



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades

Seminario de grado:
Mujeres y Sociedad: aproximaciones históricas.

Literatura y poesía femenina del movimiento de
mujeres 1980-1990: Hacia el reencuentro con el
Orden de la madre. Santiago de Chile.

Informe para optar al Grado de Licenciada presentado por:

Camila Reyes Valenzuela

Profesor guía: Margarita Iglesias Saldaña

Santiago de Chile
2019

*Agradezco a mi madre, María, quien me dio el cuerpo y la palabra juntos,
A mi abuela, Carmen Gloria, quien sin tener palabras me acercó el mundo por medio del
amor, un lenguaje silencioso. A todas las mujeres que se han cruzado en mi camino, tantos
espejos, tanto Augere ...y por supuesto a las Feministas Lúcidas, gracias por darme las
palabras para decirlo.*

ÍNDICE

| | |
|--|----|
| Introducción | 1 |
| Conceptos necesarios | 3 |
| La diferencia sexual..... | 11 |
| La práctica de la diferencia. | 16 |
| El orden simbólico de la madre | 18 |
| Contexto Nacional Chileno | 21 |
| <i>Movimiento de mujeres y organizaciones feministas.</i> | 23 |
| Contexto Literario Chileno | 27 |
| <i>La irrupción de la escritura de mujeres en la escena pública denuncia el régimen de lo universal: análisis a partir del Congreso de literatura femenina latinoamericana: Escribir en los bordes</i> | 29 |
| Análisis del encuentro con la madre y su orden simbólico, en la poesía de Soledad Fariña ... | 33 |
| Conclusión | 40 |
| <i>Bibliografía</i> | 41 |

Introducción

La historia que pretendo contar es una historia que se trata de los nudos de la historia de las mujeres, unos nudos a la manera de los nudos feministas que planteó Julieta Kirkwood¹, pero, que, al mismo tiempo, los sobrepasan, porque -aunque incluye la historia de ciertas mujeres que derechamente se nombran a sí mismas feministas- también reconoce a mujeres comunes y corrientes a las que quizás ese término les parece ajeno, también a las que les causa directo rechazo, es una historia en la que pretendo dotar de significado el hecho irreductible de nacer sexuados, sin embargo, mi énfasis es el estudio de la específica sexuación femenina, a partir del pensamiento de la diferencia sexual trabajado por mujeres europeas, contemporáneas.

Este pensamiento que ha nacido de la práctica aún vigente de algunas mujeres², ha sido mi marco referencial para estudiar la creación literaria de mujeres en el Chile dictatorial de los ochenta. El interés por estudiar la producción cultural de las mujeres, desde la literatura y especialmente de la poesía ha nacido del saber que durante ese período hubo un incremento inusitado de publicaciones de obras de mujeres, especialmente de poesía; no me parece casual que coincida con uno de los momentos en que mayormente se instauró el silencio, y se negó la libertad de expresión. Pero, desde mi perspectiva, va más allá de situar exclusivamente la creación de las mujeres en la coyuntura dictatorial, es decir, no se escribe sólo por contraposición, se escribe porque las mujeres siempre han necesitado expresar su experiencia de sí en el mundo, y es probable que en ese momento particular el desorden simbólico y material en el que se tenía sumido a hombres y mujeres no diera más.

Mi hipótesis es que las mujeres en la década de los ochenta en Chile proponen un cambio de valores global, este cambio se da, sobre todo, respecto a los movimientos de mujeres por la vida. El valorar la vida, los cuerpos, debería producir valoración a la obra materna, que es después de todo, la artífice creadora de los cuerpos, materia fundamental de la historia.

Esto significa un cambio de orden sociosimbólico, pasar de un (des)orden simbólico patriarcal o de supremacía masculina con énfasis en el poder, las jerarquías, la guerra y la muerte a otro, uno que valore la vida y las relaciones humanas. Este sentido de orden, surge de la práctica cotidiana de las mujeres de estar en relación, parte con el reconocimiento de la primerísima relación, la originaria, la de la relación con la madre, tan escondida y vilipendiada por el sistema de valores dominante masculino; en este orden, el de la madre, se pone en juego y en evidencia la importancia de las amistades femeninas en la vida de las mujeres, así como también el erotismo y el autoerotismo, lo que se gana de mirarse al espejo, es decir, encontrar medida del mundo en otra mujer.

¹ Kirkwood, Julieta, Los nudos de la sabiduría feminista, 1984, Santiago, FLACSO.

² Librería de Mujeres de Milán (1975); Comunidad filosófica de Diótima (1984); Duoda, España (1982) en Chile actualmente, he tenido la experiencia de participar en un colectivo llamado Feministas Lúcidas (2017), en el que intentamos poner en práctica el valor de la diferencia sexual.

Es el orden simbólico de la madre, que no surge de la oposición, ni de la inversión de jerarquías, surge de la memoria del mundo que han dejado las mujeres a partir de sí, memoria o historia rastreable, en este caso, a partir de los movimientos de mujeres, que dejan su huella en la escritura de poesía femenina.,

La literatura femenina, la entiendo como un espacio de enunciación de las mujeres, lo que más me interesa rescatar de ella, es significarla como un medio de expresión válido desde mujeres que relatan sus experiencias personales en y del mundo, lo que permite que entre el yo, femenino, primera persona en singular, de cada una, en el desarrollo de la historia, porque la historia de las mujeres es también la historia; y, aunque desde la historiografía y otras ciencias que sustentan el conocimiento con poder, aún existen reticencias sobre todo lo que es personal, creo que es necesario darle lugar a las experiencias relatadas en primera persona, pues tienen “la capacidad de mover a quien lo lee a actuar en su propia vida”³ y fue la noción de que “lo personal es político”, lo que hizo mover en Occidente a tantas mujeres por su liberación sobre todo entre los setenta y ochenta del siglo pasado.

Lo que, en su mayoría, se ha escrito sobre la poesía de mujeres en los 80's se ha situado en la efervescencia de su “aparición” en espacios de corte más academicista o intelectual que tenía y aún tiene en sí la medida del hombre, es así como el acto de tomar la palabra por las mujeres, un acto que muchas veces resulta del ejercicio de liberar vivencias y preocupaciones cotidianas, se ha interpretado desde la historia, más bien como una disputa de poder, de abrir espacio en el campo literario intelectual, para las mujeres. Reducción del pensamiento que opone lo femenino, es decir, aquello que envuelve lo que hacen las mujeres, en términos de oposición a lo masculino. Atrapando la producción cultural de las mujeres en una dialéctica que no permite situarse más allá de los parámetros predefinidos por un orden masculino dominante, lo que sería en un lenguaje más técnico, estudiar a las mujeres siempre a partir del género, siempre desde estar sometidas a la subordinación, como si no tuvieran, las mujeres, la capacidad de agencia, ni de crear propios significados para ser en el mundo.

Es por ello, que mi estudio de este lugar de enunciación de creación literaria, lo hago a partir del reconocimiento de la diferencia sexual. Esto me permite situar dicha producción en un espacio propio de las mujeres que no necesariamente mira al hombre, me parece más bien que la escritura literaria de las mujeres permite significar el mirar hacia dentro de sí misma, reencontrarse con un significado propio de la feminidad, que se produce a partir del entre-mujeres. La práctica de diferenciar las experiencias a partir de los cuerpos sexuados, en este caso, de cuerpos sexuados femeninos, dota de especial valor al estar en relación, en este sentido, la libertad de las mujeres es una libertad relacional⁴, no se entiende de la misma forma que la libertad individual defendida por el modernismo ni el capitalismo, fases de desarrollo del (des)orden masculino.

³ Riveras, María-Milagros, *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, 1994, Barcelona, Editorial Icaria, p. 13.

⁴ Riveras, María-Milagros, *Mujeres en relación. Feminismo 1970-2000*, 2001, Barcelona, Icaria

La primera parte de este trabajo contiene conceptos claves para entender desde qué marcos conceptuales y temporales sitúo la historia de las mujeres; la segunda parte comprende el contexto chileno dictatorial desde algunos movimientos de mujeres que permiten entender cuáles son los motores, los encuentros y las divergencias de los movimientos en pos de un cambio de orden sociosimbólico; la tercera parte refiere al contexto específico de la escena literaria chilena y el lugar que le dan las mujeres a la diferencia femenina en la escritura.

Finalmente, he tomado como referencia la obra creada durante los ochenta por la escritora, académica y poeta Soledad Fariña, especialmente su segunda Obra, *Albricia*, que relata el encuentro del cuerpo a cuerpo con la madre, lo que permite un reconocimiento de identidad femenina, y de necesidad de genealogía, la niña necesita sostenerse en una historia, la historia de su madre y también reconocer que la madre, además de darle su cuerpo, le da la palabra; cuerpo y palabra juntos para decirse y ser en el mundo, con coherencia, no separados como en el (des)orden masculino había impuesto.

A lo largo del trabajo, mi intención reúne los esfuerzos por sostener un hilo de genealogía femenina que permita anclar mis experiencias, así como también la de otras mujeres, en un lugar de valoración en el mundo.

Conceptos necesarios

De la llamada “segunda ola” de los feminismos, ocurrida en Europa entre 1960 y 1970, principalmente, se pusieron en movimiento una serie importante de teorías y conceptos, sobre la sexualidad humana y sobre las mujeres; dichas categorías de análisis fueron elaboradas por distintas ramas del conocimiento académico, entre ellas, antropología, historia, filosofía, arte, sociología, literatura, teoría psicoanalítica, teoría económica, política, etc.- tras un método multidisciplinario y sin perder de vista el movimiento de liberación de las mujeres, dichos aportes tuvieron en su mayoría la intención de demostrar la injusta sistematización de la subordinación de las mujeres por los hombre.

Para esta propuesta mencionaré algunos conceptos claves que permiten entender desde qué lugares y marcos se situaron las mujeres para la acción política.

El patriarcado fue un concepto con un valor explicativo muy grande, sobre todo por el carácter político que daba a la lucha de liberación de las mujeres, y al pensamiento e historia de las mujeres; Su uso, ha pasado por altos y bajos, gozó de gran popularidad sobre todo en los sesenta y setenta del siglo pasado, causó tanto entusiasmo que se tendió a pensar que el patriarcado lo ocupaba todo, que era inamovible, casi como si no tuviera historia; por otro lado, el uso constante del concepto derivó en un pensamiento predominante sobre las mujeres como víctimas. Actualmente el término se utiliza para presentar aquel sistema que debe ser superado y se critica en todas sus facetas.

La autora Gerda Lerner lo definió como:

la institucionalización del dominio masculino sobre mujeres y niños(as) en la familia y la extensión del dominio masculino sobre las mujeres a la sociedad en general (...) que los hombres ostentan el poder en todas las instituciones importantes en la sociedad y que las mujeres son privadas de acceso a ese poder. No implica que las mujeres carezcan totalmente de poder ni que estén totalmente privada de derechos, influencia y recursos⁵

Por su parte para Adrienne Rich el patriarcado y sus instituciones consisten en:

el poder de los padres: un sistema familiar y social, ideológico y político con el que los hombres —a través de la fuerza, la presión directa, los rituales, la tradición, la ley o el lenguaje, las costumbres, la etiqueta, la educación, y la división del trabajo— determinan cuál es o no el papel que las mujeres deben interpretar con el fin de estar sometidas al varón en toda circunstancia⁶.

Dicho concepto se difundió primero en Estados Unidos, luego en Europa y más tarde, sobre los 80's en el mal llamado Tercer mundo. Dicha transmisión de ideas se relaciona directamente con la vigencia misma del patriarcado en estos tres sectores de Occidente. La dificultad de su aceptación tuvo que ver sobre todo con la participación de mujeres de izquierda en proyectos de liberación nacional, la tendencia era que el patriarcado podía quebrantar la alianza con sus compañeros.⁷

En la base del patriarcado hay al menos tres instituciones importantes en la vida de las mujeres, la heterosexualidad obligatoria, la maternidad (como institución) y el contrato sexual. Las dos primeras las desarrollo más adelante, por ahora me gustaría mencionar la tercera.

El contrato sexual es la explicación para entender por qué los sistemas de parentesco se organizan en base a la subordinación. El carácter de este contrato saltó a la vista, sobre todo, a partir de la Revolución Francesa y del famoso *Contrato social*, formulación teórica de Jean-Jacques Rousseau en donde explica la necesidad de un pacto social voluntario entre varones en pos del bien común y de los bienes de cada asociado, para la construcción de un estado de derecho, de iguales y libres, la mujer queda fuera de este pacto social. y al quedar fuera, también quedó fuera del Estado de derecho que no le otorga la constitución de sujeto político hasta muy avanzado el siglo pasado.

⁵ Lerner, Gerda, *The Majority Finds Its Past. Placing Women in History*, 1979, Nueva York, Oxford Univ. Press, p.162.

⁶ Rich, Adrienne, *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, 1976, nueva edición 1986. Trad. Anna Becciu y Gabriela Aldstein. Ed. Traficante de sueños, Madrid, 2019, p, 106.

⁷ Riveras, 1994, pp. 73-74.

Según Carole Pateman el contrato sexual es previo al contrato social⁸, previo, por lo tanto, a la noción de desigualdad en las relaciones de producción que determinan las clases sociales; la mujer está marcada ante todo por esta subordinación “debido a su sexo”; por medio de la pérdida de soberanía sobre su cuerpo y su sexualidad la mujer obtiene “protección” del varón. El contrato remite a los escenarios de actuación, la mujer en el privado, el hombre en la esfera pública, la esfera civil. Esta pretensión constituye una falsa división del mundo, porque realmente están profundamente ligados. Así mismo, la falsa pretensión de universalidad y neutralidad del “ciudadano” se hace a propósito para negar la autonomía de las mujeres.

El contrato sexual requiere tenazmente de la heterosexualidad obligatoria como institución y como práctica, es una institución clave para la continuidad del patriarcado, expresa la obligatoriedad de la convivencia entre hombre mujeres y con ello de un modelo sexual reproductivo.

Al respecto Carla Lonzi elaboró una atrevida propuesta sobre la heterosexualidad y la repercusión que los modos de ejercerla y vivirla traen, en particular, a la vida de las mujeres. Para Lonzi la heterosexualidad es un modo de sexualidad masculina que a las mujeres no es impuesta en las sociedades patriarcales, es la primera colonización que hace el hombre sobre la mujer, es psíquica y física, se trata de la colonización del placer, un placer reservado exclusivamente a la mujer por medio del clítoris.

La mujer clitorica está en la práctica de buscar su autenticidad, su independencia simbólica, independencia de los códigos y los valores masculinos dominantes, pues no necesita del hombre para obtener placer; entendiendo lo simbólico como la capacidad que tienen los humanos de representar, proyectar o en palabras de Riveras “el símbolo, es, como indica su etimología, "lanzar con", proyección palpable, lanzar palabra con vida pasiva, con lo que no es palabra sino sentir, por ejemplo, en este caso, placer sexual; o sea, lo sentido y el sentido, inseparables”⁹

Adrienne Rich escritora y crítica feminista estadounidense está por su propia labor en Norteamérica, ella ha llamado a las experiencias de independencia del patriarcado, de independencia simbólica, ; ‘Existencia Lesbiana’ y ‘Continuum lesbiano’, conceptos distintos aunque bastantes cercanos emanan de su crítica *Heterosexualidad Obligatoria y Existencia Lesbiana* publicada en 1980 en la cual describe la heterosexualidad como una institución política impuesta por los hombres para asegurar su derecho de acceder física, económica y emocionalmente a las mujeres y que es base de la sociedad en que vivimos. Para ella la heterosexualidad obligatoria como régimen ha sido la piedra base fundamental de mantener la supremacía masculina en desmedro de los deseos libres de las mujeres y Rich incita a las feministas contemporáneas a reflexionar y ser críticas al respecto, incluso

⁸ Pateman, Carol, El contrato sexual, 1988, trad. de María Luisa Femenías con María-Xosé Agra Romero, Barcelona, Anthropos, 1995.

⁹ Riveras, María-Milagros, Carla Lonzi y Otras, Los manifiestos de Rivolta Femminile: La revolución clitorica, 2019, Universidad de Barcelona. Biblioteca virtual de Investigación y Docencia Duoda, p. 7.

más que con la «desigualdad de género» o el dominio masculino de la cultura o los meros «tabús contra la homosexualidad»¹⁰ puesto a que la obligación es coacción:

El cinturón de castidad, el matrimonio en la infancia, la cancelación de la existencia lesbiana (excepto como exótica y perversa) en el arte, la literatura, el cine; la idealización del enamoramiento y del matrimonio heterosexual, todas estas son formas de coacción bastante evidentes, siendo las dos primeras ejemplo de fuerza física, y las dos segundas de control de la conciencia.¹¹

Adrienne define el modelo sexual heterosexual como norma obligatoria y manifiesta en él como las mujeres desde temprana edad son socializadas para responder a los impulsos sexuales de los hombres “Cuando la chica joven se va dando cuenta de sus propios y crecientes deseos sexuales... se aleja de sus relaciones con amigas, hasta entonces primordiales. Al pasar a un plano secundario, al disminuir su importancia en su vida, su propia identidad asume también un papel secundario y se identifica cada vez más con lo masculino”¹².

Aún, a pesar de tal hecho que, sabemos existe o existió en la vida personal de las niñas y adolescentes, también ha existido un grupo de mujeres importantes que han resistido a los mandatos patriarcales, por lo que definió:

Existencia lesbiana sugiere tanto el hecho de la presencia histórica de las lesbianas como nuestra continua creación del significado de esa existencia. Quiero decir que el término continuum lesbiano incluye una gama -a lo largo de la vida de cada mujer y a lo largo de la historia- de experiencia identificada con mujeres; no simplemente el hecho de que una mujer haya tenido o haya deseado conscientemente una experiencia sexual genital con otra mujer¹³

Dentro de las conclusiones, Adrienne Rich sostiene:

Para que la existencia lesbiana configure este contenido político en una forma finalmente liberadora, la opción erótica ha de profundizarse y ampliarse hasta una identificación consciente con mujeres: hasta el feminismo lesbiano. Hay, además, diferencias entre <<existencia lesbiana>> y <<continuum lesbiano>>, diferencia que podemos distinguir incluso en el movimiento de nuestras propias vidas. Sugiero que el continuum lesbiano requiere ser configurado a la luz de la <<doble vida>>, de las mujeres, no sólo de las mujeres que se autodenominan heterosexuales sino también de las que se autodenominan lesbianas.¹⁴

Esto significa que el lesbianismo también debe ser político, puesto que una relación de mujeres que no conecte en su historia y genealogía con otras mujeres resistentes quita la potencia liberadora de la relación, la falta de esto puede ocasionar la errónea homologación

¹⁰ Rich, Adrienne, “Heterosexualidad Obligatoria y existencia lesbiana”, 1980. En: "DUODA. Revista de Estudios Feministas" 10 (1996) p, 35.

¹¹ Ibid., p, 27.

¹² Ibid., p 33.

¹³ Rich, Adrienne, “Heterosexualidad Obligatoria y existencia lesbiana”, 1980. En: "DUODA. Revista de Estudios Feministas" 11(1996) p. 13.

¹⁴ Ibid., p, 26.

de las relaciones lesbianas a las relaciones homosexuales entre hombres. Esto además responde al paradigma de la modernidad que, junto con la imposición del régimen del uno, del masculino como neutro y universal, ha significado la devaluación social y simbólica de la mujer, sustrayendo de sí los aportes de la diferencia femenina.

También me parece que es necesario profundizar este modelo de “doble de vida” de las mujeres que no viene más que a demostrar que la configuración del mundo heterosexual fragmenta las vivencias de las experiencias femeninas, haciendo difícil el desarrollo de una vida fluida, completa, sin quiebres, sin dicotomías, sin las viejas oposiciones binarias.

Lonzi plantea que la propuesta política para la vida de las mujeres no se trata de sustituir el eje de visión masculino, por uno femenino a modo de “ginecocentrismo”, para ella: “la mujer no se halla en una relación dialéctica con el mundo masculino. Las exigencias que viene clarificando no implican una antítesis, sino un moverse en otro plano. Este es el punto en que más costará que seamos comprendidas, pero es esencial no dejar de insistir en él”¹⁵

El siguiente concepto es el de género, fue Joan W. Scott quien aportó desde la academia con este concepto y lo definió como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basado en las diferencias percibidas entre los sexos, y género es un modo primario de significar las relaciones de poder”¹⁶

En este sentido, el concepto género, aunque en su momento fue muy revolucionario e importante en la vida de las mujeres -casi como lo fue el de patriarcado-, ya no lo es, puesto que ha tendido a normalizar las relaciones de poder entre los sexos, como si fuera algo inamovible, esto significa que se mantiene dentro del discurso dominante, esto tiene su cara visible en las creaciones de espacios para estudios del género en las academias y también en el intento de cumplir con cuotas de género para la creación de leyes y propuestas políticas más “justas”, y, sin embargo, desde los valores dominantes es poco lo que realmente puede cambiarse.

En su momento fue realmente útil puesto que permitió a las mujeres sacudirse los argumentos y etiquetas sobre “lo natural”, despojarse de los ropajes culturales de una feminidad construida por el sistema patriarcal, permitió que las mujeres pudieran liberarse del falso pensamiento dicotómico que situaba a las mujeres por razón de su sexo, del lado de la naturaleza, y a los hombres del lado de la cultura, como si la mujer apenas pudiera ser susceptible de análisis histórico, apenas se la pudiera considerar sujeto. Esta teoría niega un destino biológico, determina, en cambio, que los comportamientos de hombres y mujeres son construcciones sociales y culturales (en el último tiempo, esto ha sido llevado hasta sus últimas consecuencias por la teoría *Queer*).

¹⁵ Lonzi, Carla, Escupamos sobre Hegel y otros escritos, 1972, Milán, 1º Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2017, p. 60.

¹⁶ Scott, Joan W. El género: Una categoría útil para el análisis histórico, 1986. En: Género e historia. Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma De México, México, 2008.

Según Marta Lamas el género “se conceptualiza como el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre mujeres y hombres, para simbolizar y construir socialmente lo que es propio de los hombres (lo masculino) y propio de las mujeres (lo femenino)”¹⁷ Pero, esta definición oculta que el género no opera de forma neutra, lo masculino y lo femenino no presenta un funcionamiento simétrico, opera sobre todo por jerarquía. Al parecer, según las descripciones etnográficas de variados pueblos, es prácticamente universal el predominio del género masculino sobre el femenino¹⁸.

María-Milagros afirma que es precisamente la carencia de poder/autoridad una causa fundamental de la perpetuación de subordinación social de las mujeres en ese orden sociosimbólico, aunque algunas mujeres tienen y han tenido bastante influencia y poder, no están nunca culturalmente legitimados. “sobre todo no están nunca legitimados con cánones, con medidas creadas y mediadas -es decir, hechas sensatas- por las propias mujeres (...) las diferencias de género estructuran la percepción y la organización concreta y simbólica de toda la vida social”¹⁹

A la pregunta sobre la constitución del género, dos antropólogas durante la década de los ochenta, Jane Collier y Sylvia Yanagisako sostienen que el género como categoría de análisis es inseparable de otra categoría básica, los sistemas de parentescos. Según ellas, género y parentesco se construyen mutua e inseparablemente²⁰. Esto explica mucho, sobre todo el hecho de que los géneros más difundidos y comúnmente difundidos sean dos (aunque los estudios sobre grupos étnicos establecen que en muchas sociedades se configuran más de dos géneros) ya que son calco de la pareja heterosexual, base de los sistemas de parentesco patriarcales; explica la fijación de los estudios de género con el sexo, en su sentido genital/anatómico puesto que son los que intervienen en la reproducción humana, en base a un tipo de sexualidad heterosexual; ayuda a entender la universalidad de la jerarquía de los géneros...

Y los sistemas de parentesco, especialmente la familia patriarcal fue blanco de numerosas críticas por el movimiento de mujeres de los setenta, en la familia se localizaba el origen y el núcleo de opresión de las mujeres.

Actualmente, el concepto de género ha perdido la importancia que tuvo en su momento, sobre todo para la historia de las mujeres, la tendencia incluso ha sido sustituir a la “mujer” como categoría de análisis por el de “género”, lo que lo ha hecho mucho más aceptable en el mundo académico *porque "género" suena más neutral y objetivo que "mujeres"*²¹. En este sentido, el uso del género ha quitado, en cierta medida, el peso político de las demandas del

¹⁷ Lamas, Marta, “Diferencias de sexo, género y diferencia sexual”, 2000, Cuicuilco, vol. 7, núm.

¹⁸ Escuela Nacional de Antropología e Historia Distrito Federal, México. p. 7.

¹⁸ Hurtig, M. C, Kail, M, y, Rouch, H.1991. Sexe et genre. Citado por Riveras, 1994, p. 161.

¹⁹ Riveras, 1994, p.161.

²⁰ Yanagisako, Sylvia. Collier, Jane. 1987, Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis, Standford, CA, Standford University Press. Citado por Riveras, 1994, p. 80.

²¹ Scott, Joan W. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, 1996, p. 6.

movimiento de mujeres. Para el análisis histórico de las mujeres, esto ha significado, medir a las mujeres siempre bajo el paradigma de subordinación al orden masculino. Al hablar de género parece que siempre tuviéramos que hablar de hombres y de opresión femenina, esto más que ser benéfico, resulta debilitante para la política de las mujeres.

Al respecto las limitaciones del género fueron denunciadas por la feminista y poeta Audre Lorde, para ella esta categoría dejaba fuera a las mujeres pobres, lesbianas, negras, mujeres que se han identificado con el querer estar ajenas a las estructuras dominantes, con el fin de definir y buscar un mundo próspero para ellas, a partir de sus diferencias:

Porque las herramientas del amo no desmantelarán nunca la casa del amo. Nos permitirán ganarle provisionalmente a su propio juego, pero jamás nos permitirán provocar auténtico cambio. Y este hecho sólo resulta amenazador para esas mujeres que todavía definen la casa del amo como su única fuente de apoyo²².

Me he condicionado estrictamente a usar el término género para analizar las relaciones y propuestas de las mujeres en este trabajo, especialmente porque mi propuesta se trata de pensar fuera de los límites y resabios del patriarcado, fuera del orden masculino predominante y de sus reglas en la que lo femenino siempre está en lucha dialéctica con lo masculino, ambas categorías creadas y reforzadas por la supremacía de este orden. Aunque no quito el valor que el concepto aporta para entender cómo se elaboran los discursos y prácticas de poder en la relación entre los sexos, esto es para mí, sólo un punto de partida, el statu quo que hay que romper, por eso mi análisis propone en pensar un lugar fuera del género. Un lugar en que las mujeres puedan pensar y practicar sus propias ideas sobre la feminidad, una feminidad, que a la luz de mis estudios se construye, sobre todo, en la relación de mujeres con mujeres y no de la relación entre hombre y mujer, como nos habían hecho creer.

En los mismos años en que fueron apareciendo los conceptos mencionados un grupo de mujeres, transforman la idea de entender y hacer política, lo hacen de la mano del pensamiento de la diferencia sexual; sin embargo, la diferencia sexual como categoría de análisis tiene precedentes más antiguos, la teoría psicoanalítica, la narrativa y la antropología cultural, especialmente a partir de estudios e investigaciones de mujeres. Karen Horney (1885-1952) quien criticó fuertemente las ideas sobre la sexualidad femenina de Freud, el llamado padre del psicoanálisis. Melanie Klein (1882-1960) se apoyó en las investigaciones de Horney para desmentir que la sexualidad de las niñas fuera similar al complejo de castración de los niños, es decir, la sexualidad de la niña no se construye por la envidia del pene.

La teoría psicoanalítica fue importante en la medida en que puso en relevancia para la ciencia, la construcción de la subjetividad femenina y la voz de las mujeres por medio de la práctica de hablar en el diván. Este método fue creado por Sigmund Freud, uno de los problemas de la teoría de Freud es que asume la construcción de la cultura y la sociedad con

²² Lorde, Audre, "Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo", 1984, En: La hermana la extranjera. Madrid. Horas y horas editorial. 2003. pp. 115-120.

ese carácter supuestamente neutro del sujeto universal masculino, por lo que la construcción de esta subjetividad femenina, tuvo como eje de referencia y medida al hombre, para la historiadora Pilar Errázuriz estuvo sujeta a una misoginia romántica²³, para ella estas propuestas tampoco son aplicables a todas las mujeres puesto que quienes accedieron a este tipo de terapia solían ser mujeres blancas burguesas, lo que deja fuera la subjetividad femenina de otras mujeres, especialmente las mujeres pobres.

El psicoanálisis se construyó en torno a dos conceptos fundamentales: la sexualidad humana y la existencia de lo inconsciente²⁴ que almacena las instituciones de lo simbólico, que se construye desde y como el lenguaje, y también según diversas designaciones culturales. De esto, especialmente en la mujer desemboca la histeria (ustera, husteria o hystera en griego significa ‘matriz’) surge como una institución de lo simbólico²⁵, que deriva en patologizar a las mujeres, converge la sexualidad y la enfermedad mental. La histeria también ha significado una enfermedad en el cuerpo de las mujeres porque al interior de las instituciones simbólicas de los hombres, las mujeres no encontraban las palabras para decirse y esto porque el psicoanálisis construyó un tipo de feminidad muy limitante y erróneo para las mujeres:

Este destino para las mujeres que llamamos feminidad y que el psicoanálisis conceptualiza a partir de Freud y subsiste en el pensamiento canónico en la actualidad lleva consigo representaciones directamente asociadas a la sexualidad en su proceso de construcción, tales como complejo de castración y envidia del pene, envidia que se «compensaría» con el deseo de hijo a partir de la ecuación que el psicoanálisis construye de «pene = hijo»²⁶

De acuerdo con estos planteamientos, la realización de la mujer está en la maternidad, en tener un hijo varón que sustituya la carencia que supuestamente siente por no tener pene. Estos esfuerzos renuevan la institución de la heterosexualidad. Efectivamente, durante la modernidad la maternidad es revalorizada mediante la virtud de la “buena madre”.

Para el psicoanálisis, la diferencia sexual y la sexualidad obedecen a la Ley del Padre, es decir, a un recorrido simbólico-histórico que instauro como término dominante «lo masculino»²⁷ El sistema simbólico que hasta hoy prevalece está basado en la importancia de las leyes patriarcales, Según Jacques Lacan, -continuador del psicoanálisis de Freud- recoge de Lévi-Strauss, su propuesta de circuito de intercambio, fundamental para la construcción del orden simbólico patriarcal. en donde el varón se sitúa en la posición de sujeto de intercambio, mientras que las mujeres se vuelven los objetos a intercambiar. Esto convierte al hombre en la medida del ser humano. El sistema simbólico, estructura al sistema imaginario y constituye a la mujer como inferior al hombre.²⁸

²³ Errázuriz, Pilar, Misoginia romántica, psicoanálisis y subjetividad femenina, 2012, Zaragoza, 1ª ed. Prensas Universitarias de Zaragoza.

²⁴ Ibid., p. 15.

²⁵ Ibid., p. 40.

²⁶ Ibid., p. 91.

²⁷ Ibid., pp. 100-101.

²⁸ Ibid., p. 105-106

El simbolismo entonces no es neutro. El sistema simbólico se refuerza por medio de distintas ramas de la cultura, una de ellas son las narrativas, los mitos. Un ejemplo contundente, la teoría de Freud el *Complejo de Edipo* que explica la sexualidad masculina y femenina, encuentra su raíz en un mito; es la psicoanalista Luce Irigaray la que con fuerza planteará una diferencia sexual y una feminidad al margen o más bien en contraposición de la teoría psicoanalítica de Freud y Lacan, en 1975 presenta su tesis doctoral, el *Speculum de la otra mujer*, le valió la expulsión de la Universidad de Vincennes y de EFP (Ecole Freudienne de Paris) pero, a cambio, su obra, fue muy bien recibida en los movimientos de liberación femenina.

Según Irigaray. el origen de la sociedad no se encuentra en el parricidio Edípico que defiende Sigmund Freud, sino el matricidio evidente en la obra *La Orestiada*, en la que el hijo, por orden de Zeus el gran Dios-padre, mata a su madre Clitemnestra, la locura está en el deseo de la madre que no puede satisfacerse, no en el orden del Padre; Irigaray sugiere:

Otro aspecto que debemos cuidar, es, sobre todo, no volver a matar a esa madre sacrificada en el origen de nuestra cultura. Se trata de devolverle la vida a esa madre, a nuestra madre en nosotras, y entre nosotras. De no aceptar que su deseo quede anulado por la ley del padre. De darle el derecho al placer, al goce, a la pasión. De darle el derecho a las palabras y, por qué no, a veces a los gritos, a la cólera. También tenemos que encontrar, reencontrar, inventar, descubrir, las palabras para nombrar la relación a la vez más arcaica y más actual con el cuerpo de la madre, con nuestro cuerpo, las frases que traducen el vínculo entre su cuerpo, el nuestro, el de nuestras hijas. Un lenguaje que no sustituya al cuerpo a cuerpo, como lo hace la lengua paterna, sino que lo acompañe; palabras que no cierren el paso a lo corporal, sino que hablen en "corporal"²⁹.

La propuesta de Irigaray además denuncia el hecho de que a la mujer no se le ha permitido crear símbolos, se le ha desterrado del propio lenguaje.

Esta autora es tomada como referente en la construcción de una genealogía de la diferencia sexual femenina que pretende ahondar, sobre todo en la relación madre-hija, la relación más desvalorizada en el sistema patriarcal, para quitar el orden masculino de sus vidas, construyendo sobre todo una feminidad que nace del entre-mujeres.

La diferencia sexual

La diferencia sexual es un suceso irreductible de la experiencia humana, no es un dato fijo, ni puramente "biológico" es un dato, por sobre todo interpretable, no es lo mismo ser niña o niño en el siglo pasado que serlo hoy, esto significa que puede variar según tiempo y contexto, lo que lo convierte en materia fundamental para el estudio histórico. En palabras de la historiadora española María-Milagros Riveras:

²⁹ Irigaray, Luce, "El cuerpo a cuerpo con la madre". En: Coloquio Quebequés sobre la salud mental: *Las mujeres y la locura*. 30 y 31 de mayo de 1980. Montreal. 1980, p. 41.

Es un dato que impregna la relación de cada ser humano con la realidad, sexuándola. Sexuar la relación con lo real no es una complicación sin la cual viviríamos mejor, sino una riqueza grande y regalada, una fuente inagotable de sentido (...) la cultura universitaria no ha convertido en saber el hecho de la sexuación de la especie humana. Lo ha dejado como un dato de la intimidad, sin apenas interés científico, ignorando que afecta al sujeto mismo del conocimiento y afecta, por tanto, necesariamente, al conocimiento que ese sujeto produce.³⁰

Al respecto, Evelyn Fox-Keller, epistemóloga contemporánea ha propuesto la subjetividad femenina como el elemento capaz de alterar la supuesta objetividad de la ciencia³¹, pone de ejemplo las dificultades y resistencia que vivió una mujer científica contemporánea a ella dentro de la comunidad científica. Sin ir más lejos, en Chile, Julieta Kirkwood cuenta sus frustraciones vividas al alero de las ciencias sociales, las cuáles en primera instancia le hicieron concebir muy a la *bruta*³² la misma ciencia como sexista, por lo tanto, a la posibilidad misma de conocer “la ciencia afirma, construye, prueba, pero más importante también posee ella los elementos para autonegarse (...) mi pelea absurda de negar la ciencia era un escamoteo a investigar la forma en que puedo preguntarla, interrogarla, leerla y construirla en lo que a sexo atañe”³³.

Siguiendo la propuesta de Riveras, la diferencia sexual y por sobre todo la femenina había permanecido oculta bajo el régimen del uno, la autora ha establecido en sus estudios que este régimen es un legado del inicial modernismo que basó sus fundamentos principales en los estudios escolásticos que trajeron a la vida nuevamente los postulados de Aristóteles, quien tenía un pensamiento abiertamente misógino:

A mediados del siglo XIII, un sector conservador de la Europa de entonces arremetió con fuerza contra el prestigio de la teoría de la complementariedad de los sexos. Este sector conservador utilizó para ello el poder que tenía sobre una institución decisiva en la transmisión del conocimiento hecho entre hombres: la universidad. En 1255, la Universidad de París impuso la lectura obligatoria de las obras de Aristóteles, y a ella le copiaron otras. De Aristóteles se leyó, se comentó y se divulgó sistemáticamente desde entonces la teoría sobre las relaciones de los sexos que él había defendido —o esto se decía— cuando vivió en la Grecia del siglo IV antes de la era cristiana. Esta teoría se llama de la polaridad de los sexos. Decía que los hombres y las mujeres somos sustancialmente diferentes, y que los hombres son superiores a las mujeres (...) Para dar fuerza social a esta teoría y para provocar cambios en lo simbólico, se escribieron en lengua latina y en las lenguas maternas de entonces multitud de textos literarios y

³⁰ Riveras, María-Milagros, *La diferencia sexual en la historia*, 2005, 1ª ed. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, p. 15.

³¹ Evelyn Fox-Keller, *Sul genere e la scienza*, trad., it., de R. Petrillo. Garzanti, Milán, 1987. Citado por Tommasi, 2014, p. 17.

³² Palabra que ella misma usa.

³³ Kirkwood, Julieta, *Ser Política en Chile, Las feministas y los partidos*. 1º ed., 1986. Santiago de Chile, FLACSO. 1º ed. Santiago: LOM Ediciones, 2010, p. 22.

científicos misóginos y misógamos, es decir, hostiles a las mujeres y al matrimonio, textos de cuya refutación nacería la Querella de las mujeres³⁴.

Varias mujeres pudieron sumarse a la larga polémica sobre el valor de ellas en una sociedad patriarcal a través de la Querella de las mujeres³⁵, nombre que le asignó Joan Kelly historiadora norteamericana, al largo período comprendido entre el siglo XIV y el XVIII, en el cual distintas autoras dieron su propia versión de la experiencia femenina, principalmente, a través de círculos literarios, muchas veces fuera del régimen de mediación masculina, la querella se hacía en defensa de su sexo, y no se referían a lo meramente anatómico, la defensa iba en razón de su valor como mujeres, entre ellas Christine de Pizán quien pensó en una ciudad compuesta sólo por mujeres³⁶; Teresa de Cartagenas quien vio en la flaqueza y delicadeza femenina un eje organizativo de una nueva sociedad³⁷; Leonor López de Córdoba se reconoce la autoridad de hacer historia y se encomendó a la virgen María “su madre que la parió”³⁸; hasta Juana Ramírez de Asbaje más conocida como Juana Inés de la Cruz, es situada por María-Milagros, en la Querella de las mujeres, haciendo teoría en su sentido más puro, al hacerlo intervino provocadoramente en lo real³⁹ esto debido a que Juana Inés siendo monja escribió sobre teología cuando a las mujeres no se les permitía hacerlo.

La querella de las mujeres termina en el siglo XVIII cuando el paradigma de pensamiento de algunas mujeres y de los hombres se ha enfocado en los legados del humanismo y el racionalismo que desplazan ampliamente del discurso común los valores y argumentos cristianos por otros de corte más racional, es el tiempo del desarrollo del *cogito ergo sum* de René Descartes que desde el punto de las mujeres favoreció el proyecto de la igualdad de los sexos, de los argumentos comienza a desaparecer el cuerpo, en su lugar aparece el alma racional, alma pretendidamente neutra, sin sexo, sin raíz, sin madre⁴⁰.

Así es como las universidades, -que fueron en muchos casos, hasta la segunda mitad del siglo XIX exclusivamente masculinas, puesto que no se permitía a las mujeres el acceso a estudios superiores-, la universidad se vuelve una institución garante del conocimiento, basan sus postulados en el hombre como sujeto universal y como medida de todas las cosas. Lo que aún persiste sobre todo en la forma en que se nos permite acceder y generar conocimiento: hablar/escribir en tercera persona, despersonalizarse, es decir, se nos “obliga” a relatar en un lenguaje androcéntrico que objetiva las experiencias femeninas y a la vez las niega. Esto, vivencialmente me ha llevado a entender que el conocimiento también es sexuado.

La denuncia del régimen del uno, también la ha explicado Wanda Tommasi a partir de su análisis de la historia de la filosofía me interesa rescatar su interpretación sobre la condición

³⁴ Riveras, 2005, p. 98.

³⁵ Kelly, 1982, pp. 65-109.

³⁶ Pizán, 1405, La ciudad de las damas.

³⁷ Riveras, 1994, p. 30.

³⁸ Riveras, 1994, p. 35.

³⁹ Riveras, 1994, pp. 46-47.

⁴⁰ Riveras, 1994, p. 48.

femenina. La condición femenina remite a la “historicidad de la posición de la mujer dentro de una determinada sociedad, con lo que pueda tener de opresivo esta condición”⁴¹.

En resumidas cuentas, dicha “condición” es lo que permite entender las relaciones de poder entre los sexos, a partir del concepto del ‘género’, es decir, todo aquello que se ha construido sobre lo que tiene y lo que debe ser una mujer. Es lo que denunció Beauvoir en su tan famosa obra *El Segundo Sexo*, cuando establece que *no se nace mujer, llega una a serlo*⁴², (propuesta que, por cierto, se basa en los resultados de análisis de Engels, para explicar la división sexual del trabajo). La frase ha sido sacada de contexto sobre todo por las corrientes cercanas al Transfeminismo y lo Queer, que buscan de nuevo cimentarse en el régimen del uno⁴³ negando nuevamente la diferencia sexual femenina.

La tradición filosófica de Simone de Beauvoir, aún se encontraba debatiendo sobre el paradigma de la igualdad y las luchas reivindicativas que, vienen desde los preceptos modernos con lo que fue la declaración universal de los derechos del hombre en el contexto de la Revolución Francesa y las luchas de la independencia para la formación de repúblicas democráticas. Luchas en las que participaron mujeres y hombres, pero que sólo reconocieron ciudadanía y participación política a los varones. En tal contexto Olympe de Gouges escritora francesa que adhirió a los ideales de la revolución francesa, escribió en 1791 la Declaración de los derechos de la mujer y la ciudadana, para complementar la Declaración de derechos del hombre.⁴⁴ Su propuesta era política, pues cambiaba las forma de practicar y pensar la sociedad entera. Dos años después es guillotina por ir en contra de las políticas de Robespierre. En ese acto de Gouges, solapadamente denuncia el régimen del uno.

Los conceptos de libertad e igualdad tan difundidos y defendidos en la Revolución Francesa fueron elaborados por y para varones. Por ser producto del pensamiento moderno, pensamiento que se sostiene en falsas antinomias del pensamiento, ejemplo de esto, las contraposiciones que se hacen sobre naturaleza/cultura; pasión/razón; mujer/hombre; privado/público, superior/inferior, etc.- En las que las partes se relacionan por competencia y jerarquía, uno deviene ganador y medida. Tommasi establece:

En este debate la igualdad se contrapone invariablemente a la diferencia que, dentro del paradigma moderno, se rebaja en seguida a inferioridad (...) Lo que hay que examinar es el binomio identidad/diferencia no, igualdad/diferencia. Aunque este haya prevalecido históricamente en la edad moderna, a causa de la pasión por la igualdad, sentimiento típicamente moderno (...) Falta la idea de una diferencia enriquecedora que, evitando la simétrica mimética que pronto se convierte en competitiva, sea fuente de enriquecimiento para los dos elementos en relación. En nuestra cultura occidental falta, incluso un vocablo

⁴¹ Tommasi, Wanda, “El ser no es neutro” En: *Filósofos y mujeres: la diferencia sexual en la historia de la filosofía*, Narcea Ediciones, 2014, p. 22.

⁴² *Ibid.*, p. 18.

⁴³ La expresión máxima actual es la variación que se ha impuesto casi como regla social, de reemplazar la “o” de sujeto masculino y la “a” de femenina, por la “e” que de todas formas esconde un sujeto plural masculino, como las palabras “estudiantes”, “profesores”.

⁴⁴ Olympe de Gouges, 1791.

para designar una disparidad que no se conciba como inferioridad, y esta ausencia es síntoma de un vacío de pensamiento⁴⁵

La consecuencia fue que el feminismo de la igualdad o feminismo reivindicativo, por nacer dentro de los límites de la modernidad, no tiene un concepto libre de la diferencia sexual femenina; la lucha que siguió fue en pos de liberarse de la supuesta inferioridad, determinada por nacer de sexo femenino, el camino perseguido fue la lucha por el reconocimiento de la igualdad. Pero ¿iguales a quién?

Carla Lonzi, feminista italiana precursora del feminismo de la diferencia sexual en los 70's del siglo pasado, planteó:

La igualdad es todo lo que se le ofrece a los colonizados en el terreno de las leyes y los derechos. Es lo que se les impone en el terreno cultural. Es el principio sobre cuya base el colono continúa colonizando al colonizado. El mundo de la igualdad es el mundo de la mentira legalizada, de lo unidimensional; el mundo de la diferencia es el mundo en el que el terrorismo y la farsa cede al respeto de la variedad y multiplicidad de la vida. La igualdad entre los sexos es el ropaje con el que se disfraza hoy la inferioridad de la mujer⁴⁶

Así es, como casi dos siglos después, ciertas mujeres sin tapujos denuncian como muchos de los males de la sociedad occidental tienen en su base el desprecio y la desvalorización social de las mujeres. Esto no se presenta solamente en el área de derechos y de educación, dichos espacios no son más que la punta del iceberg del modelo de vida que ha pretendido justificar la inferioridad de la mujer y la superioridad del hombre. Esto es más comprensible cuando vemos que la modernidad se apoyó en una forma de pensar que es dicotómica pero falsa, puesto que son principalmente las mujeres, las que viven la experiencia de la desidia del cuerpo separado de la palabra, esto porque las palabras y la experiencia de las mujeres no tienen cabida en el cuerpo masculino (a diferencia del hombre que sí puede encontrarse dentro de las mujeres, desde el primerísimo origen, en el vientre materno).

Entre las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX, y principalmente en Europa, se elaboraron una gran cantidad de teorías sobre la condición de las mujeres en la sociedad, y mucho más sobre la sexualidad en general. Hay que recordar que en Europa se estaba gestando el gran movimiento contracultura de 1968 liderado por grupos juveniles universitarios dentro de los cuales se promovía la liberación sexual, una liberación que no lo era para la mujer hasta que, como sujeta consciente de sí, de ser parte activa de la historia pudiese definirse dentro de sus propios deseos.

⁴⁵ Tommasi, 2014, p. 18.

⁴⁶ Lonzi, 1972, p, 25.

La práctica de la diferencia.

Un grupo de mujeres europeas italianas y francesas, en su mayoría, feministas de la diferencia sexual han propuesto un cambio en la forma de entender la vida, esta vida fragmentada, y de hacer política, la llaman la política primera⁴⁷, o la política de las mujeres, dicha práctica es la que le da sustento a la teoría de la diferencia sexual femenina.

La genealogía de estos grupos me parece importante, la creación del grupo tiene un primer antecedente en la Italia Fascista de 1966, con el grupo DEMAU que se define a sí mismo como desmitificadoras del autoritarismo, esto hay que entenderlo en el contexto de la Italia de Mussolini y del autoritarismo en general que se estaba dando en Europa tras la segunda guerra mundial.

La toma de conciencia permitió en las mujeres, darse cuenta la poca urgencia en el proyecto de liberación y demandas dentro de los grupos de acción política que compartían con hombres, por ejemplo, en las universidades y en los partidos políticos⁴⁸, pero, de todos modos, el mayo del 68 en Europa dio el espacio para que muchas mujeres pudieran reunirse y reconocer que “la cuestión femenina” era un tema urgente y necesario que tratar

En 1970 aparece el Manifiesto de la Rivolta Femminile en Milán y en Roma acompañado del texto producido por Carla Lonzi *Escupamos sobre Hegel*, la forma del lenguaje lleva a creer que el manifiesto también fue escrito por Lonzi, hay diferencias en cuanto a contenido y forma de lenguaje que es mucho más incendiario a partir de este movimiento que en DEMAU.

La Librería de mujeres de Milán, aún vigente dentro de la política de las mujeres, fue formada en 1975, reúne a mujeres de clase media, mujeres universitarias, algunas, como su fundadora, Lia Cigarini, provenían de partidos políticos mixtos, ella particularmente del

⁴⁷Mediación descubierta por Lia Cigarini, abogada y feminista de la diferencia sexual italiana para entender más al respecto sugiero ver su obra *La política del deseo*.

⁴⁸ Un ejemplo importante a mencionar: la fractura del partido comunista italiano, provocó que algunas mujeres que participaban en él, migrasen o fueran directamente expulsadas por no estar de acuerdo con el “socialismo real” de la Unión Soviética a la que cierta fracción de los comunistas seguían adscritos y para otras como Lia Cigarini, militante activa del partido, significó el lugar, por increíble que parezca de su toma de conciencia femenina que ocurrió en 1967 tras el encuentro con una compañera que andaba trayendo un texto que hablaba de la trascendencia femenina: “*mi yo político de joven comunista que, con la obrera, quería la liberación de las mujeres, se me desvaneció en poquísimo tiempo. He reflexionado mucho sobre esta transformación radical. No hubo un trauma particular sino una suma de coincidencias: había decidido empezar un análisis porque me sentía aturdida, esencialmente sin palabra, muda, también ante acontecimientos políticos en los que hasta entonces me había implicado tanto y la amistad fraternal con tantos hombres asiduos a la política comunista*” Lia se dio cuenta que no se encontraba en esa política, así que decidió formar un grupo de autoconciencia de mujeres, al que llamó *Librería de Mujeres de Milán*, en el grupo, vivió el separatismo y con él la apertura al camino de la experiencia de libertad femenina. Treinta años más tarde reflexiona “*la experiencia de mi emancipación juvenil, o sea, de hacer todo lo que los hombres hacían -que ahora recuerdo como una pesadilla fálica- era, en realidad, una verdadera, aunque contradictoria, experiencia femenina en la que la falta de sentido en este mundo de la diferencia sexual hacia fracasar silenciosa, aunque positivamente mis más osados proyectos*”. Citas entre comillas, tomadas de Rivera, 2005, p.42.

partido comunista italiano; la práctica de autoconciencia llevó a las mujeres a nombrar su experiencia sexuada través de la diferencia femenina, que es en palabras de Cigarini el terreno de la libertad femenina “porque a una mujer la libertad le corresponde a causa de su ser mujer y no a pesar de su sexo”⁴⁹. Cigarini que además es jurista, se refiere a tres, maneras de entender la diferencia, yo me referiré a la que ella sustenta que consiste en “el sentido, el significado que se le da-al-propio ser mujer. Y es; por tanto, del orden simbólico”⁵⁰ que sea del orden simbólico significa que nace de una práctica política en que se interroga el sentido propio de ser mujer u hombre, desde el deseo libre de constituirse sujeto en un mundo que no es neutro.⁵¹

Las Mujeres de la Librería de Milán, junto a la comunidad filosófica de Diótima, han sustentado la práctica de la diferencia sexual por medio de ciertas figuras creadas por ellas, para enriquecer este orden simbólico. Entre esas figuras la genealogía materna, el *affidamento*, y la autoridad femenina y la genealogía materna. estas figuras emanan de los vacíos existentes en la historia para nombrar y referirse a las dinámicas de las relaciones entre mujeres.

El *affidamento*, es una relación política y vinculante entre dos mujeres, con *affidamento* se entremezclan conceptos como *confiar*, *apoyarse*, *dejarse aconsejar*, *dejarse dirigir*, por otra, a la que cada una, partiendo de sí, la reconoce como medida de mundo, reconoce que la otra puede ayudar a decirse y dar vida a un deseo libre de ser en el mundo⁵². El *Affidamento* reconoce que en la historia ha habido muchas mujeres, que han procurado mantener una relación social favorable con otras mujeres, con las que pueden encontrar medida y encuentro en la experiencia⁵³. Para mí, funciona casi de igual forma al llamado que hacía Adrienne Rich sobre dar vida al Continuum lesbiano. A una existencia libre de ser mujer y también a poder ver medida en otra mujer, que te ayude a otorgar sentido, simbólico propio, a la existencia corporal.

A la mujer con quien se entra en relación en la política del *affidamento* se le reconoce autoridad, autoridad femenina, puesto que se deposita confianza para crecer, para ser medida de lo real⁵⁴ Autoridad en su sentido etimológico que viene del latín *auctoritas*, que remite a *Augere*, dar auge, hacer crecer.⁵⁵ La autoridad femenina es otra de las figuras que sustentan la práctica diaria de la diferencia; para que la figura sirva para su cometido, “hacer crecer” dar cabida al deseo personal de una, es necesario que conviva con la práctica

⁴⁹ Cigarini, Lia, “Libertad femenina y Norma” *En: Duoda Revistes d’Estudis Feministes*, N° 8, 1995, p. 86

⁵⁰ *Ibid.*, p. 96.

⁵¹ Riveras, 2005, p. 200.

⁵² Librería de mujeres de Milán, *No creas tener derechos*, 1991. Madrid. Ed. horas y Horas, p.16.

⁵³ Encuentran su primer rastro en los textos bíblicos en la relación que tuvo Ruth y Noemí. Para un mayor entendimiento de la política del *Affidamento* sugiero revisar la introducción del libro *No Creas tener derechos* de la Librería de Mujeres de Milán el cual ya he citado.

⁵⁴ Muraro, Luisa, *El orden simbólico de la madre*, trad. de B. Albertini, M. Bofill y M.-M. Rivera, Madrid, horas y HORAS, 1994, p. 87

⁵⁵ *Ídem.*

de la disparidad, para que no se pierdan las diferencias entre mujeres que se reconocen autoridad, aplastando su deseo individual, lo que reduce la autoridad a una mediación que no crea, no da vida a lo nuevo.

El orden simbólico de la madre

La capacidad de tener unidos el cuerpo y la palabra, las aprendemos de esta relación primaria con nuestra madre. Luisa Muraro, filósofa italiana, en 1991 escribe en su tesis doctoral *El Orden Simbólico de la madre*, esta verdad que es una verdad ausente de la historia, es la tercera figura que han planteado las de la librería y las de la comunidad filosófica de Diótima, la cohesión de las tres figuras se le llama práctica del hacer, se produce teoría desde la práctica y no al revés.

El orden simbólico de la madre es quizá la más profunda, y difícil de sostener por las múltiples dimensiones que ha tomado la maternidad en la vida de las mujeres, y también porque plantearlo, así, a secas, pareciera responder al pensamiento binario de oposiciones, como si sólo se planteara invertir los términos en relación jerárquica sustituyendo a la madre por el padre-patriarca.

Irigaray había planteado la necesidad de reconocer la genealogía femenina, reconocer la relación de la madre con la hija, sus propuestas fueron un precedente para esta nueva política:

Pienso que también es necesario para no ser cómplices del asesinato de la madre, que afirmemos la existencia de una genealogía de mujeres. Una genealogía de mujeres dentro de nuestra familia: después de todo, tenemos una madre, una abuela, una bisabuela, hijas. Olvidamos demasiado esta genealogía de mujeres puesto que estamos exiliadas (si se me permite decirlo así) en la familia del padre-marido»⁵⁶

Para Muraro, la experiencia por sí sola no basta y demanda en cada caso que pueda representarse, por otra parte, el modo de la mediación está históricamente determinado, hay lenguajes, sociedades científicas, leyes, iglesia, etc. Mediaciones contingentes pero que en muchos casos no logran ayudar a decir lo verdaderamente importante, a saber, mantener una comunicación y entendimiento consigo misma, porque entre otras cosas no se permite hacer coherentes las experiencias -que se obtienen gracias al cuerpo sexuado femenino- y sus palabras. “El principio materno hace de puente por encima de la distancia abismal entre la necesidad lógica de mediación y sus formas históricas (...) siempre arbitrarias. No sitúo el principio materno fuera de la historia: mi historia comienza con la relación con mi madre”⁵⁷.

La niña desde pequeña tiene dos experiencias, la primera es el cuerpo a cuerpo con la madre y la noción de identidad y seguridad que surge de este encuentro. Durante sus primeros años fue la madre quien la mantuvo/nutrió como primer acto de diferencia. Luego, como he venido diciendo, la madre fue nuestra primera mediadora con el mundo, y si no fue ella, probablemente ese lugar lo ocupó otra mujer, abuela, tía, hermana... Nos enseñó el nombre

⁵⁶ Irigaray, 1980, p. 42.

⁵⁷ Muraro, 1994, p. 193.

de las cosas, cada cosa se llama por su nombre, comienzan a significar algo para nosotras, tenemos las primeras nociones de certeza, de verdad y coherencia entre el orden de las cosas y el del lenguaje. El mundo se acerca o yo me acerco al mundo por medio de mi madre.

Las enseñanzas de la madre se borran en la medida en que nos incorporamos a las instituciones creadas por el hombre, jardín, colegio, universidad, hospitales, gobierno, etc.- Es así como nos alejamos de nuestra lengua materna y también de la admiración que sentíamos por nuestra madre, no la vemos en lo que estudiamos, ni en lo que debemos o queremos ser. El entrar a instituciones creadas y modeladas a gusto y necesidad del hombre el lenguaje y la seguridad que nos otorga la madre en nuestros primeros años comienza a desvanecerse y desfigurarse, hasta el momento en que llegamos a renegar de ella y a necesitar la aprobación masculina, una forma es respondiendo fielmente a los mandatos de heterosexualidad como develó Adrienne Rich.

La misma autora en 1976 publicó una investigación que realizó por cuatro años en donde expuso la maternidad como experiencia y también como institución, dicho libro termina con un capítulo llamado La violencia: el centro de la oscuridad materna. Su intención con eso era que no quedara sólo la idea de la consagración de la maternidad, para entender la situación de las mujeres y también para romper con la destinación biológica de la maternidad.

La maternidad como institución, explica Rich, obedece a la consecuencia de la primera esclavización sexual que sufren las mujeres en el patriarcado⁵⁸ a la Madre del patriarcado la han visto así sus hijos: dominante, erótica, castradora, sufriente, poseída por la culpa y generadora de culpa (...). Su existencia tiene un solo fin: concebir y criar a su hijo (...) La madre encuentra en el hijo la razón de su existencia: «Para la madre, la única satisfacción sin límites es... su hijo; es la más perfecta y la menos equívoca de todas las relaciones humanas»⁵⁹ Bajo la maternidad como institución, siempre se acusa primero a la madre caso de que la teoría sea impracticable o de cualquier cosa esté equivocada⁶⁰.

La maternidad como institución es el destino a alcanzar por las mujeres para que al menos una dimensión de su existencia sea valorada, la institución -y la insistencia en ella, casi como si la maternidad fuera un instinto de toda mujer-madre-, brinda en la sociedad la producción de mano de obra para el trabajo; brinda los cuerpos que van a las guerras a defender los intereses de los varones; brinda también, el cuidado y el trabajo doméstico no remunerado que hacen las mujeres al sostener la familia.

Bajo la maternidad como institución, casi no hay cabida para la valoración de la madre con la hija, ni reencuentro de la madre con la madre.

⁵⁸ Rich, 1976, p, 115.

⁵⁹ Ibid., p. 253.

⁶⁰ Ibid., p. 295.

La maternidad como experiencia suscita sobre todo el encuentro con el cuerpo femenino y la valorización de su capacidad creadora:

La especie humana depende del cuidado maternal (o adulto) durante la infancia mucho más que cualquier otra especie animal; las mujeres, al crear una situación en la cual podían criar a sus hijos con seguridad y eficacia, se convirtieron en las civilizadoras, en las inventoras de la agricultura y de la comunidad, y algunos autores sostienen que incluso crearon el lenguaje⁶¹

Abre el generar espacios para evaluar cómo enfrentar una maternidad y crianza sana con respecto a la salida de los hijos del seno materno y el enfrentamiento con una cultura profundamente misógina; sufre las consecuencias de un mundo hostil a las mujeres y sus experiencias, por ejemplo, en las leyes para la maternidad, la inexistencia de previsiones en razón al trabajo como madre, el parto alienado, la violencia obstétrica, la soledad.

La maternidad como experiencia resalta los profundos nudos de las relaciones entre mujeres, la relación con la propia madre, la experiencia como hija y luego la experiencia de convertirse en madre, lo que se espera, lo que no. Al respecto, Rich afirma:

Muchas hijas guardan rencor hacia sus madres por haber aceptado con demasiada pasividad «lo que sea». La conversión de la madre en víctima no solo la humilla a ella, sino que mutila a la hija que la observa en busca de claves para saber qué significa ser mujer. Como la mujer china tradicional, transmite su propia aflicción. Dado el desprecio que la madre siente por sí misma, sus pobres expectativas son como andrajos para la psique de la hija.⁶²

Las mujeres de los sesenta y setenta podrían ser consideradas como la generación más anti materna, sobre todo por la conciencia y el desarrollo de numerosos estudios sobre la opresión de las mujeres bajo la maternidad como institución, además, durante la revolución sexual se creó la píldora anticonceptiva lo que llevaría a una reducción y/o postergamiento de la maternidad como experiencia, pero aun así, algunas mujeres, varias, llegaron al nudo crucial de la relación madre-hija, para Rich “Hasta que entre madre e hija, entre mujer y mujer, a través de las generaciones, no se extienda una línea de amor, confirmación y ejemplo, las mujeres errarán siempre en el desierto.”⁶³

Volver al origen, implica reconocer que de la madre obtenemos la vida y la palabra, juntas, también de ella aprendemos la confianza y la autoridad. La conciencia de esto llevó a entender a Muraro, que el orden simbólico no lo hace el poder ni la ley, sino la lengua. Lengua que ha sido arrebatada y transformada en complejos sistemas de teorías que buscan explicar el orden y los sistemas actuales del mundo que así, sin conectar con la experiencia femenina, nos deja sin lugar para decirnos libremente, hemos estado vagando sin orden, lejos de nuestra madre y de otras mujeres para adecuarnos a la norma y al poder masculino, concuerdo en que

⁶¹ *ibid.*, p. 156.

⁶² *ibid.*, p. 318.

⁶³ *ibid.*, p. 321.

lo real en ausencia de lo simbólico es menos que nada y que ver la desproporción con los medios disponibles⁶⁴ ¿por qué no nos provocaría con urgencia volver al seno materno?

Hubo —y hay— en casi todas nosotras, una muchacha niña que todavía desea ser alimentada por su madre, aspira a la ternura y a la aprobación, anhela un poder femenino ejercido en su defensa, y evoca el olor, el tacto y la voz de una mujer, los brazos fuertes de una mujer rodeando otro cuerpo en los instantes de miedo y dolor (...) El grito de la niña que hay en nosotras no debe avergonzarnos por considerarlo regresivo; es el germen de nuestro deseo de crear un mundo en el cual las madres y las hijas fuertes sean moneda corriente.⁶⁵

Contexto Nacional Chileno

Según Teresa Valdés⁶⁶, a trece años del golpe de estado, el escenario nacional podría enmarcarse en cinco ámbitos amplios que engloban el acontecer nacional:

A nivel político, la exclusión de la casi totalidad de la población de la toma de decisiones del gobierno, consagrada en la nueva Constitución de 1980 y en la situación de represión y persecución de la actividad política. Situación que comienza a cambiar y hacerse más evidente a partir de protestas nacionales masivas de 1983, tuvieron como protagonistas organizaciones sindicales, poblacionales, estudiantiles, de mujeres y derechos humanos.

En nivel económico, la instauración de un sistema neoliberal (el mercado se autorregula, privatización general de actividades económicas, reducción del aparato estatal y sus intervenciones, apertura al mercado externo en detrimento del nacional) provoca que el país entre en una grave crisis, lleva el desempleo real hasta niveles de 25 y 30% en 1981-1982 afectando más fuertemente a sectores populares. El resultado es un creciente deterioro de las condiciones de vida y de consumo de la mayoría de la población. La paulatina recuperación de la crisis se realiza sobre la base de concentración de recursos en sectores privados, lo que no repercute en la vida de los sectores populares.

A nivel social se produjo un cambio en la estructura de la sociedad con la persecución de la clase obrera y el aumento del número de trabajadores “informales” producto de la necesidad de sobrevivencia material de una población en permanente expansión.

Por otra parte, tras la persecución de organizaciones políticas por el gobierno desde 1973, con el apoyo de la iglesia se va recomponiendo un tejido de nuevas organizaciones sociales populares, estudiantiles, gremiales, de mujeres, etc.

También, desde 1973 se lleva a cabo un proceso de segregación socio-espacial, que deriva en alejar del centro comercial y de barrios residenciales de capas medias y altas, o de

⁶⁴ Muraro, 1994, p. 193.

⁶⁵ Rich, 1976, p. 298.

⁶⁶ Valdés, Teresa, “Las mujeres y la dictadura militar en Chile”. En: XIII CONGRESO INTERNACIONAL de la Latin American Studies Association. “Chile: Thirteen Years after the Establishment of the Military Regime”. octubre, Boston.1986.

atracciones turísticas y centros de poder, los sectores pobres-peligrosos, que quedan bajo las órdenes de los nuevos municipios que administran comunas de tamaños más controlables.

En la cultura, el manejo de medios de comunicación masivos se traduce en una imposición sistemática de la ideología dictatorial, por ahí se vende y promueve: el éxito individual, se incentiva la sociedad de consumo, exaltación del orden y la Seguridad Nacional, la campaña contra los “políticos del pasado” y contra la política en general como una actividad delictual.

Los sistemas educacionales bajo el alero del estado operan de la misma forma.

En un plano psicológico, la población ha sido víctima de amedrentamiento sistemático por parte de los organismos represivos del estado, que iba desde la amenaza verbal, hasta golpes, tortura, muerte, violaciones, sexuales, etc. El miedo y la desconfianza comienza además a implantarse entre los mismos familiares, vecinos o conocidos que en algunos casos delataron o incluso mintieron deliberadamente para acusar a otros que estaban en desacuerdo con la dictadura.

En este contexto, y siguiendo lo planteado por Valdés, estudiar a la mujer deriva principalmente en estudiar las condiciones impuestas por una sociedad inscrita en la tradición patriarcal latinoamericana, heredada de la imposición de los modos de ser del español con lo que fue la colonización. Esto significa que la mujer es encargada, bajo el autoritarismo marital, de la reproducción cotidiana y generacional de la fuerza de trabajo y de su socialización, esto es, tener hijos, criarlos, educarlos, alimentar a la familia, cuidar su salud, sus necesidades básicas, etc. Hasta el día de hoy, la mayoría de las constituciones de los estados naciones del mundo consagra la familia como la célula básica de la sociedad.

En la legislación civil chilena, la mujer debe obediencia al marido, a cambio él le debe protección, si la mujer se casa sin separación de bienes es considerada incapaz. La sociedad conyugal deja a la mujer en calidad de menor de edad y gracias a la “patria potestad” la mujer no puede salir del país con sus hijos a menos de tener una autorización firmada por el padre. Esto, según Valdés, significa que la dominación es ejercida desde el Estado, pero articulada a través de la dominación de género, en la pareja y en la familia⁶⁷.

Particular importancia tuvieron los Centros de Madre, aunque eran instituciones con una larga data -su historia se remonta a las medidas impulsadas por los gobiernos radicales en apoyo a la Asociación de Dueñas de Casa) representaron un bastión importante en la preservación de los valores tradicionales de la familia chilena, de ahí se desprendieron las artífices de las Marchas de las Cacerolas en contra del gobierno de Allende en la Unidad Popular. Presentaron un apoyo importante a la dictadura impuesta por Pinochet⁶⁸: “Entre 1975 y 1988 se capacitó a través de la Secretaría Nacional de la Mujer a casi 3 millones de

⁶⁷ Valdés, 1986, p. 7.

⁶⁸ Kirkwood, 1986, p. 112.

mujeres, en tanto CEMA-Chile operaba unos 10 mil Centros de Madres en todo el país”⁶⁹. CEMA tuvo como protagonista a Lucía Hiriart, esposa de Pinochet. El gobierno emitió mensajes exclusivos para las mujeres-madres a través de los cuales buscaba imponer una identidad femenina tradicional, reduciendo los campos de actuación a la esfera privada.

Si bien este modelo básico consagra que la mujer se desenvuelva en el ámbito privado-doméstico y el hombre en el público, en la práctica no se presenta en forma homogénea y ha sufrido transformaciones a lo largo de la historia chilena, en las últimas décadas previas al golpe de estado, estaba ocurriendo un incremento importante en el ingreso de mujeres a la universidad, lo que por lo menos retrasaba la formación de una familia propia y significaba más garantías para romper con aquel planteamiento dicotómico de esferas en que se desenvuelven las personas. Además, en muchos casos, la mujer se vio obligada a trabajar fuera de su hogar, puesto que los ingresos del hombre no siempre alcanzaban. Esto, suponiendo que las familias constituidas de la manera en que el estado señala se dieran, pero la realidad es que muchas de ellas tenían en realidad a mujeres como jefas y sostenedoras del hogar, las mujeres que salían de sus casas en busca de ingresos no eran consideradas como una población económicamente activa puesto que sus trabajos eran “informales”, además que solían estar relacionados a tareas domésticas devaluadas por la sociedad.

Movimiento de mujeres y organizaciones feministas.

En 1979 un grupo de mujeres universitarias, principalmente, forman el Círculo de estudios de la Mujer, lo hacen bajo el alero de la Academia de humanismo Cristiano, (que desde la iglesia ofrecía espacios de reflexión e investigación para intelectuales desplazados por la dictadura en las universidades chilenas)⁷⁰. El Círculo se proponía "luchar por la emancipación de la mujer [lo que] se traduce en la lucha en contra de todas las formas de opresión y discriminación de la mujer" (Círculo de Estudios de la Mujer, s/f)⁷¹. En 1983 sus planteamientos sobre lo que significa el matrimonio, la familia y la sexualidad para la mujer, genera conflicto con los valores de la iglesia por lo que el grupo es expulsado.

Me he permitido recoger una cita esclarecedora sobre la visión del Círculo como crítica al paradigma del (des)orden masculino implementado, en la cultura, política y sociedad:

“La realización de la política es algo más que una referencia al poder del Estado, a las organizaciones institucionales, a las organizaciones de la economía y a la dialéctica del ejercicio del poder; es también, y tan fundamentalmente como lo anterior, repensar la organización de la vida cotidiana de mujeres y de hombres; es cuestionar, para negar, –o al menos empezar a dudar de- la afirmación de la existencia de dos áreas experienciales

⁶⁹ Valenzuela, María Elena, “Las mujeres en la transición democrática”, 1993. En: Drake, Paul y Jaksic, Ivan, 1993, p. 16. El difícil camino hacia la democracia en Chile, 1982-1990. 1° ed. Julio. Santiago de Chile. FLACSO, p. 313.

⁷⁰ Chuchryck, 1984. Citado por Ríos *et al.*, 2003, p. 45.

⁷¹ Ríos, Marcela; Godoy, Lorena y Guerrero, Elizabeth, Reconstruyendo la historia reciente: trayectoria del campo feminista en los años noventa, 1993, 1a. ed. Santiago: Centro de Estudios de la Mujer: Editorial Cuarto Propio. pp. 45-46.

tajantemente cortadas de lo público (político) y lo privado (doméstico), que sacraliza estereotipadamente ámbitos de acción excluyentes y rígidos para hombres y mujeres”⁷²

Por otro lado, al interior había divisiones sobre los métodos y objetivos para continuar con el proyecto inicial. Se dividen, El ala institucionalista crea el Centro de estudios de la mujer (CEM) hacen énfasis en la investigación, el otro grupo la Casa de la Mujer La morada, con trabajo de base, concientización sobre la condición de la mujer, crean talleres, generan difusión y debates. Ambas constituyen organizaciones propiamente feministas que Marcela Ríos califica como parte de un feminismo de segunda ola en Chile⁷³ siendo el primero el de la década de los cuarenta con la lucha por el sufragio.

En paralelo la sociedad chilena, y sobre todo las mujeres incrementan su actividad política, lo que lleva a que en 1983 se realicen las primeras jornadas de protesta nacional, determinado la convergencia de amplios sectores sociales y políticos con el objetivo común de terminar con la dictadura del régimen militar de Augusto Pinochet y la vuelta a la democracia.

Pero ya no se pedía cualquier democracia, ese mismo año en Santiago, alrededor de 60 mujeres provenientes de distintos sectores, incluyendo las del CEM y de La casa La Morada, crean el Movimiento Feminista. Su primer acto público se hizo en agosto de 1983, fue la exhibición de un lienzo extendido en las escaleras de la Biblioteca Nacional que decía: “Democracia Ahora. Movimiento Feminista.”⁷⁴

La génesis de otras organizaciones de mujeres fue, en muchos casos, derivaciones de grupos de organización mixtos ya sea de partidos políticos como el caso de Mujeres de Chile (MUDECHI) la cual inicia mediados de 1982 por la necesidad, -que sintieron mujeres militantes y cercanas del Partido Comunista- de agrupar específicamente a mujeres pobladoras y que saliera de la “hegemonía” del Departamento Femenino de la Coordinadora Nacional que era la instancia que convocaba hasta entonces, a un abanico amplio de mujeres trabajadoras ; el objetivo general de MUDECHI era agrupar a todas las mujeres de Chile, con preferencia a pobladoras, sin distinciones políticas, ni religiosas, ni de clase, ya que en la práctica el grupo era convocado por mujeres de clase media, organizado por ellas y por otras de clases más bajas que era a las que querían llegar; sólo debían luchar por la vida y estar contra la dictadura. En su período de mayor auge MUDECHI llegó a contar con sesenta locales en Santiago, casi ocho mil mujeres, además de que también tenían trabajos emprendidos en regiones⁷⁵.

Otra organización propiamente femenina fue el *Movimiento de Mujeres Pobladoras* (MOMUPO) originado por un grupo de mujeres de la comuna de Renca, en 1979, dichas

⁷² Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer, N.º 11, p. 20.

⁷³ Ríos *et al.*, 2003, p. 46.

⁷⁴ *Ibid.*, p 48.

⁷⁵ Valdés, Teresa y Weinstein, Marisa, Las organizaciones de Mujeres, 1993, En: Mujeres que sueñan: las organizaciones de pobladoras 1973-1989. 1º ed. Santiago de Chile, FLACSO, p. 159.

mujeres se encontraron en primera instancia en grupos mixtos, esta vez, al alero de la Iglesia Católica⁷⁶. Con el correr de los años, las mujeres se auto concientizan conformándose como un movimiento según Valdés y Weinstein (1993), de tipo “feminista popular”.

También hay grupos importantes que emergen al alero de grupos de izquierda, uno de ellos compuesto por militantes socialistas que buscan posicionar el problema de la mujer en la agenda socialista, crean una revista llamada *Furia*, tipografiada a mano durante sus dos primeros años de vida, a través de su índice de contenidos deja entrever los temas que preocupaban a las mujeres militantes, en la tirada N° 15 Correspondiente a Junio de 1983 aparece: Tiempos de feminismo (editorial); No sirve predicar y no practicar (vivimos, estudiamos, luchamos); Igualdad... en teoría; A Luisita (poema); Los centros de madres claves del autoritarismo; El lenguaje de las XX y el lenguaje de los XY; El movimiento feminista va, entre otros.

Durante la primera mitad de los 80's se generan también, articulaciones más grandes entre organizaciones y grupos de mujeres. Algunas vinculadas a partidos políticos como el caso del Comité de defensa de los Derechos de la Mujer (CODEM) relacionado con el MIR⁷⁷ que plasman su organización e intereses en el Boletín de carácter bimensual, *Vamos Mujer*, sus primeros números también están diseñados a mano, por ejemplo, el índice de contenidos de uno publicado en los primeros meses de 1986 aparece: Editorial; Situación Nacional; Noticias; 8 de marzo; Compañera combatiente guerrilleras de la vida; entre otras. CODEM contó con representación en distintas regiones del país.

En el año 1983, se articula el MEMCH' 83, una gran coordinadora de organizaciones que retoma el nombre de quienes hicieron la lucha sufragista del Memch histórico de los años treinta; la particularidad de esta coordinadora es que reúne organizaciones feministas y otras que no lo eran, para luchar contra la dictadura, además en su declaración de principios buscan "promover una vasta acción conjunta... de denuncia y eliminación de todas las formas de discriminación que se ejercen sobre la mujer"⁷⁸

En la segunda mitad de la década, aparecen más notoriamente organizaciones de mujeres en otras regiones del país, como Valparaíso y Concepción, también proliferan ONG's en pro de los derechos humanos y de los derechos de las mujeres.

El punto de unión más claro, entre todas las organizaciones y grupos de mujeres es conformar un grupo opositor al régimen militar. Además, las feministas logran posicionar consignas como “Democracia en el país y en la casa” y se comienza a difundir también la idea de que “lo personal es político” develando la doble dimensión del autoritarismo, en este sentido, las mujeres que han participado en grupos de acción política se han concientizado sobre, o más bien, han logrado ponerle nombre a una serie de situaciones experienciales por

⁷⁶ Ibid., p. 162.

⁷⁷ Ríos *et al.*, 2003, *ibid.*, p. 50.

⁷⁸ Gaviola, Edda; Largo, Eliana y Palestro, Sandra, Una historia necesaria: mujeres en Chile: 1973-1990. 1° ed. junio, 1994 p. 150.

la condición en que las signa el (des)orden masculino en tanto mujeres, esto lleva a algunas a cuestionar esta identidad impuesta, así como también las formas de relacionarse. Las mujeres crean un orden simbólico llevado a la práctica en su lucha por la vida, por la valoración a los cuerpos, obra materna; y por el realce que les dan a las relaciones.

Pero también hay nudos sobre vacíos en la historia de las mujeres, entre ellos un conflicto (entre muchos otros) que se arrastra al menos desde la obtención del sufragio con la lucha que dieron algunas mujeres para conseguirlo y el posterior desarme de sus acciones políticas, una vez que se les permite entrar a los partidos políticos tradicionales. Este problema, historizado y explicado por Julieta Kirkwood es el que se da entre las feministas y los partidos, que durante los ochenta vuelve a tomar peso tras la presunta disyuntiva de las “políticas” que manifiestan que “no hay feminismo sin democracia” y las feministas que plantean “no hay democracia sin feminismo”⁷⁹ aunque ambos grupos concuerdan en la lucha por la emancipación de la mujer, no hay acuerdo ni en la forma ni en los métodos para alcanzarla.

El antiguo problema, aunque permite que las mujeres sigan luchando en pos de derrocar la dictadura, se agudiza a fines de la década tras las negociaciones entre los partidos políticos tradicionales que vuelven a articularse, retoman la conducción del movimiento político opositor. De acuerdo con lo planteado por el sociólogo Manuel Garretón, los partidos políticos monopolizan las demandas de los grupos sociales, y se adjudican la representación, lo que debilitó la acción colectiva que las organizaciones autónomas, podían emprender.⁸⁰

Según la periodización de Marcela Ríos, es en 1986⁸¹ con la constitución de la Asamblea de la Civilidad, instancia multipartidaria, que representaba a diversos sectores de la sociedad chilena, cuando los conflictos entre feministas y políticas, así como entre las mismas feministas se agudizan. Hay problemas por lo que significa la política de representación, -mediación extendida de la democracia y por ende de la forma en que funcionan los partidos políticos tradicionales-, entre las feministas que no se organizaban de esa forma, también el tema de la institucionalización sobre todo de vuelta a la democracia intensifica la división entre las organizaciones políticas feministas.

En 1988 un grupo de mujeres que se incorporan a la Concertación de mujeres por la democracia presenta “*Las demandas de las mujeres a la democracia*”, pedían cambio en la situación de mujeres, madres, trabajadoras y la creación de una institución (ministerio) especialmente dedicado a promover la equidad de género.

Esto suscitó disconformidad entre mujeres de otros partidos políticos de extrema izquierda puesto que se cuestionaban la radicalidad de la demanda y por sobre todo la alianza con la Concertación. Mientras, entre las feministas “autónomas” el sólo hecho de generar una

⁷⁹ Kirkwood, 1986, p. 169.

⁸⁰ Garretón, Manuel, Prólogo En: Drake, Paul y Jaksic, Iván, 1993, El difícil camino hacia la democracia en Chile, 1982-1990. 1° ed. Julio. Santiago de Chile. FLACSO, 1993, p. 16.

⁸¹ Ríos *et al.*, 2003, p. 56.

alianza con el estado -institución patriarcal- las hacía tomar distancia puesto que postulan que no se puede eliminar el estado patriarcal desde adentro.

Personalmente, creo que estos problemas develan asuntos centrales en la propuesta para un nuevo tipo de política (el de cuestionarse las políticas de representación y la institucionalidad altamente burocrática), el rechazo aun de varias colectivas de feministas responde en parte a la lentitud o casi nulas mejoras reales en la vida de las mujeres, a pesar del ofrecimiento de los partidos sobre cuotas de participación femenina, en pro de una equidad de género. Parece que las políticas se han quedado entrampadas con las herramientas del amo⁸².

El gran movimiento de mujeres se dispersa, es así cómo se recibe el período transicional.

Contexto Literario Chileno

La escritura de poesía femenina vivió en los 80's un proceso de auge notable sostenido durante los 90's, el contexto sobre la reflexión problemática de la mujer en la sociedad, también llegó a la cultura, el arte, la literatura... El debate que se dio en los medios de literatura y al que criticas escritoras, así como también las mismas poetas y literatas no pudieron escapar: fue la irrupción en la escena pública de la diferencia femenina visible en la escritura, así como también en intervenciones públicas en la ciudad⁸³ y en la proposición de un nuevo orden simbólico, que contuviera sus experiencias, suscitando un quiebre con los signos y valores del orden dominante.

Algunos de los argumentos se entramparon en reducir esta irrupción como sola oposición a la tradición y aquello hizo que la calidad y las propuestas en las escrituras de algunas mujeres pasaran a segundo plano. Esto derivó un énfasis en el discurso de lo otro, lo subalterno, muy bien representado en el título del Primer Congreso de Literatura femenina latinoamericana celebrada en Chile en 1987: *Escribir en los bordes*. La literatura tradicional, más conocida y abundante ponían al hombre como medida para la creación de símbolos y del ejercicio de la expresión por medio de la escritura, en palabras de Nelly Richard, "Lo masculino figura en ese discurso de conocimiento como un operador genérico de lo general: es el centro autorizado de un sistema que relega lo femenino al margen -desautorizado- de lo particular, de la variante accidental, del suplemento"⁸⁴

⁸² Lorde, 1984, pp. 115-120.

⁸³ Un ejemplo de esto, la intervención *Zona de Dolor*, realizada por Diamela Eltit y la artista visual Lotty Rosenfeld, en las calles de Maipú el año 1979. La ciudad es vista como un soporte material, un cuerpo colectivo donde se puede intervenir para cuestionar los códigos que la sostienen. Es interesante que la intervención, apela además al hecho de que es realizada en un barrio de prostitutas, rebasa los límites de la dictadura, planteando el problema sobre el consumo de los cuerpos. En el video realizado, aparece Diamela cortándose su cuerpo; en otra, aparece ella lavando las calles que dan a los prostíbulos, al fondo de la escena Diamela lee extractos de la que será su primera novela *Lumpérica* (1983).

⁸⁴ Richard, "Discurso feminista y crítica cultural: nuevos desafíos". *Atenea*, N° 473. Universidad de Concepción, 1996, pp, 221-228.

Esta apelación a los códigos autoritarios que conforman la poesía la simboliza la poeta Paz Molina:

*“Académico de la lengua, resbala tu ataúd dominguero
y descríbeme la perfección del tedio
envuelto en tu manto refrigerado
gris el rostro y negras las manos
contra la tinta que no has sabido imprimir
en tu vida”⁸⁵*

Es en este sentido en que el pensamiento femenino que he venido relatando intenta entrar en diálogo con el (des)orden masculino impuesto, el de las falsas dicotomías: femenino/masculina, privado/público, naturaleza/cultura, razón/pasión, etc. Tarea difícil puesto que la síntesis del pensamiento masculino funciona por oposición, deriva en competencia, en que alguna de las partes gane y domine a la otra. Esto provoca nudos difíciles de desarmar

La evidencia de la escritura femenina tiene una historia larga en nuestro país, remontándose a los inicios del periodo colonial, por ejemplo, la Relación Autobiográfica de Úrsula Suarez, a pesar de ser mandada a escribir por sus confesores, -como forma de castigo por sus comportamientos pecaminosos en la vida conventual del siglo XVII-, presenta una escritura bastante libre. En palabras de Sonia Montecino *expresa el modo histórico en que se producen el tránsito de la oralidad femenina a la textualidad*⁸⁶ Úrsula escribió en lengua materna, la que aprendió por su madre, su abuela y por otra mujer que le daba clases.

Pero, desde Úrsula Suarez a Marta Brunet, Gabriela Mistral, María Luisa Bombal, y desde ellas a Cecilia Vicuña, Soledad Fariña, Carmen Berenguer, Paz Molina, Eugenia Brito, tan sólo por nombrar a algunas, la historia y sus procesos han alterado las formas en que se pasa de la oralidad a la textualidad. La lengua materna tan fácil de ver en la escritura de Úrsula ha sido sometida a códigos estrictos, se perdió la fluidez, la sencillez, la coherencia entre lo que el cuerpo experimentaba/sentía y lo que las palabras permitían decir.

En este sentido, la propuesta de las poetisas y escritoras, aunque no es hecha de manera homogénea y centralizada, puesto que no llegaron a conformar un grupo específico, debe

⁸⁵ Molina, Paz, *Memorias de un pájaro asustado*, 1982, Santiago, Chile, Editorial Universitaria, p. 9.

⁸⁶ Montecino, Sonia, “Identidad femenina y escritura en la Relación autobiográfica de Úrsula Suárez: Una aproximación”. En: *Escribir en los bordes*, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990, p. 65.

analizarse más allá de un campo de representación de lo “femenino” lo que en realidad señalan es una relación problemática con la cultura

El contexto refiere a lo sucedido con mujeres y hombres nacidos en el continente latinoamericano, especialmente, respecto al orden simbólico y a la cultura occidental impuesta violentamente en la colonización; en relación con ello, algunas mujeres y también ciertos varones, dejaron sellos de originalidad y autenticidad que pudieron ser recogidos por las siguientes generaciones. Entre ellos la crítica a la norma de la palabra, a la imposición de una lengua ajena contrapuesta a la variedad de lenguas del continente latinoamericano, así como también la pista del valor de la madre, visible sobre todo en la poesía de Gabriela Mistral.

La década de los 80, principalmente, contiene una importante cantidad de publicaciones literarias de mujeres chilenas, se hace mucho más masivo que antes, ¿por qué en un periodo de exacerbada represión, las creaciones literarias, la poesía femenina aumenta? ¿la irrupción en la escena pública tuvo que ver acaso con la lucha por la emancipación que dieron las mujeres previamente o en una toma de conciencia femenina o feminista? ¿significa algo, se pone en juego la diferencia sexual?

*La irrupción de la escritura de mujeres en la escena pública denuncia el régimen de lo universal: análisis a partir del Congreso de literatura femenina latinoamericana: Escribir en los bordes*⁸⁷

La noción de una escritura masculina pretendidamente neutra y universal se rompe cuando las mujeres escriben y publican una literatura propia, puesto que hacen objeto de su escritura las experiencias que viven por medio de un cuerpo sexuado femenino. Dichas experiencias escritas y descritas en novelas, poesías y ensayos entran, con o sin querer, a discutir con lo que había sido escrito previamente por hombres en la literatura tradicional. Discuten no sólo porque hay inconcordancias en cómo se escriben las mujeres y cómo las han imaginado los hombres. En su mayoría estos últimos las mantienen sólo como objeto de inspiración y de uso. Sino también, porque la tradición masculina las mantenía alejadas de la actividad creadora –no se les reconoce la capacidad de efectuar símbolos culturales propios. Lo que ha conllevado que las mujeres se piensen sin historia... Reconocen un silencio grave, grande e impuesto del cual precisan liberarse.

El congreso internacional, recoge, a mí parecer el debate y pensamiento de lo que las mujeres habían estado viviendo, en un país sometido a la dictadura; en tanto a su vocación literaria refleja las tensiones y cruces con discursos más tradicionales de la escritura, la literatura o la creación artística masculina en general, en donde es usual constatar que la mujer era usada como fuente de inspiración o como público obligado a la contemplación del arte masculino.⁸⁸ Es así, como describen, que el congreso tiene un carácter fundacional en la

⁸⁷ Primer Congreso de Literatura Femenina Latinoamericana realizado en agosto de 1987. Chile.

⁸⁸ Lonzi, 1971, p. 155: “Mientras se reconoce la función liberadora de la creatividad, se institucionaliza el arte y con él un correlato neutral, espectador de los gestos de otros”

literatura femenina, en la que la marginalidad, producto de la diferencia sexual configura el orden social por excelencia “A la mujer escritora, desde la historia heredada, no le ha sido, y no le es fácil articular y desarticular esos mecanismos de poder. Siempre vagando en la errancia, buscándose en el reducto imaginario: dobleces de una conciencia que se quiere y la quieren culpable”⁸⁹

Carmen Berenguer, poeta, describe muy bien cómo es para las mujeres nutrirse del (des)orden masculino a niveles de cultura y de sociedad y vagar errantes del orden de la madre, más bien no contar con él. En respuesta dice que la literatura femenina latinoamericana ha sido capaz de presentar, mostrar y revertir estos mecanismos mediante una escritura que interroga, cuestiona y señala, los soportes de la conciencia femenina⁹⁰

En el congreso, la noción de diferencia es sumamente importante, Diamela Eltit, que es escritora literaria, por ejemplo, enfatiza la diferencia sexual y también la diferencia en tanto historia de una cultura latinoamericana, sometida al mestizaje, a ser diferente del colonizador.

Ciertamente la noción de la diferencia ha sido expresada con crucial importancia en las obras literarias de Eltit quien comprende, desde mi parecer que, la sola noción de la diferencia no basta si no se encausa en una historia de las mujeres, marcada por la conquista, muy visible en la escritura latinoamericana de mujeres que resisten en una frontera cultural que necesita ser democratizada para garantizar el equilibrio ante la soledad de la literatura, soledad que vivieron en carne propia escritoras connotadas (Alfonsina Storni, Alejandra Pizarnik, Violeta Parra) “Por eso, hoy hablamos también de una soledad, ya no de cien, sino de quinientos años y que es necesario reparar, permitiendo que el cuerpo textual femenino, habite con su verdadero cuerpo, el cuerpo fundamental de la historia”⁹¹. El llamado a permitir esto, trata de la unión entre el cuerpo y la palabra, con sentido, misma propuesta política reconocible en el orden simbólico de la madre.

Así según las palabras de apertura de Lucía Guerra, y Eliana Ortega, crítica literaria chilena, buena parte de las temáticas a tratar en el congreso interpelaba a la significancia de la diferencia femenina en la escritura. Guerra, por ejemplo, hizo especial énfasis a lo femenino como condición biológica, a lo otro que “el sujeto masculino manipula a través de las trampas de la maternidad sublime, el pecado, y el eterno femenino. Mujer, cuerpo reproductor, que no tiene otra alternativa que ser madre o anti-madre”⁹² en contraposición al padre, a dios-padre, creador, dueño de todo, incluida la palabra. En ese sentido interpela una evaluación crítica de la narrativa chilena, entendiendo desde donde se han situado los varones al momento de escribir y también de la acogida y la interpretación que les han otorgado a

⁸⁹ Berenguer, Carmen, “Nuestra habla del injerto” en Acto de apertura. En: Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990, p.12.

⁹⁰ Ídem.

⁹¹ Eltit, Diamela, “Las aristas del congreso.” En: Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990, p. 15.

⁹² Guerra, Lucía, “Entre la sumisión y la irreverencia”, Acto de apertura del Congreso. En: Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990, p. 17.

puntuales obras de creación femenina, obras y mujeres que son interpretadas acordes al sistema de valores patriarcal.

Por su parte Eliana Ortega sitúa este acto de apertura sobre todo en lo que significa, para las mujeres, así como también para hombres y mujeres en general, la incorporación a espacios que tradicionalmente ocupa el hombre dentro de las estructuras patriarcales académicas del poder, dentro de lo cual se pregunta

“¿Qué papel juega la lectura y la interpretación oficial de la cultura académica establecida, con respecto a la inclusión o exclusión de la literatura de la mujer? ¿Cómo podemos romper con los estereotipos, los prejuicios impuestos en los modos de lectura, reproducidos por una *academia universalista, esencialista y misógina?*”⁹³

de esta experiencia de marginalidad y exclusión de la mujer en la sociedad y en la literatura la verdadera potencia reside estar ausente de una historia llena de horror y de luchas por el poder

Para Raquel Olea, la afirmación propia de la diferencia femenina por medio de la escritura de mujeres “nace marcada con los signos de la subversión a las órdenes de construcción de saberes”⁹⁴. Para Olea, las escrituras femeninas de los ochenta y noventa del Chile Dictatorial y de transición, responden a un “femenino en tránsito” a partir de sus múltiples y plurales formas de “lo femenino”. Pensamiento que adscribo, pues no creo que se pueda definir estrictamente lo femenino, es algo que sucede día a día en la vida de las mujeres y limitarlo a algo nos puede hacer sucumbir a una nueva especie de determinismo como la impuesta por el (des)orden masculino previamente.

Nelly Richard, se sitúa en la línea postestructuralista y deconstruccionista, para ella se necesita:

una teoría de la escritura abierta a la heterogénea pluralidad del sentido como resultado de una multiplicidad de códigos (sexuales, pero también políticos y sociales, ideológico-literarios, etc.) esto sería capaz de poner en acción una lectura des totalizadora y por ende movilizar lo femenino como pivote contrahegemónico de los discursos de autoridad⁹⁵

Para ella la alternativa anglo-americana feminista debe desecharse puesto que ha hecho un rescate de la tradición al intentar redescubrir el pasado literario de las mujeres oculto o sepultado por la tradición masculina dominante y al intentar reconstruir una tradición

⁹³ Ortega, “Y después de todo aquí estamos”: Acto de apertura del Congreso. En: Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990, p. 22.

⁹⁴ Olea, Raquel, Lengua víbora: producciones de lo femenino en la escritura de mujeres chilenas. Santiago, Chile, Editorial Cuarto Propio: Corporación de Desarrollo de la Mujer La Morada, 1998, p. 29.

⁹⁵ Richard, Nelly, “De la literatura de mujeres a la textualidad femenina”, En: Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990., p. 31.

alternativa bajo las categorías de “continuidad y coherencia”⁹⁶ se volvería inevitablemente cómplice del supuesto de una linealidad uniforme, presupuesto del logo (falo) céntrico, de los discursos homogéneos del encuadre monológico de sentido e interpretación, es decir, se volvería cómplice del régimen del uno, que he venido denunciado. Además, ella interpreta que este acto no es más que invertir el género del sujeto de la historia.

Lo anterior es sostenido por ella en rechazo a cualquier pretensión de esencialismo biológico de la femineidad que según ella es la propuesta *de la diferencia femenina como modelo basado en el correlato físico o biológico del cuerpo-mujer*⁹⁷ defendida por Luce Irigaray e Hélène Cixous; La crítica al esencialismo biológico es el principal argumento sostenido por teóricas que no encuentran asidero en la propuesta de la diferencia sexual. Para mí, esto sucede por la falta de pensamiento y significación de la sexuación humana, como si nacer de un sexo o del otro fuera un dato puro y duro como escribió Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*. En primer lugar, creo que has sido el (des)orden masculino el que cargó de significaciones simbólicas y con ello, políticas, las características y diferencias anatómicas, en tanto definen un sexo u otro, deviniendo en género.

En realidad, el discurso del esencialismo biológico que se ha inscrito, principalmente al interior de la teoría postestructuralista, ocupa los mismos métodos del paradigma moderno para contra posicionarse a él mismo (lo moderno), lo que me parece incoherente. Como planteó la feminista afroamericana Audre Lorde *las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo*⁹⁸ Los argumentos utilizados por dicha teoría pretenden ir contra todo relato historicista, pretendidamente lineal y progresista, con énfasis en la decadencia de un tipo de pensamiento que quiso establecer verdades únicas e inamovibles, entre ello, el sistema binario sexo-género que las feministas de los setenta denunciaron por la condición alienante a la que se somete a la mujer. Para el deconstructivismo las feministas de este periodo no harían más que revertir el pensamiento dominante masculino, sustituyéndolo por el femenino.

Con respecto al debate anterior sobre la diferencia femenina en la literatura, pienso que, más allá o más acá de la crítica teórica feminista, las mujeres participantes del congreso están inmersas en un contexto dictatorial en el que el llamado a la división entre hombres y mujeres requiere ser superado, es lo que necesita la democracia. Otra forma de entender es situar este pensamiento en la lucha por la igualdad, de la cual se desprende una concepción no libre de lo femenino que busca homologarse a lo masculino, para la cual es fundamental el acceso de las mujeres a las instituciones tradicionalmente masculinas, y lo logran, especialmente en el transcurso de la década de los 90's por medio de la apertura de centros de estudios de género, al interior de las universidades.

Por otra parte, me parece que críticas literarias como las de Nelly Richard que se posiciona desde un deconstructivismo, se asientan más en un contexto dictatorial que estaba llegando a su fin. Así como también había llegado a su fin la promesa de liberación humana

⁹⁶ Las comillas son de ella.

⁹⁷ Richard, 1987, p. 29.

⁹⁸ Lorde, 1984, pp. 115-120.

del proyecto de izquierda. Su vuelta a ver lo que pasaba con el poder tradicional masculino, la decadencia de esta resta las miradas a la historia de las mujeres y a la escritura literaria producidas por mujeres que escriben a través del filtro del cuerpo sexuado femenino y del intento por interpretar a través de sus novelas, poemas y diarios, una diferencia femenina libre que reconoce la importancia de la relación con otras mujeres, así como de la genealogía que ha resistido los poderes institucionales. En un contexto en que las feministas que habían luchado por la democracia se dividen por la interferencia que produjeron espacios de poder brindados por ONG's y el mismo estado, es comprensible entender su alejamiento de un femenino libre que no quiso ocupar dichos espacios

Análisis del encuentro con la madre y su orden simbólico, en la poesía de Soledad Fariña

Soledad Fariña Vicuña nació en Antofagasta, en 1943. Durante los sesenta Estudió Ciencias Políticas en la Universidad de Chile, al mismo tiempo trabajó como secretaria de ENDESA⁹⁹ lugar que le permitió abrirse a la militancia en el PS, al lado de compañeros obreros y electromecánicos conoció al que sería su marido; entre 1970 y 1972 tuvo dos hijos¹⁰⁰. El conocido compromiso con su militancia la obliga a irse del país bajo amenazas aún antes del ¹⁰¹golpe de estado. En Suecia, estudia Licenciatura en Letras en la Universidad de Estocolmo, ahí permaneció hasta 1978.

De vuelta en Chile, “hay cambio de oficio: retomar la escritura y los estudios de literatura ¿dónde? en el Departamento de Estudios Humanísticos de la Facultad de Ingeniería de la U de Chile. Encuentro allí con Gregory Cohen, Roberto Brodsky, los profesores Enrique Lihn, Patricio Marchant, Nicanor Parra”¹⁰². En 1980 comienza su participación en el CADA, grupo de acción artística, compartido con Juan Luis Martínez, Raúl Zurita, Nelly Richard, Lotty Rosenfeld y Diamela Eltit¹⁰³

Comienza 1985, un año difícil para la autora porque hay “*soledad, tristeza, terremoto, caso degollados*”, pero también publicación de “*El Primer libro*” (Ed. Amaranto)¹⁰⁴ tenía 42 años. Se encuentra con María Teresa Adriaola, que luego devendría en Elvira Hernández, Verónica Zondek, Paz Molina, Carmen Berenguer, Pía Barros, Olga Grau (filósofa) esto abre paso al contacto con su lado femenino y creativo que queda plasmado en su siguiente publicación, *Albricia* (1988) a partir del cual continuará el hilo genealógico en sus siguientes creaciones y en su práctica política, reflejada en su participación con la Casa de la Mujer *La*

⁹⁹ Por esos años se estaba electrificando el país, la ENDESA era una de las filiales de la CORFO.

¹⁰⁰ Martorell, Monserrat, 2018, “Soledad Fariña: La poesía está en todo”. [videograbación en línea]

¹⁰¹ Fariña, Soledad, “Soledad Fariña”, 2012, Editorial Cuneta.

¹⁰² Ídem.

¹⁰³ CADA (Colectivo acciones de arte) 1979.

¹⁰⁴ Fariña, 2012.

Morada en donde es cofundadora del Taller “Lectura de Mujeres” y donde conoce a Margarita Pisano (feminista) a quienes les dedica su agradecimiento en *El primer libro*¹⁰⁵.

La elección de la obra poética de Soledad se debe a una búsqueda e inquietud personal sobre la genealogía y la conciencia femenina a partir de la diferencia sexual, puesto que como expliqué en la primera parte de esta propuesta, es a través de la puesta en práctica de este pensamiento (diferencia sexual) que se permite la apertura de la experiencia de las mujeres en el mundo, por las mujeres, sin el aparataje del género que deja a las mujeres sin la posibilidad de concebirse como sujetas autónomas capaces de interferir y ser parte de la realidad.

A partir del análisis de Eliana Ortega en *Lo que se hereda no se hurta* (1996) me he permitido situar a Fariña en una línea genealógica que reconoce dentro de la escritura una *Lengua-madre*, concepto descrito por Ortega quien pone en el centro del discurso, aquello entregado, heredado de nuestras madres, la palabra, que tal como planteó Adriana Méndez Rodenas en el Primer Congreso de literatura femenina, alguna mujeres han sentido ajena “La escritura masculina no ofrecía modelos lo suficientemente flexibles para (de)escribir la diferencia. El mundo íntimo de la mujer necesitaba, más allá de la estructura de un texto, un instrumento del decir: la oración misma”¹⁰⁶

Las palabras de las mujeres necesitaban algo en que apoyarse, un orden que les permitiera encontrar medida de lo decible, esto es, según Adriana, la necesidad de una tradición de escritura femenina; La poesía de Soledad Fariña se nutre de las escrituras de Gabriela Mistral, esto es visible, sobre todo de la obra *Tala* que “es la creación de una lengua-madre, referida a la madre arcaica, pre-edípica, madre precolombina, que representa a una mujer latinoamericana muy diferente a la representación que de ésta ha formulado la cultura dominante”¹⁰⁷

Gabriela Mistral puso en el centro de su poesía las experiencias cotidianas y trascendentes de la vida de algunas mujeres. En este caso, la maternidad que además en este continente abarca la experiencia del mestizaje. La herencia y el rescate de ser indígena permite conectar con la propia lengua, mientras el ejercicio de habitar la lengua no se realice, se vive como extranjera en el propio país, en el propio cuerpo. Este ejercicio se lleva a cabo mediante la gratitud y el reconocimiento a la madre de cada una por legarnos la lengua que hablamos, por eso se llama lengua materna. La importancia de ella permite abrir espacio a lo decible en la vida de cada mujer puesto que, en la lengua materna, cuerpo y palabra van juntos, con sentido.

¹⁰⁵ Fariña, Soledad, *El primer libro*, 1985, Santiago, Chile: Ediciones Amaranto. Prólogo de Raquel Olea. 2ª ed., Buenos Aires: Libros de Tierra Firme, 1991.

¹⁰⁶ Méndez, Adriana, “Tradición y escritura femenina”. *En*: *Escribir en los bordes*, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990, p. 57.

¹⁰⁷ Ortega, Eliana, *Lo que se hereda no se hurta: (ensayos de crítica literaria feminista)*, 1996, Santiago, Chile, Editorial Cuarto Propio, p. 45.

De la poesía de Mistral se desprende un orden simbólico femenino, que permite poner en juego la relación madre-hija, sin ser determinante, puesto que basta con volver a la relación con la madre de cada una para sustentar este orden. Retomar la genealogía femenina abre un espacio en la historia para decir lo no dicho, para desenredar el nudo de las mujeres en relación con la palabra. Posibles respuestas en la díada madre-hija, tan oculta y despreciada por el (des)orden masculino, consecuencia del matricidio original.

La práctica o la ética que permite sostener la diferencia sexual debe mantener presente y resguardada la díada madre-hija sometida permanentemente a separación, esto según Irigaray debe hacerse por medio de una renovación constante de la relación con nuestra madre o con nuestras ancestras femeninas

“porque el patriarcado continúa separando a la hija de la madre; y al hacerlo, separa a la madre de la hija, la disocia de su cuerpo, de su habla, y del disfrute del placer de su propia voz; a la vez al llevarla al mundo del deseo masculino la deja invisible y ajena a su madre, como también ajena a sí misma y a otras mujeres, hasta las deja ajenas para algunos hombres que las prefieren así calladas, ausentes¹⁰⁸

A pesar de no ser contemporánea al pensamiento de la diferencia sexual, en la poesía de Gabriela Mistral, es reconocible la puesta en práctica de dicho pensamiento, visible en la gratitud hacia su madre, evidente en muchos de sus poemas, en *La extranjera*¹⁰⁹, y en *El país de las ausencias*¹¹⁰ en donde Mistral se refiere a la muerte de su madre. También, según el análisis de Ortega, en *La que camina*, que es la culminación de la búsqueda de la palabra poética de Mistral; aquella palabra “que no se la entienden sus caminos”, porque proviene de otro referente, de la Diosa-madre¹¹¹

Respecto a la obra de Soledad Fariña, *La Vocal de la Tierra* (1999) encarna en su escritura una coherencia que la enraíza en la literatura nacional, inserta en los procesos políticos del país, dictadura y postdictadura, esta gran obra responde a una trilogía que inicia con *El primer libro* (1985) de carácter fundacional¹¹², al que le sigue *Albricia* (1988) y termina con la publicación de *En Amarillo oscuro* (1994) con un final abierto. En la triada el centro está puesto en la herencia indígena y la relación de nuestro mestizaje, lo que permite ver el paisaje con otros ojos, unos verdaderos, auténticos, que van al origen, a un génesis no previsto puesto que la cultura latinoamericana estaba subsumida en el génesis cristiano.

El otro hilo que une sus obras literarias es el cuerpo femenino que revaloriza la experiencia materna, sobre todo respecto a la posibilidad de creación, incluyendo otro

¹⁰⁸ Ibid., p. 47.

¹⁰⁹ Mistral, 1938, p. 128. “La extranjera”, En: *Tala*. Ediciones SUR. Buenos Aires.

¹¹⁰ Ibid., p. 125.

¹¹¹ Ortega, 1996, p. 52.

¹¹² Bello, Javier, “Hacia una poética de Soledad Fariña. Prototexto y escritura cifrada en La vocal de la Tierra”. *Revista chilena de literatura*, N.º 75, Santiago, Chile, 2009, p. 49.

sistema de representaciones, que permita transformar la palabra para decir(se) y encontrar eco, reflejo, mediación en otras.

“Dónde volcarse en este

*Paisaje*¹¹³”

Con esas palabras se entra al mundo de *El primer libro* (1985), delata su contexto a través de metáforas cifradas, forma por excelencia para poder expresar, destapar y sacar de sí la violencia del paisaje, de un Chile que llevaba sumido doce años en el régimen dictatorial de Augusto Pinochet.

Su primer poema se titula TODO TRANQUILO, INMÓVIL, según Javier Bello, la autora configura una metaironía con respecto a la censura y la represión en el contexto discursivo vigente¹¹⁴.

- *Por qué tan tristes por qué así estos colores,*
Dicen, preguntan los choroyes de alas verdes
Que pasan en bandadas
- *Por qué esa oscuridad, gritan*
- *Hay un negro que sombrea que nos cubre*

Se alejan pero no alcanzan a ver el rojo que descubro

*Debajo de mi axila*¹¹⁵

En esta meta ironía, los choroyes representan los organismos policiales represivos, que vigilan que todo esté tranquilo e inmóvil, que “ignoran” la sangre derramada y la responsabilidad de aquel paisaje tan oscuro en que Soledad pretende crear un nuevo génesis, que contenga un sujeto femenino desde el centro, creador de su destino, pero que sin embargo, mira hacia atrás porque necesita abstraerse del doloroso presente, para llegar a un paisaje “*todo tranquilo, inmóvil apacible*”¹¹⁶ que le permita crear su primer libro, así como el pueblo maya-quiché tiene su propio primer libro el *Popol Vuh*¹¹⁷, que es el inter texto que sostiene esta obra; esto permite sacudirse del cuerpo y del lenguaje la herencia occidental, este libro se trata del cuerpo social acallado, maltratado, torturado y el cuerpo-mujer, no escrito, no dicho¹¹⁸

Albricia, el segundo libro de Soledad recoge el viaje al encuentro con la madre; el título hace referencia a un poema del libro *Tala* de Gabriela Mistral, “significa, suerte,

¹¹³ Fariña, 1985.

¹¹⁴ Bello, 2009, p. 50.

¹¹⁵ Fariña, 1985. p, 17.

¹¹⁶ Ídem.

¹¹⁷ Fariña, Soledad, “La ficción del poema es la búsqueda y encuentro de imágenes antiguas”, 2013.

¹¹⁸ Ídem.

hallazgo o regalo, Gabriela lo usaba en sus juegos de niña y en realidad se escribe albricias con s final pero el habla, la forma común quita las s finales quedando en singular”¹¹⁹. en esta gran obra se puede evidenciar sus contactos cercanos a la teoría post-estructuralista francesa, especialmente con las teorías del inconsciente, del deseo y de la diferencia sexual propuesta por la filósofa y psicoanalista Luce Irigaray quien hace énfasis en el *cuerpo a cuerpo con la madre*,¹²⁰ tema central de su segunda escritura, en donde además profundiza respecto a la palabra dada por la madre, la imposibilidad de hallar cabida en el espacio social de esta palabra, la obra transcurre en la vida intrauterina, en el nacimiento, y en el encuentro de la una con la otra, dejando ver el erotismo del contacto del cuerpo de la madre con la hija, y el temor de fundirse sólo en una.

“*VIAJO EN MI LENGUA*

de arena pantanosa

dos vocales O E

Viajo y rozan los bordes mi arenilla dormida

Adentro más adentro de la cavidad sonora

tus vocales, las mías

en el ronco gemido

Me aferro a mis moluscos Penetro las papilas

Adentro más adentro llego hasta el estertor

al eco de otra lengua La camino

recorro la nostalgia la cerco

Pero a la piel no llegan claro los envíos

Qué sintaxis Qué paisajes que mis ojos no vieron

Quiéren brotar de esas aguas

y tu lengua mi lengua”¹²¹

El viaje a la lengua pantanosa es el viaje al encuentro con la lengua materna, a la apertura para ver lo no-dicho, los paisajes que sus ojos no han visto, porque el (des)orden masculino

¹¹⁹ Ortega, 1996, p. 194

¹²⁰ Irigaray, 1980, pp. 32-44.

¹²¹ Fariña, Soledad, Albricia, 1988, Santiago, Chile, Ediciones Archivo p. 9.

no lo permite, la propuesta es enriquecer el cuerpo-mujer mediante el reconocimiento del regalo del cuerpo aunado a la palabra:

“SACIAR SU HAMBRE

(de esencia)

pide la lengua...”¹²²

Cuerpo que tiene ansias de ser nombrado, necesidad de ser, de inscribirse en un orden que le permita desarrollo libre, pero “NADIE ESCRIBE MI CUERPO”¹²³ adivina dentro de su madre, que se lamenta, pero ella cómo está adentro, antes del origen, vislumbra nostalgias, experiencias de posibilidad de decirse en tiempos remotos. Hay miedo del nacimiento, del encuentro, pero intuye en la función de la palabra, el regalo de su madre.

Así, la segunda parte del texto es el encuentro, el contacto de cuerpo con el de la madre, el reconocimiento de la una en la otra, afianzado en un pacto originario que remonta al Alba de la vida, Soledad Fariña introduce la segunda parte de esta obra con una cita del Popol Vuh:

“Entonces celebraron consejo sobre el

alba de la vida, cómo se haría la

germinación, cómo se haría el alba,

*quién sostendría, nutriría”*¹²⁴

Este momento del libro, señala el retorno originario, Javier Bello toma el concepto “re-versión” que otorga Eliana Ortega en su análisis de Albricia, “Es imperiosa la búsqueda de una palabra que sea fiel a esa palabra original, y éste es el logro más bello de Albricia: todo su viaje es una vuelta al origen madre y todo su proceso es de re-versión”¹²⁵ En palabras propias de Bello y tras la continuidad de las temáticas en las siguientes obras de Fariña, especialmente el cuento *Al Alba*, en *La vocal de la tierra*, que vuelve a mostrar el viaje iniciático de una niña del lado de su madre,

Es posible establecer que la madre de “Al alba”, más que el personaje de un cuento se constituye como una imagen poética, tropo fundacional, genésico y arquetípico. Sus sustancias, amalgamadas en continuidad, son eminentemente la Palabra y el Cuerpo, y sus anversos, el Silencio y lo Fantasmal. Su constitución con respecto a la oralidad la transforma en una re-versión femenil del mandato y el ejercicio adánico:

¹²² Ibid., p. 12.

¹²³ Ibid., p. 15.

¹²⁴ Ibid., p. 21.

¹²⁵ Ortega, citada por Bello, 2009, p. 53

ella da nombres a las cosas y se los entrega a la hija, gesto que en la poética de Fariña se sostiene imaginariamente como matriz de toda escritura.¹²⁶

“Amarillas

 fisuras atraen
nuestros dedos Escarbamos
 los rostros reconocen
 la Imagen
 YO TU¹²⁷”

un yo-tu femenino, conformado a partir de la relación madre-hija, antigua, de la que se puede encontrar rastros escarbando en la tierra amarilla, el reconocimiento de la una en la otra exige una historia que pueda ser narrada por sí misma.

TRASLUCIDA LA PIEL de una mirada cerco tu
 postura
 es otra la historia que
 asoma
 me allego a tu ojo ovillando
 mi imagen dentro de un
 bastoncillo
PASA TU HISTORIA una vez y otra
 sin poder rescatarla
 esta sintaxis
PASAN LUGARES HITOS un temblor en los labios
 un guillo tenue
 Clavada a la piel de tu ojo

¹²⁶ Ídem.

¹²⁷ Fariña, 1988, p. 23.

La hija interpela la historia de la madre, una en la que pueda inscribirse para cifrar el valor de su experiencia en el mundo; el reconocimiento de la una en la otra también espera el eje articulador que sostiene la relación, mediante la autoridad de la madre, autoridad en el sentido original, hacer crecer; este eje permite custodiar las diferencias cualitativas, práctica necesaria en la relación de mujeres con otras mujeres, para devenir en confianza, admiración, espejeo. La falta de ella, -la que vivimos en el (des)orden masculino- ha sido sustituida por el matricidio original que provoca que entre mujeres, la envidia y la competencia sean los medios de relación, esto incluye la relación con nuestra propia madre, esto impide el rearme de la genealogía femenina, favorece los vacíos en la Historia, nos mantiene en el (des)orden masculino que sustrae nuestra creatividad y nos deja con pobres herramientas para la sobrevivencia, una de ellas es la Sororidad.

Esta propuesta de Soledad viene de una interrogante a la Historia que no ha logrado inscribir esta díada madre-hija en sus relatos. También es una apelación a la palabra, a la escritura, al orden pretendidamente neutro que ha erigido normas lingüísticas, cooptando la libre expresión que puede surgir de contar con un régimen de mediación que contenga inscritas las experiencias e historias hiladas, comunes, necesarias para la correspondencia y el entendimiento.

Conclusión

Ha quedado constatado que la relación de la madre con la hija, así como también las relaciones políticas entre mujeres, aún constituyen un vacío de pensamiento en la sociedad, la cultura, la historia. Creo que esta falta puede vincularse con el hecho de que las mujeres, en general, no han podido o no han querido sostener proyectos políticos propios a largo plazo. Proyectos que han requerido de autoridad femenina. Esto es visible, en lo sucedido con el logro del derecho a sufragio y el acceso a partidos originalmente masculinos a los que algunas mujeres se integran, los partidos no modifican sus mediaciones, ni propuestas, absorbiendo las diferencias y las demandas de las mujeres bajo una supuesta pretensión de neutralidad; o más tarde, con la pérdida de la importante articulación que lograron los movimientos y organizaciones de mujeres con la vuelta a la democracia.

La transición democrática, eje que fue el mayor acuerdo entre las mujeres organizadas ¿valoró la vida, los cuerpos, la diferencia humana? ¿se cambiaron los sistemas de valores? ¿trajo cambios sustanciales a la vida de las mujeres? ¿se reconocieron sus esfuerzos o simplemente se apropiaron de los frutos de su trabajo cómo se hacía hasta entonces? ¿Han sabido las mismas mujeres valorar sus propias propuestas? ¿Han mejorado las relaciones entre ellas? ¿Por qué se me aparece tan discontinua la historia de las mujeres, después de haber exigido continuidad, no-separación, de los aspectos humanos?

¹²⁸ Ibid., pp. 24-25.

Me parece que una posible respuesta está en la falta de autoridad femenina, autoridad que no puede darse si no reconocemos, primero, la autoridad de nuestra madre, lo que deja sin enraizamiento tanto los proyectos políticos, como la necesidad de cambio de orden sociosimbólico que propusieron al interior de sus organizaciones y movimientos, también visibles en la literatura femenina.

Si bien las mujeres han dejado constancia de la necesidad de mediaciones adecuadas para estar en el mundo, no se ha logrado reconocer que una posible salida está en el pago de la deuda simbólica con la madre. Que consiste en reconocer que ella, la madre, nos da el cuerpo y la palabra, juntos, sin dividir nuestras experiencias de nuestros pensamientos, haciendo coherente lo que decimos, lo que pensamos y lo que vivimos.

Pero, la labor del (des)orden masculino ha sido ardua en profundizar los desencuentros con nuestra madre, hay cortes bruscos e importantes en la genealogía femenina, cortes violentos, (como lo fue la caza de brujas en Europa) que además se apoyan en la devaluación simbólica y material de la mujer.

El conflicto que se origina en cada mujer a partir de la relación con su madre se arrastra a las relaciones con otras mujeres, surge el miedo de perder las diferencias, de caer en una falsa igualdad entre mujeres, que provoca que al menor intento de distinción de alguna se ahonden los conflictos no resueltos, es interesante, porque, por ejemplo, de nuestra relación primaria con la madre, lo que más buscamos es distinguirnos, diferenciarnos de ella. Este problema podría ser resuelto considerando la disparidad como valor que salvaguarde las diferencias cualitativas que existen entre las mujeres, mientras este ejercicio no se haga, las mujeres nos quedaremos atrapadas en el (des)orden masculino, dividiendo nuestras experiencias, separándonos, atrasando una vida auténtica, independiente de los valores de subordinación.

Bibliografía

- Beauvoir, Simone de, *El segundo sexo*, tomo 2, Buenos Aires, Siglo XX, 1962.
- Bello, Javier, "Hacia una poética de Soledad Fariña. Prototexto y escritura cifrada en La vocal de la Tierra". *Revista chilena de literatura*, N.º 75, Santiago, Chile, 2009, pp. 47-67.
- Berenguer, Carmen, "Nuestra habla del injerto" en Acto de apertura. En: *Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana*, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990. pp. 11-13.
- Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer, N.º 11, p. 20. En: Arcos, Herrera, Carol. *Sitios feministas: Boletín del Círculo de Estudios de la Mujer, 1980- 1983*. [en línea] <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Chile/cecla-uc/20170817054640/pdf_203.pdf> (consultado 07 diciembre 2019)
- Cigarini, Lia, "Libertad femenina y Norma" En: *Duoda Revistes d'Estudis Feministes*, N.º 8, 1995.

- Eltit, Diamela, “Las aristas del congreso.” En: *Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana*, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990. pp. 15-16.
- _____*Zona de Dolor*, Maipú, Chile. 1979. [en línea] <<https://www.youtube.com/watch?v=esxS9dg1S3c&t=308s>> (consultado el 10 octubre 2019)
- Errázuriz, Pilar, *Misoginia romántica, psicoanálisis y subjetividad femenina*, 2012, Zaragoza, 1ª ed. Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Fariña, Soledad, *Albricia*, 1988, Santiago, Chile, Ediciones Archivo.
- _____*El primer libro*, 1985, Santiago, Chile: Ediciones Amaranto. Prólogo de Raquel Olea. 2ª ed., Buenos Aires: Libros de Tierra Firme, 1991.
- _____*“Soledad Fariña”* Editorial Cuneta, 2012, [en línea] <<https://www.editorialcuneta.com/834-2/>> [consulta: 05 diciembre 2019].
- _____*“La ficción del poema es la búsqueda y encuentro de imágenes antiguas”*, 2013, [en línea] <https://www.tendencias21.net/Soledad-Farina-La-ficcion-del-poema-es-la-busqueda-y-encuentro-de-imagenes-antiguas_a14764.html> [17 enero 2013] consultado: 06 diciembre 2019.
- Garretón, Manuel, *Prólogo* En: Drake, Paul y Jaksic, Iván, 1993, p. 16. *El difícil camino hacia la democracia en Chile, 1982-1990*. 1º ed. Julio. Santiago de Chile. FLACSO, 1993.
- Gaviola, Edda; Largo, Eliana y Palestro, Sandra, *Una historia necesaria: mujeres en Chile: 1973-1990*. 1º ed. junio, 1994 [en línea] <<http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:545890>> (consultado 07 diciembre 2019)
- Guerra, Lucía, “Entre la sumisión y la irreverencia”, Acto de apertura del Congreso. En: *Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana*, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990. pp. 17-20.
- Irigaray, Luce, “El cuerpo a cuerpo con la madre”. En: Coloquio Quebequés sobre la salud mental: *Las mujeres y la locura*. 30 y 31 de mayo de 1980. Montreal. [en línea] <http://www.debatefeminista.pueg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/010_02.pdf> consultado: 06 diciembre 2019.
- Kelly, Joan, “Early Feminist Theory and the “Querelle des Femmes”, 1400-1789”. En: *Women, History and Theory*. 1984. Chicago, Londres, The University of Chicago, pp. 65-109.
- Kirkwood, Julieta, *Ser Política en Chile, Las feministas y los partidos*. 1º ed., 1986. Santiago de Chile, FLACSO. 1º ed. Santiago: LOM Ediciones, 2010.
- _____*Los nudos de la sabiduría feminista*, 1984, Santiago, FLACSO.
- Lamas, Marta, “Diferencias de sexo, género y diferencia sexual”, 2000, *Cuicuilco*, vol. 7, núm. 18, Escuela Nacional de Antropología e Historia Distrito Federal, México.
- Lerner, Gerda, *La creación del patriarcado*, trad. de Mònica Tussell, Barcelona, Crítica, 1990.
- _____*The Majority Finds Its Past. Placing Women in History*, 1979, Nueva York, Oxford Univ. Press.
- Librería de Mujeres de Milán, *No creas tener derechos*, 1991. Madrid. Ed. horas y Horas.
- Lonzi, Carla, *Escupamos sobre Hegel y otros escritos*, 1972, Milán, 1º Ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2017.

- Lorde, Audre, “Las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo”, 1984, En: *La hermana la extranjera*. Madrid. Horas y horas editorial. 2003. pp. 115-120.
- Martorell, Monserrat, “Soledad Fariña: La poesía está en todo”. 2018 [videograbación en línea]. <<https://www.youtube.com/channel/UCP72ne312mridrFfFzpAgDA/about>> Chile, El periodista TV. 17min. (consultado 06 diciembre 2019)
- Méndez, Adriana, “Tradición y escritura femenina”. En: *Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana*, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990. pp. 53-64.
- Mistral, Gabriela, *Tala*, 1938, Buenos Aires, Ediciones SUR.
- Molina, Paz, *Memorias de un pájaro asustado*, 1982, Santiago, Chile, Editorial Universitaria.
- Montecino, Sonia, “Identidad femenina y escritura en la Relación autobiográfica de Úrsula Suárez: Una aproximación”. En: *Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana*, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990. pp. 65-70.
- Muraro, Luisa. *El orden simbólico de la madre*, trad. de B. Albertini, M. Bofill y M.-M. Rivera, Madrid, horas y HORAS, 1994.
- Olea, Raquel, *Lengua víbora: producciones de lo femenino en la escritura de mujeres chilenas*. Santiago, Chile, Editorial Cuarto Propio: Corporación de Desarrollo de la Mujer La Morada.
- Ortega, Eliana, *Lo que se hereda no se hurta: (ensayos de crítica literaria feminista)*, 1996, Santiago, Chile, Editorial Cuarto Propio.
- _____. “Y después de todo aquí estamos”: Acto de apertura del Congreso. En: *Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana*, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990. pp. 21-24.
- Pateman, Carol, *El contrato sexual*, trad. de María Luisa Femenías con María-Xosé Agra Romero, Barcelona, Anthropos, 1995.
- Rich, Adrienne, *Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución*, 1976, nueva edición 1986. Trad. Anna Becciu y Gabriela Aldstein. Ed. Traficante de sueños, Madrid, 2019.
- _____. “Heterosexualidad Obligatoria y existencia lesbiana”, 1980. En: "DUODA. Revista de Estudios Feministas" 10 (1996) 15-45 y 11 (1996) 13-37.
- Richard, Nelly, “De la literatura de mujeres a la textualidad femenina”, En: *Escribir en los bordes, Congreso Internacional de literatura Femenina Latinoamericana*, 1987, Carmen Berenguer y otras (comp.), Santiago, Editorial Cuarto propio, 1990. pp. 25-32.
- _____. “Discurso feminista y crítica cultural: nuevos desafíos”. *Atenea.*, N° 473. Universidad de Concepción, 1996, pp. 221-228.
- Ríos, Marcela; Godoy, Lorena y Guerrero, Elizabeth, *Reconstruyendo la historia reciente: trayectoria del campo feminista en los años noventa*, 1993, 1a. ed. Santiago: Centro de Estudios de la Mujer: Editorial Cuarto Propio.
- Riveras, María-Milagros, *Nombrar el mundo en femenino: pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, 1994, Barcelona, Editorial Icaria.

- _____. *Mujeres en relación. Feminismo 1970-2000*, 2001, Barcelona, Icaria.
- _____. *La diferencia sexual en la historia*, 2005, 1ª ed. Valencia: Publicacions de la Universitat de València.
- _____. *Carla Lonzi y Otras, Los manifiestos de Rivolta Femminile: La revolución clitorica*, 2019, Universidad de Barcelona. Biblioteca virtual de Investigación y Docencia Duoda.
- Scott, Joan W. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, 1996, [en línea] <https://www.fundacionhenrydunant.org/images/stories/biblioteca/derechos_economicos_sociales_culturales_genero/El%20Genero%20Un> (consultado 06 diciembre 2019)
- _____. “El género: Una categoría útil para el análisis histórico” ,1986. En: Género e historia. Fondo de Cultura Económica, Universidad Autónoma De México, México, 2008.
- Tommasi, Wanda. “El ser no es neutro” En: *Filósofos y mujeres: la diferencia sexual en la historia de la filosofía*, Narcea Ediciones, 2014. Pp. 11-39.
- Valdés, Teresa y Weinstein, Marisa, *Las organizaciones de Mujeres*, 1993, En: Mujeres que sueñan: las organizaciones de pobladoras 1973-1989. 1º ed. Santiago de Chile, FLACSO
- Valdés, Teresa, “Las mujeres y la dictadura militar en Chile”. En: XIII CONGRESO INTERNACIONAL de la Latin American Studies Association. “*Chile: Thirteen Years after the Establishment of the Military Regime*”. octubre, Boston.1986. [en línea] <<http://flacsochile.org/biblioteca/pub/memoria/1987/000321.pdf>> (consultado 06 octubre 2019)
- Valenzuela, María Elena, “Las mujeres en la transición democrática”, 1993. En: Drake, Paul y Jaksic, Ivan, 1993, p. 16. *El difícil camino hacia la democracia en Chile, 1982-1990*. 1º ed. Julio. Santiago de Chile. FLACSO, pp. 307-350.