la autobiografía, la historia de vida, el diario íntimo, las memorias” (Arfuch, 2002: 51) con nuevas formas proliferantes: “entrevistas, conversaciones, relatos, anecdóticos, testimonios”, que en la investigación que nos ocupa han de resultar esenciales.

Señala esa autora que es éste un espacio poco explorado que, según lo explica, se transforma en signo, es decir en un espacio de tramas culturales capaces de desnudar rasgos inéditos del grupo que -en el caso que se estudiará- sin duda la sujeto representa. Umberto Eco hace una compleja y muy completa clasificación de los signos: los divide en artificiales y naturales. Estos últimos son los que emite inconscientemente todo agente humano: signos médicos, sociológicos, psicológicos, indicios de actitudes y disposiciones, signos raciales, regionales, de clase, de origen, referenciales, de códigos familiares, signos emocionales que determinan las cualidades de un sujeto y su consonancia con la comunidad a la que pertenece y el ambiente donde reside y actúa.

Lo que se ha de dar por cierto previamente es que la condición de la mujer ha estado durante siglos -incluso milenios- marcada por su posición de subordinación respecto del hombre y por su exclusión de la mayoría de las áreas de actividad vinculadas de una u otra manera al ejercicio de alguna forma de poder. Ese es el marco que, se entiende, delimitará el estudio de caso. Dicho de otro modo, los derechos de la mujer son los que están en juego por cuanto, desde tiempos inmemoriales, no han sido los mismos que los de los varones. Aún más: los derechos -en términos jurídicos- han sido,

virtualmente en todas las épocas de la historia de la humanidad, asunto masculino. No solo desde el punto de vista de quién los establecía y quién los aplicaba, sino por la razón evidente de que el sujeto de derecho ha sido desde siempre el varón. Baste decir que en la ley mosaica una viuda sin niños estaba obligada a casarse con el hermano de su difunto esposo. Fue ese uno de los mandatos de la ley mosaica (Torá), que obligaba a las mujeres a vivir de acuerdo con esos preceptos religiosos, como luego se verá en el capítulo correspondiente.

Esta situación de subordinación, tan arraigada en las sociedades primitivas y en la costumbre, no tiene nada de "natural" ni vinculada exclusivamente a las diferencias biológicas entre los sexos -como suele alegarse desde las concepciones tradicionalistas- sino que representa una verdadera construcción histórica elaborada a partir de un punto de partida en el que todo parece indicar que las mujeres se encontraban en un pie de igualdad -si no acaso, en más de una ocasión, de superioridad- con los hombres, como detallaremos más adelante cuando se puntualizará cómo, desde esas situaciones de equidad de género, se fueron construyendo sociedades patriarcales en las que las mujeres cumplían sólo roles reproductivos, de crianza y cuidado del hogar.

Previamente y de forma simple, se enumeran aquí, de manera introductoria, los principales conceptos que van a utilizarse en apartados posteriores.

Género: este concepto hace referencia a todas las diferencias entre hombres y mujeres que han sido construidas histórica y socialmente; por ello la diferencia con respecto al sexo es nítida, en cuanto que éste es puramente biológico. La práctica totalidad de diferencias entre hombres y mujeres por lo que se refiere a funciones, relaciones de poder adjudicados, etc., derivan de las diferencias de género como construcción social y no del sexo (constitución biológica); el género como construcción social tiene importantes variaciones territoriales, lo que no ocurre con el sexo. El sexo en

las sociedades primitivas, se entiende, tenía entonces un sentido netamente reproductivo.

Por eso, el aporte de la perspectiva de género permitirá distinguir

"entre trabajo productivo (el que se vende o puede venderse en el mercado) y el reproductivo (destinado al mantenimiento biológico y social de la familia: cuidar de los propios hijos se considera trabajo reproductivo, pero cuidar niños ajenos a cambio de una retribución se considera trabajo productivo" (Sabaté Martínez et al, 1995: 15).

Roles o funciones de género: términos que describen quién hace qué, dónde y cuándo, cómo se asignan socialmente beneficios y obligaciones laborales y el ocio entre hombres y mujeres; la histórica atribución de los distintos roles a hombres y mujeres tiene también amplias variaciones territoriales (García Ramón, 2008). La parte más importante de la división de funciones según el género, en esencia, se trata de la atribución de determinados trabajos a los hombres y de otros a las mujeres. Dos ideas al respecto: a) La división del trabajo según género es milenaria y universal, pues existe en todas las culturas y regiones; b) sin embargo, la forma concreta en que se realiza esa división ofrece grandes variaciones territoriales y sociales e incluso religiosas, como se verá más adelante en un esbozo sobre la vida de las mujeres grecorromanas, judías y paganas.

La identidad femenina: definiendo a la perspectiva de género como una visión que reconoce la diferencia sexual pero que distingue el origen social de las desigualdades entre mujeres y hombres y entre diferentes mujeres, algunas investigadoras han intentado -a nuestro criterio acertadamente- abordar estas cuestiones analizando el género con procedimientos literarios, religiosos, antropológicos y filosóficos.

En este caso -como lo explicita Scott (2008: 28) se pasa de hacer hincapié en la comprobación de la oposición binaria masculino / femenino a preguntarse cómo se ha establecido dicha oposición; de suponer una identidad preexistente en las mujeres a investigar los procesos de su construcción; de atribuir un significado inherente a

categorías como "hombre" y "mujer" a analizar cómo se afianza en las conductas disímiles su significado.

Este análisis considera la significación como su objeto propio y examina las prácticas y contextos en los que se producen los significados de la diferencia sexual. De hecho, no cabe en el territorio de estudio que hemos privilegiado más que recurrir a los textos feministas del siglo pasado y el actual para ofrecer cierta coherencia al análisis identitario de las mujeres que aquí se pretende.

Teoría queer: puede afirmarse sin mayor margen de error que el término queer fue utilizado por primera vez en los años 90 por la feminista norteamericana Teresa De Lauretis (1990) quien analiza los discursos y prácticas feministas y no-feministas de las formas culturales, las relaciones sociales y los procesos subjetivos de hombres y mujeres.

Afirma esta autora que la teoría trata en su totalidad "sobre una diferencia esencial, una diferencia irreductible, aunque no es una diferencia entre la mujer y el hombre, ni una diferencia inherente a la 'naturaleza de la mujer' (a la mujer como naturaleza), sino una diferencia en la concepción feminista de la mujer, las mujeres, los hombres y el mundo" (De Lauretis, 1990: 78). Se generalizó durante algún tiempo para definir a las mujeres lesbianas, pero rápidamente se aceptó -a partir de las propuestas de Judith Butler (2007) de que los "colectivos queer" en su totalidad debían considerar a todas las personas (cualquiera fuere su actividad y preferencia sexual) sin exclusiones, en reconocimiento a las intensas contingencias emocionales y políticas que se plantean particularmente en las teorizaciones feministas. Simplemente porque distinguen a quienes, sobre todo, "logran enfocarse en los modos de resistencia a la precariedad" (Butler, 2007: 9).

Violencia simbólica: el concepto de violencia simbólica adquiere una particular notoriedad en la pluma de Pierre Bourdieu, quien lo convirtió en uno de los ejes de su

pensamiento sociológico. A su juicio, la violencia simbólica funciona gracias a un doble mecanismo de reconocimiento y desconocimiento. La dominación de algunos sólo es posible si los dominados aceptan y reconocen como legítimo el orden social dominante, al mismo tiempo que desconocen su carácter arbitrario de orden alienante. Léase con detenimiento el punto cero que da inicio a la noción de violencia simbólica:

"Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza" (Bourdieu y Passeron, 1977: 44).

Giro afectivo (Affective turn): es un término no muy reciente (data de los años ochenta) pero que ha tomado cierto auge en la actualidad y ha modificado en parte la perspectiva clásica de la psicología, la teoría psicoanalítica, la sociología, la cultura feminista y las ciencias sociales, entre ellas la comunicación: podría decirse que es una propuesta que provoca en esas disciplinas o corrientes de pensamiento un movimiento académico que se concentra en **“aquello que se siente”**, como un modo de explorar diferentes universos y la certeza de que para ello es necesario una alta dosis emocional, afectiva.

No desdeña, en absoluto, la teoría de las emociones, por lo contrario: se puede decir que las palabras 'pasión', 'emoción' y 'afecto' son las que verdaderamente sirven, como es tradicional en los textos filosóficos, literarios y psicológicos, para designar aproximadamente el mismo conjunto de estados mentales que ocupan las emociones, las pulsiones humanas (hambre, sed, deseo sexual), que suelen incidir -positiva o negativamente- en la capacidad de un sujeto para tomar decisiones. Incluso llevan a producir fuertes cambios fisiológicos en el organismo o, en sentido opuesto, pueden facilitar las relaciones afectivas e interpersonales. Las emociones son, en ese sentido, estados viscerales que afectan no sólo el cuerpo sino también la racionalidad de un

individuo. A diferencia de los animales que, se supone, son incapaces de tener creencias sobre sus propias emociones, los seres humanos manifiestan con sus expresiones corporales y conductuales los sentimientos de ira, miedo, rencor, amor, odio o envidia, pero siempre modificados por la razón, por la conciencia que en el momento se tiene de lo que les está sucediendo. Este giro afectivo o turno de los afectos se vincula con las teorías feministas a partir de la publicación de un libro de Carol Gilligan (2013) sobre la resistencia a la injusticia social y la ética feminista del cuidado. Lo expresa esta autora sin reservas:

“Siempre que nos encontramos ante una construcción binaria del género —ser hombre significa no ser mujer ni parecerlo (y viceversa)— y una jerarquía de género que privilegia «lo masculino» (la razón, la mente y el Yo) sobre «lo femenino» (las emociones, el cuerpo y las relaciones), sabemos que se trata de un patriarcado, se llame como se llame”
(Gilligan, 2013: 21).

Aunque se haya intentado negar esto y olvidar parte de la historia, las mujeres han aportado a la humanidad mucho más que la mera supervivencia de la especie. Con fuerza y determinación, la cultura patriarcal ha construido una leyenda:

"la presunta universalidad del género masculino por medio de la transmisión de una memoria mutilada que ha empujado la vida de las mujeres más allá del límite de la memoria colectiva y la ha transmitido como una historia de subordinación". (Perroni, 2017: 30).

Si hoy, en cualquier ámbito del saber, la investigación sobre las mujeres abandona la perspectiva histórica en lugar de insistir en la recuperación documental que toda investigación histórica provee, el riesgo de condenar a las mujeres nuevamente al olvido sería aún mucho más alto de lo que afirmara Gilligan. De allí la relevancia de recurrir en esta tesis a documentar cómo, cultural e históricamente, se construyó el patriarcado y la consecuente dominación masculina. Queda planteada una de las preguntas fundamentales

del problema: ¿se podrá a partir del giro afectivo que adoptaron algunas estudiosas de la teoría queer influir en la historia personal de una mujer para efectivamente deshacer el binarismo impuesto por la cultura patriarcal en la medida en que su aporte esencial es que logra problematizar estas dicotomías y a la vez abrir una compuerta al cambio de creencias, sosteniendo que es posible evitar las limitaciones del pensamiento binario masculino-femenino?

Son seis los capítulos que darán forma y contenido a esta tesis , en los cuales se intentarán algunas respuestas:

1. Introducción
2. La creación del patriarcado
3. La violencia de género en la antigüedad
4. La violencia simbólica
5. El giro afectivo
6. Un estudio de caso
7. Conclusiones

2. LA CREACIÓN DEL PATRIARCADO

La condición de la mujer ha estado desde hace siglos -incluso milenios- marcada por su posición de subordinación respecto del hombre y por su exclusión de la mayoría de las áreas de actividad vinculadas de una u otra manera al ejercicio de alguna forma de poder. Dicho de otro modo, sus derechos desde tiempos inmemoriales no han sido los mismos que los de los varones.

Aún más: los derechos -en términos jurídicos- han sido tradicionalmente asunto masculino. No solo desde el punto de vista de quién los establecía y quién los aplicaba, sino en tanto que el sujeto de derecho es el hombre: la mujer hasta hace relativamente pocos años era desde el punto de vista legal una suerte de menor de edad, dependiente del padre o del marido, apenas una posesión -preciada quizá, y valiosa, al menos en cuanto es

la llave de la continuidad de la estirpe- de la que éste disponía casi a voluntad. Baste decir que en la ley mosaica una viuda sin niños estaba obligada a casarse con el hermano de su difunto esposo.

Esta situación de subordinación, tan arraigada en la sociedad y en la costumbre, no tiene nada de "natural" ni vinculada exclusivamente a las diferencias biológicas entre los sexos -como suele alegarse desde las concepciones tradicionalistas y retrógradas- sino que representa una verdadera construcción histórica elaborada a partir de un punto de partida -si cabe la expresión- en el que todo parece indicar que las mujeres se encontraban en un pie de igualdad -si no acaso, en más de una ocasión, de absoluta superioridad- con los hombres. Obsérvese el siguiente texto:

“La deidad primordial para nuestros ancestros paleolíticos y neolíticos era femenina, reflejando la soberanía de la maternidad. De hecho, no se ha encontrado imagen alguna de un Dios Padre todo a lo largo del registro prehistórico. Los símbolos e imágenes paleolíticos y neolíticos se arraciman en torno de una Diosa autogenerada y sus funciones básicas como Dadora de Vida, Dispensadora de Muerte, y Regeneradora. Este sistema simbólico representa el tiempo cíclico, no lineal, mítico” (Gimbutas, 1991: 111).

La cuestión más significativa e importante es, de esta forma, cómo, cuándo y porqué se produjo la subordinación de las mujeres, por qué persiste en nuestros días y cómo *“tendríamos hoy que batallar contra nuevos modos de subordinación impuestos por el mercado, que intensifican la explotación laboral, disminuyen la protección social y presionan la reproducción social hasta una situación límite”* (Fraser, 2015: 15).

Respecto de cómo y por qué ha sucedido así, la respuesta tradicional es que la dominación masculina es un fenómeno universal y natural. En términos religiosos se ha argumentado que la mujer está subordinada al hombre porque así la creó Dios. Esta es la postura tradicionalista, la que sostiene que a la mujer se le asignó por designio divino una función biológica diferente a la del hombre y, por ende, también se le debe adjudicar

cometidos sociales distintos. Por lo tanto, si Dios o la naturaleza crearon las diferencias de sexo, que a su vez determinaron la división sexual del trabajo y de las obligaciones en la pareja, no hay que culpar a nadie por la desigualdad sexual y el dominio masculino (Lerner, 1990).

A su vez, la explicación tradicional se centra en la capacidad reproductiva de las mujeres y ve en la maternidad el principal objetivo en la vida de la mujer –de ahí se deduce que se cataloguen de desviaciones a aquellas mujeres que no son madres-. También, se considera desde esta visión, que la división sexual del trabajo fundamentada en las diferencias biológicas, es funcional y justa, ya que se entiende a la función maternal de las mujeres como una necesidad para la especie.

Otra explicación es la biológica, que sitúa las causas de la subordinación femenina en factores biológicos que atañen a los hombres, como, por ejemplo, la mayor fuerza física de éstos, su capacidad para correr más rápido y cargar mayor peso, junto con su mayor agresividad, cualidades que los distinguen históricamente para ser “cazadores”. Se convierten en los que suministran los alimentos a la tribu, y, por lo tanto, se los valora más que a las mujeres. De esta manera, protegen y defienden “naturalmente” a la mujer, más vulnerable, y cuya dotación biológica la destina a la crianza de los hijos.

No obstante, la interpretación del “hombre cazador” ha sido rebatida gracias a las evidencias antropológicas de las sociedades cazadoras y recolectoras. En la mayoría de ellas, la caza de animales grandes fue una actividad auxiliar, mientras que las principales aportaciones de alimentos provienen de las actividades de recolección y caza menor que llevaban a cabo mujeres y niños. Además, es en este tipo de sociedades donde se encuentran bastantes ejemplos de complementariedad de los sexos, y en el que las mujeres ostentan un status relativamente alto; sociedades en las que la asimetría sexual no

comporta connotaciones de dominio o subordinación, sino por el contrario las tareas realizadas por ambos sexos resultan indispensables para la supervivencia del grupo.

Gerda Lerner resalta, respecto de este tema, que solo acepta la “explicación biológica” en los primeros estadios de la evolución humana, no significando esto que una posterior división sexual del trabajo basada en el hecho de ser madre sea “natural”. Por el contrario, para esta autora, la dominación masculina es un fenómeno “histórico” en tanto que surgió de una situación determinada por la biología y que, con el paso del tiempo, se convirtió en una estructura creada e impuesta por la cultura.

La primera división sexual del trabajo, por la cual las mujeres optaron –resalta Lerner- por unas ocupaciones compatibles con sus actividades de madres y criadoras, fue funcional y por consiguiente, aceptada a la par por hombres y mujeres. En este sentido, sostiene:

“La prolongada y desvalida niñez humana crea el fuerte lazo que hay entre madre e hijo. La evolución fortaleció esta relación socialmente necesaria durante los primeros estadios del desarrollo de la humanidad. Enfrentados a situaciones nuevas y cambios en el entorno, las tribus y grupos en que las mujeres no hacían bien de madres o que no protegían la salud y la vida de las mujeres núbiles, seguramente no pudieron sobrevivir. O, visto de otra forma, los grupos que aceptaron e institucionalizaron una división sexual del trabajo funcional, tenían más posibilidades de sobrevivir” (Lerner, 1990: 76).

Sin embargo, se admite generalmente entre los historiadores que el matriarcado precedió -en tiempos de las sociedades cazadoras-recolectoras y entre los primeros pueblos pastores-, al patriarcado, implantado ya bien avanzada la época neolítica e impuesto definitivamente recién en tiempos de las primeras civilizaciones urbanas. Aunque, según los estudiosos, este matriarcado no era del todo tal, en el sentido de que no implicaba la dominación de las mujeres sobre los hombres, sino que estaba definido principalmente por la presencia de una línea materna de descendencia -tal como la que

aún existe en muchas tribus y pueblos primitivos-, situación cuyo fundamento biológico es evidente, y que se mantuvo durante toda la prehistoria, hasta aproximadamente el 3000 aC.

Siguiendo a Casilda Rodríguez y Ana Cachafeiro (2004), entendemos que la mayoría de los estudios coinciden con Gimbutas y han considerado que las figuras arqueológicas (tan precisamente descritas por esta última) son testimonio de la existencia de una presunta sociedad matriarcal. Sin embargo, las autoras mencionadas afirman que

"otros estudios nos dicen que no fueron matriarcados sino sencillamente civilizaciones de filiación materna, matrifocales o matricéntricas de las que relatan que, aunque todavía no había aparecido el Padre, la autoridad la ejercía un hermano de la madre. Pensamos que, en referencia a los orígenes humanos, no se puede confundir 'matrilineal' con 'matrifocal'. Porque no se puede hablar de sociedades 'matrilineales', es decir de una línea de filiación, cuando todavía no existía el concepto de linaje, puesto que dicho concepto de 'linaje' aparece asociado al régimen de acumulación patrimonial. La sociedad que reconoce a cada criatura como hija de una madre de un grupo, pero en la que no existe la noción de estirpe, no debe calificarse de 'matrilineal' sino de matrifocal. Esto no quiere decir que no hayan existido sociedades matrilineales en muchos lugares durante el cambio o la transición a la organización social patriarcal" (Rodríguez y Cachafeiro, 2004: 59).

En el mismo sentido, Lerner manifiesta en su obra, que de los hallazgos de los estudios concernientes a la dominación femenina, se pueden destacar los siguientes puntos: 1) que la mayor parte de la evidencia de una igualdad femenina en la sociedad provienen de sociedades matrilineales, matrilocales, históricamente transicionales y actualmente en vías de desaparición; 2) aunque la matrilinealidad y la matrilocalidad confieran ciertos derechos y privilegios a las mujeres, sin embargo el poder decisorio dentro del grupo de parentesco está en poder de los varones de más edad; 3) la patrilinealidad no implica subyugación de las mujeres, igual que la matrilinealidad no

significa un matriarcado; 4) desde una perspectiva temporal, las sociedades matrilineales han sido incapaces de adaptarse a los sistemas técnicos-económicos, competitivos y explotadores, y han dado paso a las sociedades patrilineales.

Por lo tanto, la autora cree que sólo puede hablarse de matriarcado cuando las mujeres tienen un poder sobre los hombres y no a su lado, cuando ese poder incluye la esfera pública y las relaciones con el exterior, y cuando las mujeres toman decisiones importantes, no sólo dentro de su grupo de parentesco sino también en el de su comunidad. Partiendo entonces de esta definición, Lerner concluye diciendo que nunca ha existido una sociedad matriarcal y que el patriarcado se ha ido generando cultural y socialmente hasta nuestros días, un sistema de sometimiento al cual el sociólogo francés Pierre Bourdieu (2000) caracterizó como *“la dominación masculina”*.

La mujer pasa así a ser un personaje de segundo orden, sometido y subordinado al hombre -padre, hermano o marido-, y reducido principalmente a las tareas hogareñas, en especial la maternidad y la crianza de los hijos. En muchos casos el disvalor de la condición femenina era tal en diferentes partes del mundo que las niñas eran sacrificadas o abandonadas al nacer, práctica que se extendió en comunidades alejadas y tradicionales hasta tiempos recientes y que en la cuna de la civilización -el Cercano Oriente- recién fue abandonada con la prédica de Mahoma y la difusión del Islam, que prohibía enterrar a las niñas recién nacidas, tal como se acostumbraba a hacer con relativa frecuencia en épocas anteriores.

Es necesario señalar que el patriarcado, como creación histórica elaborada por hombres y mujeres tardó casi 2.500 años en completarse. La primera forma del mismo apareció en el estado arcaico. La unidad básica de organización era la familia patriarcal, que expresaba y generaba constantemente sus normas y valores (Baring y Cashford, 2005: 191). Es por eso que la conducta y funciones que se consideraba eran las apropiadas a

cada sexo venían expresadas en los valores, las costumbres, las leyes y los papeles sociales.

En este marco, la sexualidad de las mujeres, es decir, sus capacidades y servicios sexuales y reproductivos, se convirtió en una mercancía, incluso antes de la creación de la civilización occidental. Por ejemplo, el desarrollo de la agricultura durante el período neolítico impulsó el “intercambio de mujeres” entre tribus, no sólo como una manera de evitar las guerras incesantes mediante la consolidación de alianzas matrimoniales, sino también porque las sociedades con más mujeres podían producir más niños. A diferencia de las necesidades económicas en las sociedades cazadoras y recolectoras, los agricultores podían emplear mano de obra infantil para incrementar la producción y acumular excedentes. El colectivo masculino tenía unos derechos sobre las mujeres que el colectivo femenino no tenía sobre los hombres. Las mismas mujeres se convirtieron en un recurso que los hombres adquirirían igual que se adueñaban de las tierras, eran intercambiadas o compradas en matrimonio en provecho de su familia; más tarde, se las conquistaría o compraría como esclavas, con lo que las prestaciones sexuales entrarían a formar parte de su trabajo y sus hijos serían de propiedad de sus amos (Baring y Cashford, 2005: 191 y ss.).

Para hacer un resumen del sistema patriarcal antiguo y visualizar la posición de la mujer en el mismo, puntualicemos:

“En una sociedad donde la propiedad de las tierras y rebaños significaba un status elevado, el objeto del matrimonio era la perpetuación de la línea familiar a través de los hijos. El intercambio de presentes entre dos familias acomodadas con el casamiento de sus hijos reforzaba las obligaciones mutuas entre ambas y aseguraba el paso de la propiedad a los varones de la familia. La razón de que se diera la dote sólo después de haberse consumado el matrimonio, es que únicamente después que la esposa hubiera demostrado que era verdaderamente o potencialmente capaz de tener hijos se había cumplido el propósito inicial del contrato. Sólo entonces la esposa, en tanto que individuo, podía tener ciertos derechos económicos y

sociales. Pero la disposición de que su dote había de pasar a sus hijos significaba, también, que los niños pertenecían a la familia del padre y que transmitirían la propiedad de ésta. Se valoraba principalmente a las mujeres en su papel de procreadoras, y se institucionalizó su dependencia de un hombre para toda su vida” (Cassin, 1969, en Lerner, 1990: 174).

A pesar de todo, algunos resabios de los antiguos derechos igualitarios de la mujer -pero en el marco de una situación que ya evidencia una preeminencia absoluta del hombre tanto en la sociedad como en la economía, la política, la cultura y el derecho- quizá subsistieran en la Persia aqueménida -y aún en la de los sasánidas-, donde la mujer aparentemente gozaba de alguna independencia económica, trabajaba por su cuenta en ciertas actividades y mantenía derechos formales en cuanto al manejo de sus asuntos económicos -incluyendo el derecho de propiedad, por el que pagaba impuestos como el varón (García Sánchez, 1999: 289-311).

3. LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN LA ANTIGÜEDAD

En Egipto la situación fue mucho más drástica, y apenas si la mención a alguna reina acredita su ocasional presencia en posiciones de poder. Destaca la egiptóloga Desroches Noblecourt (1999) que ninguna mujer por sí sola poseía un espacio propio para la eternidad. La tumba pertenecía al esposo, aunque ellas eran enterradas con él en la cámara sepulcral, con su ajuar funerario apareciendo asimismo en la decoración de la capilla. Pero sus roles se remitían a acompañar al dignatario dueño de la tumba. Esto no significa que la mujer egipcia no tuviera derechos; muy por lo contrario, gozaba de una situación social y jurídica mucho más avanzada y compleja que cualquier otra mujer del mundo antiguo e incluso de épocas recientes. Pero no ejercía el poder político y era precisamente ese poder el que evidenciaba el privilegio de la propiedad de una tumba.

Las crónicas refieren sólo a seis reinas en los dos mil años de historia egipcia, y la mayoría en tanto meras "regentes" hasta la mayoría de edad de sus hijos: la cifra es elocuente-. Se suele hablar en ese sentido de la existencia de una posible faraona -Mérit-Neith- en época tan temprana como la Iª Dinastía, y otras advendrían luego: Menka-Rê (o Nitokris), en la VIª, Neféronsebek y sobre todo Nefertari y su nieta Hatshepsut, reina grande y poderosa de la XVIIIª dinastía que se hacía representar con la barba postiza, símbolo de la realeza. La reina debía verse como un hombre: la condición femenina estaba obviamente excluida de la función real.

En la pólis griega -incluso en la más "democrática", y a pesar de que las diosas del Olimpo mantenían posiciones de relativa fuerza dentro del panteón-, la mujer, aunque formalmente libre, no solo no tenía derecho a voto -ya que no poseía propiedades ni pagaba impuestos-, sino que se veía restringida al ámbito y a las funciones domésticas, encerrada en el gineceo, del que solo salía acompañada por un varón. Reducida a una condición cercana a la de los metecos o los esclavos, verdadero "objeto" sin derechos políticos ni económicos -ni siquiera con derecho al divorcio, claro-, pasaba a lo largo de su vida de depender de su padre a depender de su marido. Es significativa la presunción de Aristóteles: *"El hombre es por naturaleza más apto para mandar que la mujer —a no ser que se dé una situación antinatural—. [...] Es absurdo deducir de la comparación con los animales que las mujeres deben ocuparse de las mismas cosas que los hombres, porque los animales no tienen que administrar la casa"* (Aristóteles, 1998: 79 y 103).

Estaba limitada a aportar una dote y a producir una descendencia, siempre en función de los estrechos roles que se le reservaban como esposa y madre, es decir como dadora de placer y de cuidados o protección.

Debemos destacar, en este punto, la ambivalencia que comporta la idea de mujer en el mundo antiguo, que es la que ha llegado hasta nuestros días. Por una parte, la mujer

es una necesidad que no conlleva nada bueno. Es una desconocida y, como todo aquello que se desconoce, debe inspirar temor, por eso se la dota de características horribles y portadoras de desgracias que ella traspassa al resto de la humanidad. A la vez, la mujer es el receptáculo donde se incuban los nuevos griegos y está estrechamente relacionada con la fecundidad y la vida. Por lo tanto, este ámbito femenino es ambivalente: positivo, por un lado, ya que se refiere a la fecundidad y es portadora de vida; pero por otro lado, "es un principio negativo, en tanto conlleva algo inquietante, por desconocido, como la muerte" (Molas Font, 2006: 11).

El pueblo griego antiguo tenía unos valores fundamentales y profundamente enraizados sobre los que se sustentaban los estados deseables de la sociedad y que se consideraban necesarios para garantizar la vida en comunidad. Pero estos valores se atribuían solo a los hombres, no a las mujeres, ya que si ambos géneros los hubiesen compartido no habría sido posible hablar de un género femenino engañoso y depravado, considerado como un mal, y de un género masculino valiente y honrado y, por lo tanto, superior. Para ir construyendo esa idea, hizo falta tiempo, pero sobre todo poder. Lo fueron construyendo los varones griegos generando una mitología que vinculaba a la mujer con el mal y a la vez favorecía su exclusión del dominio de lo racional de los hombres. Es por eso que debía ser sometida a un orden. En el mito, esto se hace posible a través de la intervención de un dios o de un héroe civilizador que se vale del rapto, entre otras formas de imposición, para reducir a la mujer y relegarla a un segundo plano. La negación de lo femenino llega a tal extremo en la mitología griega que en alguna ocasión se llega incluso a privar a la mujer de aquello que le es connatural, el parto, de manera que resulta ser el propio Zeus el que pare a sus hijos: Atenea nace de su cabeza y Dionisio de su pierna (Zaragoza Gras, 2006: 11).

Así nos han llegado desde la Grecia clásica -y aún antes- figuras como la de Helena -bienpreciado por cuya posesión se desató la mítica guerra de Troya que relatara Homero-, o la de Penélope -esposa fiel que rechazara año tras año a todos sus pretendientes hasta la efectiva llegada de Ulises. O también la de Fedra, trágico personaje cuya "femenina" incontinencia -que une a la debilidad frente a los sentimientos su falta de criterio y de control racional sobre sus actos- la lleva a una confesión de amor adúltero que desata la fatalidad. Para no hablar de Yocasta, figura central del mito de Edipo, madre y esposa al mismo tiempo cuya figura encarna en sí misma el precio a pagar -la prohibición del incesto- por la vida en común con Edipo.

La primera mujer, Pandora, es un castigo que envía Zeus a los hombres, como lo explica Hesíodo:

*“Y al punto, a cambio del fuego, preparó un mal para los hombres: modeló con tierra el ilustre Patizambo una imagen con apariencia de casta doncella [...] Luego preparó el bello mal, a cambio de un bien, la llevó donde estaban los demás dioses y los hombres, engalanada con los adornos de la diosa de ojos glaucos, hija de poderoso padre; y un estupor se apoderó de los inmortales dioses y hombres mortales cuando vieron el espinoso engaño, irresistible para los hombres. Pues de ella descende la funesta estirpe y las tribus de las mujeres [...] **Gran calamidad para los mortales** [...]”* (Hesíodo, 1978: 96).

Todo aquello que después se le recriminará a ella y a todas las mujeres, lo tiene Pandora, pero no por propia voluntad sino porque los dioses así lo han querido. Esta decisión, sobre todo de Zeus, afecta a una mujer que debe sufrir vituperio y violencia por su propia condición, impuesta por el padre de los dioses.

Por otra parte, en la poesía Homérica, concretamente en la Ilíada, se ofrece el perfil de la sociedad de la Grecia heroica, una sociedad con preocupaciones defensivas en la que el macho sirve a la familia como guerrero y la hembra pare y cría futuros guerreros; es decir, una sociedad patriarcal en la que el dominio del hombre es total y la

mujer tiene muy poca libertad. En esa sociedad tan competitiva, además, se considera a la mujer como una propiedad; tal es así que los principales caudillos troyanos, Agamenón y Aquiles, se pelearon por una esclava. Y es que las esclavas facilitaban un doble papel sexual: servían al amo, que podía, a su vez, ofrecerlas a un guerrero que se hospedase en su casa con el fin de ganarse su alianza. A su vez Homero, muestra en la Odisea una galería de mujeres seductoras y, por tanto, perversas, ligadas al mundo de los muertos, como Circe, Calipso o las Sirenas. Mujeres que seducen con la belleza de su voz y de su cuerpo, y que causan penalidades a los hombres.

A partir del siglo VII aC, la ciudad griega se convierte en una comunidad política de la que se excluye a dos categorías de personas: a las mujeres y a los esclavos, que no eran tenidos en cuenta y que ni tan siquiera podían asistir a actos públicos. Si hasta ese momento era la mitología la que ofrecía las bases y los razonamientos para legalizar el patriarcado y la violencia dirigida a las mujeres, ahora serán los legisladores quienes empiecen a preocuparse por regular la reproducción ordenada de los grupos familiares y por la vida femenina, basándose en la idea, que también apoyarán algunos filósofos, de que la mujer no tiene voluntad propia. Es decir que, el mito y las creencias serán sustituidos por algo más institucional: las leyes. De este modo, será mucho más fácil en general, para la sociedad, aceptar la idea de la inferioridad femenina, y una vez más la voluntad del hombre se convertirá en la ley que debe ser acatada (Molas Font, 2006: 44).

Continuando con los datos que nos ofrece la literatura, la hostilidad hacia la mujer quedó reflejada también en el yambo Nro. 5 o “yambo de las mujeres”, poema del filósofo del siglo VII aC Semónides de Amorgos. En el mismo, compara a la mujer con distintos animales, resaltando las características más negativas de cada uno. De esta forma escribió que “será sucia como la cerda, o terca como el asno o astuta o engañosa como la

zorra”. Un siglo más tarde, lo mismo hará Focílides, siendo frecuentes estas comparaciones en la literatura, obras todas que tendrán una gran carga misógina.

En el siglo de Pericles, época clásica, la democratización de Atenas y su victoria sobre los persas la convirtieron en el centro cultural de Grecia, al que acudieron pensadores y poetas. Atenas quedó dividida en dos grupos ideológicos: los aristócratas y los demócratas, y en este contexto la literatura se convirtió en un instrumento para la lucha de ideas. Además, el poeta ya no dependió del mecenas, como ocurría con la poesía lírica anterior, sino que expresó sus propias ideas y dirigió su obra a la formación del pueblo. Es por eso que las normas del buen comportamiento femenino se comenzaron a dar desde la escena teatral, lugar donde se siguió imponiendo el patriarcado y la violencia simbólica e implícita hacia el género femenino.

La literatura de la época muestra muchas imágenes femeninas también en la comedia, pero sobre todo en la tragedia. Se trata de mujeres que no se corresponden con un retrato real, sino que provienen de la mitología y de la tradición. Tanto los protagonistas como los argumentos de este género literario, hunden sus orígenes en los mitos de la Edad de Bronce, mitos creados para legitimar la supremacía del varón. Es por eso que el teatro ateniense representará a las mujeres dentro de su papel familiar, con una clara separación entre los géneros, tal y como correspondía a la tradición, a la legislación y a la realidad.

Si tomamos en cuenta las narraciones de los tres grandes trágicos de ese momento (Esquilo, Sófocles y Eurípides), podemos observar que Eurípides es un hombre pesimista. Las mujeres de sus obras son, a menudo, víctimas de la violencia y la crueldad masculinas, seres que reaccionan de un modo que no se corresponde con su género: gritan, maldicen y protestan, aunque lo hacen compelidas por las pasiones. Como así también, cada una de ellas posee características de las mal llamadas “femeninas”, las

cuales, debido a su constante reiteración en las obras escritas por varones, se han convertido ya en estereotipos y en cualidades inherentes al género, tales como, el engaño, la manipulación y la hipocresía.

En Eurípides hallamos también, uno de los textos de mayor enjundia de la literatura misógina griega, del que a continuación transcribimos un párrafo:

“Oh Zeus, ¿Por qué llevaste a la luz del sol para los hombres ese metal de falsa ley, las mujeres? Si deseabas sembrar la raza humana, no debía haber recurrido a las mujeres para ello, sino que los mortales, depositando en los templos ofrendas de oro, hierro o cierto peso en bronce, debían haber comprado la simiente de sus hijos, cada uno en proporción a su ofrenda y vivir en casa libre de mujeres. Ahora, en cambio, para llevar una desgracia a nuestros hogares, empezamos por agotar la riqueza de nuestras casas. He aquí la evidencia de que la mujer es un gran mal: el padre que las ha engendrado y criado les da una dote y las establece en otra casa, para librarse de un mal. Sin embargo, el que recibe en su casa ese funesto fruto siente alegría, en adornar con bellos adornos la estatua funestísima, y se esfuerza por cubrirla de vestidos, desdichado de él, consumiendo los bienes de su casa. No tiene otra alternativa: si, habiendo emparentado con una buena familia, se siente alegre, carga con una mujer odiosa; si da con una buena esposa, pero con parientes inútiles, aferra el infortunio al mismo tiempo que el bien. Mejor le va a aquel que coloca en su casa una mujer que es una nulidad, pero que es inofensiva por su simpleza. Odio la mujer inteligente: ¡Que nunca haya en mi casa una mujer más inteligente de lo que es preciso!”. (Eurípides, 1999: 34-35)

Es probablemente Sófocles el único poeta griego que, en una de sus extraordinarias obras, *Antígona*, valoriza hasta extremos entonces ignorados el papel de la mujer.

Antígona pone en juego cuestiones como las relaciones antagónicas entre Estado / individuo; sociedad civil / familia; lo sagrado / lo profano; la tradición / lo nuevo; hombre / mujer; patria / destierro; todas cuestiones que forman incluso hoy parte de los debates de la modernidad y la posmodernidad. El tema central de los “lazos de familia” en oposición

dialéctica con la “ley” y “lo público” es desplegado en un sentido filosófico como eje de lectura. Se señala de la obra de Sófocles que éste detecta:

“una paradoja o dualidad crucial de la condición humana consiste en que el parentesco es, en un sentido, el más universal, el más corriente de los hechos biológico-sociales y sin embargo, en otro sentido, es lo más específico, lo irreductiblemente singular e individual” (Steiner, 1986: 249).

Como se sabe, Antígona era la hija de Edipo y Yocasta y hermana de Ismene, de Eteócles y de Polynice. Antígona, contradiciendo el dictamen del déspota Creonte intenta por la noche sepultar a su hermano, pero es sorprendida por los soldados del rey que vigilan el cumplimiento del edicto de Creonte: pena de muerte a quien entierre a Polynice. Es llevada ante la presencia del autócrata donde argumenta que actuó según la ley que los dioses tienen escrita en el espíritu del corazón humano. Creonte la hace encerrar en una cueva, sin comida, y ella decide quitarse la vida, ahorcándose. Y con ella se mata el hijo de Creonte, amante y prometido de Antígona.

La realidad es que en el siglo V aC, cuando Atenas está en su máximo esplendor, la mujer sigue sufriendo la violencia masculina en forma de marginación, y continúa bajo la custodia de un hombre, ya sea su padre, su marido, su hermano o incluso su hijo si éste ha alcanzado la mayoría de edad. Sigue recluida en el interior de la casa, sin poder asistir más que a tres cultos religiosos: el de Atenea, el de los misterios eleusinos (de la ciudad de Eleusis) –en los que también se autoriza a participar a los esclavos- y las Tesmoforias, a las que solamente pueden acudir mujeres. Su lugar es el oïkos, el hogar, la casa, mientras que el del varón es la pólis, la ciudad-estado, el mundo.

Tampoco pueden las mujeres ir a las representaciones de las tragedias, género del que eran protagonistas y en el que a veces tenían, incluso, mayor importancia que los personajes masculinos. Además, los personajes femeninos eran representados por hombres, costumbre que se perpetuó en Occidente hasta el siglo XVIII.

También es en el siglo V aC, en la segunda mitad, donde la oratoria, producto de la democracia ateniense, se convierte en género literario. Surgen los profesores de retórica, que son hombres que viajan por las principales ciudades del mundo griego para exhibir su inteligencia mental y verbal, los llamados “sofistas”. Es el momento de los discursos judiciales, en los cuales se da también a conocer la situación de las mujeres. Por ejemplo, Jenofonte es el primero que en sus escritos ve a la mujer como compañera, y el primero también que parece entender que pueda existir una relación amorosa libre entre los esposos. Sin embargo, se trata solo de una ilusión, ya que en el *Económico* explica la finalidad del matrimonio, que no es otra que el buen orden de la casa y la procreación. El hombre y la mujer deben complementarse y suplirse el uno al otro: ella se queda recluida en la casa mientras que el trabajo de él está fuera. De esta forma se confirma y legaliza, una vez más, el enclaustramiento femenino.

En la misma época, Platón en alguna de sus obras, considera a la mujer como un ser inferior al hombre. En *La República*, después de una larga discusión sobre las dos naturalezas, acaba por reconocer que la mujer y el hombre tienen la misma naturaleza, pero ella es más débil que él.

El Derecho masculino construyó en Atenas un orden social que tenía algunos de sus fundamentos claves en la monogamia, la patrilinealidad y la patrilocalidad, y en el que la sangre era la vía principal para obtener la ciudadanía y la herencia de la tierra, privilegios vetados al sexo femenino. Por este motivo, para asegurar la legitimidad de los hijos y de las hijas, el sistema patriarcal ateniense precisaba del control riguroso del cuerpo y de la sexualidad de las mujeres. Al ser Atenas un Estado de base guerrera, en el que la participación en el ejército determinaba los derechos ciudadanos, la marginación cívica de las mujeres se racionalizó mediante la violencia simbólica. Se las conceptualizó como débiles, cobardes, faltas de valor, etc., además de inhábiles para el uso de la palabra

política y, en consecuencia, incapacitadas para el ejercicio de la ciudadanía. Negada, de este modo por esa violencia institucional-legal, la participación femenina en la defensa de la pólis, la pervivencia del criterio de que la movilidad de las mujeres en el matrimonio patrilocal conllevaba la dispersión del patrimonio familiar, justificó la exclusión de éstas de la herencia de los bienes patrimoniales. Como resultado, la tierra se transmitió exclusivamente por línea masculina (Molas Font, 2006: 33-35)

El papel primordial que las mujeres ocupaban en la supervivencia de la pólis dio lugar a que el patriarcado elaborara un entramado ideológico en el que se inculcaba a las muchachas –las doncellas- la creencia de que sólo el status de casadas otorgaba sentido a su existencia. La mujer alcanzaría la plenitud de lo femenino con la maternidad y, por lo tanto, la peor desgracia que podía acaecerle era la soltería, que la situaba en el ámbito de lo anormal. Además, la reducción de las mujeres a la esfera de lo natural constituyó una forma de violencia simbólica que sirvió de fundamento a la creencia tenaz acerca de la incapacidad femenina para la práctica de la economía productiva y de mercado. Este prejuicio dará lugar a la expulsión de las mujeres del ámbito de la circulación y la disponibilidad del dinero. Por consiguiente, el matrimonio pasa a ser el oficio femenino por excelencia.

El proceso de consolidación del Estado patriarcal conllevó, entonces, que los prejuicios sexistas adquirieran fuerza de ley. Al mismo tiempo, el pensamiento racional otorgó validez “científica” a los argumentos en los que se fundamentaban la inferioridad natural del sexo femenino y sus limitaciones para participar en la esfera pública. De esta forma, Aristóteles otorgó fuerza a la valoración de las mujeres como “eternas menores de edad”, al compararlas de manera reiterada con los niños.

Tampoco en Roma la mujer escapa a su condición de dependiente, irresponsable e incapaz desde el punto de vista jurídico. Su función es principalmente reproductiva: de

niña -puella, virgo- solo se la educa en las tareas domésticas; luego, al casarse -uxor, conjux- se la sigue tratando como a una menor de edad que simplemente ha pasado de la autoridad del padre a la del marido. Finalmente, como matrona o mater familias - cumplido su deber de perpetuación de la estirpe de su esposo-, queda como encargada del hogar.

Pero si la "matrona" es dueña y señora en su casa, sigue subordinada en todo al padre o al marido. Aún las más encumbradas damas de la nobleza, las madres y esposas de los emperadores, solo actúan -sólo tienen poder- indirectamente, por medio de sus maridos o de sus hijos y -al menos en principio- no en interés propio sino para ellos. Recién en el siglo II dC, Marco Aurelio anula la institución de la manus -potestad del marido o padre-, con lo que, aunque no se le entrega ningún derecho político, al menos la mujer consigue el derecho a divorciarse y volverse a casar, e incluso acceso a la herencia del padre en iguales condiciones que sus hermanos varones.

La Edad Media está marcada por el dominio ideológico de la Iglesia. Para ella la mujer se presenta bajo una doble imagen. Por un lado, es la representación de lo impuro, del pecado. Es la figura de la sexualidad: el cuerpo, la carne, la materia. Es en sí misma fuente de tentación y de pecado. Y pecadora por naturaleza: la tentación de Eva -el pecado original-, ha llevado al hombre a su valle de lágrimas y a Cristo hasta la cruz. Esa carga pesa sobre la humanidad, pero es responsabilidad de la mujer. Por el otro, la figura de la virgen María sirve para balancear esta imagen negativa de la mujer, proponiendo un modelo femenino de pureza y devoción materna y asexuada. La literatura recoge ambas expresiones: en los "fabliaux" (breves cuentos o poemas medievales franceses) se resalta el carácter "maligno" de la mujer; en la literatura cortés hispana se la exalta, pero como objeto, sin reconocerle otro valor que el que marca el estereotipo misógino propio de la época.

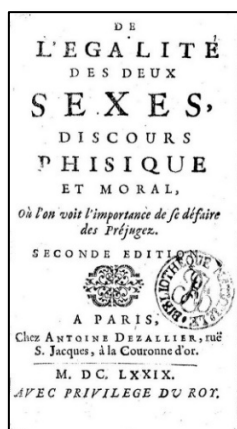
Sin duda, poco después, por la influencia de las "bárbaras" costumbres germánicas-, durante la Edad Media la mujer participa activamente de la vida económica (en algunos oficios es incluso mayoría, como en el trabajo de la seda), maneja su propia economía, en ciertos lugares y en ocasiones determinadas algunas de ellas pueden alcanzar derecho de voto para los Estados Generales o incluso ser electas. Hasta en el mismo seno de la Iglesia, muchas damas de la alta nobleza acceden a posiciones de poder en los conventos, y las abadesas gozan de un poder equivalente al de los abades o de los obispos.

Sin embargo, especialmente a partir del siglo XI y de las reformas de Gregorio VII, tendientes a regular la sexualidad, las funciones de la mujer en el seno de la Iglesia resultan recortadas, y en general se fomentan mayores restricciones a su respecto en todos los ámbitos de la sociedad. La misoginia se hace militante: los gremios de artesanas son suprimidos y las mujeres tienden a ser desplazadas de los oficios y relegadas cada vez más al hogar.

Ya en tiempos del Renacimiento, la persecución contra las "brujas" -paralela a la de los "herejes", pero aún mucho más extensa y feroz- arrecia, causando miles de víctimas. Ni la Reforma ni el Humanismo cambian un ápice la situación. A las curanderas y comadronas rurales se les imputa ejercer la magia negra, las brujas son condenadas por su supuesto desenfreno sexual, Juana de Arco acusada de vestirse como un hombre -delito castigado con la muerte- y de montar a caballo. Apenas si algunas voces aisladas se elevan denunciando los atropellos. Antón Praetorius, miembro de la iglesia calvinista, publica en 1602 el informe de Von Zauberey und Zaubern/ Gründlicher Bericht, ("Informe Completo acerca de la Brujería y las Brujas") en el que se opone a la tortura y la persecución de las mismas, pero la mujer en general sigue bajo sospecha y relegada a lo sumo a la procreación, la crianza de los niños y el placer de los hombres.

La emergencia de unas pocas grandes reinas -Leonor de Aquitania, y, más adelante, Isabel I de Inglaterra o Catalina la Grande de Rusia- nuevamente no logra disimular la situación jurídica y socialmente sometida de la mujer. Su forma de ejercicio del poder es de tipo masculino, y los valores en los que se sostiene también. De hecho, la condición real por sí misma las coloca prácticamente fuera del derecho, al ser considerada de orden divino. Al tiempo que también las hace exteriores al género. No son ni se conducen como mujeres, sino como reinas, como "elegidas de dios" en cuyo nombre actúan. La condición femenina les es ajena e indiferente, ya que no la comparten realmente.

Solo unos pocos personajes, abanderados de las concepciones feministas, como Marie de Gournay (2002) -relacionada sentimentalmente con el humanista francés Michel de Montaigne y editora de sus célebres Ensayos-, Poulain de la Barre (1673) -filósofo para el cual "la mente no tiene sexo"- o, en España, María de Zayas y Sotomayor (1647: 377) -"las almas no son hombres ni mujeres"- e incluso Sor Juana Inés de la Cruz (2005) -quien quiso ir a la Universidad y exaltaba la labor intelectual de la mujer- defienden la igualdad de sexos y la capacidad intelectual autónoma del género, pero son una muy pequeña minoría, combativa a veces, irreductible en general, pero de escaso peso real y sin posibilidad alguna de incidir en la situación jurídica de las mujeres.



Portada del libro de Poulain de la Barre

Así y todo, para Geneviève Fraisse (1991: 194) la reivindicación igualitaria representa un cambio esencial, ya que "la comparación entre el hombre y la mujer abandona el centro del debate, y se hace posible una reflexión sobre la igualdad." Si bien desde los años 80 del s. XIX "feminismo" es el término que se identifica con el movimiento político y reivindicativo de las mujeres, debe consignarse que su arranque se retrotrae hasta el último tercio del siglo XVIII y aún muchísimo antes, en épocas pretéritas, cuando un conjunto de mujeres, casi todas ilustradas, letradas y de clase superior, a lo largo de los siglos XV al XVIII escribieron y se opusieron con las armas del intelecto a la profunda corriente misógina que, desde la Baja Edad Media, hizo aún más escarnio en las mujeres que en los siglos precedentes.

Este enfrentamiento recibió el nombre de "*la querella de las mujeres*" ("Querelle de femmes"). En general aquellas que participaron en la querella, defendiendo sus derechos, fueron las antepasadas de lo que Virginia Woolf llamó las hijas de hombres educados, mujeres que se opusieron a los padres y hermanos que les permitieron el acceso a un conocimiento que sin embargo no era útil en una sociedad que les cerraba las puertas. La polémica se instaló sobre todo como respuesta de determinadas feministas de la época a obras publicadas por hombres, que atacaban furibundamente a las mujeres y/o al matrimonio. Estas primitivas feministas sostenían que los sexos estaban cultural e históricamente determinados y formados, es decir, que la naturaleza no era quien hacía inferiores a las mujeres. Se centraron, notablemente, en lo que hoy se define como género. ¿Nombres que la historia registra? Christine de Pisan, Mary Astell, Mary de Gournay, Josefa Amar... y muchos otros que cayeron en el olvido.

Comenzaba entonces a gestarse la conciencia de género. Fue durante la Revolución Francesa, cuando Les cahiers de doléance ("Cuadernos de duelo") de las mujeres se vuelven protestas políticas. Puntualiza Graciela Hierro (1991) que asumir una

conciencia de grupo conduce a la creencia de que los males que le suceden y el trato injusto son causados sólo por el género más que por la falta de habilidad o esfuerzo personal. La conciencia de género es una condición necesaria, aunque no suficiente para la actividad política; se requiere además la afiliación, entendida ésta como el reconocimiento de la membresía al genérico femenino que marca el inicio para compartir intereses en el movimiento feminista.

Aunque antes de la revolución francesa hubo mujeres que desde una posición individual plantearon reivindicaciones en pro de la igualdad femenina: un ejemplo es la ilustrada española Josefa Amar y Borbón con sus libros *Importancia de la instrucción que conviene dar a las mujeres* (1784) o el *Discurso sobre la educación física y moral de las mujeres* (1769).

Entre los varones ilustrados franceses que elaboraron el programa ideológico de la revolución se destaca la figura de Marie–Jean–Antoine–Nicolas Caritat Condorcet, marqués de Condorcet (1743–1794), un iluminista que en su obra *Bosquejo de una tabla histórica de los progresos del Espíritu Humano* (1743) reclamó el reconocimiento del papel social de la mujer. Condorcet comparaba la condición social de las mujeres de su época con la de los esclavos. Tras el triunfo de la revolución pronto surgió una contradicción evidente: una revolución que basaba su justificación en la idea universal de la igualdad natural y política de los seres humanos ("Liberté, Egalité, Fraternité"), negaba el acceso de las mujeres, la mitad de la población, a los derechos políticos, lo que en realidad significaba negar su libertad y su igualdad respecto al resto de los individuos.

En esa época fue Olimpia de Gouges (1748–1793), autora teatral, activista de la revolución francesa, quien lideró la lucha de las mujeres y fue por ello encarcelada y ajusticiada. En 1791 publicó la "Declaración de los Derechos de la Mujer y de la

Ciudadana” que era, de hecho, un calco de la “Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano”. Decía su combativo texto:

“Las madres, las hijas y las hermanas, representantes de la Nación, piden ser constituidas en Asamblea Nacional. Considerando que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos de la mujer son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupción de los gobiernos, han resuelto exponer en una solemne declaración los derechos naturales, inalienables y sagrados de la mujer” (de Gouges, 2007: 114).

La respuesta masculina no se hizo esperar. El médico y revolucionario Pierre Gaspard Chaumette, misógino notorio, llegó a decir:

“¿Desde cuándo le está permitido a las mujeres abjurar de su sexo y convertirse en hombres? ¿Desde cuándo es decente ver a mujeres abandonar los cuidados devotos de su familia, la cuna de sus hijos, para venir a la plaza pública, a la tribuna de las arengas [...] a realizar deberes que la naturaleza ha impuesto a los hombres solamente?” (Chaumette, en: Castañón, 2018: 50).

Un machismo exasperado que le costó la cárcel y la guillotina a de Gouges y que hoy, todavía, tiene sus adeptos, algunos manifiestos, la mayoría encubiertos. Porque es desde entonces que en forma solapada la violencia explícita contra la mujer se fue transformando en violencia simbólica.

4. HEGEMONÍA DE LA MASCULINIDAD Y VIOLENCIA SIMBÓLICA

Desde múltiples perspectivas -sociológicas, antropológicas, históricas, feministas, religiosas y psicológicas- se puede hoy aceptar que -en parte- la construcción del mundo social y, en consecuencia, la construcción social de los sexos -como lo señaló a mediados del siglo pasado Simone de Beauvoir (2005) - se ha venido estableciendo a partir de la relación entre mujeres=naturaleza y hombres=cultura.

Esta conceptualización se relaciona sin duda con los fundamentos biológicos de la maternidad al aceptarse que el papel femenino en la reproducción consiste en ser puro

objeto de la fecundación de una simiente de naturaleza masculina. Sin desecharlo por completo, ese planteo teórico que afirma que se construyó la subordinación de la mujer apelando a la biología fue cuestionado a partir de los estudios feministas cuyo sostén fue la teoría sobre violencia simbólica.

El concepto de violencia simbólica adquiere una particular notoriedad en la pluma de Pierre Bourdieu, quien lo convirtió en uno de los ejes de su pensamiento sociológico. A su juicio, la violencia simbólica funciona gracias a un doble mecanismo de reconocimiento y desconocimiento. La dominación de algunos sólo es posible porque los dominados reconocen como legítimo el orden social dominante, al mismo tiempo que desconocen su carácter arbitrario de orden alienante. Léase con detenimiento el punto cero que da inicio a la noción de violencia simbólica: *"Todo poder de violencia simbólica, o sea, todo poder que logra imponer significaciones e imponerlas como legítimas disimulando las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza, añade su fuerza propia, es decir, propiamente simbólica, a esas relaciones de fuerza"* (Bourdieu y Passeron, 1977: 44).

Con el objeto de fijar un marco -incluso geográfico- para comprender con mayor precisión cómo se gestan los procesos de dominación y colonización cultural, Ann Laura Stoler (1991: 13) aborda, anticipándose a Bourdieu, un tema no menor: el impacto de la concepción de la otredad occidental en distintas culturas, dado que "habiendo estudiado cómo los colonizadores han visto al Otro indígena, estamos empezando a resolver cómo los europeos de las colonias se imaginaron a ellos mismos y cómo construyeron comunidades edificadas en asimetrías de raza, clase y género".

La violencia contra las mujeres -como también sostiene esta autora- es estructural. Tiene raíces milenarias y en el mundo hispanoparlante hay evidencias incontestables en los textos de los primeros cronistas de Indias que registran minuciosa y cruelmente el

maltrato físico, psicológico y sexual del que fueron objeto por parte de los conquistadores las mujeres de las poblaciones originarias de América, donde -para doblegar y condenar a la mujer al aislamiento y la abstinencia- se profundizaron hasta la exasperación las huellas de los principales símbolos cristianos incrustando en sus mentes aquellas ideas acerca de un ser nacido por la inmaculada concepción de una virgen en circunstancias sobrenaturales o de aquel otro varón capaz de marchar sobre las aguas y desaparecer sin dejar rastros. Entre los aborígenes, que estaban perdiendo todo, política y militarmente, sus ídolos estaban también en retirada, derrotados; sus diosas, hechiceros y sacerdotes perseguidos fue lo que produjo que la nada se abriera delante de ellos: no tuvieron otra opción que ir convirtiendo su fe en la de sus vencedores para supuestamente adquirir su plena condición de seres humanos. La fe prometida para los habitantes del Nuevo Mundo por obra de una evangelización que instauraba el reinado de un Dios único y creador, la creencia en una Virgen que concibe prodigiosamente y la certeza del diluvio universal para los infieles y herejes, amenazaba a la vez con una violencia de género inesperada: la mujer era una mercancía y en ella muchas veces habitaba el demonio.

En las crónicas de Indias en general, la mujer tiene siempre un rol secundario y era "utilizada" como objeto sexual. De hecho, a partir del 1500, la Corona requirió de los conquistadores que viajaran al Nuevo Mundo con sus esposas. Este interés fue evidente: se trataba de evitar el mestizaje y/o que los españoles acudieran a los lupanares en busca de mujeres públicas. El método fue bizarro y racista por cuanto se hace aparecer a las mujeres como una mercancía, un objeto de intercambio sexual que permitiera salvaguardar el matrimonio de sangre española. Lo demuestra una carta del lugarteniente de Hernán Cortés, Pedro de Alvarado, dirigida al Cabildo de Guatemala el 4 de abril de 1539 en la que informaba de sus segundas nupcias con Beatriz de la Cueva, quien "trae veinte doncellas muy gentiles, hijas de caballeros y de buenos linajes. Bien creo es

mercancía que no se me quedará en la tienda nada, pagándomela muy bien" (Cabildo de Guatemala, 1934: 329).

El discurso misógino que impera en las crónicas de Indias naturalmente se nutre - como lo señala Franco Rubio (2001: 99) de la imagen misógina transmitida por la tradición cristiana encarnada en Eva,

"la eterna pecadora, considerada un instrumento de perdición para el género humano, y de la tradición europea occidental donde el sexo femenino en general es presentado, unas veces, como objeto de culto -amor cortés-, y otras como simple objeto sexual cuyo único fin es dar placer a los hombres. Elige, además, a un determinado grupo de mujeres que no sólo no son representativas de la gran mayoría de su sexo, sino que precisamente por ejercer un oficio «despreciable», claramente estigmatizado, se sitúan al margen de la ley, obteniendo un rechazo social determinado. Con ello [los cronistas] se alinean claramente en la visión tradicional, conservadora y misógina de la cultura occidental; según ese punto de vista, para el conjunto de las mujeres las actividades sexuales se reducen a una mera transacción económica, desde el matrimonio a la prostitución, pasando por el cortejo, ya que lo que mueve a las mujeres es el dinero y a cambio de conseguirlo se muestran dispuestas a conceder sus «favores»".

Ya avanzada la colonización y conquista de las Indias, Fray Luis de León, poeta y monje agustino de la Universidad de Salamanca fue quien escribió -a mediados del siglo XVI- el perfecto manual de la mujer española (La mujer casada) erigiéndose en el principal estandarte de la mujer como ángel de hogar y hasta legitimando los malos tratos, al escoger la siguiente cita de San Basilio para ilustrar un pasaje de su libro:

"La víbora, dice, animal ferocísimo entre las serpientes, va diligente a casarse con la lamprea marina; llegada, silba, como dando señas de que está allí, para de esta manera atraerla de la mar a que se abraza maridablemente con ella. Obedece la lamprea, y júntase con la ponzoñosa fiera sin miedo. ¿Qué digo en esto? ¿Qué? Que por más áspero y de más fieras condiciones que el marido sea, es necesario que la mujer le soporte, y que no consienta por ninguna ocasión que se divida la paz. ¡Oh, que es un verdugo! ¡Pero es tu marido! ¡Es un beodo! Pero el nudo matrimonial le hizo contigo uno.

¡Un áspero, un desapacible! Pero miembro tuyo ya, y miembro el más principal” (De León, 1992: 101-102).

En esa época, en España, se comienzan a redefinir los espacios en su relación con cada sexo. No hay piedad en la demanda moral del párroco poeta y él modela el espacio/escenario que debe ocupar la mujer honesta, actualizando antiguas dicotomías aristotélicas y perfeccionando los mecanismos de control. Dicho en frases taxativas del fraile agustino: *"Como son los hombres para lo público, así las mugeres para el encerramiento; y como es de los hombres el hablar y el salir a la luz, así dellas el encerrarse y encubrirse” (De León, 1992: 182-183).*

Y unas páginas antes: *"Ninguna causa tenéys, para salir de casa, que no sea grave y severa, que no pida estrechez y encogimiento; porque, o es visita de algún fiel enfermo, o es ver la misa o el oír la palabra de Dios. Cada cosa destas es negocio sancto y grave” (De León, 1992: 166).*

¿Cómo no percibir en esas admoniciones y órdenes que así se fue construyendo la hegemonía de la masculinidad? No elude el fraile la necesidad de tortura para someterlas a la prisión/hogar: *"Los chinos, en nasciendo, les tuercen a las niñas los pies, porque cuando sean mugeres no los tengan para salir fuera, y porque para andar en su casa, aquellos torcidos les bastan”(De León, 1992: 181).*

Mientras el racismo colonial y la autoridad imperial fueron construyendo el mundo social americano, en la España monárquica y religiosa -como lo registra la literatura de época de la cual solo reproducimos estos lacónicos pero significativos textos- también es posible visibilizar los fenómenos históricos, sociopolíticos y económicos que subyacen en los conflictos actuales de género en las sociedades colonizadas, reconocer a partir de qué mecanismos muchas veces perversos se legitimó el poder patriarcal, la imposición y la subordinación al poder masculino hegemónico que ha caracterizado a las

sociedades hispanas desde sus orígenes. Nuestra cultura es herencia de esa estructura social.

¿Cómo opera el orden social sobre los sujetos que habitan los territorios dominados? Hasta inscribiendo en los cuerpos dramáticamente, con sangre, las formas de ser, las conductas necesarias para estructurar ese orden social:

"Nuestra sentencia no es aparentemente severa. Consiste en escribir sobre el cuerpo del condenado, mediante la Rastra, la disposición que él mismo ha violado. Por ejemplo, las palabras inscriptas sobre el cuerpo de este condenado –y el oficial señaló al individuo– serán: HONRA A TUS SUPERIORES [...].

¿Comprende el funcionamiento? La Rastra comienza a escribir; cuando termina el primer borrador de la inscripción en el dorso del individuo, la capa de algodón gira y hace girar el cuerpo lentamente sobre un costado para dar más lugar a la Rastra. Al mismo tiempo, las partes ya escritas se apoyan sobre el algodón, que gracias a su preparación especial contiene la emisión de sangre y prepara la superficie para seguir profundizando la inscripción. Luego, a medida que el cuerpo sigue girando, estos dientes del borde de la Rastra arrancan el algodón de las heridas, lo arrojan al hoyo, y la Rastra puede proseguir su labor. Así sigue inscribiendo, cada vez más hondo [...]" (Kafka, 1995: 15 y 21).

La Rastra kafkiana no tiene piedad. Va inscribiendo en el cuerpo, al modo en que lo hace toda escritura, *"una modulación de existencia [...], es el grito [que] utiliza nuestro cuerpo [...]"* (Merleau Ponty, 1993: 168). Ese grito, esa *"súplica del cuerpo"*, según precisa Fischbein (2010: 19), o los escritos que en el cuerpo son la respuesta al orden social instituido que se nos incrusta en la mente y en el cuerpo y mata nuestras ilusiones y deseos. Dice Bourdieu (1977) que aprendemos por el cuerpo, que el orden social se inscribe en los cuerpos a través de una confrontación permanente, más o menos dramática, pero que siempre otorga un lugar destacado a la afectividad y, más precisamente, a las transacciones afectivas con el entorno social.

"Pero no hay que subestimar la presión o la opresión, continuas y a menudo inadvertidas, del orden ordinario de las

cosas, los condicionamientos impuestos por las condiciones materiales de existencia, por las veladas conminaciones y la 'violencia inerte' (como dice Sartre) de las estructuras económicas y sociales y los mecanismos por medio de los cuales se reproducen. Las conminaciones sociales más serias no van dirigidas al intelecto, sino al cuerpo, tratado como un recordatorio. Lo esencial del aprendizaje de la masculinidad y la feminidad tiende a inscribir la diferencia entre los sexos en los cuerpos (en particular, mediante la ropa), en forma de maneras de andar, hablar, comportarse, mirar, sentarse, etcétera” (Bourdieu, 1999: 186).

Es a partir de esta noción acerca de cómo opera el orden social sobre el sujeto que Bourdieu centra sus análisis. Precisamente en este núcleo problemático: ¿por qué y cómo los dominados aceptan la dominación?, ¿cómo se produce el proceso de legitimación que hace existir un consenso entre dominantes y dominados sobre un orden establecido? Las respuestas a estas preguntas sin duda constituyen el corazón de la teoría de la dominación de Bourdieu: la dominación masculina se garantiza por intermedio de la cultura en tanto sistema de significaciones jerarquizadas que circulan entre las clases sociales a través de mecanismos de dominación que ejercen una violencia simbólica imponiendo arbitrarios cultural.

Al referirse a estos arbitrarios culturales, Bourdieu señala que toda acción pedagógica que se logra imponer como legítima se asienta en el poder que ejerce la autoridad pedagógica. Esto es, la legitimidad y por tanto el poder simbólico y material que el Estado deposita en el cuerpo profesoral, quienes son portadores de dicha autoridad pedagógica para imponer un arbitrario cultural compuesto por elementos de la cultura que como tales son arbitrarios. O, en otras palabras, dichos contenidos no se derivan de ningún principio natural o biológico, sino de las relaciones de fuerza presentes en una sociedad históricamente situada.

Otros conceptos centrales presentes en su obra son piezas clave de la teoría que denominó “constructivismo estructuralista” o “estructuralismo genético”, como ser las

nociones de habitus, capital, espacio social estructurado, sentido práctico, estrategia y campo, entre otros, los cuales explicitan los conceptos que estructuran su análisis societario y cómo, finalmente, opera la violencia simbólica que se implanta en los individuos a través de lo que él denomina “habitus”, una estructura estructurante, el resultado de la interiorización de la estructura social. Es lo que establece las diferencias *“entre lo que es bueno y lo que es malo, entre lo que está bien y lo que está mal, entre lo que es distinguido y lo que es vulgar, etc., pero no son las mismas diferencias para unos y otros”* (Bourdieu, 1999: 20).

Es decir, la sociedad se constituye por medio de espacios de redes sociales, de relaciones estructuralmente diferenciadas y relativamente autónomas, que son los campos en donde los actores sociales insertan sus historias de vida o trayectorias sociales. La noción de habitus ofrece una explicación coherente acerca del conjunto de acciones y estrategias que las familias conforman.

Está claro -como afirma Bourdieu- que todo lo humano es cuestión de estrategias. En este sistema social capitalista hay apenas dos maneras (que en definitiva se reducen a una) de mantener sujeto a alguien de manera duradera: el don (la capacidad, el poder) o la deuda, las obligaciones expresamente económicas de la deuda o las obligaciones "morales" y "afectivas" creadas y mantenidas por el intercambio en las relaciones; *“en resumen, la violencia manifiesta (física o económica) o la violencia simbólica como violencia censurada y eufemizada, es decir, desconocida y reconocida”* (Bourdieu, 2011: 62-63).

Entre ambas formas de violencia, la explícita y la reconocible, aunque a la vez ignorada la dominación, se ejerce de persona a persona: en la simbólica no puede realizarse manifiestamente y debe disimularse bajo el velo de las relaciones "encantadas" o “encantadoras”, psicopáticas.

“La violencia simbólica es, para expresarme de la manera más sencilla posible, aquella forma de violencia que se ejerce sobre un agente social con la anuencia de éste. [...] En términos más estrictos, los agentes sociales son agentes conscientes que, aunque estén sometidos a determinismos, contribuyen a producir la eficacia de aquello de los determina, en la medida en que ellos estructuran lo que los determina” (Bourdieu y Wacquant, 1995: 120).

S

e piensa lo simbólico como constitutivo, inmanente al espacio social y por lo tanto al agente social, el individuo. El término, puntualmente, refiere por supuesto a la dominación que tiene -siempre- una dimensión simbólica en la medida en que los actos de obediencia y sumisión –para nada conscientes- son actos de conocimiento (de una estructura) y de aceptación (de una legitimidad). Un sutil velo de afecto, de comprensión, a veces de ternura, esconde más de una vez la violencia simbólica.

Todas las personas tenemos un espacio, un lugar, un tiempo en el que actuamos, nos movemos, idealizamos o concretamos proyectos, y en cada una de esas acciones o de esos sueños el afecto tiene un lugar dominante que a la vez está en permanente cambio, ya sea porque se modifica nuestro objeto de amor o porque se modifica la intensidad de ese afecto. ¿Pero qué sucede en una pareja hombre-mujer que se constituyó desde uno de esos lugares donde la violencia no se hacía visible? ¿Qué sucede con los afectos y las nuevas emociones que se precipitan a veces de manera incontenible cuando uno de los integrantes de esa pareja pretende reformular su pensamiento, y de alguna manera con su mente y con su cuerpo “reescribir” su subjetividad?

5. EL GIRO AFECTIVO

*“Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada.
Los nadies: los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre,
muriendo la vida, jodidos, rejodidos.
Que no son, aunque sean. [...]
Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata”*
(Galeano, 2000: 52).

Algunas mujeres, para algunos hombres, son nadies. Hijas de nadie, dueñas de nada. En un vínculo de pareja asimétrico, se tornan vulnerables, llegan a perder su identidad: son nadies.

Algunas, golpeadas, asesinadas.

Algunas, sometidas a una violencia invisible, psicológica, en un vínculo en el que sólo reina la ambigüedad.

Una práctica cortina de humo esa violencia solapada que dificulta sus vidas y se tiende entre los diversos lugares que fomentan la alienación, esos edificios mayores de una empresa supuestamente conyugal que sirve sólo a los propósitos de ahogar en el otro toda perspectiva de autonomía. Porque no es en realidad una cuestión de amor/odio sino una prueba fehaciente de ejercicio del poder.

En esos casos las mujeres son nadies. Pero será hasta que encuentren las formas de ya no serlo.

Por muchísimas razones este apartado es esencial: porque es el más importante de todo lo hasta aquí desarrollado, porque la cuestión afectiva de las mujeres sometidas a la violencia de género -que de esto se trata- exige un giro afectivo en sus vidas y porque se partirá aquí del pensamiento de Orlando Fals Borda, un revolucionario creador de la sociología sentipensante, quien a sí mismo se considera una persona hicotea¹ y porque, en parte, de alguna manera, la hembra humana ha de convertirse en una mujer hicotea si aspira a ya no vivir en una ciénaga sino con la suficiente autonomía como para elegir su hábitat.

¹ La tortuga hicotea o tortuga de orejas naranja, *Trachemys callirostris*, es una subespecie que se distribuye en Colombia y Venezuela, principalmente en la región Caribe colombiana desde el occidente del golfo de Urabá hasta el sur de La Guajira, incluyendo los complejos cenagosos de los ríos Sinú, San Jorge, Magdalena y Ranchería. Es una tortuga de agua dulce y lenta con fondo fangoso y abundante vegetación sumergida o flotante pero se adapta a distintos hábitats, charcas, lagunas, embalses y ríos aunque anida en tierra (Bernal Múnera et al, 2004). Al hablar del hombre hicotea, Fals Borda refiere en particular al campesino de la zona costera colombiana que acostumbra a vivir en los poblados cercados por ciénagas, lagunas y ríos de la región.

Es decir: oprimida o en libertad, sumisa o independiente, asfixiada por el vínculo, aceptando ser simplemente una nadie, “la mujer de...” (a esa ciénaga se refiere Fals Borda), o -por el contrario- buscar ser una persona dispuesta a no sacrificar su identidad en cualquier territorio que le toque dirimir sus acciones o su pensamiento, sea en términos ideológicos, de ideales, en el económico o frente a las imposiciones sociales, familiares e incluso lingüísticas de una sociedad de control donde -entre otras estrategias de opresión- impera el machismo.

Por último, debe afirmarse que en este caso -como el sociólogo colombiano transparente en sus disertaciones- se adhiere a una metodología anárquica, al estilo de Paul Feyerabend (1986) quien no duda en recurrir a Vladímir Ilich Uliánov, para afirmar que en el laberinto de interacciones humanas, sea cual fuere la historia a tratar -social o individual, colectiva o personal- sucede algo similar, idéntico, como le pasa a quien

“[...] quiere cambiar o bien una parte de la sociedad, tal como la ciencia, o a la sociedad en general, que para ello se debe ser capaz de dominar todas las formas y aspectos de la actividad social sin excepción [se debe ser capaz de entender, y aplicar, no sólo una metodología particular, sino cualquier metodología y cualquier variante de ella que se pueda imaginar]” (Lenin, 1999: 61)

Esta noción quizás anárquica de la lucha por la vida, de observar la realidad y de investigar aquello que la determina, se intenta aplicar en este trabajo para describir aquellas relaciones de pareja donde hay violencia manifiesta o cuando, imperceptible pero dolorosa, se hace presente en la vida cotidiana la violencia simbólica casi siempre consentida por la parte más débil o vulnerable del vínculo: la mujer nadie.

Pese a lo dramático de esas relaciones, lo que puede observarse de extraordinario, en Argentina y en todo el mundo, es que se está poniendo de manifiesto, una de esas extrañas ocasiones en las que se pueden confrontar directamente, en el curso de la vida de una mujer, procesos fundamentales de transformación social: lo que se percibe en la

actualidad son movimientos en defensa de los excluidos y oprimidos donde parece posible una acción sentipensante. O sea:

“combinar precisamente lo vivencial con lo que en estos procesos de cambio radical, constituye la esencia del problema que tenemos entre manos. Y éste, en el fondo, es un problema ontológico y de concepciones generales del que no podemos excusarnos. En especial, ¿qué exigencias nos ha hecho y nos hace la realidad del cambio en cuanto a nuestro papel como científicos y en cuanto a nuestra concepción y utilización de la ciencia? Porque, al vivir, no lo hacemos sólo como hombres, sino como seres preparados para el estudio y la crítica de la sociedad y el mundo” (Fals Borda, 1997: 11).

En un país como la Argentina, donde muere cada dos días una mujer asesinada con signos de tortura y agresión sexual; en un territorio como el de América latina, donde la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) informa que en 2019 se registraron 4.640 casos de femicidio en 24 países, 18 latinoamericanos y 6 caribeños; donde la pobreza, la indigencia, el hambre, el aumento masivo de los sin techo, parecieran crecer como una pandemia sin nombre y sin control, a la par de la persistencia de esos hechos de violencia contra la mujer, donde los derechos del hombre y el propio humanismo desaparecen, pareciera necesario un cambio, una nueva forma de pensar al hombre, de tender una mano a aquella mujer que vive danzando en el vacío, en una cuerda tendida entre la animalidad de la violencia machista y lo sobrehumano de subsistir en la pobreza absoluta.

En *Así habló Zaratustra*, Nietzsche (2003) incita a buscar imperiosamente el relámpago que surja y brote de esa nube oscura que es el ser humano: *“¿Dónde está el rayo que os besaré con su lengua de luz? ¿Dónde está la demencia que sería preciso inocularnos?”* se preguntaba Nietzsche (2003: 38). Emboscado en su obra, también volcánica, Fals Borda alimenta con sus cuestionamientos esa hoguera nietzscheana. Él ha producido en América latina un nuevo giro en la manera de pensar y debatir la realidad

social. Cada uno de sus libros profundiza propuestas para "repensar" los vínculos, la interacción social. Tal vez no haya palabra más precisa que "giro" para dar cuenta hoy de una mejor manera no sólo de analizar los vínculos de una pareja, sea cual fuere la orientación sexual de sus integrantes, sino también el modo de estudiar cómo se estructuran las relaciones opresivas que caracterizan la vida social, tanto en lo más íntimo de la sexualidad como en el más ostensible territorio de la política de género, de la política social, de la dirección económica, de la explotación sin medida de los recursos naturales, de la concentración ignominiosa de poder y riqueza en mano de unos pocos.

En todos esos casos, es decir en la totalidad de la vida personal y pública, vivimos una especie de *"malaise general, de un preocupante 'ethos' de incertidumbre"* (Fals Borda, 2009: 363). Ese malestar, en sus palabras, *"ese ethos maligno"* que entre tantas otras cosas nocivas ha entronizado el patriarcado, *"la violencia, los vicios, el despilfarro consumista, el hambre y la pobreza"*, requiere una vez más, que se produzca un giro drástico que de por tierra con *"las oposiciones convencionales entre la emoción y la razón, el discurso y el afecto, poniendo de relieve la compleja relación entre poder, subjetividad y emoción de la teorización política"* (Maíz, 2020: 11).

No parece una audacia señalar que desde Diderot, filósofo y enciclopedista, esa figura controvertida de la Ilustración, se asistió en todo el mundo a un cambio de modelo epistemológico que permaneció intocado hasta nuestros días. Fue en el denominado siglo de las luces cuando la física y las ciencias naturales sustituyeron a la geometría como paradigma del saber. En Francia, se desarrolló un materialismo que sostenía la existencia de una relación de causalidad entre cuerpo y vida psíquica. En este sentido, el discurso que la Ilustración mantuvo sobre las mujeres se mueve en una ambigüedad negativa, la que está provocada por una oscilación entre explicaciones culturalistas y justificaciones biologicista de la diferencia de género. Esta oscilación,

según sostiene Puleo (1993), surge de tres fuentes: 1) de la fortaleza de las costumbres y de los prejuicios arraigados en la sociedad, y por ende, en los ilustrados de entonces; 2) de una tensión interna del propio pensamiento de la ilustración, la contradicción que surgirá entre el deseo de cambio, el imperativo moral de crítica a las estructuras vigentes y el progresivo avance del conocimiento de las ciencias naturales que impone un punto de vista determinista-biologicista; 3) de un discurso de una burguesía emergente que Rousseau expresará con claridad y contundencia en un nuevo modelo de familia que consagra -nada menos- la exclusión de las mujeres del ámbito de lo público:

“La noción rousseauiana de sujeto político está construida sobre el establecimiento del espacio privado y sobre la sujeción de las mujeres. La autonomía del varón reposa sobre el sometimiento de las mujeres. Su libertad está edificada sobre la división sexual del trabajo. Su seguridad psicológica depende, en buena medida, de la sumisión de una esposa encadenada a él. Si la mujer no está sujeta al varón: ¿puede éste tener la seguridad de que sus propiedades no irán a parar fuera de sus auténticos descendientes? La sujeción de la mujer en el ámbito de la familia protege la propiedad del varón. [...] En la familia patriarcal, el varón recompone su maltrecho «yo». Es el espacio del descanso físico: el del tiempo detenido. En el espacio público el poder está repartido entre todos los varones. El desgaste que le produce al varón compartir el poder se ve compensado en el espacio privado. Ahí todo el poder y toda la autoridad está concentrada en su persona” (Cobo, 1995: 267-268).

Ese proyecto político rousseauiano se apoyó cada vez más en los argumentos pseudocientíficos aportados por la medicina filosófica. Se fue abriendo paso, entonces, la convicción de que la fisiología determina nuestros afectos, pensamientos y acciones. Continuando con una larga tradición misógina anterior, será en las mujeres en quienes se busque comprobar esta sospecha. Así, Diderot aportará explicaciones culturalistas (el peso de las tradiciones, de la religión, la falta de educación). Al mismo tiempo acude a su teoría del cuerpo humano para dar una base fisiológica a la oposición de los caracteres masculino y femenino. Según esta teoría, el cuerpo humano se halla regido por dos centros: el sistema nervioso central y el sistema nervioso simpático. De su preeminencia

alternada resultan el sueño y la vigilia, así como la existencia de caracteres opuestos: hombres cerebrales y mujeres afectivas.

Diderot bosqueja, de esta forma, la “teoría del inconsciente”, presentando a las mujeres como organismos en los que el corazón (o diafragma) predomina sobre la cabeza (o cerebro).

De este modo, hace de las mujeres seres para él privilegiados, capaces, gracias a ese órgano peculiar que es el útero, de soltar las barreras del tiempo y ser pitonisas, seres sensibles, siendo evidente que para éste, como para el pensamiento vulgar y científico de la época, el útero no tiene una simple función reproductiva, sino que es algo que afecta la personalidad toda, determina la actividad del cerebro y proporciona a las mujeres un ámbito gnoseológico propio inaccesible a los varones, idealizando la figura de la mujer sólo a partir de su sexualidad (Puleo, 1993: 15).

Una estrategia de poder -como esta misma autora afirma- que según develó Foucault *“histerizó el cuerpo femenino y ... mantuvo a las mujeres en sus roles tradicionales, apelando a una naturaleza biológica que predeterminaría su destino como individuos”* (Puleo, 1993: 16). Destino que la teoría del “giro afectivo” modificará por completo, al fundamentarse en las más recientes propuestas epistemológicas como las teorías sobre la subjetividad, las teorías del cuerpo, las teorías feministas y el psicoanálisis lacaniano, todo ello vinculado con posiciones políticas liberadoras en contextos de control y vigilancia social.

Podría resumirse ese concepto, “giro afectivo”, en la idea de que el ser humano es un ser sentipensante, adjetivo éste construido por el sociólogo colombiano que traduce la propuesta de la investigación participativa: porque es tan inmenso el potencial del ser sentipensante (mujer, varón o cualesquiera fuere la orientación sexual de un sujeto) que

es posible dominar los lenguajes críticos del afecto, de la emoción, la sensibilidad, la pasión, el arte, la sentimentalidad.

Cabría preguntarse entonces qué es el afecto y por qué adquiere trascendencia en el tema central de esta tesis. Aunque también o, mejor aún, como bien se cuestiona Stenner (2017: 197) habría que enfocarse en la cuestión inversa, en espejo de ese interrogante: “¿qué no es afecto?”.

Es decir: ¿cuándo, cómo, por qué, el afecto se transforma, se transfigura y adquiere muchas veces en una relación de pareja una forma negativa, oscura, psicopática? La socióloga Patricia Ticineto Clough (2008) es probablemente una de las primeras investigadores que recurrió al concepto “giro afectivo” para intentar una respuesta a aquella pregunta que en forma negativa se planteó Stenner. ¿Por qué el no-afecto se enraíza en algunas relaciones?

Inicia ella con un poema extraordinario un artículo publicado en la revista *Subjectivity* (2008, 140 - 155) al que tituló “(De)coding the subject-in-affect” que se traduce al español en estos términos: “(De)codificando al sujeto en su afectividad”. Dice el poema que da inicio -como puede observarse- a nuestro propio trabajo de investigación:

*¿Estamos aquí nuevamente,
planteando una vez más la cuestión
del sujeto que trata de comunicarse
sin saber si puede hacerlo?
¿Puede un sujeto comunicarse? ¡Comunicar!
¡Comunícate afectivamente!*

En su discurso posterior, Clough (2008) retoma algunas ideas acerca de la revolución psicosocial que produjeron las nuevas tecnologías en la vida humana. Sintéticamente, considera, en coincidencia con algunas teorías como la del "actor-red", que hoy las acciones tanto humanas como las de los objetos (no-humanas) tienen

trascendencia en la vida afectiva, en las emociones, en los discursos. Es importante hacer una digresión aquí para explicar con claridad el concepto “actor-red”. Uno de sus creadores fue el filósofo francés Bruno Latour quien define:

*"Un 'actor', tal como aparece en la expresión unida por un guión, 'actor-red', no es la fuente de una acción sino el blanco móvil de una enorme cantidad de entidades que convergen hacia él. Para recuperar su multiplicidad, la solución más simple es reactivar las metáforas implicadas por la palabra "actor", que he utilizado hasta aquí como **ocupante no problemático de un lugar**" (Latour, 2008: 74).*

Un actor o, para ser más precisos, una "actriz-red" es aquella mujer modelada por lo social, por la incertidumbre, por una fuerza social que le hace hacer cosas, y que no pocas veces se sume en estados de perplejidad, de dislocación, de temores injustificados, de vacilaciones y dudas acerca de sí misma, de su identidad y de sus deseos, compulsada por la red en la que está circunstancialmente inserta y que de una manera no explícita le va dictando un guión al que ella, sumisa, adscribe.

Señala Clough (2008) que la importancia de la red tecnológica es de tal magnitud que puede ser equivalente a la manera en que los actores y actrices-red se comportan. Al exaltar de tal modo la trascendencia de las redes tanto en los vínculos como en la producción del conocimiento, de los recursos, de las estrategias de poder a través del manejo del dinero, de la publicidad, de la incidencia de los mass-media, entiende la autora que es imperioso, impostergable, decodificar al sujeto en su afectividad. Y que ello sólo es posible hacerlo desde el lenguaje y la sensibilidad extrema: cómo comunica el individuo sus emociones, al considerar al afecto como una experiencia no consciente del sujeto que no está completamente contenida en sus discursos habituales, en el lenguaje cotidiano o común, ni en los modos de comunicación que se puedan organizar en torno al significado de lo que se expresa con palabras sino aquello que se manifiesta con el cuerpo o a través del arte, de la música, de un poema, de una imagen, de una metáfora.

¿Qué es la metáfora? Una forma de transfigurar la realidad, de verla de una forma diferente. La practican los poetas desde tiempos inmemoriales: somos -dice Borges en su poema “El hacedor”- *“Auroras y ponientes y crepúsculos, / Ecos, resaca, arena, liquen, sueños”*. Cada palabra de ese poema define al ser que lee, cada ser hará la interpretación que se le ocurra del poema. Borges provee la herramienta, cada lector su sensación, su sentimiento: un ser aurora el que despierta, un ser crepúsculo el que agoniza. Es esa idea la que transmite Clough cuando incita a buscar una estrategia que nos haga sentir. No hay que ser para ello ni músico, ni escritor, ni artista consumado: sólo dejar que renazca en uno el ser sentipensante que cada cual lleva consigo en su inconsciente.

Da Clough (2008) un ejemplo de cómo el arte permite liberarse de -al menos- algunas facetas opresivas de la red: reproduce en su artículo un fragmento de un poema de la norteamericana Sharon Olds que pertenece a su libro *Salto del Ciervo*, del cual acá se eligió tomar otro texto -igualmente significativo pero para nuestro caso mucho más comprensible- y porque al traducirlo al español resulta adecuado al tema de esta tesis. Es el siguiente fragmento del poema que ella tituló “Innombrable”:

*“Ahora empiezo a mirar el amor
distinto, ahora que sé que no estoy
bajo su luz. Quiero preguntarle a mi
casi -ya no-marido cómo es esto de no
amar, pero él no quiere hablar de eso,
él quiere calma para el fin de lo nuestro.
Y a veces siento como si yo, ahora,
no estuviera acá - estoy bajo su mirada
de treinta años, no bajo la mirada del amor,
siento como la invisibilidad de un neutrón
en una cámara de niebla, perdido en
un acelerador gigante, donde lo que no
se puede ver es inferido a partir
de lo apenas visible” (Olds, 2012: 16)².*

² *Unspeakable*: “Now I come to look at love / in a new way, now that I know I'm not standing / in its light. I want to ask my almost -no- longer husband / what it's like to not love, / but he does not want to talk about it, / he wants a stillness at the end of it. / And sometimes I feel as if, already, / I am not here - to stand in his thirty-year sight, / and not in love's sight, I feel an invisibility / like a neutron in

Como puede observarse, al proponer una música, una obra plástica, o reproducir un poema que a ella la conmueve, lo que Clough intenta es señalar que para comunicar o expresar algo de las emociones o sentimientos personales es necesario encontrar otras formas, que pueden ser propias o ajenas, pero siempre distantes de las expresiones que ofrecen las redes sociales, lejos del lugar común del habla, porque el afecto está oculto, no es perceptible a simple vista, no responde a los discursos habituales, su dinamismo está por debajo de la percepción humana y hay que decodificarlo, sustraerlo del mar preconscious que se alimenta de los anuncios publicitarios o la propaganda política encubierta o de los medios de prensa.

Que en estos tiempos tan delicados, tan invadidos por mensajes hipócritas y sin escrúpulos, lo que ella aconseja es esto: una metodología de cuidado, un método que pueda ser capaz -siempre- de distinguir entre la violencia soterrada pero habilitadora que proponen los medios y la desautorización de esas medidas tramposas que despliegan con el objeto de licuar el afecto y la conciencia de las personas.

Si bien Clough se refiere específicamente al daño que se inflige a los niños sometidos al influjo de las redes, se reformulan a continuación algunos de sus interrogantes para que se comprenda qué significa para ella decodificar el afecto en el territorio del género. Por ello, se elaboraron estas preguntas, entre las cuales figuran algunas que luego se reeditarán y ampliarán en el estudio de caso:

- ¿Qué mundo es el mundo exterior de la mujer de hoy?
- ¿Cuál su propio mundo interior?
- ¿Qué se le ofrece en realidad en cada situación en particular, en lo laboral, en la relación de pareja, en el territorio de las sensaciones, del deseo, de sus posibilidades afectivas? ¿Está conforme con esos ofrecimientos?

a cloud chamber buried in a mile-long / accelerator, where what cannot / be seen is inferred by what the visible does”.

— ¿Cuál cree que sería la respuesta a estos interrogantes en el medio social en el que se mueve, sus parientes, sus amigos y amigas, sus compañeros de trabajo, las amistadas de su pareja, las de su actual o ex pareja?

— ¿No le ofrece ese medio social que habita diariamente sólo las respuestas casi obvias de un sujeto codificado?

— ¿Puede usted aprehender el código, desmenuzarlo, comprenderlo, rechazarlo?

— ¿Cómo se comunica con el otro?

— ¿Siente que lo hace afectivamente o como un sujeto codificado que no sabe cómo desprenderse del guión impuesto porque no tiene herramientas para desactivarlo y detectar sus sentimientos verdaderos?

— ¿Por qué cree que es interés del medio social y de los mass media insertar un determinado código en su cabeza, determinar su pensamiento, sus modos de ser, y por qué le parece que esa coacción se ejerce particularmente en las mujeres?

— ¿Por qué se las convierte a las mujeres en atractores de importancia en la cuenca de los diversos intereses invertidos en el código que pretenden implantarle los medios al imponerle un deber ser, una manera de actuar y de sentir?

— ¿Cuál cree que sería la plusvalía que esperan obtener, en el caso de las mujeres?

— ¿La subsistencia del sistema patriarcal opera en usted?

— ¿Lo siente así o piensa que es sólo un argumento meramente discursivo?

Algunas de estas preguntas forman parte del cuestionario que se le formulará a una mujer que en su vida reciente padeció violencia de género.

Previamente, una necesaria digresión. Clough (2008: 152) cierra su artículo con esta recomendación: *“Hay que abrir nuevos caminos. Frenar el violento ritmo del control social. Exigir códigos abiertos, transparentes. Patear todos los hábitos”*.

Que es lo mismo que permitirse sentir. Hay un libro exquisito de Deleuze (2008) - no es otro el adjetivo que pueda definirlo con mayor precisión- en el cual explica el filósofo francés la lógica de las sensaciones, de los sentidos, del sentir, de la sensibilidad del ser humano más allá de toda razón.

Recorre para ello al análisis de algunas obras del pintor irlandés Francis Bacon. Así, a modo de ejemplo, reproduce varias pinturas y dibujos del artista, entre ellas *Painting* (1978) y un último *Autorretrato* (1992) de Bacon poco antes de la muerte del artista, con una serie de interpretaciones propias y otras del propio Bacon extraídas de un extenso reportaje que le hiciera el periodista francés Franck Maubert (2009).



Cabeza (Bacon, 1992)

De los retratos de Bacon, como éste (un autorretrato en realidad en el que anticipa su muerte), afirma el periodista: *“Cuando el pintor interviene sobre un rostro es a la vez*

el cirujano y el psiquiatra de aquel a quien representa. Lleva a cabo el trabajo de uno y otro de un modo que ni uno ni otro podrá practicarlo nunca. El arte permite esta transgresión; el arte alcanza lo inaccesible" (Maubert, 2009: 45).

Para el cronista, el propio rostro de Francis Bacon ejerce cierta fascinación. Afirma que todo el tiempo, al hacerle un extenso reportaje, la suya es una cabeza en movimiento, va de un lado a otro, asimétrica, y da la impresión de desarticularse, de ir sus ojos para un costado y su nariz para otro, como si distintas obsesiones y sensaciones lo alteraran. *"Los párpados se pliegan, el ojo gira, la boca se tuerce. Viéndole hablar, ¿cómo no pensar en uno de sus autorretratos, en sus cabezas?"* (Maubert, 2009: 17). Otro fenómeno se produce con obras más complejas, como la siguiente.



Painting (Bacon, 1978)

Dice Deleuze (2009) en consecutivos fragmentos del libro *Francis Bacon, lógica de la sensación* (pp. 46 / 48 / 49 / 50 / 51 / 52):

“No hay sentimientos en Bacon: nada más que afecto, es decir, «sensaciones» e «instintos» [...]. Y la sensación es quien determina el instinto en tal o cual momento, así como el instinto es el paso de una sensación a otra, la búsqueda de la «mejor» sensación (no la más agradable, sino la que descubre la carne en tal o cual momento de su descenso, de su contracción o de su dilatación) [...]”.

Surge al leerlo una pregunta obvia. ¿Cómo definir la sensación al observar el cuadro anterior, la cabeza de una mujer desprendida del cuerpo, el pintor de espaldas a la modelo desolada que intenta con su pie dar vuelta una llave para abrir una puerta como si el artista la tuviera enjaulada? Reconocida su homosexualidad podría también preguntarse si es ella la parte femenina de Bacon que busca salir de su encierro. Las respuestas de Deleuze multiplican los interrogantes y dudas y suscitan nuevas sensaciones.

Entiende que todo lo que se le ocurra a un observador de las obras de Bacon es posible que suceda y depende de lo que le pasa en el instante mismo de ver el cuadro. ¿Se mueve la modelo? ¿Se mareará? ¿Es como si perdiera por momentos la cabeza que se va separando de su cuerpo? ¿Actúan esas piernas por su cuenta? ¿Abrirá la puerta? ¿Cómo lograba Bacon que el observador sintiera lo que el sentía al pintar sus cuadros?

Nada que la razón explique. Todo según Deleuze- debe pasar por los sentidos del que pinta y del que mira. ¿Produce horror o miedo el descabezamiento? ¿Qué hacer ante la angustia que provoca ver un cuerpo que se automutila? Deleuze va reproduciendo en el libro otros cuadros de Bacon (óleos, acrílicos, pasteles, tintas) para evitar las palabras, para que hablen por él y para que el lector “vea” o imagine o sienta qué le sucede a él mismo como autor y como admirador de la obra, cuáles son sus sensaciones, las propias y las del artista:

“Es como un movimiento sin moverse del sitio, un espasmo que testimonia un problema muy distinto propio de Bacon: la acción sobre el cuerpo de fuerzas invisibles (de ahí las deformaciones del cuerpo, motivadas por esta causa más profunda)”

¿Por qué se producen esos movimientos? ¿Son movimientos emocionales, instintivos? Deleuze: son movimientos del yo que responden a una lógica interna del ser; “*existe una «lógica de los sentidos [...] no racional, no cerebral»*”.

Una lógica de las sensaciones que sólo puede explicar aquél que siente y piensa: un ser sentipensante. ¿Cómo se manifiesta esa lógica? ¿En el cuerpo, en el organismo? ¿Cómo afecta al cuerpo de un sujeto que pinta y al cuerpo de quien mira el cuadro y goza con el arte de otro?

“[la sensación] está más allá del organismo como cuerpo, pero también como límite del cuerpo vivido; hay eso que Artaud ha descubierto y nombrado: un cuerpo sin órganos. «El cuerpo es el cuerpo. Está solo. Y no precisa órganos. El cuerpo no es nunca un organismo. Los organismos son los enemigos del cuerpo». [...] Es un cuerpo intenso, intensivo. Está recorrido por una onda que traza en el cuerpo niveles o umbrales según las variaciones de su amplitud. Así pues, el cuerpo no tiene órganos, pero sí umbrales o niveles. De manera que la sensación no es cualitativa ni está cualificada, no tiene más que una realidad intensiva que ya no determina en ella datos representativos, sino variaciones alotrópicas. La sensación es vibración. Se sabe que el huevo presenta justamente ese estado del cuerpo «anterior a» la representación orgánica: ejes y vectores, gradientes, zonas, movimientos cinemáticos y tendencias dinámicas, en relación con las cuales las formas son contingentes y accesorias. «No boca. No lengua. No dientes. No laringe. No esófago. No estómago. No vientre. No ano»”.

Es así como toda la vida de una persona -como afirma Deleuze (basándose en los textos del poeta francés Antonin Artaud)- es inorgánica, porque para el que siente en tales niveles de profundidad, el organismo no es la vida, muy por el contrario: la aprisiona:

“El cuerpo está perfectamente vivo, y con todo no es orgánico. También la sensación, cuando alcanza al cuerpo a través del organismo, adopta un peso excesivo y espasmódico, rompe los límites de la actividad orgánica. En plena carne, es directamente llevada sobre la onda nerviosa o la emoción vital. [...] Son éstas fuerzas que actúan sobre el cuerpo, «atletismo afectivo», grito-soplido; cuando está así relacionada con el cuerpo la sensación deja de ser representativa, deviene real; y la crueldad estará cada vez menos ligada a la representación de algo horrible,

solamente será la acción de fuerzas sobre el cuerpo, o la sensación (lo contrario de lo sensacional)”.

Grito. Llanto. Soplido. Temblor. Desposesión. Rabia. Amor. Odio. Esquizofrenia. Descontrol. Sensación (no emoción). Una suma de estados indescritibles, de movimientos, de *“atletismo afectivo”* que se apropia de la mente y hace del cuerpo un paradero donde pueda reinar la locura -si es necesaria para realizarse- o el amor. *“Amor a la libertad [...] que debe ser la suprema medida de las cosas humanas”* (Fals Borda, 2009: 422)

Es parte de la vida ese movimiento sin fin, esa oscilación, esa intensidad igual a cero o esa pura pasión amorosa, el afecto. Son como pequeños giros de fuerza (*“tours de force”*), giros afectivos *“como un conjunto de «sueños» y «despertares»”* (Deleuze, 2009: 83).

Esta descripción última de Deleuze es la de un ser humano existiendo, viviendo, siendo esencialmente humano, autónomo, libre, sentipensante, crepúsculo o aurora: soñando o despierto, y muy distante de los códigos sociales impuestos, manteniendo a raya al organismo, es decir: convirtiéndose en enemigo de *“la organización que impone a los órganos un régimen de totalización, de colaboración, de sinergia, de integración, de inhibición y de disyunción”* (Deleuze, 2008: 43).

¿A qué llama “organismo” el filósofo? Tanto al cuerpo formateado desde el exterior del ser al que se lo vacía de sus partes orgánicas, como a los organismos de poder que lo formatean o modelan según sus intereses, ese cuerpo sin órganos que es tanto

“biológico como colectivo y político; sobre él se hacen y deshacen los dispositivos [agencements], y es el portador de los puntos de desterritorialización de los dispositivos [agencements] o de las líneas de fuga. Es variable (el cuerpo sin órganos de la feudalidad no es el mismo que el del capitalismo). Lo llamo cuerpo sin órganos para contraponerlo a todos los estratos de organización, tanto a los del organismo como a los de las organizaciones de poder” (Deleuze, 2008: 123).

A ese cuerpo sin órganos se lo colma (se lo “llena”) de dispositivos hasta convertirlo en mercancía del mercado o bien -en sentido contrario y por obra del arte- se lo carga de afecto.

¿Y qué es el afecto? Es acontecimiento, hechos que se suceden, instancias de la individualidad, estaciones, instantes, momentos, ni cosa ni persona: es la suma de sensaciones y se define solamente por sus zonas de intensidad, umbrales, gradientes, flujos “[...] *flujos del inconsciente en un campo social histórico*” (Deleuze, 2008: 89). Lo más íntimo de lo íntimo, lo personal y lo público conjugados.

Es, el afecto, claramente, en el caso de algunas mujeres, una fuerza desestructurante, subversiva, contraria a la hegemonía totalizadora del logos masculino que se instituye con violencia, sobre todo “*en los países neocolonizados, donde la subyugación de la mujer debe ser estudiada en términos de relaciones globales de poder*” (Richard, 2008: 42).

Tal como lo evidenciará el estudio de caso que completa esta tesis. Es significativo el término que utiliza la autora. “*Subyugar*” no sólo significa seducir o embelesar. También avasallar, sojuzgar, dominar, oprimir, someter a un yugo. Y según el mismo diccionario etimológico el verbo subyugar es la variante culta de “*enyugar*”. Con mayor precisión:

"YUGO, hacia 1227. Del lat. Jugum [...]. Derivad.: Subyugare [...]. Cultismos: Yugar, lat. jugularis, deriv. de jugulum 'garganta' (que a su vez lo es de jugum). Conjugare, fin S. XVI, lat. conjugare 'unir'; conjugación, de donde se sacó luego conjugare en el sentido gramatical. Pero también Cónyuge, S. XIX, lat. conjux-llgis, íd., propte. 'el que lleva el mismo yugo'; conyugal, S. XIX" (Casares, 1987: 616).

El sistema patriarcal funciona así: subyuga, seduce, enyuga. Tanto en lo personal como en la vida social.

Como afirma Massumi (2007), el sistema capitalista lo hace en forma sistemática con su inclasificable capital (el capital humano) y un claro objetivo. Lo hace sea cual fuere la actividad del hombre o de la mujer y no lo mide en tiempo de trabajo sino en tiempo de vida: los poderes productivos se convierten en poderes de la existencia. La producción ya no se define como 'trabajo' en el sentido dinámico del siglo XIX (el de una fuerza motriz aplicada a un objeto). Los poderes productivos son hoy factores de crecimiento, supuestamente empoderan al hombre para que sea, para que vaya siendo, para que se vaya convirtiendo en el ser que los poderes hegemónicos quieren. Por eso subyugan con sus códigos: *"te codifican y esa codificación afecta lo tuyo afectivo. Afectar... afectar. Generan afecto... por el dólar"* (Clough, 2008: 146).

En el anexo de este escrito se puede observar con claridad cómo aparecen esos códigos en la reciente historia personal de una mujer, madre de los dos hijos que concibió con su pareja, con la cual convivió durante doce años. Las preguntas anteriores me permitieron hacer de la entrevista con ella, Virginia M., un caso de estudio interesante desde varias perspectivas, tanto por el tipo de vínculo establecido entre ambos como por sus pertenencias a una clase social alta, acomodada, donde esos códigos son inquebrantables; la humillación de la mujer/esposa/madre una práctica cotidiana; el poder del dinero y la violencia simbólica, verdaderas garantías de que se cumplirán a rajatabla todas las reglas que permitan el "adiestramiento" de la mujer, su obediencia debida (y de vida) a un estilo de opresión donde lo conyugal se convierte en yugo.

BIBLIOGRAFÍA

1. Arfuch, L. (2002), *El espacio biográfico: dilemas de la subjetividad contemporánea*, Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
2. Aristóteles (2003), *Metafísica*. Madrid. Gredos.
3. Baring, A. y Cashford, J. (2005), *El mito de la Diosa*, Madrid. Siruela.
4. Bourdieu, Pierre (1993), *El sentido práctico*, Taurus, Madrid.
5. Bourdieu, P. y Passeron J. (1977), *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Barcelona, Laia.
6. Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995), *Respuestas, por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo.
7. Butler, J. and Spivak, G.C. (2007). *Who Sings the Nation-State?* New York: Seagull Books.
8. Cabildo de Guatemala (1934), *Libro de la fundación desta muy noble e muy leal ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala y fundación della*, Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia.
9. Casares, J. (1987). *Diccionario Ideológico de la lengua española*, Madrid, Gredos.
10. Castañón, L.E (2018). "Voces femeninas de la revolución: ¡Libertad, Igualdad, Fraternidad!", en: *Revista Melibea* Vol. 12, 2018.1, pp. 47-60.
11. Clough, P. (2008). "(De)Coding the Subject-in-Affect". En: *Subjectivity*, 23(1), 140-155.
12. Clough, P. (2007). *The Affective Turn*, Durham, Duke University Press.
13. Cobo, R. (1995), *Fundamentos del Patriarcado Moderno*. Madrid, Cátedra.

14. Cobo, R. (2009), "El género en las ciencias sociales", en Laurenzo, P., Maqueda, M. L. y Rubio, A. (coordinadoras), *Género, violencia y derecho*, Buenos Aires, Editores del Puerto.
15. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) (2014). "Informe anual 2013-2014: "El enfrentamiento de la violencia contra las mujeres en América Latina y el Caribe", Santiago de Chile, 2014".
16. de Beauvoir, S. (1997). *El segundo sexo, los hechos y los mitos*, Buenos Aires, Siglo Veinte.
17. De Gouges, O. (2007), "Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana", en De Gouges, O. et al, *Cuatro mujeres en la revolución francesa*, Buenos Aires, Biblos.
18. de Lauretis, Teresa (1990), *Feminist Studies/Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts*. Bloomington, Indiana University Press.
19. de León, Fray L. (1992), *La perfecta casada*, Madrid, Espasa- Calpe
20. Deleuze, G. (2009), *Francis Bacon, Lógica de la sensación*, Madrid, Arena Libros.
21. Desroches Noblecourt, Ch. (1999). *La mujer en los tiempos de los faraones*, Madrid. Editorial Complutense.
22. Eco, U. (1988), *Signo*, Barcelona, Labor.
23. Eurípides (1999). *Hipólito*. Madrid, Gredos.
24. Fals Borda, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Buenos Aires, CLACSO.
25. Fraisse, Geneviève (1991). *Musa de la razón*, Cátedra, Madrid.
26. Fraser, Nancy (2015), *Fortunas del feminismo*, Madrid, Traficantes de Sueños.

27. Galeano, E. (2000). *El libro de los abrazos*. Buenos Aires. Ediciones P/L
28. García Ramon, M.D. (2008). "Genero, espacio y entorno: hacia una renovación conceptual de la geografía. Una introducción". En: *Documents d'Andalusi Geogràfica*.
29. García Sanchez, Manuel (1999). "Mujer, trabajo y economía en el imperio aqueménida", en *Saitabi*, N° 49, revista de la Facultat de Geografia i Història (Universitat de València).
30. Gargallo, F. (2006). *Las ideas feministas en Latinoamérica*, México DF, UNAM.
31. Gilligan, Carol (1982). *In a different voice. Psychological theory and women's development*, Cambridge. Harvard University Press.
32. Gimbutas, M. (1991). *Diosas y dioses de la vieja Europa. 7000-3500 a.C.* Madrid, Itsmo.
33. Hesíodo (1978). *Teogonía*, Madrid, Gredos.
34. Hierro, G., "Del abanico a la guillotina", en Gutiérrez, G. (1991), *La Revolución Francesa doscientos años después*. México DF, UNAM.
35. Kafka, F. (1995) *En la colonia penitenciaria*, Madrid, Alianza.
36. Latour, B. (2005). *Reensamblar lo Social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires. Manantial.
37. Lenin, V.O. (1999). *La enfermedad infantil del «izquierdismo» en el comunismo*. Iskra, e-book.
38. Lerner, G. (1990), *The Creation of Patriarchy*, New York. Oxford University Press.

39. Maiz, C. (2020). "El giro afectivo en las humanidades y ciencias sociales. Una discusión desde una perspectiva latinoamericana". *Cuadernos del COLHS*, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas Universidad Nacional de Cuyo.
40. Massumi B. (2015), *The politics of affect*, Cambridge, Polity Press.
41. Massumi, B. (2007). "The Future Birth of the Affective Fact". In Massumi, B. (2015), *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception*. Durham. Duke University Press
42. Maubert, F. (2009) *Avec Bacon*, Paris, Gallimard.
43. Merleau Ponty, M. (1993), *Fenomenología de la percepción*, Barcelona. Planeta Agostini.
44. Molas Font, M.D. et al (2006), *La violencia de género en la antigüedad*. Madrid. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Instituto de la Mujer, N° 97.
45. Nietzsche, F. (2003). *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid, Alianza.
46. Old, S. (2005). *Blood, Tin and Straw*. New York. Alfred A. Knopf.
47. Old, S. (2012) *Salto del ciervo*, Buenos Aires. Machado.
48. Perroni, Marinella (2017), "El estado de la cuestión", en Perroni, M. y Simonelli, Cristina, *María de Magdala, una genealogía apostólica*, Madrid. San Pablo Ed.
49. Puleo, A. (1993), "La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII", en: *Pensamiento crítico/Pensamiento utópico* N° 81, Dirección General de la Mujer, Madrid, Anthropos.

50. Richard, N. (2008) *Feminismo, género y diferencia(s)*, Santiago de Chile, Palinodia.
51. Richard, N. (2018) *Abismos temporales, feminismo, estéticas travestis y teoría queer*, Santiago de Chile. Ediciones / metales pesados.
52. Rodríguez Bustos C. y Cachafeiro A. (2004), *La represión del deseo materno y la génesis del estado de sumisión inconsciente*, Madrid, Nossy y Jara Editores.
53. Rubio, F. (2001). "Moratín y el arte de las putas", en: Segura, C. (2001). *Feminismo y misoginia en la literatura española: Fuentes literarias para la historia de las mujeres*. Madrid, Narcea.
54. Sabaté Martínez, A., Rodríguez Moya, J. M. y Díaz Muñoz, M. (1995), *Mujeres, Espacio y Sociedad, Hacia una Geografía del Género*, Madrid. Síntesis.
55. Scott, J. (1990), "El género: una categoría útil para el análisis histórico" en Amelang y Nash (eds.), *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Valencia. Editions Alfons El Magnanim.
56. Scott, J. (1996), "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Lamas, M. (comp.). *El género: la construcción social de la diferencia sexual*, México, Porrúa/Pueg / UNAM.
57. Steiner, G. (1986), *Antígonas. La travesía de un mito universal por la historia de Occidente*, Barcelona, Gedisa.
58. Stenner, P. (2017) *Liminality and Experience: A Transdisciplinary Approach to the Psychosocial*, London, Palgrave Macmillan.
59. Stoler, A.L. (1991): "Carnal knowledge and Imperial Power: Gender, race, and Morality in Colonial Asia", en *Gender at the crossroads of knowkdge*.

Feminist anthropology in the postmodern area (Di Leonardo ed.). Berkeley/Los Angeles/Oxford, University of California Press.

60. Zaragoza Gras, J. (2006), "La mujer como sujeto pasivo de la literatura griega", en Molas Font, M.D. et al (2006). *La violencia de género en la antigüedad*, Madrid. Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, Instituto de la Mujer, Nº 97.

Anexo. Entrevista semiestructurada.
UNA HISTORIA DE VIDA
VIRGINIA, UNA MUJER EN EL MUNDO COMO ES

1. ¿Qué mundo es el mundo exterior de la mujer de hoy? ¿Cómo lo ves?

El mundo exterior de la mujer de hoy, al menos en el círculo en que me movía y como era yo, es un mundo del deber ser, como si hubiese un camino que hay que ir cumpliendo pasito a pasito. Estudiar, trabajar, recibirte, casarte, tener hijos, ser ama de casa, buena madre, buena esposa, estar a disposición, cuidar de la familia. Se cumple un rol impuesto como ir por el buen camino y sos mejor cuanto más de todo eso sos. El mundo de la mujer de hoy es machista, es un mundo resultadista donde la parte femenina no es valorada ni expresada. Se hace desde el deber y no hay cuestionamientos de si quiero o no, de cómo me siento, de si estoy en congruencia con eso que se dice debo hacer o quiero hacer otra cosa. La parte expansiva, creativa, de placer, es coartada por todo lo que se impone para la mujer. Como si la madurez estuviese cargada de exigencias que van desconectándonos de la felicidad verdadera y encerrándonos, cegándonos, perdiendo el sentido de quien soy y a que vengo.

Un mundo que te dice como tenés que pensar, que tenes que decir, como vestirte, como hacer y comportarte, para cuadrar y pertenecer. Es un mundo donde falta la libertad, todos los parámetros impuestos reproducen el poder reinante. Salirse de eso es ser la rara. Y la amiga que charla mediante te vuelve a encajar, es una genia según el resto.

Cuando comencé a sentir la falta de libertad, el agobio por no poder ser genuina, la falta de vitalidad, el debilitarme, la rebeldía interna se hizo más fuerte pidiéndome que las cosas fueran de otro modo porque así no podía seguir, fui observando y experimentando que al querer salir de ahí se entra en otra trampa. Porque en esa mezcla de ser buena esposa, buena madre, buena hija, una toma el camino de cambiarse a sí misma para colaborar con el conjunto, entonces trabajaba conmigo en ser más buena, más tolerante,

más empática, en siempre estar alegre y bien, y la libertad parecería conquistarse desde el punto de vista de que nada me molestara, entonces siempre te muestro una sonrisa y no importa que siento sino como me veo. Y no importa lo que me digas, yo sé lo que valés... en realidad todo eso me afecta y prefiero anestesiarme. Se acepta como natural una violencia invisible del otro que empieza a socavar la autoestima y el empoderamiento porque me impedía ver lo que realmente sucedía y no podía poner los límites necesarios, entonces moverse desde la propia verdad pasa a ser peligroso, confuso y agobiante. El camino de salida se convierte en una amenaza de muerte.

Entonces lo que queda es coquetear con esa muerte o tomar el camino de cambiarse a una misma, transformarse. Esto crea un mecanismo interno que naturaliza lo que está viviendo. Entonces te quedás en el mismo lugar de sometimiento e incluso más amoldada. Porque todo es funcional y no te quejás y parecés hasta feliz. Pero una empieza a ponerse gris y sonríe, maquillándose para verse mejor. Y descubre que hay ayudas extras que colaboran en potenciar esa felicidad falsa que se retoca con botox, se modifica con operaciones, se sostiene con masajes, cremas y escapadas al spa. Pero tus ojos ya no brillan, tu pelo tampoco, tu sonrisa se apaga y se vuelve cada vez más gris. En tu intimidad, lo sabés, porque se siente, pero la salida parece imposible.

La pseudo salida por ese camino de transformación exterior sin poner los límites necesarios es una trampa. Porque hay una revolución interna soterrada: empieza a verse la violencia que era invisible, pero empezás a identificarla aunque a mujeres como yo no le enseñaron que en el mundo hay psicópatas y narcisistas porque quizás hasta fuimos criadas por madres o padres así. Creer que el cambio es solamente interno para no generar conflictos y problemas externos, nos vuelve más útiles y funcionales al sistema, porque nos ponemos sumisas, dependientes, tolerantes, buenas, y eso es una auto trampa, un

autoengaño, pero yo no lo veía. Porque decir la propia verdad e imponerse cuando lo que viene de afuera no nos gusta, temiendo que de esa forma es posible arruinemos la familia y la vida supuestamente tranquila y ordenada que llevamos, es crear nuestra propia prisión. Saber identificar lo que es tóxico y nos envenena, lo que acepto y lo que no tiene que ver con ser quien Soy, es un camino de muerte y renacimiento. Un camino de coraje. Un camino hacia adentro y hacia afuera donde la coherencia de la nueva mujer que renace y el tiempo crearon mi nueva realidad. Porque yo pude salir de ese mundo asfixiante de apariencias, de falsas ilusiones, de riqueza inútil.

2. ¿Cuál es hoy tu propio mundo interior?

Mi mundo interior estaba anestesiado y adormecido. Fueron años donde busqué satisfacer al afuera, entendiendo que darme a mí misma era egoísta ya que primero estaban los demás, que darme significaba hacer lo que el otro esperaba de mí sin considerar cómo estaba en realidad. ¿Y a cambio de qué? De una tranquilidad económica, que nada material nos faltar.

Trataba de escuchar, de ver qué estaba pasando, y empecé a creer lo que mi pareja decía. Que soy complicada, rebuscada, que soy una mala persona, que la vida no es una novela, que las personas desconocidas son peligrosas. Mi interior marcaba la infelicidad y yo me anestesiaba minimizándolo todo porque no me animaba a escuchar mi verdadero deseo. Yo no era feliz y había perdido la alegría. Pero veía la salida y era aterradora, necesitaba... ¡transformar todo!

Mi brújula interior siempre marcaba el camino a través de mi sentir, lo que pasa es que no tenía el valor para ir por ello porque estaba debilitada. Por muchos años creí que era rara, que era conflictiva como me decía, y hasta quise convencerme de que la vida era facilitarles a los otros una existencia más feliz disimulando que yo no lo era. Tratando de

mostrar una felicidad que en realidad no tenía. Dando eso de lo cual yo carecía. Vivir en incongruencia duele. Mi único motivo para seguir viviendo en ese tiempo eran mis hijos.

A medida que fui trabajando en mi mundo interno y despertando fui recuperando partes que tenía olvidadas. Ese trabajo de interiorización fue muy difícil, porque es el recontactar con aquellas partes que reprimía, lo que no quería ver. Es abrazar la propia sombra. Conectar con la realidad de mis vínculos que ya me quedaban pocos, con creencias limitantes, con mandatos, con la jaula de oro en la que me había encerrado y también dejado encerrar. Una cárcel que prometía una familia, un compañero, sueños, viajes, tranquilidad económica. Lo que jamás me pregunte cuál era el costo que debía pagar.

Entonces de a poquito fui perdonándome a mí misma por haber aceptado y creado la realidad que me llevó hasta allí. Una realidad de dependencia, de sumisión, de comodidad, donde cediendo a mi libertad obtenía muchas de esas promesas, por un rato, porque siempre dependía de si mi compañero consideraba que me lo merecía. Además de aceptar también las características de las personas con que me había rodeado y entender la toxicidad de los vínculos cuando es la libertad individual la que está en juego y yo no me daba cuenta. Mi vida estaba hipotecada, y yo lo había permitido, el sueño de ser una madre exitosa y la mujer de una persona poderosa, y disponer de riqueza material me había perdido.

Comenzar a ver desde afuera lo que había construido me hizo mirar hacia adentro como si estuviese viéndome en un espejo. Estaba rodeada de personas que me engañaban, donde se creaban sueños falsos, realidades que no existen, y proyectos que no van a suceder nunca, porque siempre antes hay otros intereses, sobretudo la acumulación de dinero y eso quita tiempo para hacer realidad todo lo anteriormente prometido. Lo más

doloroso fue que todo eso también estaba dentro de mí y yo misma me engañaba en el mero acto de negarme a sentir.

Me mentía cuando descansaba en la esperanza de que algún día lograríamos realizar esos planes y entonces solo me quedaba esperar. Pero el tiempo pasaba, los mensajes se tergiversaban y lo deseado nunca llegaba a construirse, me encontraba sola llevando adelante una familia, con necesidades económicas que cubría con mi trabajo amateur porque el dinero importante estaba en el banco, trabajando solo. La mudanza a la casa grande, los autos, la pileta, las vacaciones, el disfrute y la risa, asados en casa con amigos cada vez estaba más lejos. Faltaba el tiempo que en realidad se invertía en hacer más y más dinero que no veíamos porque ahora era mejor llevarlo a un paraíso fiscal o invertirlo en propiedades en Miami. Fui testigo de esas “inversiones”.

La comodidad externa no se sacia nunca, cuanto más creés que tenes, más te falta. Cuanto más cómoda estás, más querés. Lo tuve todo, sé de lo que hablo, esa la conozco. Cuando esa comodidad externa se busca para tapar lo que adentro grita, estás en una trampa que adormece.

Entonces tuve que ver caminar hacia dentro y recuperarme a mí misma, encontrarme con mi propia sombra y abrazarme aún más en los lugares que más duelen para integrarlos. Caminar hacia adentro fue reconectar qué cosas son importantes para mí y de qué manera disfruto. Siempre supe que la felicidad no está en lo material y que los momentos más inolvidables no tienen que ver con eso, sino con la paz interna y los vínculos sanos. Fue empezar a recuperarme a mí misma lo que me dio la fuerza y el coraje para ir por más, porque a medida que encuentro mi propia fuerza adquiero más sabiduría para ver mi interior y el exterior. Porque en definitiva lo que se limpia es aquello que fue recubriendo y alejando al corazón y entonces surge de manera clara el sentir. Es sintiendo cómo la brújula interna va marcando el camino aunque a veces no se

entienda o se piense que es por otro lado. Conectar con el sentir es conectar con la verdad interna. Y eso no es sencillo, ni cómodo, ni marketinero. Además, también, conectar con el cuerpo, con las sensaciones registradas como ser el peligro, la amenaza, el miedo.

Porque había violencia en la relación. Apenas perceptible al inicio.

Pero cuando a través de trabajarme mucho con la meditación, los sonidos, los aromas, comencé a acceder a una zona de comodidad interna, en lo profundo... Eso... cuando tomás conciencia, cuando te tenes presente, existe un lugar donde estás más allá de las polaridades del bien o del mal. Se accede a una dimensión de paz aunque atravesases una situación turbulenta y muy desafiante.

3. ¿Cómo te ves en cada situación en particular?

Hoy estoy en transformación, en cada situación chequeando las señales de mi cuerpo, el sentir, la intuición y sobretodo que quiero. Aprendiendo a decir que si y a decir que no sin importarme caer bien sino ser genuina conmigo. Aceptándome cíclica, y no siempre fingiendo estar bien y disponible.

4. ¿Podrías relatar brevemente cómo conociste a tu pareja, el padre de tus hijos?

Lo conocí cuando tuve que ir a arreglar la computadora de mi jefe. Me recomendaron que lo viera a él porque era una eminencia en el mundo de la marca a la cual pertenece esa computadora. Tuve que esperarlo dos horas hasta que bajó enojado y me trató mal. Entonces le dije que yo no sabía quién era él pero que no era la forma en que debía tratarme y que no le permitiría que me hablara como lo estaba haciendo.

En ese momento quedó sorprendido, observándome Y entonces empezó a tratarme con una dulzura y una calidez que quedé hechizada.

5. ¿Cuántos años conviviste con él?

14 años. Dos de noviazgo y 12 de convivencia.

6. ¿Cómo fue la relación? ¿Fuiste protagonista de algún abuso de su parte?

La relación al principio era con muchas muestras de afecto, con momentos espectaculares ya sea por donde íbamos o qué planes hacíamos y al mismo tiempo se mechaban momentos de frialdad total en donde no aparecía, donde dejaba de ser esa persona mágica y ni siquiera llamaba. Entonces empecé a decirle que esos extremos me hacían mal porque no entendía qué es lo que pasaba. El siguió comportándose de la misma manera y yo asumí que era algo a arreglar en mí para aceptar al otro como era y no querer cambiarlo. Fue así como cedí, al naturalizar esos comportamientos que me resultaban extraños.

Con los años la relación se fue modificando hasta el punto que nos veíamos muy poco y ya teniendo hijos él se iba a trabajar muy temprano en la mañana y volvía muy tarde y los fines de semana se iban a navegar con sus amigos.

Aquel súper compañero compinche que era de ratos se había convertido en un hielo y yo creía que era mi responsabilidad porque algo habría estado haciendo mal.

Pasé a ser la “mujer de”, a ser funcional a sus proyectos y sus sueños, y a hacerme cargo del bienestar diario que él me daba más que a crear mi propia vida. Entonces de alguna manera acepté la forma intermitente con la que él actuaba, ese era su modo de ser conmigo.

Tuvimos hijos y yo era la que hacía todo con ellos; él se ocupaba de traer dinero a casa. Jamás me ayudó. Recuerdo el primer día del niño con nuestro primer hijo de meses y yo esperando a su familia que viniera a festejar con nosotros y él eligiendo irse a festejar con amigos. Entonces con un bebito de meses, habiendo dormido poco, llena de leche y el dolor que eso produce, me puse a limpiar la casa, a arreglarla, a cocinar, Y a preparar todo para recibir a su familia. El llegó tarde a la fiesta Y entonces yo me largué a llorar y fue su mamá la que poniendo paños fríos disimuló lo que estaba sucediendo,

negando mi verdadero malestar y diciendo que a mí me preocupaba que la casa estuviera desordenada.

Diariamente ocurrían cosas en las cuales la energía disponible para resolver lo que acontecía era únicamente la mía. Él se iba temprano, volvía tarde y encima vivía agotado.

Llegaron momentos en los cuales hasta disfrutaba verlo poco Y deseaba que fuera el fin de semana y se fuese a navegar con sus amigos o se fuese a algún viaje porque era asfixiante tenerlo al lado. Darme mis propios espacios para el descanso o para el disfrute o para mis hobbies era algo mal visto por él. Imposible que una madre con tantos quehaceres y un ama de casa sin ayuda de una empleada se le ocurriera salir, por ejemplo, a hacer gimnasia.

7. ¿Podrías puntualizar las situaciones más graves?

En otra oportunidad recuerdo qué estaba con nuestro segundo hijo de meses y con el primero que ya tenía dos años, ambos tomaba la teta y él decidió irse el fin de semana a Punta del Este con sus amigos Fue tal el shock traumático de quedarme sola con dos niños que tomaban la teta que se me cortó la leche. Le pedí ayuda a su madre que una vez más lo cubrió. Gracias a su ayuda pude tranquilizarme y que me volviera la leche. En todo momento era ella quien se metía y lograba disimular las faltas de ética de su hijo argumentando que con tanto trabajar él estaba cansado, que él daba todo por nosotros, y lo importante que era que cuando él llegase después de tanto estrés del trabajo yo estuviera disponible sexualmente para él porque esa era una forma de permitirle la descarga de tanta presión que recibía del exterior. Que era una forma íntima de amarlo y ayudarlo a recuperar energía y a que se le hiciera más liviana la exposición y presiones que su trabajo requería.

Por otro lado también tuve que dejar una actividad que amaba ir, un grupo de estudio en una fundación al cual asistí durante 10 años.

Los domingos en todo momento quería ir a la casa de su madre. No podíamos estar solos disfrutando porque él tenía la obligación interna de que estemos juntos con su madre.

Muchas veces accedí y si bien no la pasaba mal cuando iba notaba que lo que hacía era irse a dormir a la hamaca paraguaya mientras yo me quedaba charlando con la madre.

Esta situación empezó a ser para mí incómoda ya que empecé a observar que había que hacer todo lo que la madre quería: era como disponer mi vida y mi tiempo a un sargento que si bien yo apreciaba no tenía ganas de pasarme un domingo todo el día en su casa y sí tenía ganas de compartir el fin de semana con mi pareja haciendo otros planes y disfrutando de estar juntos. Pero eso nunca se pudo hacer.

8. ¿Cómo describirías la relación económica entre ustedes durante la convivencia? ¿Cómo era él con el dinero? ¿Trabajabas? ¿Ingresabas dinero a la casa y la familia o era él el proveedor?

Era él el que trabajaba y traía el dinero a casa. Yo había llegado a la convivencia con una buena cantidad de ahorros en dólares que él me ofreció guardar en el banco en su cuenta y que al día de hoy desconoce.

Los ahorros que hicimos en conjunto jamás pude tocarlos incluso también se los llevó y hoy desconoce que la mitad me pertenece.

Todo el gasto que quisiera hacer tenía que consultarlo. Mi billetera estaba llena de tarjetas plateadas doradas y negras pero para usarlas tenía que preguntarle y además buscar en ese gasto que iba a hacer el mejor precio con las mejores cuotas.

Cuando íbamos a hacer alguna inversión para la casa como por ejemplo pintarla tenía que buscar muchos presupuestos y entonces evaluarlos sin importar si a mí me gustaba el pintor o no sino que siempre la última palabra la tenía él y era quien decidía.

Siempre me me dejó saber que teníamos poder económico amplio pero aun así las vacaciones que teníamos eran invitaciones de mi mamá tanto a Uruguay como a México.

En 14 años nos fuimos dos veces a Punta Cana pagado por nosotros y en ambas la opción elegida era de las habitaciones más austeras pero finalmente accedíamos a las más caras porque en una oportunidad me quebré y logre la forma de estar en una habitación más cerca de la playa porque tenía una bota en la pierna y movilidad reducida. En la segunda oportunidad porque quería estar también más cerca de la playa porque intuía que estaba embarazada y no me sentía bien. En ambos casos fueron pedidos míos al hotel. Teniendo en cuenta que en realidad el paquete comprado era el más económico, esto estuvo bien y fue un regalo. Él consideraba que lo importante era estar en la playa y hacía caso omiso a que para mí lo más importante era dormir. Nada le importaba de mí en realidad y cada vez más eso se hacía evidente.

De a poquito yo fui necesitando hacer algo creativo en casa y empecé a cocinar probando cosas nuevas. Hasta que finalmente di forma a una receta basándome en un producto de origen francés que se llama macaron y los empecé a regalar entre mis conocidos. Me salen muy bien y es algo muy vistoso y él también se los regalaba a sus clientes y constantemente me pedía que los hiciese. Yo los llevaba al colegio de los chicos y se los daba a probar a las mamás de sus compañeritos. Con el tiempo empezaron a comprarme y entonces lo que había sido un juego se convirtió en un emprendimiento por el cual ingresaba dinero en casa que yo ocupaba en las compras y las cosas menores como verdulería, jardinero, supermercado, para que él pudiera utilizar la plata grande en sus inversiones financieras.

Así fue como yo comencé con un mini emprendimiento a sostener la cotidianeidad del hogar. Hoy en día este emprendimiento me da de comer y en esta separación que transitamos una de las cosas que él pide es los instrumentos que yo utilizo para trabajar

que son una batidora y un horno que me compré con mis ahorros, los que generé con el producto y mi trabajo personal y que hoy, a través de cartas documento me exige que se los entregue. Fue un emprendimiento que fui haciendo de a poquito levantándome a las 4:00 de la mañana, trabajando de madrugada porque era el único momento donde estaba realmente tranquila sin sus demandas ni pedidos y mis hijos durmiendo. Él no solamente vio como fui creciendo sino que también llegó a decirme en varias oportunidades que me envidiaba porque yo logré crear algo que él siendo ingeniero y con un posgrado de empresa nunca logró y por eso es que si bien es un gerente de alto rango sigue siendo un empleado que trabaja para un jefe. En mi caso me creé mi propia actividad, trabajo en casa, y soy independiente. Lo hago en los horarios que decida hacerlo y eligiendo qué persona quiero tener o no como cliente.

9. ¿Cuánto hace que están separados?

Un año que ya no vivimos bajo el mismo techo. 4 años de que me quiero separar y él diciéndome que la vida no es una novela, que no diga pavadas. Actualmente vive con su madre quien no solo cuida de mis hijos sino que además le hace de comer, lava la ropa, hace las viandas para el colegio, lava y plancha los uniformes de nuestros hijos mientras él trabaja. Es más, la semana pasada hubo un hecho violento con su madre que mis hijos presenciaron y ella se fue a dormir a otro lugar.

Tiene el poder económico para tener su casa, pero no lo hace. Nuestros hijos duermen en un cuarto con él, en la casa de su madre, y con colchones en el piso. Este siempre fue un comportamiento suyo, la austeridad extrema. Lo pone nervioso gastar dinero, y le encanta ganarlo. Invierte su vida en hacerlo, y lo utiliza solo para acrecentarlo en su banco, elige vivir en un paradigma de escases constante que lo lleva a convencerse de que no puede nunca parar de trabajar y hacer dinero. Preso en ese escenario, no lo ve.

10. ¿Cómo y por qué se separaron?

La violencia verbal e invisible me estaba asfixiando, me sentía enferma, sin energía. Un día fuimos invitados a una reunión de amigos suyos, a la cual yo no quería ir pero él me insistió. Ya estando en esa reunión que era muy particular (en la cual yo no veía cosas correctas) hubo una situación muy fea, uno se propasó conmigo y él, allí presente, no hizo nada. Me tuve que defender sola zafando mi cuerpo de la fuerza de esa persona. A partir de ahí empecé a tener dolores musculares, nerviosos,, ataques de pánico, llanto inesperado... Lo terrible fue que él me culpaba de aquella situación de acoso. Aquí apareció más la manipulación, cómo se desligaba de su responsabilidad. Era un amigo suyo que verdaderamente me atacó con tanta fuerza que me produjo un desgarró en el pecho por el cual tuve después que operarme.

La tarde que volví a casa, apenas habiendo salido de la anestesia, medicada y para hacer reposo, no solo me volvió a decir que yo era la responsable sino que me amenazó de muerte para que no contara nada. A partir de entonces, con sus amenazas quedó expuesto y comencé a verlo tal cual era, insensible y manipulador.

Le pedí que comenzáramos a ir al psiquiatra juntos y accedió diciéndome que lo hacía por mí, porque yo lo necesitaba y el quería ayudarme. En los meses que hicimos terapia abandonó tres veces diciendo que el psiquiatra estaba complotado conmigo. Cada vez que le marcaba algo suyo, salía corriendo. Nuestro vínculo era cada vez más asfixiante y ante cada pedido de separarme sucedía otra amenaza de muerte y entonces hice las denuncias en la comisaría de la mujer, acompañada por personas que me lo aconsejaron y me sostuvieron. Sinceramente estaba tan confundida y cansada del estado de alerta constante por sentirme en peligro que se me hacía difícil entender lo que sucedía y actuar en consecuencia. Me asesoré con abogados y el mismo psiquiatra fue quien me advirtió que el camino que comenzaría no iba a ser sencillo porque con personas que tienen el perfil psicológico del padre de mis hijos. Sus cartas son la mentira, la estrategia

y el engaño, victimizarse, extender los tiempos de conflicto y pelea para lograr agotarme. Además es una persona con mucho poder económico, por lo cual se cree superior, invencible. Y todo ese combo es una realidad de la cual me advirtieron proteja a mis hijos. Despertar a esa realidad fue doloroso, sobretodo encontrar las fuerzas internas que iba a necesitar para liberarme de todo eso. Porque ya estaba agotada y desvitalizada, enredada y asfixiada, pero el camino de salida todavía no había ni comenzado.

Yo era su presa con la cual él se alimentaba. Tuve ataques de pánico, dormía con mis hijos en su habitación y encerrada con llave. Un día olvide cerrar y me desperté a media noche, lo tenía parado al lado, mirándome serio en medio de la oscuridad, fue terrorífico. Su herramienta era generarme miedo.

Fueron muchas las pequeñas cosas que alimentaron mi coraje para salir de allí hasta que llegó el día de dar por terminada la relación. Nuevamente abogados, denuncias, cambio a mis hijos de colegio, abro una cuenta en el banco para que mis clientes me depositen a mí ya que todo el dinero iba a sus cuentas... y comienza un tiempo de estrategia invisible: todos mis pasos estaban enfocados en rescatarme, pasito a pasito, desde el silencio y la cautela, no daba puntada sin hilo. Tenía que alejarlo, salir de su dominio.

Jamás imaginé que la prueba más difícil iba a venir de mi propio cuerpo, empecé a tenerle mucho asco y acordé conmigo misma que no se notara, entonces accedía a tener intimidad cuando él me buscaba. Hasta que un día el cuerpo se me cerro, no había forma de abrirme a tener sexo con él. Al principio lo disimulaba diciéndole que me dolía, luego él se puso violento y quería forzarme pero mis excusas y su constante agotamiento por exceso de trabajo lo calmaban, hasta que llego un día en el que me arrinconó, me bajó el jogging... me violó. Sentí que me moría.

A la mañana siguiente escucho ruidos extraños y cuando bajo a ver qué pasaba lo encuentro subido a una escalera, con todas las dicroicas del living desarmadas y con sus manos ensangrentadas por meterlas por los agujeros de las luces para sacar dólares escondidos de los cuales yo no tenía registro. Su cara de excitación y perversidad asustaban, mientras metía todos esos dólares en un bolso, me miraba, yo en pánico y el a punto del orgasmo.

Ese día me di cuenta que negarme a tener sexo y haberme forzado fue el inicio del lenguaje que él hablaría, el de la violencia. Y desde ese instante fue el enemigo. Me dijo: si no me cogés, no me servís. Desde ahí me empezó a ignorar. No hablar, desaparecer o aparecer a cualquier hora sin avisar... una actitud siempre al acecho, asustando, entrando por la puerta trasera de la casa de incognito o yéndose de repente y disfrutando de esa violencia invisible. Temía realmente por mi vida, fueron meses donde agradecía despertarme y al dormirme me despedía de mis hijos con la sensación de que podía ser la última vez que los viera.

La violencia económica se hizo también severa: no había dinero en casa, no traía dinero a casa y generaba gastos que yo tenía que resolver. Se lo notaba disfrutar de la inestabilidad que me generaba saber que ante cualquier eventualidad tenía que pedirle ayuda.

También sucedía que me ilusionaba con que nos íbamos a comprar una linda casa, grande, con pileta, y mientras mirábamos por mi computadora en la inmobiliaria inmuebles de más de 1 millón de dólares, él escatimaba hasta en el alimento para los chicos. Me manejaba con promesas e ilusiones. Manipulaba causando confusión, frustración, dolor y tristeza. Yo seguía esperando, porque insisto: económicamente podíamos acceder a esos sueños, el tema es que había que sacar el dinero del banco y ahí le entraban sus miedos, su locura, su avaricia.

Así que ya agotada, sintiéndome seca y gris, triste y convencida de que no había otra opción para mi vida, sintiéndome enferma, abrazo a mis hijos y me largo a llorar. Estábamos en el living. Cuando levanto la vista veo que Agustín me estaba filmando. Entonces me paro y lo miro. No entendía nada. Después supe: envió ese video por WhatsApp a alguien. Me sentí violada en la intimidad de mi sentir, de mi casa, de mi familia y lo vi como un enemigo sin escrúpulos. Eso fue la gota que rebalsó el vaso y estallé. De repente tuve todas las fuerzas del universo, todas las ganas de hacer hasta lo imposible para desvincularme de ese monstruo que estaba devorándome. Entonces fui a la casa de su madre y le pedí ayuda. Le dije que había llegado a mi límite y que iba a llamar a la policía para que se lo llevara, sentí que no me entraba ni un miligramo más de la violencia y el abuso recibidos diariamente y que tampoco mis hijos se merecían vivir en ese ambiente enfermo en el que estábamos viviendo.

A la media hora llegaron a casa su madre y su hermana. Hablaron unas cuatro horas. Y se fueron. Agustín no. Yo sentí pánico, un ataque de miedo por haberlo expuesto a su familia. Dormí a mis hijos y me fui al auto, hablé desde allí con mi psicóloga, con la abogada y empecé a llamar a la policía..... Estuve hasta las 12 de la noche y no logré que nadie me atendiera. No daba más. Entre en casa todavía en pánico, corroboré que él seguía dormido y me encerré con llave en el cuarto de los chicos.

A la mañana siguiente nos cruzamos en el pasillo y me ignoró. Hablé con mi abogada otra vez y me dijo que me quedara tranquila, que el lunes ella redactaba un pedido para que se lo llevaran de casa. Entonces me prometí a mí misma pasar un domingo lo más tranquilo posible.

Ese medio día me dijo se iba a ir de casa, y estuvo toda la tarde dando vueltas para hacer su bolso. A eso de las 20 y sin despedirse se fue. Llevándose consigo algunas prendas y mis ahorros. Ni bien escuchamos que se cerró el portón mis hijos me abrazaron

y lloramos juntos, me dijeron ellos que por fin íbamos a estar tranquilos. Sentimos alivio. Inmediatamente bajé a cortar la llave general de la planta baja y a trabar la cerradura de la reja para que de ningún modo pudiese volver a entrar.

A partir de ese día comenzó mi sanación, no fue sencillo, el estado de estrés que tenía me había agotado. Necesite dormir mucho, descansar una semana. Y cuando me sentí con energía lentamente inicié un proceso que hasta el día de hoy sostengo.

11. ¿Fue doloroso ese proceso o creés que pudiste superar la separación sin dolor?

Fue desgarrante, fue morirme viva, necesité sacar velos para poder ver y entender, sobre todo entenderme y abrazarme. Ese proceso es desesperante porque una empieza a caerse en pedazos, empezás a descubrir la cárcel de oro en la que estabas sin haberte dado cuenta que tus propias decisiones te llevaron hasta allí. Es comenzar a sentir un vacío y una soledad que desorienta pero a la vez descubris que por ahí es el camino. Empezar a decir tu verdad aunque los demás te tilden de loca es mejor que medicarte Es darte cuenta que estás cambiando porque ya no querés más estar donde estabas y encontrar que nadie te daba una mano. Es como estar ahogándote y darte cuenta que la única salida es el rescate de una misma por sí misma. De ahí no se sale sola, se sale entendiendo que el sentir marca la verdad y que esa verdad es muy dura y cuando encontré personas que creyeron en mí, que supieron explicarme lo que me estaba pasando, que supieron acompañarme en mis miedos incluso de muerte, que supieron decirme la verdad sobre las dificultades que iba a tener que atravesar para liberarme, fue sanador. Decir mi propia verdad, ser escuchada, y recibir un abrazo lleno de amor de personas desconocidas que iba encontrando en mi camino, fueron ángeles que me enseñaron a creer en mí porque ese es el ejemplo que recibí en ellos. Personas que creyendo en ellas mismas me inspiraron a encontrar la confianza, el coraje y el amor dentro mío. Porque aquí el camino, la salida es

hacia adentro. Es conectando con mi parte sagrada que sabe la verdad, que sabe guiarme y que es amor. Pero para poder confiar en esa verdad es necesario soltar todo, porque al soltar todo surge lo nuevo desde dentro de uno. Lo que pasa es que no es fácil porque es tirarse al vacío sin la certeza de nada. Eso fue lo que hice porque llegó un día que sentí que me moría si no soltaba todo y me lanzaba a vivir en la verdad de mis sentimientos.

12. ¿Cómo te sentís ahora? ¿Pudiste formar una nueva pareja? ¿Estás sola? ¿Cómo te sentís en el territorio de las sensaciones, del deseo, de tus posibilidades afectivas?

Ahora me siento aliviada, de a poco puedo ir entendiendo lo que fui viviendo y además aceptando que nadie me obligó a nada sino que yo acepte las comodidades que un estilo de vida como el que vivía me daba sin darme cuenta que lo que me quitaba era mi don máspreciado que es la libertad, el placer, el ser quien soy y mostrarme transparente. Hoy me doy cuenta que yo misma accedí a encerrarme en una cárcel de oro creyendo que lo tenía todo y en realidad me estaba secando. Fueron años que generaron en mí una adicción a toda esta adrenalina que vivía invirtiendo mi vida en satisfacer el deseo ajeno y en disimular la violencia invisible que socavaba mi propia autoestima y que delegaba en el otro mi propio poder de valerme por mi misma, mi felicidad y mi alegría. La dependencia que acepté como modo de vida fue la que disfracé de empatía, de buena mujer, de madre dadora, Me llevó a perderme y a poner en primer lugar el deseo del otro y olvidarme del mío propio.

Actualmente no me siento preparada para formar una nueva pareja. Estoy todavía viendo esas cosas que me llevaron al lugar del que tuve que rescatarme, para entenderme, Para entender y para poder conectar con lo que realmente deseo, con lo que quiero para mi vida, y con como quiero compartirla con otros. Hoy descubro que la alegría, la paz, el placer, la abundancia, están dentro mío y que solo encontrándolos allí es como puedo

vivirlos en mi vida y compartir desde allí, esto no es algo que venga de afuera o si viene de afuera es desempoderante, esto es algo que se cultiva en el interior de uno cuando empieza a amarse a sí misma, a amar la vida, a comprender. Hoy estoy reparando vínculos. Un aspecto sagrado que tiene que ver con crear relaciones sanas para crecer junto con otros. Es desde allí donde estoy descubriendo el placer, el goce, en la amistad transparente, de presencia, de verdad, de compartirme desde quien soy. Mis amistades las había perdido porque no se sentían a gusto compartiendo conmigo y estando el padre de mis hijos, la energía que emana de él es de violencia ya sea manifiesta o retenida. Mi círculo de amigos había pasado a ser el suyo. Con lo cual cuando nos separamos los perdí. Y durante la cuarentena, encerrada en casa, conocí amistades nuevas en grupos de zoom, mucho más afines a lo que soy. Hoy son quienes caminan a mi lado y me siento bendecida.

Pero los problemas no desaparecieron, solo sé que me ubico de una manera diferente frente a ellos. De una manera responsable y también recordando que todo lo que me sucede es para aprender y que es disfrutando y siendo consciente de la mejor manera de atravesar los desafíos. Hoy no tengo problemas en mi vida: tengo desafíos que me ayudan a crecer y a hacerme más fuerte en el Bien y mejor persona. Hoy los desafíos me reflejan quien estoy siendo y muestran partes mías. Hoy todo me hace crecer porque en todo veo el amor. Pero no desde la aceptación y sumisión, sino desde la elección consciente de lo que me hace bien y de lo que no quiero para mi vida.

13. ¿Cuál creés que sería la respuesta a estos interrogantes en el medio social en el que se mueve tu ex pareja como padre de tus hijos, entre sus propios parientes, sus amigos y amigas, sus compañeros de trabajo, con las amistades anteriores de la pareja?

Las respuestas tienen que ver con seguir de una manera ciega los mandatos con los cuales fuimos criados sin preguntarse si estoy de acuerdo con ellos sino que dando por hecho que esa es la forma en que hay que hacer las cosas. Son respuestas que tienen que ver con la culpa, con el ser víctima, con buscar siempre el mejor rédito económico, pensando solo en sí mismos y no teniendo en cuenta a los otros.

14. ¿No ofrece ese medio social en el que ambos convivieron respuestas adecuadas, a vos, a él, o sólo las respuestas casi obvias de un sujeto codificado?

No ofrece respuestas adecuadas para esa fuerza interna que puja por salir y revelar la angustia de sentir la opresión. No ofrece la posibilidad de revelarse. No ofrece libertad. Sino que todo lo que ofrece son parches decorativos que desvían la búsqueda para creer que algo cambió cuando en realidad todo sigue igual. Son respuestas que van asfixiando porque en definitiva todo tiende a reproducir lo que está bien para el sistema, y lo que está bien se vincula al pertenecer, el tener, al servilismo, la estrategia, la conveniencia. y a la apariencia del ser en vez de la aparición del Ser.

15. ¿Podés aprehender ese código, describirlo, desmenuzarlo, comprenderlo, rechazarlo?

Hoy estoy pudiendo verlo más claro, entenderlo en sus partes y decir No a todo lo que viene que sea similar. No es sencillo. La atención tiene que ser constante. Ese código se naturaliza. Hay un espejismo de felicidad. La apariencia de ser se basa en el pertenecer, en el tener y en el poder.

Una ley de este código es el poseer. Porque cuando tengo me siento bien y cuando no tengo me siento mal, entonces mi bienestar emocional depende de mi poseer, de lo que tengo o creo que necesito tener. Y así siempre se necesita mas.

Esta sociedad te hace creer que aquel que tiene más va a ser más feliz, o el que tiene más es más prestigioso. Así está el problema que el que tiene se cree más por tener.

El tema no es tener poco o tener mucho sino como vivo eso que tengo. Si me creo especial o distinta con lo que tengo estoy atrapada en eso.

Y otro pilar de este código es el poder. El poder no es ni malo ni bueno: el problema está en que porque yo tenga determinado cargo, o determinado poder sobre otros, por creer que tengo ese poder me creo mejor y lo ejerzo impunemente.

Esto muestra un modelo social corrompido. De la apariencia. Pertenecer, poseer, poder. Y también agregaría al sexo. Todo eso es lo que nos lleva al espejismo de la felicidad. Vivimos para pertenecer, para tener y para poder más. Para vivir el sexo desde la posesión: hay hombres que creen que se debe dominar a la mujer desde el dinero y el sexo. Este es el modelo y en este modelo se va perdiendo la libertad.

16. ¿Por qué creés que el interés del medio social en el que se han movido ustedes es insertar un determinado código en sus cabezas, determinar sus pensamientos, sus modos de ser, y por qué te parece que esa coacción se ejerce particularmente sobre vos, en las mujeres?

Porque las mujeres somos el puente de vida, en nuestro útero encarna la vida y tenemos el poder de transformarlo todo si conectamos con el verdadero poder que tenemos en esencia, somos creadoras, somos transformación, y cuando conectamos con nuestro corazón y sentimientos, con nuestro cuerpo y sus sensaciones, desde la coherencia interna, desde unirnos en una sola fuerza, nuestro poder es incalculable. Y eso sería romper con paradigmas y crear lo nuevo, eso no sirve al sistema actual que busca reproducir la explotación, generar miedo, anestesia, poder desde la dominación. Este sistema necesita sostenerse y para ello nos necesita y sin que nos demos cuenta va adueñándose de nuestra vida haciéndonos creer que elegimos y en realidad solo repetimos patrones impuestos.

17. ¿Te parece que la subsistencia del sistema patriarcal opera en ustedes?

¡Si! Es adictivo y actúa naturalizado e invisible. Es una forma de pensar, sentir y hacer que no se cuestiona, incluso se transmite en la misma educación. Hoy, esta desigualdad donde hay un explotador y un explotado es lo que nos toca como aprendizaje. El tema es como ser libre. Y saber si realmente una puede ser libre o siempre habrá jaulas más sutiles. Hay que salir de la cárcel interna creada por la cultura.