

## LA CIUDAD OBSERVADA

# Historias edificantes y mundo de lo cívico en Bogotá:

*cuentos para niños y ciudadanos*

---

FRANCISCO GUTIÉRREZ SANÍN\*

*Profesor del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales*

*Universidad Nacional de Colombia*

---

238

ME PROPONGO HACER una breve reflexión sobre el papel que han jugado las historias edificantes en la construcción de la agenda pedagógica y cívica en Bogotá en la década de los 90. No quisiera exagerar la importancia del tema, pero sí creo que tiene su significación. La década estuvo signada por el proceso constituyente y la aparición de fuerzas y movimientos políticos amarrados a él, y por ello fue un escenario de descubrimiento y puesta en escena de diversas concepciones de la noción de ciudadanía. Al decantarse el proceso, quedó claro que —en la capital pero, también, en otras partes— una idea protagónica llegaría a ser la “normalización”: la estandarización de rutinas y normas comunes por parte de todos los habitantes de la ciudad, cuyo comportamiento en términos genera-

---

\* Profesor, sociólogo.

les no estaría a la altura de "lo cívico". De hecho, esta idea se ha ido extrapolando poco a poco del ámbito del gobierno local, donde nació, al nacional. Por la vía de un discurso ciudadano y modernizante hemos dado, pues, una vuelta en redondo, retornando a conocidos temas decimonónicos: gobernar como sinónimo de civilizar a una masa, no tanto en el sentido de las ciencias sociales como de las artes plásticas, anterior históricamente a las instituciones.

Locke en alguna parte afirmó que un caballero se puede distinguir de quien no lo es en un salón o en la selva. Se refería indudablemente a rutinas internalizadas, automáticas, que se repiten mecánicamente<sup>1</sup> sin que nadie lo esté mirando a uno. "Saber comportarse" es una noción que atraviesa toda la construcción del orden social en Occidente, como lo ha resaltado Elias, y términos como "urbanidad" y "civismo" solamente subrayan el poder y la centralidad de esta configuración en ámbitos específicos. La pedagogía cívica, pues, se orienta a formar ciudadanos, pero también caballeros; no faltará quien piense que sólo se puede ser lo primero si se es, aunque sólo un poquito, lo segundo. Pero, ¿cómo formar? ¿Cómo apoderarse de las mentes y corazones para contrariar los impulsos profundos —¿acaso Kant no pensaba que educar implica también domesticar?— que bloquean la mecanización de las rutinas cívicas? La tarea no pasa por la gran producción intelectual, que para serlo necesita un margen generoso de escepticismo: no quedará inscrita en novelas, ni en poemas "de inspiración" (sí en poemas "de ocasión" y en acrósticos), ni en escritos científicos. Pero sí dejará testimonio abundante en manuales (por ejemplo, los manuales de convivencia que regulan la vida de los colegios, pero también, de las poblaciones bajo el dominio de algún actor armado para-estatal), catecismos, versificaciones, *spots* de publicistas, proclamas y programas de gobierno, sermones cívicos, crónicas periodísticas y artículos de opinión. Es un *corpus* nutrido y abundante, y sugeriría hacia el futuro que se le exponga a escrutinio sistemático porque ha marcado el *ethos* de las transformaciones post-constitucionales.

1. Por supuesto, este adverbio no se usa con intención peyorativa.

Mi impresión es que el núcleo de toda esta producción escrita y audiovisual son las *historias edificantes*. Definiría la historia edificante como un dispositivo narrativo que nos cuenta qué significa ser una buena persona y portarse bien. Piensen en *Los tres chanchitos* y en *Pinocho* con sus mensajes en apariencia transparentes —volveré en seguida al tema— para ver en concreto cómo opera el dispositivo: nos dice a) “si te portas bien te va bien” y, en la dirección contraria, b) “si te portas mal te expones a desastres”. Entre estos dos extremos hay toda una variedad de desenlaces posibles, de acuerdo al carácter del protagonista. Acudo para ilustrarlo a la *Caperucita Roja*, a la que ingratamente abandonaré en lo que sigue de esta exposición. Caperucita desobedece a su madre y cae en las garras del lobo (b). Pero es una joven ingenua y buena (a), así que termina milagrosamente rescatada por un diestro cazador que la saca de la panza de la fiera.

Afirmé que los mensajes [sólo] eran “en apariencia” transparentes porque toda historia edificante contiene una tensión profunda entre su momento narrativo y su momento normativo. El primero necesariamente es ambiguo y abierto, por más ritualizado y estilizado que se presente. El segundo, implica un esfuerzo explícito por reducir la ambigüedad. Las historias edificantes intentan contar por qué vale la pena portarse bien, tanto en el salón como en la selva. Pero a la vez tratan de mostrar una familia de conflictos reales, a través de un cuento. El dispositivo colapsa en un sólo bloque discursivo de dos dimensiones: una necesariamente problemática y abierta, la otra que intenta una clausura temática. Si la tensión dramática de la tragedia nos remite el conflicto entre destino y libertad, la tensión de la historia edificante revela el abismo, menor y cotidiano pero por eso mismo extraordinariamente vital a la experiencia cívica. ¿Este es precisamente el contraste más brutal, revelador y evidente para todos los participantes? Como fuere, no es fácil contar y prescribir, al mismo tiempo, sin caer en contradicciones y en juegos peligrosos. Mi ejemplo preferido proviene precisamente de la Colombia de hace diez años cortos, en busca de su identidad ciudadana: una de las cuñas televisivas más obsesivamente repetidas consistía en un hombre del común que decía que no mentía, ni robaba, ni era violento, a medida que le crecía ostensiblemente la na-

riz. El aspecto normativo es evidente: no debes robar, ni mentir, ni ejercer la violencia. El descriptivo no es menos claro: estás rodeado de hampones y bandidos. Uno y otro entran en contradicción<sup>2</sup>. En otras palabras, la lógica de la razón pública (lo que podríamos llamar “razonabilidad”), exige respetar las reglas de juego, pero el contenido descriptivo, que incorpora formas básicas de supervivencia individual (el nivel de “racionalidad”), invita a violarlas. Descripción y prescripción se anulan mutuamente: están fundidas en un abrazo de muerte.

#### DE LA URBANIDAD A LA VIRTUD

“Portarse bien” pertenece a una tradición que vincula el caballero al ciudadano, y que permite un tránsito natural, imperceptible, entre la urbanidad y la virtud. Hay un continuo entre el decoro privado, una cualidad en tono menor, y la probidad pública, que en su máxima expresión se convierte en heroísmo. Aquí también hemos disfrutado, y sufrido, esa tradición. Pónganse ustedes a pensar en el papel decisivo que tuvo en la concepción de los fundadores de la república las “Vidas ejemplares” de Plutarco<sup>3</sup> y la idea de la superioridad de la vida volcada hacia lo público<sup>4</sup>. Esta idea, por lo demás, tiene todavía una gran centralidad en los discursos de nuestra intelectualidad modernizante. Pero la ciudadanía contemporánea, que no dispone de un modelo único de vida buena, se contenta con la constatación contundente de Hume de que “la razón es una sirvienta de las pasiones” y se pregunta seriamente si la virtud es un buen fundamento de la vida pública<sup>5</sup>; pues, en efecto, dentro

2. Si estás rodeado de indeseables, la peor estrategia posible para tí es cumplir estrictamente las normas.

3. Tanto directamente, como indirectamente a través de *Las confesiones* de Rousseau, un libro de cabecera de muchos de los luchadores de la independencia.

4. Que implicaba ser consciente de que las debilidades privadas podían traducirse en traiciones públicas.

5. De hecho, la reinstauración del tema de la virtud corresponde a vertientes de pensamiento fundamentalmente conservadoras y anti-igualitarias.

6. Querer asesinar o hacer daño a otro es despreciable. ¿Pero en el dilema entre amar el rojo o el verde, no es verdad que la única respuesta razonable es enunciar que “entre gustos no hay disgustos”?

de ciertos límites todas las pasiones son igualmente buenas,<sup>6</sup> cosa que nunca se puede afirmar de las razones. En la medida en que "la razón es una sirvienta de las pasiones" el tema de la virtud se debilita, lo que revierte en nostalgia por la bondad y la superioridad moral, tanto en el mundo de lo público como en el de lo privado.

Esa nostalgia es evidente en muchos círculos intelectuales europeos y norteamericanos. En Colombia y en algunos otros países no centrales, la pérdida de entidad de la noción de virtud cívica, con la consiguiente prosaización de la vida pública, no se vive como nostalgia sino como certeza definitiva de inferioridad moral, como desencanto profundo y kunderiano (¡la vida está en otra parte!). El contraste entre uno y otro estado de ánimo nos pone frente a un reto muy simple: ¿cómo entender y evaluar las historias edificantes cívicas en relación con su contexto? ¿Cómo descifrar ese mecanismo cultural tan básico pero, precisamente por eso, tan potente? Aquí les propongo que intentemos contestar, así sea parcialmente, estas preguntas con un mini-ejercicio alrededor de tres historietas clásicas, que ustedes sin duda conocerán tan bien o mejor que yo: *Los tres chanchitos*, *Pinocho* y *Corazón*. Me excuso por citar en esta ilustre cátedra a estos entrañables y modestos cuentos infantiles, y no a gigantes del pensamiento que podrían ser mejores guías para recorridos menos prosaicos. Pero, ¿acaso Baudelaire, ese heraldo de la modernidad, no nos enseñó que al albatros "sus alas inmensas le impiden caminar"<sup>7</sup>? No nos dé miedo, pues, seguir a animales de granja cuando el propósito sea "sólo caminar".

#### LOS TRES CHANCHITOS

¿Tiene sentido repetir la anécdota de esta historia maravillosa? Ustedes la conocen mejor que yo: tres alegres marranitos salen a recorrer el mundo. El uno construye su casa en paja, el otro en madera y el último, el que sabe portarse bien, en ladrillo. El que ha construido su casa en ladrillo salva finalmente a sus hermanos del embate del lobo feroz. "Los tres chanchitos", producto de la imaginación de colonizadores de Virginia, es una fábula civilizatoria que

7. Uso la traducción de Guillermo Valencia.

toca un tópico básico para tematizar la civilidad: el aplazamiento de la gratificación. Noten ustedes que, contra lo que se podría pensar a primera vista, no se trata de un cuento antilúdico: los tres chanchos terminan cantando y bailando, y si no aparecen mujeres para completar la fiesta es porque en la época sólo una clase especial de ellas, además consideradas inaceptables para oídos infantiles, recorría el mundo (o las calles).

La moraleja es, “primero cumple con tu deber (haz la casa en ladrillo) y después diviértete”. ¿Pero cuándo termina el ciudadano (o el caballero) con el cumplimiento del deber? El aplazamiento de la gratificación nos conecta sorprendentemente con el Franklin de Weber y con las paradojas de un descuento nulo o negativo a tiempo presente: la rectitud también puede ser una trampa (como en una odisea en la que Penélope espera a Ulises, pero éste nunca llega). Más aún, ¿es factible hacer aquí el tránsito armónico entre el caballero y el ciudadano? Dicho de otra manera, ¿no es sospechoso, por decir lo menos, extrapolar sin más, la moraleja del aplazamiento de la gratificación del ámbito de lo privado (“haz tu casa en ladrillo”) al de lo público<sup>8</sup>? (“esta generación de ciudadanos vivirá estrechamente para que la próxima viva bien”) ¿No conduce esta extrapolación a la falacia ecológica que convierte a la implicación prescriptiva en una doble implicación? Pues, una y otra tienen consecuencias diferentes para la moral pública:

x) “Si aplazas la gratificación, te va bien”. Conclusión: construye tu casa en ladrillo

y) “Te va bien si y sólo si aplazas la gratificación”. Conclusión: si a alguien le va mal (por ejemplo, si es pobre) eso es indicio de que se ha portado mal, de que construyó su casa en paja.

No quisiera extremar el punto, pero me parece claro que la agenda pedagógica/cívica bogotana, tanto en la versión que presentan algunos intelectuales modernizantes como en la que defienden —con mucha más inconsciencia y menos sofisticación— columnistas de opinión o funcionarios de gobierno, sería insostenible sin razonamientos del tipo Y (dobles implicaciones normativas). Así que

8. Algunos de los mejores ensayos de Camus concluyen que es “peor que sospechoso”.

una relectura cuidadosa y ponderada de *Los tres chanchitos* nos pone frente a buenas preguntas ciudadanas: ¿podemos extrapolar el contenido normativo de la experiencia individual a la colectiva? ¿Es justo enunciar que los que fracasan carecen de civilidad? ¿Es un programa aceptable de gobierno proponerle a la ciudadanía “construye tu casa en ladrillo”?

### PINOCHO

De los tres cuentos que revisaremos hoy, sin duda *Pinocho* es el más elaborado. Como tantos otros relatos de gran factura que terminan clasificados en el género infantil —recuerden *Alicia en el país de las maravillas* o *Los viajes de Gulliver*—, *Pinocho* está pensado como obra literaria *tout court*, que además tenía incorporada una clave política explícita<sup>9</sup>. Collodi, un militante del *Risorgimento* y de la unificación nacional italiana en el siglo XIX, basculó al final de sus días hacia un amargo pesimismo cívico, en cuyo centro se encontraba la convicción de la impotencia moral de sus conciudadanos. Esto es lo que refleja Pinocho: el muñeco quiere ser humano, pero no puede dejar de mentir. Sólo logra parecerse a un niño. En la narración —que con una maestría sobrecogedora nos lleva al umbral de la tragedia— nos encontramos con un obstáculo insalvable para pasar de lo prehumano a lo propiamente humano: la virtud.

¿Cómo superar este abismo? La clave no está en la evolución, sino en la iluminación (la mano mágica de Geppeto). Pero si esto es así, ¿en qué queda la agenda pedagógica? Fíjense que en Pinocho las tensiones entre descripción y prescripción llegan a extremos exasperantes. La reforma, se dice habitualmente, comienza con el reconocimiento de que tu situación es mala. Para predicar la virtud, hay que exponer al auditorio al espectáculo de su devastadora carencia en este terreno: mostrarle al humanoide de madera cuánto le falta para ser persona. Pero si la pedagogía te convence de que apenas eres un muñeco, ¿no te está inculcando de inmediato, incluso a su pesar, que no hay tránsito posible entre el hoy carente de vir-

9. Para lo que sigue me baso en el estupendo recuento de Agnew en “*Italia arretrata, Europa moderna*” en *Il Mulino* N° 1, 1994, pp. 11-25.

tud y la promesa de un futuro plenamente humano<sup>10</sup>? ¿Si el abismo es inefablemente insalvable, no estoy enviando un poderoso mensaje de impotencia moral?

### CORAZÓN

Termino esta corta y simplísima revisión de algunas historias edificantes clásicas con el *Corazón* de Edmundo D'Amicis. Vean ustedes que de alguna manera hemos ido transitando de la infancia a la pre-adolescencia: uno lee (o leía, no sé) *Corazón* cuando tiene doce o trece años. En relación con *Pinocho*, *Corazón* agrega un tema nuevo y profundiza en otro. El tema nuevo es, por supuesto, el nacionalismo, pero no voy a profundizar en él puesto que ahora estoy intentando pensar desde una perspectiva de ciudad, no de nacionalidad.

Detengámonos un instante, pues, en el que profundiza: la educación sentimental. Uso el término en el sentido que acuñaron algunos pensadores y escritores franceses del siglo XVIII y comienzos del XIX: una condición necesaria para la construcción de sentido de comunidad es la empatía, la compasión. No es casual que el verdadero héroe de *Corazón* sea Garrone: un muchacho que no es particularmente brillante ni muy politizado, y cuya única característica realmente sobresaliente —aparte de su habilidad con los puños— es defender a los débiles, ser capaz de colocarse en sus zapatos. Lo cual de nuevo nos lleva a nuestra propia agenda pedagógica, a la convicción de decenas de formadores de opinión y de intelectuales de que la única manera de salir de esta tragedia que estamos viviendo es la educación sentimental, civilizar a los ciudadanos. Pero ahora civilizar adquiere la acepción de educar al corazón. Los entusiasmos con la ternura —pero no como dimensión privada, sino como virtud pública y publicitable a través de los medios— son un buen ejemplo de esta clase de esfuerzos y convicciones. Entiéndase que aquí estoy recomendando escepticismo, pero no escarnio, frente a ellos. A las historias edificantes hay que criticarlas, pero también hay que tomarlas en serio.

10. El tema es particularmente fecundo para nosotros, porque Pinocho, no casualmente, ha jugado un papel central en la imaginación cívica de los 90, no sólo en los medios audiovisuales sino en la escuela,...

## RETORNANDO A BOGOTÁ

A pesar de ser dispositivos sólidos y duraderos<sup>11</sup>, las historias edificantes pueden ser sometidas a crítica desde varios puntos de vista. Primero, como los clásicos del renacimiento escocés, es factible reivindicar la noción de que los vicios privados constituyen virtudes públicas; el mundo de lo público es el resultado de la confluencia y mutua limitación de múltiples egoísmos individuales, que es lo que quiere resaltar la tan frecuentemente malinterpretada metáfora de Smith sobre la “mano invisible”. Segundo, en la medida en que las historias edificantes describen y narran, se les puede falsificar: ahí donde dicen “el que se porta bien le va bien”, se puede mostrar ostensiblemente que la aserción es falsa en un contexto concreto. Tercero, en lo que constituye el triunfo final de la ambigüedad sobre la moraleja, la historia edificante es susceptible de toda clase de reinterpretaciones y reconfiguraciones<sup>12</sup>.

Quiero hacer un esbozo de crítica a nuestras propias historias edificantes desde los últimos dos puntos de vista<sup>13</sup>. Comenzaría señalando que uno de los aspectos más maravillosos del proceso constituyente de la primera mitad de la década consistió en la confluencia entre la reivindicación social y el discurso modernizador. En otras partes he intentado demostrar que esa confluencia —y no sólo en nuestro país— no ha hecho más que deteriorarse desde entonces para acá. Para hacer una paráfrasis de Marshall, nos encontramos con una tensión irresuelta entre dos incorporaciones: la incorporación del país a la “comunidad internacional”, al “conjunto de las naciones civilizadas”, y por otra parte, la incorporación de grupos sociales completamente desheredados a un pacto social mínimo. Las múltiples narrativas —periodísticas o publicísticas— que nos presentan a los habitantes de la ciudad como sucios, plebeyos, dilapidadores y defensores de lo viejo están tomando partido por la pri-

11. Rorty ha sostenido que el propósito último de la filosofía política es edificar. “Pinocho” ha [de]formado a generaciones enteras, y me temo que hay pocos filósofos que estén en capacidad de competirle seriamente en materia de edificación masiva.

12. Una búsqueda en *internet* le permite a uno toparse con unos tres chanchitos políticamente correctos, ecológicos e incluso postmodernos.

13. El primero nos llevaría demasiado lejos y sería excesivamente laborioso.

mera incorporación en contra de la segunda. Hay que resaltar que al hacerlo se inscriben en tradiciones históricas bastante largas, que intentaron crear un corredor sanitario entre la ciudad blanca y limpia y la periferia plebeya e incivilizada<sup>14</sup>. Las historias edificantes, entonces, están formulando una espacialización del extrañamiento de la clase media alta con su entorno: buena parte de los discursos sobre el espacio público son en este sentido reveladores. Pero en la medida en que silencian esa "otra" incorporación necesaria —de hecho, en la medida en que nombran y sostienen la exclusión— constituyen una reificación ingenua de la desigualdad. La ética de los tres chanchitos nos conduce a un mundo en que las precarias casas de adobe y paja son producto de la negligencia y la incuria, no de condiciones económicas y sociales que precedieron a los habitantes de las casas. No es casual, pues, que cada vez más el discurso sobre la ciudad esté atravesado por un sentido de urgencia: hay que defender a los pobres de sí mismos (de su descuido y barbarie).

Pero, entonces, la moraleja civilizatoria puede adquirir, y de hecho adquiere, múltiples matices, muchas interpretaciones posibles, que rebasan a la moraleja, incluso cuando esta se presenta de manera explícita. Un buen ejemplo es el enorme esfuerzo que han hecho múltiples agentes —formadores de opinión, gobernantes, actores y presentadores de televisión, intelectuales, publicistas— para masificar una variedad de educación sentimental basada en la convicción de que "todos somos culpables": falta de ternura, o de moralidad, o de civismo, o de rectitud, nos han conducido al estado en que estamos. Esta radical descentralización de la culpa en realidad expresa, a su pesar, mucho más de lo que dice. En una dirección, tronca con el discurso fundacional de nuestra realidad republicana contemporánea, a la que supuestamente pretende cambiar. En cierto sentido, es típicamente frentenacionalista. ¿Acaso Sitges y Benidorm son concebibles sin la declaración solemne de Laureano Gómez de que "todos somos culpables"? En otra dirección, envía

14. Una lectura del trabajo de Mario Aguilera *Insurgencia urbana en Bogotá*, Colcultura, Bogotá, 1997, nos revela una tremenda continuidad entre los discursos edificantes de principios del siglo xx y los contemporáneos, de principios del siglo xxi.

el mensaje explícito y público de ofrecer excelentes recursos argumentales a los perpetradores de los actos más innobles. Les permite presentarse con el corazón en la mano como excelentes personas, que reinvidican esa humanidad básica que los iguala a tí y a mí. La pregunta retórica del Shylock shakespereano podría ser su divisa: "Si me pinchas, ¿acaso no sangraré?". El periplo que lleva de Garrone a Shylock traza el recorrido de la desviación de la trayectoria pedagógica, que nos conduce de la compasión a la autocompasión.

Recapitulo y con esto termino: aquellos de los pocos de ustedes que me hayan seguido con atención se habrán dado cuenta de que aquí, en últimas, estoy planteando también una [meta] historia edificante. Y como toda historia edificante más o menos bien contada, esta incluye una moraleja que se resume en dos cláusulas. Por supuesto, el presentarlas explícitamente no quiere decir que no me vaya a derrotar la ambigüedad, como derrota siempre al que lanza historias edificantes.

Primero, la agenda pedagógica es un artefacto estropeado si no tiene un discurso de incorporación social. Educación y esfuerzo igualitario van de la mano —en este terreno también es menester recurrir a Marshall— y no pueden ser separados.

Segundo, tenemos que complementar la educación sentimental con la regulación. Esta complementariedad se destaca sobre todo en un tema que es, con razón, una obsesión nacional, la violencia. Tenemos que aprender cotidianamente la capacidad de compasión, empatía y perdón. Más nos valdría darle razón al gran poeta húngaro József Atilla: "El verdadero pecado original es la incapacidad de perdonar". Pero daría un paso adicional, afirmando que sin el aspecto fundamental de la regulación, de establecer una reglas claras, la perspectiva del perdón no solamente puede llegar a ser inútil, sino incluso contraproducente. Para que el perdón tenga sentido de sociedad bien constituida se funda sobre dos principios: la capacidad de perdonar y la capacidad de hacer cumplir los acuerdos. Recordar siempre este segundo aspecto limitaría los intentos más groseros de descentralizar radicalmente la culpa y permitiría pensar en un orden democrático que no esté fundado sobre la declaración solemne de los verdugos de que todos somos culpables.

LA CIUDAD  
EN LA PERSPECTIVA  
DE GÉNERO

# La ciudad de la ley del goce

*Una mirada desde la mujer*

---

BEATRÍZ GARCÍA MORENO\*

*Profesora Instituto de Investigaciones Estéticas, Facultad de Artes  
Universidad Nacional de Colombia*

---

250

AHÍ YACE LA CIUDAD, con sus instituciones, sus monumentos y su tejido residencial. En esa manera de yacer es posible leer su historia y la de quienes la habitan. Ahí aparecen, en diferentes capas y en diferentes geometrías, los hechos que la han constituido, y cuya presencia se ha prolongado a través del tiempo, variando de una u otra manera. La ciudad que ahí yace ha ajustado sus leyes y normas de convivencia de acuerdo con diferentes maneras de ver y de hacer el mundo, de acuerdo con diferentes leyendas y mitos que le han dado orden y maneras específicas de actuar a sus habitantes. En ella es posible leer su economía, la manera de participar de los pobladores de las diferentes clases sociales; igualmente, es posible reconocer sus instituciones políticas, leer sus etnias, reconocer sus planes urbanos, sus realizaciones arquitectónicas y también, y esto es lo que interesa reflexionar en estas notas, leer la manera como se ha constituido la ciudad a partir de la ley del goce.

En esta reflexión, la ley hace referencia a la prohibición del incesto, entendida como ley fundante de la organización social, como lo plantea Freud en *Tótem y Tabú*; y el goce, se refiere a aquello que Lacan describe como lo que escapa de la cadena significativa, de lo que aparece claramente concatenado, en relación continua, como lo que interrumpe la armonía del campo simbólico que establece el lenguaje, indicando un intersticio que produce a veces una ganancia y a veces una pérdida. Aquí se parte de afirmar que esa característica de la condición humana también se ha espacializado y que la

---

\* Profesora Asociada, arquitecta.

ciudad tiene una trama inicial a partir de la relación goce-ley; una trama oculta, milenaria, cuya duración se ha perpetuado por siglos, pero también se ha transformado. En esa trama las mujeres y los hombres han ocupado espacios diferentes y han configurado historias diversas. La sociedad patriarcal al perpetuarse en Occidente desde Grecia hasta el siglo xx, da cuenta de ciertas maneras de situar lo público y lo íntimo; entendido lo público como todo lo que tiene que ver con las normas de convivencia, con las instituciones, y también con lo privado, en tanto éste se refiere a la propiedad sobre los bienes materiales. En este escrito, no se utiliza el término privado, sino que se prefiere el término íntimo como antinomia de aquel. Lo íntimo hace referencia a todo aquello que tiene una relación específica con el cuerpo, con la sexualidad, con lo que escapa de alguna manera a lo dicho como norma; podría decirse, se refiere, de una manera muy clara, a lo que tiene que ver con el goce. A partir de la instauración de la ley que busca poner freno al goce, se han legitimado espacios y otros, se han silenciado.

Dice Freud, en *Tótem y Tabú*, que el mito cuenta, que en un tiempo remoto, se dio una gran revuelta; los hijos del gran padre se revelaron contra éste por considerarse único dueño y poseedor de todas las mujeres; en la revuelta se unieron los hijos y asesinaron al padre; ellos, también querían gozar de ellas. Pero sucedió que ante lo hecho, el goce fantaseado se prohibió y en lugar de disponer de un espacio libre para el disfrute, los hijos se reconocieron hermanos, sintieron la culpa por el acto cometido e instauraron la ley del incesto, que prohibía las relaciones sexuales entre hermanos y hermanas y madres e hijos (la interdicción para la prohibición de las relaciones padre-hija, aparece más tarde). A partir de este acto se establece una norma fundante para convivir colectivamente. Las mujeres fueron asignadas a los hombres y se les confinó de tal manera que no pudieran ser codiciadas por unos y otros, impidiendo así, que el caos volviera a desatarse, mientras se les encomendaba, (de manera legítima, en unos períodos más que en otros, como por ejemplo, cuando ellas fueron las otorgadoras del linaje), el ser transmisoras de esa ley, en la crianza de los hijos.

De acuerdo con el relato del mito, esta empresa estuvo orientada por el deseo de los hombres, como lo han señalado varios autores, entre ellos, el mismo Lacan en *El Reverso del Psicoanálisis* (Seminario 17,) cuando discute con Freud la interpretación del Complejo de Edipo, y específicamente trata este mito; de acuerdo con la narración, no se sabe qué dijeron las mujeres al saber que aquel a quien habían pertenecido por siglos, había sido asesinado por aquellos, que parecían ser sus hermanos, pero las deseaban y habían matado al padre para poder poseerlas. No se sabe si ese hecho les produjo a las mujeres placer o dolor, sólo se sabe que de inmediato encontraron nuevos amos, quizás menos poderosos que el asesinado, pero al fin y al cabo amos, que tomaron sus cuerpos y las recluyeron en un lugar aislado de las decisiones colectivas, como parte de su patrimonio, cual objetos ganados después de la guerra.

A partir de este relato, es posible acercarse a una lectura de la ciudad o a una construcción de ella, donde la presencia del mito parece haber sido la guía de su configuración, al menos en lo que corresponde al orden simbólico que la define. Hasta la revolución industrial, en el siglo XIX, la manera como se conformaron las ciudades en Occidente tuvo variaciones de acuerdo a como se operativizó la ley, llegando a un fino racionamiento en períodos como el del Siglo de Oro de la Grecia Clásica (siglo IV a.C.) donde pensadores como Platón, en su diálogo *La República* o *De la Justicia* plantearon finamente los detalles de una ley de convivencia; se instauran claras normas de comportamiento, acompañadas de dioses y diosas que residían en templos y vigilaban su cumplimiento. En otros períodos, por ejemplo en el medioevo, la ley apareció claramente resguardada por la religión a través de instituciones como la Iglesia, con claros mandatos para el comportamiento de sus fieles por medio de mitologías que transmitían mensajes para cuidar lo establecido, por ejemplo, los Diez Mandamientos de Moisés.

Se configuraron las ciudades con monumentos erigidos a sus instituciones, con el fin de posibilitar las funciones de vigilancia y control que, según Platón en *La República*, deberían ejercer los guardianes de la ciudad. Estos monumentos recrearon los acuerdos obtenidos socialmente, no solamente entre humanos, sino entre éstos

y los dioses. Templos y santuarios para posibilitar el diálogo y reconciliación con los inmortales, iglesias para implorar misericordia para la débil y pecadora naturaleza humana; palacios de gobierno para cuidar la continuidad de los poderes establecidos, y velar por los bienes adquiridos; lugares de reclusión y de castigo para poner en evidencia la transgresión e impedir su repetición; lugares destinados a la procreación y transmisión de la ley, en la esfera de lo privado; lugares para los muertos, para preparar sus cuerpos y depositar sus cadáveres.

Las instituciones a través de sus monumentos se ofrecieron como significantes que se relacionaron unos con otros conformando una cadena que se ofrece como un claro campo simbólico que parece no poder romperse, ni transgredirse. Sin embargo, su fortaleza siempre presentó fisuras; como se dijo anteriormente, fue necesario, por ejemplo, construir lugares para el castigo y castigar a todo aquel que no se acomodara a la normativa establecida. Amos de diferentes procedencias representaron el predominio de una u otra institución; algunos encarnaron el poder de la religión, otros el de la guerra, otros el del Estado; y todos legislaron de una manera o de otra, construyeron edificaciones y modelaron la ciudad.

No podría decirse que la mujer se dejó de lado en esta organización, a ella se le asignó una función en el discurso de aquel, que preso de la culpa por el asesinato, se erigía en el nuevo amo que ordenaba, organizaba y controlaba la producción de un saber que lo sostenía en su propia condición. A ella se le asignó como lugar, en ese campo simbólico, la institución de la familia, y un papel muy importante en ella. No como proveedora, pues esto era una deber del amo, a quien le pertenecían los bienes allí guardados, entre los que figuraba ella misma, sino como cuerpo engendrador, como moldeadora del carácter y protectora de los cuerpos que paría, que debían continuar en la tradición del sistema establecido. Se le encomendó una tarea muy importante: el ser la madre de sus hijos y la transmisora a ellos de la ley, a través del período de formación. Para esta labor se le asignó la casa. Ésta debería ser su lugar de encierro y habitación, de la alimentación y de una crianza que debería lograr continuidad de la ley establecida; ella debería ser nutriente del cuer-

po que nacía, debería garantizar que los criaturas repitieran el ciclo de sus mayores; debería garantizar la formación de sus hijos varones, de tal manera que en su vida adulta pudieran participar de la formulación de la ley, del afuera; y también, debería garantizar que sus hijas mujeres continuaran adentro, cumpliendo su papel, asegurando la repetición del ciclo. Quizás este mismo encierro garantizaba la permanencia de una imagen idealizada de ella misma, que la hacía ausente y distante, pero que era necesaria para que los hombres en diferentes momentos, la tomaron como motivo para llevar adelante sus empresas. Es el caso, por ejemplo, de la mujer idealizada de los caballeros andantes, en la Edad Media.

Pero, dejando de lado estas posibilidades de lo imaginario que abrirían quizá otros lugares para la mujer en la configuración de la ciudad, y retornando al plano simbólico y al papel a ella asignado en el mismo, podría decirse que las tareas encomendadas como madre y nodriza, no le eran extrañas; su propio cuerpo, conocido desde la intimidad, se las indicaba. Sabía de sus vacíos por llenar, de los vacíos protectores que podían albergar la vida; conocía el alimento que producía su cuerpo para ello y sabía además, del espacio de libertad y goce que esta posibilidad le brindaba. Su posibilidad de guardadora y fermentadora de la semilla le permitía apaciguar la angustia que le producía su condición de mortal, a la que tanto ella como su amo estaban condenados; le permitía una continuidad que parecía prometer la inmortalidad misma, como ya lo había dicho la sabia Diotima de Mantinea al mismo Sócrates, al preguntarle éste sobre el amor, y al responderle ella sobre la maternidad como la forma más perfecta de este sentimiento, en tanto garantiza la continuidad de la vida.

Este orden de la ciudad, con espacios específicos para las instituciones, pero también para la procreación y para un goce que inevitablemente lograba escaparse de la interdicción, aseguraban bastante bien, el sostenimiento del discurso del amo establecido. Los vientres eran contenidos, y eran protegidos de la mirada de los otros. Ellos con sus misterios, con su posibilidad de desatar lo irracional, pero también, con su posibilidad de contener vida, estaban guardados allí, pero no sólo para que aseguraran la institución familiar,

sino como reducto para el goce, culpable o no, para el despliegue de lo desconocido, de lo que escapa a cualquier lógica. Quizá, allá entre muros, puertas cerradas, cubrelechos o pieles, el deseo encontraba su objeto de placer, más o menos permisivo de acuerdo con las instituciones reinantes; aunque, como es sabido, ha requerido, en repetidas ocasiones de la historia, de otros lugares libres de la función de procrear, exclusivos para el desfogue, para el placer, para lo que parece no poder contenerse, protegiendo con ello la institución familiar y por tanto, la ley establecida. Son lugares para aquello que claramente se escapa de esa cadena significativa, y que requiere de su propia espacialización, como garantía de una cierta posibilidad de manejo.

Este orden requiere para mantenerse de diferentes sacrificados o mejor de diferentes silencios. Los amos se alimentan de diversos reclusos, de esclavos despojados de sus saberes y de sus cuerpos, de la mujer reducida durante siglos, únicamente a su posibilidad de madre reproductora, desprovista, con muy pocas excepciones, de palabra en el ágora, de la ingerencia en la definición del sentido social, condenada a un casi desconocimiento de su propio cuerpo, pero a la vez, hay que decirlo, y de nuevo la concatenación que pretende esta reflexión se escapa, ha sido requerida en diferentes momentos de la historia, como mediadora entre eso simbólico claramente ubicado y lo que lo sobrepasaba.

Las instituciones instauradas por los hombres para hacer efectiva su ley son legitimadas en monumentos que le han dado estructura a las ciudades, mientras la mujer ligada a un goce que parecía no poder desprenderse del caos mismo, fue ubicada en edificaciones anónimas, que se denominan viviendas; nominación, que por la generalización que encierra, se convierte en un obstáculo más, que impide reconocer lo que realmente sucede adentro de cada una de las habitaciones que configuran ese tejido. Durante largos siglos, la mujer se sometió a su reclusión y respetó el temor que ella misma le producía a sus amos, pues ella misma no podía reconocerse. Se dejó cuidar, y sus apariciones en el espacio donde se decidía lo público siempre estuvieron mediadas por acompañantes que tenían como tarea resguardarla de fuerzas devastadoras que ella misma podría desatar.

Diferentes amos han contribuido a ello, pero quizás ha sido la religión el mayor cómplice para este encierro. Ya el Génesis la consideraba culpable del primer pecado e instauraba un mandato. Ella le dió a Adán de comer del fruto prohibido, ella parecía poseer el saber de un goce nefasto, poderoso. Por ello, fueron expulsados del paraíso y condenados a un poblamiento atravesado por el dolor y por el trabajo. Su cuerpo pagaba doblemente la culpa, parir con dolor y quedar excluido de lo público, quedar como parte de quien la poseyó, bajo su custodia, como uno de sus bienes. Mujeres: permaneced en vuestras casas para evitar que el pecado surja, que la furia divina se desate, someteos a los amos que ordenan la ciudad, a vosotras se os dará el pequeño reino de vuestra casa, parir con dolor, resignaos a la ley que ellos os ofrecen. Si descubris vuestros cuerpos como fuente de placer ocuparéis el lugar de las tinieblas, saldréis al espacio de lo público y tendréis que ocultaros. Sed como la virgen, que pudo dar a luz sin conciencia de su cuerpo, sin mancillarlo.

A través de la historia de Occidente, la mujer introyectó los discursos que le confiere su papel, los diferentes símbolos que lo acompañan, y demostró su habilidad para adoptarlos, salvaguardarlos y entronizarlos en su casa; ellos, se alimentan del calor que emana de sí misma y son transmitidos a los suyos. Pero ese confinamiento, también, tiene sus fisuras y le permite atender otras esferas que escapan a la ley, que emanan de su propio cuerpo y le permiten un saber diferente, una extensión de sí misma que invade lo que toca y lo posee, confiriéndole una relación específica con su propio cuerpo y un sutil saber de los otros cuerpos que cuida y forma. Extiende sus brazos en cortinas y edredones para protegerlos del frío; prepara camas con colchones y almohadones para que no se maltraten; enseña a los niños a lavar sus cuerpos para que puedan participar de un mundo que rechaza el mal olor y la mugre; extiende su posibilidad de amamantamiento a alimentos diversos de los más variados sabores; conforma su casa como su propio vientre, cuida y prepara a sus hijos para el nacimiento a lo público y a sus hijas para que continúen su función. A la vez que ello ocurre, se sabe objeto del deseo de su amo, de ése que le lleva noticias del afuera, de ése que ha asumido sin preguntarle, porque así lo heredó de sus antepasa-

dos, el ser su representante; ése que le encomienda cuidar sus hijos, no le da espacio en la definición de las normas y en la construcción de la cultura.

Ese amo la ha poseído por siglos, aún sigue reinando de diferentes maneras, pero no la satisface, aparece incapaz, no llena sus deseos; ella solamente le ha obedecido, mientras sueña con otros mundos, con otros amos mejores, quizá con la ilusión de príncipes azules, presa de su propio desconocimiento, requiriendo de alguien que llene su vacío de palabra. El amo y la histérica, como diría Lacan, uno para el otro, atrapados en el temor del caos, atrapados en el temor del goce, atrapados y cuidados por instituciones que tanto en un caso, como en el otro, mutilan sus posibilidades.

En la ciudad que ahí yace, aparece, en este siglo, la casa abierta; la mujer sale a la calle, la casa se queda sin vigilante, parece que todo se ha trastocado. La mujer requerida por el amo traspasa el umbral para buscar al amo grande, al gran Otro, a aquel al cual su representante obedece desde siempre, el que está afuera, el que dispuso el orden de la ciudad, el que participa del espacio de lo público.

Un cambio histórico ha sucedido; la ciencia con sus desarrollos tecnológicos, con su ilusión de progreso saca a todos de sus viviendas al imponerse como el nuevo amo que gobierna. Un amo sostenido por el desarrollo del capital, correspondiéndose el uno con el otro. Mujeres, niños y ancianos tienen que vincularse a la industria. Liberación de un encierro, ingreso en una nueva denominación, apertura a la ciudad industrial, al desarrollo de la metrópoli, de sus inmensas posibilidades, de las multitudes, como bellamente la describieron Poe y Baudelaire.

La mujer tiene a partir de ahora nuevos horizontes. El salir a la calle le permite empezar a darse cuenta que en esa cadena de significantes que allí se ofrecen, ella no parece estar presente, ni con su pensamientos, ni con su cuerpo, ni con su palabra; ella no ha dicho nada para su construcción, hay ausencia de ella. Se le ofrece la alternativa de plegarse a lo que encuentra construido a partir del deseo y la palabra del hombre, y entrar a competir con él, o de empezar a nombrar a partir de sí misma, de recuperar su memoria, su cuerpo, sus trazas que quedaron inscritas en él, darle un sentido a

lo que de alguna manera, sabe ha ocurrido desde el origen. Y su andar en este siglo se mueve en una dirección y otra, ganando cada vez más la segunda alternativa. Sólo desde ella misma puede nombrar y ofrecer, transgredir y acoger; desde ella puede fundar, modelar de otra manera la ciudad, formular de otra manera la ley.

Ahora, la modernidad con su racionalidad, la ha requerido y le ha permitido acceder al saber del amo. Su cuerpo deja de ser maldito para ser higiénico, sus transformaciones corporales pueden entenderse a partir de funciones biológicas. Los tiempos han cambiado y la ciencia como nuevo amo del mundo ofrece otra posibilidad. De un lado, que todos, hombres y mujeres, se vinculen a su loca carrera de conquista del mundo, a la producción incontrolada que necesita el capital, y de otro, encuentra la posibilidad de contener lo que pueda desprenderse de su cuerpo: de un lado puede controlar la procreación y posibilitar el salir al afuera, protegidas, con cierta seguridad sobre ellas mismas. De otro, el amo se las ha arreglado, y con la complicidad de la ciencia que libera el cuerpo femenino del misterio y lo reduce a funciones biológicas, permite que mediante las nuevas tecnologías, se resalten sus cualidades plásticas en espacios específicos para ser admiradas, para ser vistas sin ser tocadas, para ser poseídas imaginariamente, impidiendo que el caos se desate. Las posibilidades, por ejemplo, de la gráfica, de la televisión, de la informática, nos dejan participar de un espacio virtual a nuestras anchas, sin temer que se construyan territorios o cruces de territorios con amos reales, concretos, matéricos.

Pero la salida de la mujer a la calle no podía quedarse solamente en la vinculación a una racionalidad establecida; las fisuras también estaban allí, y ella empieza a recuperar su memoria, su palabra, a darle a su historia un sentido, así como ya lo había hecho Sherezada, cuando en tiempos remotos, narraba al rey durante mil y una noches, cuentos de diversa índole que le revelaban su propio goce, recuperando de esta manera su posibilidad de decir y de salvar su vida. Ahora, ellas se preguntan ¿qué pasó cuando mataron al padre? ¿por qué no habían respondido? Las mujeres se dieron cuenta de que se liberaban de aquel que las poseía sin compasión, sin consultar su deseo; no habían dicho nada y que a consecuencia de ese

asesinato, cometido al parecer por sus hermanos, debieron ser recluidas. La ciudad se construyó presa de esa ley de prohibición.

El cuerpo encarcelado, el cuerpo cerrado por cinturones de castidad, el cuerpo dibujando espacios del adentro, regocijado en la posibilidad cómplice de sufrir la condena por el asesinato, filtrándose en expresiones ininteligibles, por no poder expresarse en toda su potencialidad, llegando en ocasiones hasta ser quemado en las hogueras. ¿Acaso fueron ellas cómplices de ese primer asesinato? ¿acaso querían liberarse de ese monstruo? Pero pasó que fueron recluidas. La maldición era doble, ellas eran el objeto de deseo del gran padre y por ellas, sus hermanos lo mataron. Era una expiación que deberían cumplir, ¿hasta dónde llegaba su culpa? ¿hasta dónde ella inducía al pecado? El castigo había sido largo, acaso aún continúa, aunque han salvado muchos obstáculos, no recuerdan plenamente su propia experiencia, no construyen aún un claro espacio para su palabra, y pasivamente siguen los mandatos instituidos.

Las mujeres inician su ingreso en el espacio de lo público pero aún no se ajustan a él, ni él a ellas. Sus saberes del silencio, del no decir, del descifrar en detalle las imágenes de morada y su posibilidades como moradoras apenas empieza a surgir a través de la construcción de sus memorias, de nuevos decires que las conforman. Tienen una manera de reconocer la luz y la oscuridad, de mover sus cuerpos, de establecer mundos y de hacer la tierra; en ellas, la cercanía parece ser permanente compañía y lo distante requiere redefinirse hasta hacerlo cercano. El hombre como amo que las recluye no les interesa más, pues en esa mirada denota su impotencia, su imposibilidad de verlas más allá de su papel como morada y de dejar que ellas moren en él, reconozcan claramente su cuerpo, su saber, y se nieguen a ser meros representantes del Otro.

La casa al abrirse expulsa a la mujer al afuera, pero también, a muchas de las actividades que allí se realizaban con el cuerpo. Allí se sucedían el nacimiento, la crianza y la muerte. Allí se festejaban los ritos iniciáticos como el de la pubertad, y el matrimonio. En la actualidad, el nacimiento sucede en el hospital; la crianza, se da en los jardines y en las escuelas desde una muy temprana edad; la muerte tiene la ceremonia fúnebre en las casas de velación; las ce-

remonias iniciáticas se realizan en los clubes y salones sociales; la comida tiene un sin número de lugares alternos por fuera de la casa. La casa se queda, casi que únicamente, como lugar de reposo o sitio de la intimidad que emana del propio cuerpo, de la sexualidad. Pero la casa abierta también, invita al hombre a entrar, así como el espacio de afuera empieza a ser compartido por ambos, el espacio de adentro se vive de diferente manera, los discursos se transforman, y ambos pueden quedar sometidos al amo más fuerte que demanda su presencia, o sometidos a encontrar un nuevo orden que contenga la posibilidad de cada uno como morada y como moradores. No solo la mujer debe recomponer su cuerpo y su visión de los otros, sino que el hombre debe también hacer lo propio. En ese reconocimiento y construcción, una nueva trama de ciudad debe denotarse, con espacios para el deseo y el goce, sin implicar la reclusión de uno de los participantes en un espacio cerrado y la exclusión de uno de los participantes del espacio de lo íntimo. La ciudad deberá posibilitar espacios para la dicha y el dolor.

La ciudad yace allí enfrente, con las puertas de sus casas abiertas, algo está pasando, una nueva forma de vida ha empezado a surgir.

# Patrimonio, memoria y devenir mujer

---

MARTHA LÓPEZ\*

Profesora ESAP, Bogotá

---

261

EN EL DICCIONARIO de la lengua española, Patrimonio deriva de la palabra latina *pater-tris*, padre y perpetuar. La palabra padre — advierte el mismo diccionario — se refiere al poder del patriarca y a la autoridad de él emanada, la cual se materializa en bienes valorados como durables; la línea patrilínea que significa todavía el apellido que tenemos sin excepción de género, estaba hasta la mitad de este siglo atada indisolublemente al patrimonio, ya que las mujeres heredaban en segunda instancia al respecto del hijo mayor. El patrimonio que hoy está ligado a la memoria de un pueblo y representa la identidad cultural de una sociedad en su conjunto, tiene en el lenguaje el soporte verbal que privilegia un sexo sobre el otro y le imprime valor y reconocimiento.

El peso simbólico que subsiste en este mecanismo de exclusión que posee el lenguaje, ha llamado la atención de la mirada femenina, no sólo porque permite indagar la lógica de oposición que tenemos, sino también porque nos conduce a mostrar el proceso de conversión que el mismo lenguaje realiza con relación a los sexos, el fonocentrismo y el falocentrismo denunciado por Derrida (el legado de la voz en Occidente), desvirtúa el poder del cuerpo... lo ha invisibilizado. Podríamos decir que aquello que caracteriza el pensamiento de las mujeres es precisamente la estrecha relación entre ideas y cuerpo, la imposibilidad de pensar al margen de la corporeidad; si Nietzsche introdujo el cuerpo en la filosofía, las mujeres han vivido el silencio de sus cuerpos, de tal manera que la palabra que

---

\* Filósofa.

pronuncian, arrastra con ella los cimientos de todo el aparato de poder donde se erige la voz teórica de la verdad admitida, la creencia que asiste a la identidad del sujeto arrogante y masculino del conocimiento que tenemos.

“Mirar el mundo con ojos de mujer”, significa entender que la peculiaridad cultural de las mujeres es corporizar las ideas, los gestos, imágenes y sonidos, implica también des-construir paso a paso el orden del patriarcado que ha naturalizado la sujeción de las minorías mediante un decir sobre los sexos y que ha eternizado la confluencia imposible en su desigualdad. Como veremos en estas páginas la filosofía occidental (escrita por los varones) ha contribuido con su pensamiento homologador a legitimar la asimetría y la sujeción. De ahí que hoy sea acuciante detenerse en los imaginarios, en las metáforas que han agenciado un mundo de valores, imponiendo un saber sobre los cuerpos y el deseo.

Si el Patrimonio ha sido una línea, un ligamen, una deuda que tiene que ver con la memoria y el tiempo que se acumula, vale preguntarse qué pasó con el ligamen femenino hasta el punto que nunca hemos utilizado la palabra *matria*, y cuando aparece el interrogante, otra palabra nombra en las antípodas un significado de unión, donde el poder verbal asume la pertenencia al varón o se le asimila: la palabra femenina en lugar de patrimonio es matri-monio, que en todo caso, no posee idéntico valor y nombra un lugar siempre segundo en términos de roles. Podríamos decir que a través de la operación del lenguaje, se escamotea el ligamen femenino, se invisibiliza su identidad y se pospone su presencia.

La filosofía que ha propiciado una definición de mujer desde la carencia —este haber psíquico tan difícil de transformar en nuestra cultura— es el resultado de la voluntad de verdad que neutraliza los sexos, ella acude a la pertinencia verbal cuando intenta regular la vía del enunciado para favorecer la convicción del dominio, de ahí que la pregunta de un pensamiento de mujer, por su diferencia entre las diferencias, sea prioritaria a la hora de pensar la democracia en nuestro país, teniendo en cuenta el desprecio académico o el silencio que acude siempre al llamado del cuerpo de mujer en esa misma cultura.

Jean Joseph Goux, en su libro "L'oubli de Hestia", sigue el recorrido nostálgico de Heidegger, el doble juego de Ser y Habitar que implica el reencuentro poético con la palabra sagrada. Goux señala que el estado de orfandad que vivimos, el nihilismo denunciado por Nietzsche, es la consecuencia de un ligamen perdido, se trata del corte perpetrado sobre la herencia femenina; hay un cuidar propio del poetizar que en este caso tiene por vigía, unas manos tendidas como donación o custodia (explicitado por el autor), estas manos son manos de mujer.

Heidegger nos dice: "Yo habito equivale a decir yo soy"; el *Dichten* (la diferencia), el poetizar es un puente que produce una cercanía que hace al habitar un habitar que lleva el hombre a la tierra, el habitar es un cuidar, un custodiar, un tener unidas las cuatro dimensiones (el *gerviort* cuadratura): la tierra, el cielo, las divinidades, los mortales que hacen del hombre un hombre, esa cercanía es la proximidad de lo extraño, es una medida, es un medir, pero el amigo de la casa se halla ausente, ¿por qué "habitar y no sencillamente ser"? (Heidegger, 1959: 162).

Hestia era la divinidad femenina encargada de guardar el fuego del hogar trasmitiéndolo de madre a hija. La llama viva que representaba la identidad femenina, poseía en términos de valor, un interés distinto a la virginidad asignada por los hombres como característica de la virtud. El ligamen de fidelidad que compromete a la mujer con su identidad es algo sagrado que tiene que ver con la generología femenina. Ella enciende el primer altar doméstico de su hija como custodia de sí, como fidelidad a sí misma.

Podemos afirmar que después del matricidio de las diosas iniciales, incluyendo a Hestia, los dioses masculinos se arrogaron el dominio absoluto sobre el cielo, instaurando la orfandad humana; el exilio de la tierra se traduce hoy, en ausencia e individualismo, porque el hombre interpuso la distancia del ver; el predominio del ojo sobre los otros sentidos, está en la base del Sujeto que se apropia de la realidad y la sujeta. La metáfora de la visión, ha itinerado en la historia del pensamiento occidental como fuerza y conocimiento; se

1. M. HEIDEGGER. *El camino hacia el lenguaje del ensayo. La esencia del lenguaje*, 1959. Trad. A Caracciolo, Mursia, 1979. p. 162.

valora la erección implicada en el encuentro de la luz, el ojo cósmico y omnisciente.

Ya en Aristóteles está expresa la importancia de la visión como principio de potencia, donde ver es ya conquistar, afirmar una posición mágica del objeto: más que otro atributo, el poder divino concierne en Occidente al ojo como órgano de intelección y principio de potencia, de ahí las ideas claras y distintas de Descartes, en donde la razón garantiza la justeza del cogito. Es esta insistencia metafórica de la luz en la historia del pensamiento occidental lo que ha hecho escribir a Luce Irigaray:

“En nuestra cultura el predominio de la vista sobre el olfato, el gusto, el tacto y el oído, ha producido un empobrecimiento de las relaciones corporales (...) cuando la mirada domina el cuerpo pierde su materialidad, es decir se transforma en imagen<sup>2</sup>” (Irigaray, 1978, 50).

El nihilismo como consecuencia del entierro de lo sagrado y del enigma cuya custodia estaba depositada en la mujer, ha visto comprometer el pensamiento con la deuda reiterada de una metáfora que consulta una fenomenología del cuerpo masculino, la erección como principio de potencia, la pasión solar o el icarismo.

En el *Dossier del Ojo Pineal*, Bataille nos dice que existen dos movimientos, dos tropismos, dos tipos de vectores que conducen lo real. Uno es el vector horizontal, que es el que mueve a lo animal, sobre la capa de la tierra. Otro es el vector vertical de la elevación al modo de los vegetales. El vegetal va a la búsqueda del sol y los animales son los que se mueven sobre la piel de la tierra. El hombre —un mixto extraño— se levanta, se despega a semejanza de las plantas aguzado por la pasión solar para encontrar el sol, el padre *logos*, el azul del cielo que lo rige. El hombre se yergue sobre sus pies debido menos a causa de la lucha Darwiniana, que al poder de la glándula pineal en la cúspide del cráneo que le impulsa; su estructura es un ojo, un ojo abortado para ser más clara.

2. LUCE IRIGARAY. Entrevista en M. F. Hans y G. Bepège, *Les femmes et la pornografie, La pornografie, L'érotisme*. Paris, 1978. p. 50.

Bataille recoge la idea que ha fascinado a otros, como el Yoga Kundalini que se refiere a ésta glándula como el punto que vertebrado todo el ser, desde Spinoza hasta Descartes que entendió que allí residía la unión entre el alma y el cuerpo<sup>3</sup>. (Bataille, 1996).

El hombre no es el animal más adaptado, es en cambio el animal más lujoso. El más económico es el gusano, el animal tubo: boca y ano, al reproducirse por disparidad no tiene individualidad. El lujo que constituye al hombre es evidentemente la individuación.

Lo que interesa resaltar aquí, además de esta alusión pasada, es la presencia de la erección como metáfora solar en la obra de Bataille, pese a la sutileza de reconversión del órgano (su mirada no es óptica), el ojo pineal consulta también una idea del cuerpo, y esa idea del cuerpo es masculina. La voluntad vertical desvirtúa a su vez, derroca del cielo el brillo lunar, el poder de esa esfera lúminica cuya alegría es el ligamen femenino y su diferencia.

El mito de La caverna no es una excepción en relación al icarismo, Luce Irigaray en el *Speculum de la otra mujer*<sup>4</sup> (Irigaray, 1974), lo observa: nos habla de la aventura occidental que significa la salida de la caverna, el proceso dialéctico que implica la luz y la sombra, el orden conmovido de los opuestos, la lucha que significa darse un sujeto como advenimiento de la razón y del logos en detrimento del vínculo femenino con lo invisible. Porque en el ascenso desde la caverna se oblitera un "imaginario masculino" que reconoce una topología de la potencia sobre la llamada debilidad. De hecho hay una noción lumínica en todo ello, la preeminencia de la luz blanca como término del conocimiento.

Digamos que existe una obsesión masculina por la luz blanca, la verdad y el conocimiento es el encuentro solar por excelencia. Borges decía "Que la historia universal quizás no sea más que la historia de algunas metáforas. Tal vez la historia de diferentes entonaciones de algunas metáforas (...)" y agreguemos, tal vez sólo sea la historia de una privilegiada, donde la luz blanca instala su iridiscencia como depósito del yo, como resplandor del sujeto. Pero

3. George BATAILLE, *Dossier del Ojo Pineal*. Pre-textos, Madrid,

4. Luce IRIGARAY, *Speculum de la otra mujer*, Saltes, Madrid, 1974.

sabemos que la luz no conoce opuestos, la luz negra no es lo contrario de la luz. La mística asumió el sol negro, "ese enceguecimiento por exceso de luz" que la literatura redobla como creación cuando percibimos el límite donde ocurre la opción poética. A la mancha negra de la visión corresponde un exceso de luz y ese matiz ha sido apenas tratado, quizá porque habría allí, una apuesta sensible de la experiencia mas propiamente femenina en su silencio, en su exclusión o en su marginación. El lenguaje de la mística se torna femenino y nombra la disolución.

Emmanuel Levinas nos dice sobre la temática: "La diferencia de sexo no es la dualidad de dos términos complementarios. Puesto que dos términos complementarios suponen un todo, preexistente. Pero decir que la dualidad sexual supone un todo, es de antemano establecer el amor como fusión. Lo patético del amor consiste, por el contrario, en la dualidad insuperable de los seres; es una relación con lo que siempre se sustrae. La relación no neutraliza *ipso facto* la alteridad, sino que la conserva. Lo otro, en tanto que otro no es aquí un objeto que pasa a ser nuestro o que pasa a ser nosotros, por el contrario se retira en su misterio (...) Lo que me importa en esta noción de lo femenino no es tan sólo lo incognoscible, sino un modo de ser que consiste en sustraerse a la luz. Lo femenino es en la existencia un acontecimiento, diferente del de la trascendencia espacial o de la expresión, que se encamina hacia la luz, es una huida ante la luz. La manera de existir de lo femenino es la de esconderse, o el pudor. Esta alteridad de lo femenino tampoco consiste en una simple exterioridad del objeto, no está hecha tampoco de una oposición de voluntades (...)" Y más adelante: "El eros es la relación con la alteridad, con el misterio, es decir, con el porvenir, con lo que, en un mundo en lo que todo está ahí, jamás está ahí"<sup>5</sup>. (Levinas, 1991: 63)

Emmanuel Levinas reconoce en la diferencia sexual un abismo que habría que medir en términos lumínicos, el retrotraerse a la luz blanca; nombra la atopía femenina, al respecto no sólo de la cultura heredada (ese no estar en ella, que ha caracterizado el afue-

5. Emmanuel LEVINAS, *Ética e Infinito, Balsa de la Medusa*, Madrid, 1991

ra femenino); nombra, también, esa relación estrecha con lo invisible que se expresa con pudor, del lado de la luz negra.

La metáfora de la luz negra nos pone en relación con la identidad femenina, con un "imaginario" diferente, cegado por la acción del *logos* para el cual, al patrimonio y a la memoria le falta la diferencia, porque su vigencia significó la erradicación de la "matri-memoria", esa opción donde la tierra es generadora de luz, la luz a la que se refiere Bachelard desde la profundidad de la tierra, "la propia cubierta material que imaginamos oscura y misteriosa y que sin embargo es el corazón de las cosas y en consecuencia de nosotros mismos<sup>6</sup>" (Rovatti, 1990). Su rescate implica comprometernos con una apuesta ética efectiva; la idea soberana de la que hablaba Nietzsche, en eso que llamó "el sentido de la tierra" y la vuelta sagrada al enigma, poéticamente habita al hombre sobre la tierra de Heidegger, el legado femenino de Hestia que nos precede.

En el imaginario dominante, la mujer es por doquier naturaleza: es igual a la tierra, igual a metonimia con los flujos de su cuerpo y remeda el orden de los ciclos; en la medida que se asimila a la naturaleza, se le supone apropiable, y por tanto se toma posesión de ella; la mujer ha sido signo de intercambio simbólico entre los hombres y esto ha hecho decir a Levi-Strauss que la cultura se instaura sobre la base de la circulación de las mujeres; el referente es un *Umun* de poder, que marca y determina el intercambio sexual de las mujeres.

En términos de vida, la mujer no ha sido proveedora de vida, solo receptáculo. Desde Platón ya estaba consignada la mirada esencialista que valida la asimetría de género. El *logos* equivalente al semen masculino, poseía la virtud de crear; éste arrojaba semen; la jora, la mujer era ánfora que contenía la simiente.

La imposibilidad de entender y asumir esa capacidad de dar vida que le concierne a la mujer, ha propiciado esa fascinación por la muerte que constatamos en la literatura de varones, dando más valor al momento en que corta la vida, que al propio nacimiento. Hanna Arendt nos dice: "Nacer es una apertura de sí irrepetible y singular de la condición humana; apareciendo al mundo de lo nuevo

6. Pier Aldo ROVATTI, *Como la luz tenue*. Gedisa, Barcelona, 1990.

cada uno muestra no qué es, sino quién es". Se nos ha dicho que nacemos y morimos solos (as), lo cual es falso, nacemos al mundo acompañados (as), ligados al ligamen materno que provee la vida y donde la diferencia ebulle.

La filosofía ha reducido el aparecer a la apariencia; lo múltiple lo torna igual, por eso ha despreciado el nacimiento y en consecuencia también el cuerpo, obrando así, el conocimiento anticipa la muerte, esto ha hecho decir a Hanna Arendt que la cultura que tenemos ha olvidado el nacimiento como aspecto verdadero del núcleo del ser.

Volvamos al ligamen femenino, a la matri-memoria, no ya en términos lumínicos sino en términos del tiempo y preguntémosnos qué tiempo asiste a la memoria, porque somos "memoria y tiempo" y no es posible prescindir de la pertinencia que tiene este hecho incontrovertible

#### MEMORIA Y TIEMPO

Superando la idea moderna, tenemos que decir que la materia común que nos constituye como humanos (as) es la diferencia; la experiencia vivida en su irrepetibilidad da muestras de ello, pero además, tenemos que decir que la propia memoria hace la experiencia, diríase que cuando vivimos un acontecimiento extremo, como la muerte de nuestros seres queridos, como en el amor y la pasión erótica, cuando nos abocamos a la creación, constatamos la pérdida de nosotros mismos, tocamos un límite vital que nos pone en contacto con el afuera, nos pone en contacto con la alteridad y con una noción del tiempo no representable. Podemos afirmar con Giorgio Colli que el propio conocimiento es memoria, que la propia sensación es memoria pero atenuada, y que ya hay una gran distancia y traducción en la ideas al respecto esa otra naturaleza, que nos constituye inicialmente.

Giorgio Colli nos dice:

"El conocimiento es memoria solamente, nunca verdadera inmediatez. Las sensaciones, incluso las impresiones sensoriales y en general, todo aquello que los filósofos han llamado conocimiento

inmediato, no son otra cosa sino recuerdos,. Y el tejido entero de la conciencia —es decir el conocimiento efectivo de un sujeto humano— lo que sentimos, representamos, queremos, hacemos, nuestra alma o una estrella, es una simple concatenación de recuerdos que se entrelazan para constituir el mundo de la representación. Sin embargo, poseemos la inmediatez sin saberlo, los recuerdos lo atestiguan: la inmediatez está en el origen de la memoria, pero está totalmente fuera de la conciencia, sin tener semejanza alguna con la sensación, con el sentimiento, con la voluntad. El recuerdo nos indica solamente la dirección hacia algo que es extraño al espacio y al tiempo, que es irrepresentable, pero que, en tanto que origen de la memoria, poseemos, y que da seña de sí a través del tiempo<sup>7</sup>. (Colli, 1995).

La memoria está hecha de la materia fuera del tiempo que se traduce en el dolor y el goce vividos, la memoria está tejida con nuestros dolores y goces, siendo éstos últimos bienes escasos en el inventario de nuestra existencia; particularmente las mujeres han vivido la dificultad que traduce la pérdida de sí mismas, no sólo en relación a la maternidad, también en relación con el modo de amar que las ha atado indefectiblemente a la culpa. Para las mujeres el instante de la disolución yoica está diferido, se proyecta a los años y tiene la edad de sus hijos (as), pero también de otros cuerpos; es un haber enlutado de entregas que permanece vivo y dispone su generosidad. La memoria es tiempo perdido y recobrado, en una simultaneidad que ya recordaba Proust en su obra como memoria involuntaria; podríamos adelantarnos a la propuesta que queremos hacer aquí, señalando que la memoria está hecha del tiempo de la diferencia, aquel que no queremos pensar ni vivir, porque se ha impuesto un tiempo demoledor del consumo y el dinero, el tiempo útil que hace la individuación que tenemos.

“Lo que es recordado es diferente por naturaleza de lo “que era” la cosa que luego será de la representación actual, en esto consiste precisamente la esencia de la memoria. Es la conservación ate-

7. Giorgio COLLI, *Filosofía de la Expresión*, Siruela, Madrid, 1995.

nuada de algo. Pero ¿de qué? “El recuerdo primitivo expresa aquello que no sólo está fuera del espacio, sino también del tiempo, la memoria conserva entonces algo sin duración, el abismo que se abre en el tejido temporal<sup>8</sup>” (Colli, 1995: 66).

La nostalgia es una prueba de ello; ese estado especial mezcla de tristeza y goce sin ningún objeto específico, ese efluvio elemental que aparece asociado a la música, al paisaje, a algún lugar... lo que nos pasa recuerda, intenta plegarse a esa otra naturaleza más fluida que aviva la vida.

A este respecto la obra de Giorgio Colli es clarificadora, porque si todo es representación, sin embargo permanece en el recuerdo un elemento fatal, ineluctable, una consistencia del fondo de la vida que prescinde de toda voluntad y de todo sujeto; este elemento está hecho de violencia y juego, de dolor y goce y es esta doble especificidad de la expresión la que hace su manifestación y la que nos implica el recuerdo y nos indica la dirección hacia algo extraño al espacio y el tiempo, que no puede representarse; el origen de la memoria nombra esa posesión pero es atenuada en la medida que recordamos, conceptuamos o razonamos. Podríamos decir con Colli, que el origen de la memoria es la intensidad no mensurable, del fondo de la vida: “El abismo que se abre en el tejido temporal”.

Ya en los antiguos griegos había esta consideración, pero ocurrió que este pensamiento fue suplantado por *logos* y razón, se ocluyó la aparición y la diferencia, Platón y Aristóteles contribuyeron a la sustitución del pensamiento presocrático, y al olvido de Parménides.

En la introducción a *Psiquemáquinas, la filosofía como disciplina*, Miguel Morey nos remite al mismo problema, cuando nombra la idea griega que dio paso al Aión:

“Uno es el modo de vida entendida como duración o sucesión de instantes que pasan, a los que sólo la valoración de la conciencia puede dar valor, (*cronos*) comprendido como el tiempo en que aguardan sucesos. Y otro la vida entendida como fuerza vital que dura en

8. *Ibid*, p. 66.

lo que pasa eternamente renovada, al que Nietzsche nombra Dionisio y del que Heráclito predica su inocencia, el niño que juega<sup>9</sup>". (Morey, 1993).

"El Aión es el propio volver —dice Deleuze—, en la línea recta del tiempo, esa grieta más rápida que el pensamiento, más delgada que cualquier instante que dé una parte a otra de su saeta indefinidamente cortante, hace surgir el mismo presente como si hubiera sido indefinidamente presente e indefinidamente futuro<sup>10</sup>" (Deleuze, 1988).

El Aión nombra eso inconmensurable que percibimos en el límite de la experiencia como sustrato en la expresión, la conmoción sin palabras desde el fondo de la vida. Es aquí donde tiene su origen la memoria. Cuando sucumbimos ante la pérdida, la decisión, o la angustia, cuando vivimos el límite o quedamos expuestos ante sus consecuencias extremas, tocamos el afuera, la tensión de las fuerzas que gobiernan el cosmos y que constituyen la propia vida.

El Aión es el tiempo de la diferencia, "es la fuerza de la vida que implica la recreación incesante del principio que la nutre y que por arte inexplicable se mantiene sin fin en el frescor de lo siempre nuevo". En este acontecimiento tiene su origen la memoria, porque la memoria tiene la extensión del comienzo, más allá del espacio y el tiempo que manejamos y en el que estamos instalados.

Lo sagrado de cara al Aión, visto como opción femenina, se detiene en la diferencia misma; diríase que el cuerpo femenino nombra un imaginario distinto al acuerdo admitido y podíamos decir que con el matricidio femenino desaparece el "imaginario que define y que identifica la mujer".

El "imaginario femenino" acorde con el análisis propuesto, admite la potencia del cuerpo, un vínculo con lo invisible y una relación con el Aión aludido. En *El sexo que no es uno*, Luce Irigaray nos dice:

"Si el imaginario masculino, pasa por la propiedad, el orden, la forma, la unidad, visión y erección, el imaginario femenino esta-

9. Miguel MOREY, *Psiquemáquinas*, Montesinos, Barcelona, 1993.

10. Guilles DELEUZE, *Diferencia y Repetición*. Juncar Universidad, Madrid, 1988.

ría más cercano de las propiedades de los líquidos. ¿Como hablarle a quien se mantiene en el flujo que nunca se congela o se solidifica? ¿Cómo puede estar el flujo que nunca se congela o se solidifica? ¿Cómo puede esta corriente pasar a las palabras? Ella es múltiple, es más descomponible, esas fuentes no fluyen a un mar definitivo. Este cuerpo no tiene bordes fijos. Su incesante movilidad, esa vida la cual han descrito como pasividad en sus pretensiones de nacimiento es muy extraña a quienes expectan solidez en lo fundado, hablar de nuestra densidad les permite configurar la rigidez de los bordes. No estamos atraídas por cuerpos muertos<sup>11</sup> (Irigaray, 1980).

El "imaginario femenino" proclive a los fluidos, a esa otra metáfora donde la luz que es interior o negra y emana de la tierra, tiene que ver con un modo de individuación, un devenir mujer en el que ya tenemos que estar implicadas; ese devenir está más cerca de la transversalidad que de las coordenadas horizontales o verticales.

Podríamos decir que en nuestro país se da una importancia a lo sólido cuando se piensa en la conservación del patrimonio cultural; no hemos resignificado la fluidez como necesaria fuente de la memoria; si algo hace grande e incommensurable nuestra identidad es la fuerza de nuestra geografía; para poner un ejemplo, toda el área fluvial que recorre el territorio constituye en sí misma una metáfora de construcción y redefinición de la vida, también nuestros árboles, vistos desde esa versión del verdear de la que hablaba Borges, la hierba de la pradera plantea un devenir móvil y nómada; construir identidad móvil implica inscribir nuestra corporeidad en la dinámica del flujo que vive en la diversidad de nuestras gentes y pueblos invirtiendo el orden gramatical del rostro blanco que homogeniza el trazado corporal y lo engulle. Lo anterior no significa que restemos importancia a conservar nuestros monumentos, lo que ocurre es que algunos de nuestros monumentos refieren la solidez que conserva a la fuerza el ejercicio del tiempo; tendríamos que preguntar-

11. Luce IRIGARAY, *When our lips speak together*, Trad. Carolyne Burke, *Sings journal of women in culture*.

nos por el tiempo crónico que algunos representan o adecuar el espacio que proponen, con esa materia móvil que hace la geografía para afirmar la memoria que proyecta y redefine la vida, aquella que nos permite superar la violencia, porque la violencia agencia la obliteración de la venganza, condensa el tiempo que no pasa como prueba del resentimiento, como muestra repetida de lo mismo. Los héroes que suelen colocarse en pedestales refieren las batallas, la fuerza viril demostrada en el combate es objeto de gloria y reconocimiento; en cuanto a las heroínas, la madre ocupa el lugar de la mujer o es sustituida por la virgen.

Queremos decir aquí que "el lenguaje aunque formal se ha nutrido de sangre, de carne, de elementos materiales"<sup>12</sup> (Irigaray, 1984: 145), de ahí la necesidad que tenemos del poetizar en el doble juego de ser y habitar del que hablaba Heidegger, de esa estética de la existencia donde se juega la mediación femenina. El Aión a diferencia del Cronos, nos instala en la pregunta nada banal entre el Yo y el sí mismo (a), como asunto principal de la ética.

La "identidad femenina", o ese "sí misma" que compromete la disolución del individuo multiplicado en el mercado capitalista, daría cuenta de lo que (nos) pasa, sobre la base de una experiencia límite, el devenir mujer: "ya que no hemos nacido mujeres".

#### EL DEVENIR MUJER

Nietzsche nos dice: "La esencia de la vida está en la superficie, esto no quiere decir que las mujeres sean superficiales, sino que tienen un espíritu crítico inaudito, son portadoras de un intelecto disolvente, un intelecto que no coincide con la verdad pasional que estamos acostumbrados a aceptar". Si algo le debemos al pensamiento postmoderno es la crítica a la verdad convenida, de ahí la importancia que cobra la experiencia vivida como referente testimonial de futuro, porque la materia de la experiencia abriga la diferencia y en parte explica nuestra irrepitibilidad.

12. Luce IRIGARAY, *Ethique de la différence sexuelle*, Collection critique, Les éditions de minuit, 1984. París, *Risque de la disparition de L'un de L'autre*. 145 y ss.

La experiencia está hecha con nuestros dolores y pérdidas, nuestros desengaños, lo único que releva el dolor es el goce. No somos los (las) mismas después de haber amado porque sucumbimos a los abismos de la pérdida, esto hacía decir R. Barthes: "El hombre que sufre y que espera se feminiza milagrosamente". Podríamos decir que en el patriarcalismo que afortunadamente se disolverá, la mujer es igual a sufrimiento y que se ha negado a sí misma, diríase que olvidó el goce, esa categoría que sustituye el dolor reinventando la vida antes de que el sufrimiento se convierta en prueba de autocas-tigo, en muestra de venganza; el masoquismo es el mecanismo menos logrado para apropiarse esa fenomenología del cuerpo femenino necesaria para el devenir mujer. Por eso las mujeres conscientes de su proyecto de vida estamos empeñadas en hacer vivir el goce de las mujeres para reinventar lo real y la cultura. Pero, ¿cuál goce?

Ese lugar secreto de su ser móvil, porque habitándolo las mujeres nos damos cuenta de que somos devenir, proceso, movimiento, y que no queremos ninguna identidad solidificada, ninguna individualidad que nos nombra iguales a los hombres, ni tampoco queremos ser iguales entre mujeres. Somos diferentes entre nosotras, pero conscientes de un proceso siempre renovado que hay que llevar a término. Por eso al preguntarnos qué significa ser mujer, acude la idea de ser novedoso, "ser mujer no es un dato biológico", pero tampoco lo es ser hombre, se trata de nombrar el cuerpo y el deseo al margen de los criterios patriarcales aceptados, porque en definitiva el interés del patriarcado ha sido colonizar el cuerpo y la mente de las mujeres; se trata de des-construir el falocentrismo del pensamiento occidental que ha invisibilizado la presencia femenina, porque esta presencia redefine la vida con la mirada puesta en la diferencia: ese proceso siempre renovado que hace el poder de lo que se rehace.

Cuando Guilles Deleuze<sup>13</sup> (Deleuze, 1988) nos dice que el devenir mujer es una nueva forma de subjetividad que se propone no acceder a una forma hegemónica de conciencia, nos señala una identidad más cercana a un estado de intensidad, un proceso de transformación donde se juega la relación fundante con el otro (a), por-

13. Guilles DELEUZE, *Mil mesetas*, Pre-textos, Valencia, 1988.

que al redefinir nuestro ser individual, tenemos que evocar a Spinoza: "Somos la capacidad de ser afectados", somos afectados por los cuerpos y otras singularidades, a tal punto que no estamos seguros de ser sujetos; un río, una corriente, de aire, una enfermedad, son circuitos de *afección*, *diferencia sin negación*. La identidad femenina es un movimiento que convierte lo negativo en afirmación, el triunfo de las fuerzas positivas y del goce en detrimento de las fuerzas negativas del resentimiento.

Así vista la mujer se convierte en una figura de identidad plural, en un tránsito entre posibilidades; el *devenir femenino* está más cerca del sentido, lo cual implica dislocación, dispersiones y sustituciones en contra de la totalización y el absoluto; la propuesta toca también a la población masculina y es necesaria para producir un mundo nuevo, un futuro menos incierto para todos (as).

La construcción de unas identidades novedosas en el mundo, permitiría por fin traer al mundo un mundo, privilegiando la fuerza positiva del amor, reconociendo el aporte de la amistad frente a la pasión tan potenciada en nuestra cultura, el *devenir* de las identidades frente al yo, la admisión del conflicto frente a la solución, la sensibilidad que admite la contingencia y la afirma, la creación y la sospecha frente a las razones del conocimiento, son las pautas del pluralismo y la diferencia asumidas como apuesta y mandato ético.

