

lecturas

Los límites de la teoría: a propósito de Marcela Lagarde

El trabajo de Marcela Lagarde, realizado entre 1983 y 1989 con el auspicio de distintas instituciones mexicanas, se plantea “proponer una antropología de la mujer como mirada peculiar de la cultura, un método para lograr la construcción del sujeto mujer a partir de la dialéctica biología-sociedad-cultura. Antropología capaz de analizar la dialéctica implícita en la mujer, en su complejo y contradictorio desarrollo histórico” (p. 60). Sin embargo, la densa lectura de las 804 páginas de texto deja la impresión que no siempre los logros se corresponden con los objetivos.

La ausencia de las mujeres

En varios pasajes del texto, Lagarde señala su interés “en la creación y

la definición de las categorías básicas que emergen de la historia de las mujeres y permiten aprehenderlas como sujetos de la historia” (p. 33). Empero, lo más notable en el largo texto resulta precisamente la desaparición de las mujeres como sujetos históricos. A partir de una implícita teoría de la “victimización” femenina,¹ Lagarde analiza la posición de las mujeres en espacios que define como “cautiverios”; el problema radica en la perspectiva que asume este análisis.

En uno de mis últimos artículos me refiero a la necesidad, para las mujeres que efectuamos investigación social e histórica desde una perspectiva feminista, de efectuar una reflexión epistemológica sobre las condiciones en que producimos nuestros conocimientos² Allí señalo, a partir de la idea de Néstor García Canclini sobre las metodologías inductivistas y deductivistas como formas de análisis de la relación cultura/poder,³ que entre los trabajos dedicados a la investiga-

¹ Para la crítica a la perspectiva de la victimización histórica de la mujer ver el ya clásico trabajo de Gerda Lerner: “Placing Women in History: Definitions and Challenges”, *Feminist Studies*, 3, 1-2, 1975. Para una síntesis del debate, ver Mary Nash: “Nuevas dimensiones en la historia de la mujer” en Mary Nash (ed): *Presencia y protagonismo: aspectos de la historia de la mujer*, Barcelona, Ediciones El Serbal, 1984.

² Susana Bianchi “Femenino/masculino o acerca de la cultura como campo de tensión” en Norma Sanchis et al (ed.): *Argentina: varones y mujeres en crisis*, Buenos Aires, Asociación Lola Mora, 1990.

³ Néstor García Canclini: “Cultura y poder”, *Espacios*, 2, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 1985. He encontrado un artículo de Ana María

ción y estudio de la condición y situación de las mujeres se reproducen dichas tendencias. Mediante el deductivismo, a partir de lo general (la concepción cultural dominante/masculina) se deduce lo singular (la posición del subordinado femenino); desde el inductivismo, desde rasgos considerados específicos de lo particular se infiere lo general. Mi objetivo era demostrar la inadecuación de esas vías y la forma en que oscurecen la comprensión de los modos en que los principios de la femineidad y los de la masculinidad se vinculan construyendo un determinado campo cultural.

En este sentido, el trabajo de Lagarde es paradigmático de los límites de la perspectiva deducccionista. En efecto, en esta obra, la cultura

hegemónica es reconocida como una cultura dominante/masculina y, a partir de allí, analizarla equivale a describir lo que se consideran maniobras de manipulación. Como señala García Canclini para el deductivismo, el procedimiento consiste en sustantivizar los agentes de poder, para luego deducir los efectos de las estrategias de dominación. Al respecto, el capítulo referido a las monjas (p. 447 y siguientes) es ejemplificatorio: de los artículos de Derecho Canónico se deduce la situación de las mujeres sujetos, colocadas en una total pasividad (la única autonomía parece reconocerse en el campo de la transgresión sexual). De este modo, Lagarde parece confundir las estructuras formales con el funcionamiento real de una institución.⁴

Rosas: "Hacia una teoría de las transacciones desiguales", *debate feminista*, vol. 1, núm. 2, septiembre de 1990, donde también desarrolla, a partir de la conceptualización de García Canclini, un análisis semejante al mío. Sin embargo, el artículo de Rosas no incluye el análisis de las posiciones inductivistas; además, pienso que el concepto de "transacciones desiguales" que propone como alternativa, si bien es sugerente, puede correr el riesgo de cierto simplismo mecanicista. Propongo en cambio la idea de "la cultura como campo de tensión" de Stuart Hall (ver infra, nota 7). El debate puede quedar abierto.

⁴ Resulta evidente la posición subordinada de las mujeres en la Iglesia católica y la excluyente oposición femenino/masculino que se opera en el catolicismo. Empero, si Lagarde no sustantivizara los principios podría advertir los modos en que el principio de la femineidad impregna al catolicismo. Tomo un ejemplo. El sacerdote es superior a los otros varones por su castidad, análoga a la de la Virgen. El sacerdote es como María y así como la Virgen es mediadora entre Dios y los hombres, elegida por su castidad, el sacerdote es el mediador del retorno a Dios, por su feminización. Desde Trento, son constantes las analogías Virgen/sacerdote, así como los componentes femeninos en la simbología católica: la idea del pueblo de Dios como Esposa, de la Iglesia como Madre, el lenguaje amoroso madre/hijo, la confusión entre comi-

A partir de un implícito lukacs-nismo pareciera que, según Lagarde, la teoría puede determinar cuáles son los contenidos que deberían conformar la conciencia de los/ las sujetos (contenidos que, por otra parte, siempre parecen estar irremediablemente ausentes). En esta línea, son numerosas las menciones a situaciones que se desarrollan para las mujeres —parafraseando a Marx— “independientemente de su voluntad y de su conciencia” (p. 79). De este modo, puede afirmar que “el principal carcelero de las mujeres son sus necesidades y su conciencia, es decir, su subjetividad formada, apoyada y reproducida por el conjunto de relaciones y de instituciones económicas, sociales, jurídicas, religiosas, eróticas y políticas que hacen a las mujeres cumplir un orden social convertido en orden cósmico” (p. 150).

En síntesis, la “falsa conciencia” impide a las mujeres toda opción.

Al respecto, Lagarde es particularmente explícita: “Lo cierto es que la prostitución no responde a una elección libre (como tampoco responde a una elección libre casarse, estudiar, trabajar, ser madreposa, etc.)” (p. 566). Cabría preguntarse entonces si dentro de este rígido determinismo los varones tienen alguna posibilidad de libre elección.

Para Lagarde, por lo tanto, las mujeres constituyen una masa de objetos inertes y en la supuesta enajenación femenina puede colocar la explicación última del contundente hecho (como en el caso de las “madresposas” o de las monjas) de que muchas mujeres aceptan su situación con felicidad. De esta manera, del mismo modo que Mattelard nos enseñaba a leer el Pato Donald a comienzos de la década del 70, Lagarde nos enseña a leer la cultura dominante para desentrañar los mecanismos del impe-

da y comensal (en la Última Cena) que es también la confusión, como lo señala Luisa Accati, entre la que pare y el parido, etcétera. Luisa Accati: “El padre natural. Entre símbolos dominantes y categorías científicas” en Anuario, IEHS, v, Tandil, 1990 (publicado también en Memoria. Rivista di Storia delle Donne, 21, 1988); Luisa Accati: “Simboli maschili e simboli femmine nella devozione alla Madonna della Con’troriforma” en E. Schulte-Van Kessel (ed.): Donne e uomini nella cultura spirituale, La Haya, Netherlands Government: Publishing office, 1986; P Brown: Il culto dei Santi. L’Origine e la diffusione de una nuova religione, Turín, Einaudi, 1983; M.L. Therel: A L’origine du portrait occidental de Notre-Dame de Senlis. Le triomphe de la Vierge-Eglise, París, C.N.R.S., 1984. Tener en cuenta estas cuestiones le habría permitido a Lagarde dar una imagen menos simplista de la función del culto mariano dentro del catolicismo.

rialismo masculino. Y la cultura es presentada como un campo unidireccional de dominación destinado a disciplinar desde arriba hacia abajo.⁵

Sin embargo, esta concepción de la cultura olvida algunas cuestiones. A pesar de que Lagarde cita prácticamente todas las obras de Foucault traducidas al español, parece no registrar que el campo cultural no es unidimensional, ni que las relaciones socio-culturales son meros mecanismos de imposición vertical. Así, el hogar y el convento constituyen para “madresposas” y monjas espacios de opresión, pero también espacios de poder (poder que a veces Lagarde parece confundir con autoridad).

Lagarde también cita frecuentemente a Gramsci. Sin embargo, parece olvidar (aunque lo menciona) que la dominación se afianza en la medida en que se transforma en hegemonía y obtiene el consenso de los/las subordinados/subordinadas. En la medida en que la dominación puede ser presentada como un contrato, como un intercambio subjetivo y objetivo de prestaciones recíprocas, para suscitar respuestas legitimadoras, los dominadores deben también hacerse cargo de las

necesidades y aspiraciones de las subordinadas, deben continuar demostrando el “beneficio” mutuo que emana del contrato.

El principio masculino de dominación debe entonces ser reformulado constantemente escuchando a las voces que llegan desde abajo. Estas transformaciones pueden ser gattopardistas: como dice el bello Tancredi, es necesario que algo cambie para que todo siga igual. Pero, en ese proceso, las mujeres no pueden ser concebidas exclusivamente como objetos pasivas. Se encuentran en el campo cultural en una situación dinámica y de intercambio. Y la dominación no es aceptada por una masa inerte que constituye la mitad de la humanidad, sino por mujeres-sujetos que aceptan la hegemonía y encuentran en esa hegemonía algo útil para sus propias necesidades. Esto explica por qué la opresión no aparece siempre expresada en el conjunto de las relaciones sociales sino en sus manifestaciones más extremas de violencia, como la violación—definida por Lagarde como “el hecho supremo de la cultura patriarcal” (p. 247)—o en los más extremos “cautiverios”, como la cárcel o el manicomio.

⁵ Susana Bianchi: “Femenino/masculino..”,..., p. 7.

En síntesis, la debilidad del deductivismo radica entonces en sus carencias para analizar la complejidad del entretendido social, con sus múltiples líneas de entramado simbólico, su capacidad de transformación dentro de los límites de la dominación y la existencia de opuestos que no constituyen bloques enfrentados ni homogéneos.

Lagarde nos concede a las mujeres —coincidiendo en esto con el inductivismo— un único campo propio: el de la irracionalidad. “La concepción del mundo de las mujeres es fragmentaria, inconexa, pragmática” (p. 284). “En la subjetividad de las mujeres se mezclan elementos y formas de interpretación mágicas, con formas laicas de pensamiento, esta confrontación confiere un peculiar carácter de desorganización a su concepción del mundo. Con “ese desorden subjetivo *las mujeres se conducen por la vida creyendo*” (p. 288, el subrayado es mío). ¿En qué creemos las mujeres? Lagarde también nos da la respuesta: “Las mujeres creen en los dioses, en los hombres, en los cuentos y en el chisme” (p. 295). “La fe y el prejuicio son las dos formas de asir el mundo y dos catego-

rias de pensamiento características de la concepción del mundo de las mujeres” (p. 293).

En este espacio, el de las creencias (p. 283 y siguientes), Lagarde coloca la posibilidad de la conciencia (p. 324) y la posibilidad de construir una cultura femenina subterránea que se transmite de mujer a mujer (ver, por ejemplo, sobre la función del “chisme”, p. 335 y siguientes). La cuestión de la supuesta irracionalidad femenina como punto de partida para la “conciencia” ya fue suficientemente debatida dentro del feminismo como para volver a insistir sobre sus limitaciones. Como dice Rossana Rosanda, “Hegel ya tenía su Kierkegaard”.⁶

La debilidad que comparten las perspectivas deductivistas e inductivistas —y en este sentido el trabajo de Lagarde es particularmente paradigmático— es no poder superar los rígidos esquemas de oposición (¡binarios, además!): masculino/femenino, dominante/dominado, razón/creencias... Se pierde entonces la complejidad de los procesos, la necesidad de la cultura dominante de reformularse constantemente, de rehacer los ele-

⁶ Rossana Rossanda: “Sobre la cultura femenina”, *Debats*, 7, Valencia, 1984. Reproducido en *debate feminista*, vol. 1, núm. 2, como “Nuestras perlas escondidas”.

mentos subordinados para ocupar espacios vacíos, reordenar los fragmentos y dotar de nuevas coherencias a las contradicciones.

Frente a la tajante definición de Lagarde de la femineidad contrastada de modo “excluyente y antagónico” con la masculinidad (p. 759), pienso —como lo señalo en el artículo citado anteriormente que tal vez sea posible pensar a los principios de la femineidad y de la masculinidad no como “sustancias”, sino como polos de un campo de tensión cultural.⁷ Campo de tensión donde se dirimen los conflictos, se expresan aspiraciones y necesidades, se reformulan las imágenes y se reajustan los términos del “contrato”. De este modo, se podría percibir la relación de los principios masculino/femenino en el campo cultural no como algo estático, definido de una vez para siempre, sino como un proceso de permanente contención y resistencia, en tensión continua —relación, influencia y antagonismo— entre dos polos que regulan las relaciones de dominación/subordinación.

Como lo señala Raymond Williams, el análisis de los elemen-

tos dominantes de la cultura en los procesos históricos constituye una abstracción y una selección que no debe impedir la percepción de las complejas interrelaciones que existen entre los movimientos y las tendencias, tanto dentro como más allá de una dominación efectiva y específica. Los elementos “residuales” y “emergentes” son, en este sentido, “significativos tanto en sí mismos como en lo que revelan sobre las características de lo ‘dominante’”.⁸

Comprender la cultura como un campo de tensión, comprender las complejas interrelaciones de lo cultural, nos obliga a volver —una vez más— al concepto de “experiencia humana”. Como dice Edward P. Thompson: “Con este término los hombres y mujeres retornan como sujetos, no como sujetos autónomos o ‘individuos libres’ sino como personas que experimentan las situaciones productivas y las relaciones dadas en que se encuentran en tanto necesidades e intereses y en tanto antagonismos, ‘elaborandó luego su propia experiencia dentro de las coordenadas de su conciencia y su cultura (...) actuando luego

⁷ Para la noción de la cultura como campo de tensión, ver Stuart Hall: “Notas sobre la desconstrucción de ‘lo popular’”, en Raphael Samuel (ed.): *Historia Popular y Teoría Socialista*, Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1984, p. 93 y siguientes.

⁸ Raymond Williams: *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 1980, p. 143-144.

sobre su propia situación (a menudo, no siempre, a través de las estructuras de clase [y de género, agregaría yo] a ellos sobrevenidas".⁹

Lagarde parece no desconocer la importancia de la experiencia. Su método de trabajo, historias de vida (p.31), lo confirma. Sin embargo, su propia perspectiva de análisis y la ahistoricidad (volveré sobre esto) de sus planteos le impiden percibir el carácter dinamizador de la experiencia humana. De este modo, Lagarde señala que "los desfases entre el deber ser y la existencia, entre la norma y la vida realmente vivida, generan procesos complejos, dolorosos y conflictivos (...) las mujeres viven esos desfases como producto de su incapacidad personal para ser mujeres, como pérdida y como muerte" (p. 25). Pero olvida que, de la experiencia y de su confrontación con los modelos impuestos, también surgen nuevas representaciones y nuevas imágenes; nuevos sentimientos y valores; nuevas actitudes que se incorporan, modificando, a la cultura heredada. Las mujeres no somos únicamente víctimas y la historia es una totalidad dinámica. El decir de Braudel, "las mentalidades son

cárceles de larga duración", no implica un concepto, es sólo una metáfora poco feliz.

Las esencialidades ahistóricas

Lagarde insiste reiteradamente sobre su intención de aprehender a las mujeres como sujetos históricos (p. 25). También indica que "la condición de la mujer es una creación histórica" (p. 65) y que "la categoría situación de las mujeres a partir de su condición genérica, *en determinadas circunstancias históricas*" (p. 67, el subrayado es mío). Empero, la profusa reiteración de términos (adjetivos o adverbios) derivados de la palabra historia no garantiza la historicidad del tratamiento. Pese a sus intenciones, lo más notable del trabajo de Lagarde —junto con la ausencia de las mujeres sujetos— es el carácter estático, es decir ahistórico, de su enfoque.

El carácter ahistórico de la obra tiene su base en sus mismos objetivos. Muy ambiciosamente, Lagarde señala que su trabajo se encuentra "en el camino de la construcción de una teoría histórica que permita aproximaciones a mujeres reales"

⁹ Edward P Thompson: *Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica-Grijalbo, 1981, p. 253.

(p. 17). Sin embargo, nuevamente queda la impresión de que los objetivos no siempre son logrados. Las numerosas menciones a Marx y a Engels no permiten empero captar el historicismo de la teoría marxista y el resultado, más que una "teoría histórica", es un modelo normalizado que pretende ser aplicado a diferentes situaciones femeninas, independientemente de circunstancias sociales, geográficas o temporales. Así, las "mujeres reales" desaparecen del texto para ser reemplazadas por esencias ahistóricas.

La intención de construir una "teoría" lleva entonces a cierta arbitrariedad tanto en la aplicación de los conceptos como en el manejo de los datos empíricos. Según Lagarde, su objetivo conceptual es "la definición de las categorías básicas que emergen de la historia de las mujeres" (p. 33). Sin embargo, su principal categoría, la idea del "cautiverio" femenino parte de la premisa "todas las mujeres están cautivas" (p. 21). "Más allá de su conciencia, de su valoración y de su afectividad, y en ocasiones en contradicción con ellas, todas las mujeres están cautivas por el solo hecho de ser mujeres en un mundo patriarcal" (p. 20).

A partir de allí se construye el concepto de "cautiverio" que le permite recortar los espacios de análisis: hogares, conventos, burdeles,

cárceles y manicomios. En ningún momento se cuestiona la legitimidad del procedimiento, ni si éstos son los únicos espacios de las mujeres o si los espacios recortados son análogos u homólogos. El reconocimiento muy somero de la existencia de espacios no opresivos (p. 94) no impone ninguna modificación.

De esta manera, la idea de "cautiverio" no surge del análisis de la realidad social (nuevamente el ejemplo de la citada teoría marxista no es tenido en cuenta), sino que constituye un pre-juicio. Obviamente como el recorte de la realidad femenina se hace en función del concepto, su corroboración es previa a todo análisis.

Los datos empíricos están destinados a corroborar el modelo propuesto: aquellos que lo confirman son aceptados, aquellos que lo rebaten son rechazados. La historia se reduce a una ilustración que legitima la «teoría». Al respecto, el capítulo sobre las monjas es otra vez ejemplificatorio. A pesar de que el libro apunta una y otra vez al contexto mexicano, resulta particularmente notable la ausencia de toda mención a una abundante y muy seria producción historiográfica sobre los conventos y la vida conventual mexicana. Cito, como ejemplos, los ya clásicos trabajos de Asunción Lavrin y los más recientes (década del 80) de Rosalba Loreto sobre los conventos poblanos,

efectuados estos últimos en la Universidad Autónoma de Puebla, a la que Lagarde estuvo vinculada entre 1983 y 1987.¹⁰

Muchas veces los datos históricos son suplidos por ilustraciones literarias. Sin mediar ningún procedimiento heurístico, sin cuestionarse si se trata de situaciones análogas o homólogas se cita entonces el caso de las monjas ursulinas posesas en el siglo XVII (p. 474) y a Diderot (p. 479). Las citas se efectúan fuera de toda contextualización (la construcción del Estado absoluto —donde la posesión y la brujería cumplieron un importante papel—, en el primer caso, y la Ilustración, en el segundo) otorgándole a ambas un valor atemporal y universal. Lagarde no parece advertir que la descontextualización de la situación femenina lleva a los es-

tudios sobre las mujeres a perder capacidad explicativa. La economía, la sociedad, la política, las ideas no son meros telones de fondo de la historia de las mujeres, sino que constituyen su trama: son, al mismo tiempo, los condicionantes y los resultados, los límites y los impulsos de las acciones, intereses y necesidades de mujeres y varones reales.

Tampoco queda claro cuál es el universo empírico sobre el que Lagarde ha trabajado. Señala que “trabajé con cientos de mujeres (...) pertenecientes a los grupos que he definido como cautiverios” (p. 37), pero en ningún momento se aclara cuáles fueron los criterios de selección o el perfil de la muestra. Tampoco se aclaran las razones de la selección geográfica (México, Estado de México y Puebla) y si resulta

¹⁰ De Asunción Lavrin se cita únicamente una compilación de artículos de distintos autores, de la que es editora y que tiene como principal objetivo la difusión, pero no se mencionan los resultados de sus investigaciones. Ver, por ejemplo, Asunción Lavrin: “Ecclesiastical Reform of Nunneries in New Spain in the Eighteenth Century”, *The Americas*, XXII; Asunción Lavrin: “La riqueza de los conventos de monjas en la Nueva España”, *Cahiers des Ameriques Latines*, 2, 1973, y A. Lavrin y E. Couturier: “Dowries and Wills: a View of Women’s socioeconomic role in Colonial Guadalajara and Puebla, 1640-1790”, *Hispanic American Historical Review*, 59, 1979 (estas publicaciones se pueden localizar en la biblioteca de El Colegio de México). De Rosalba Loreto López, de su investigación *Las familias y los conventos en Puebla, siglo XVI-XVIII*, presentada en El Colegio de México, puedo citar “La fundación del convento de la Concepción”, ponencia presentada en el Coloquio de Historia de la Familia en México, México, 1989 y “Familias y conventos en Puebla de los Ángeles durante las reformas borbónicas: los cambios del siglo XVIII”, *Anuario, IEHS*, vol. V, Tandil, 1990, entre otros.

válida su generalización universal. Sin embargo, esto no parece, desde la perspectiva de Lagarde, tener demasiada importancia ya que también en este caso las entrevistas, las observaciones, las historias de vida tienen un valor puramente ejemplificatorio. Como Lagarde lo señala, “el propósito al exponer hechos específicos ha sido sobre todo el de mostrar de manera concreta en las mujeres, la cercanía de mis proposiciones teóricas” (p. 38).

Otra vez el pre-juicio

Según Lagarde, su puesto de observación de la realidad es el “aleph”, transformado en concepto lo que en Jorge Luis Borges fue un bello recurso literario. Sin embargo, el distanciamiento buscado no impide que en el texto se deslicen algunos prejuicios de esa misma cultura dominante que Lagarde se propone desenmascarar. Tomo dos ejemplos.

En el empleo del término “mutilación” para calificar la opción de las monjas por la no procreación (p. 23), ¿no subyace el prejuicio de la maternidad obligatoria para todas las mujeres?

En el empleo de términos como “incapacidad”, “imposibilidad”, “dificultad” para describir el lesbianismo (p. 217-218), ¿no subyace el prejuicio de la heterosexualidad obligatoria para todas las mujeres?

Pero tal vez el prejuicio mayor radique en el convencimiento de Lagarde de la “falsa conciencia” de las mujeres. De este modo, la intención de la obra de “transformar la condición opresiva de las mujeres” (p. 60), sólo puede traducirse en cierto espíritu pedagógico que indica a las mujeres el camino a seguir, apelando al voluntarismo (p. 803-804). Al respecto, las “Conclusiones” del libro (en particular, p. 794 y siguientes) resultan particularmente ejemplificatorias. Si Lagarde hubiera confiado más en la inteligencia de sus lectores/lectoras, hubiera evitado numerosas reiteraciones, aligerando de ese modo la lectura de un texto excesiva e innecesariamente extenso.

Susana Bianchi

Marcela Lagarde: *Cautiverios de mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM, Colección Postgrado, 1990.