

**desde otro lugar**

---

## El tiempo de las mujeres\*

Julia Kristeva

### *Nacionales y europeas*

**L**a nación: sueño y realidad del siglo XIX. Parece que alcanzó su apogeo y sus límites con la crisis de 1929 y el apocalipsis nacional-socialista. Vimos hundirse los pilares que la constituían: la homogeneidad económica, la tradición histórica y la unidad lingüística. Librada en nombre de valores nacionales, la segunda guerra mundial puso fin a la realidad nacional para no hacer de ella más que una ilusión mantenida en lo sucesivo con un fin ideológico o restringidamente político. Aunque es de esperar o de temer que haya renacimientos nacionales y nacionalistas, la coherencia tanto social como filosófica de la nación ha llegado a sus límites.

La búsqueda de una *homogeneidad* económica ha dado lugar a la *interdependencia* (cuando no a la sumisión a las grandes potencias económicas). Paralelamente, la tradición *histórica* y la unidad *lingüística* se han fundido en un denominador a la vez más vasto y más profundo que podemos llamar un "*denominador simbólico*": la memoria cultural y religiosa forjada por una historia y una geografía intrincadas. Esa memoria genera territorios nacionales gobernados por la confrontación, aún en uso, aunque va perdiendo velocidad, entre los partidos políticos. No obstante, el "*denominador simbólico*" común hace que surjan, más allá de la mundialización y de la uniformación económica, particularidades superiores a la nación y que *a veces* abarcan las fronteras de un continente.

Se constituye así un nuevo conjunto social superior a la nación

---

\* Publicado en la revista 34/44, Universidad París VII, núm. 5, 1979, pp. 5-19.

en el que, lejos de perder sus rasgos, ésta los reencuentra y los acentúa. Pero en una temporalidad paradójica: una especie de "futuro anterior", en el que el pasado más reprimido, transnacional, confiere un rostro particular a la uniformidad programada. Porque la memoria de la que se trata, el denominador simbólico común, consiste en la respuesta que los grupos humanos, unidos por su tierra y en el tiempo, han dado, no a los problemas de *producción* de bienes materiales (terreno de la economía y de las relaciones humanas que ésta implica, la política), sino a los problemas de *re-producción*, de sobrevivencia de la especie, de vida y de muerte, de cuerpo, de sexo, de símbolo. Si bien es cierto, por ejemplo, que Europa representa un conjunto sociocultural de este tipo, su existencia se atiene más a ese "denominador simbólico" manifestado en su arte, su filosofía, sus religiones, que a su perfil económico. La dependencia de este último *vis-a-vis* de la memoria colectiva es cierta, pero sus características se modifican rápidamente bajo la presión de sus socios mundiales.

Es fácil de comprender que un conjunto social de este tipo posee una *solidez* arraigada en el modo de reproducción y sus representaciones, por las que la especie biológica se articula a su humanidad tributaria del tiempo. Pero también reviste una *fragilidad*, porque el denominador simbólico ya no puede pretender la universalidad y sufre las influencias y los ataques de otras memorias socioculturales. Así, apenas constituida, Europa se ve abocada a reconocerse en las construcciones culturales, artísticas, filosóficas, religiosas propias de otros conjuntos supranacionales. Esto parece natural cuando se trata de entidades que la historia ha podido acercar (Europa y Norteamérica, o Europa y América Latina), por ejemplo. Pero el fenómeno se produce también cuando la universalidad de ese denominador simbólico pone en resonancia modos de producción y de reproducción aparentemente opuestos (Europa y el mundo árabe, Europa y la India, o Europa y China).

En suma, con los conjuntos socioculturales tipo "Europa" estamos permanentemente ante una doble problemática: la de la *identidad* que se ha constituido por sedimentación histórica y la de la *pérdida de identidad* producida por una conexión de memorias que escapa a la historia para encontrarse en la antropología. En otros términos, enfrentamos dos dimensiones temporales: el tiempo de una

historia *lineal, cursiva* (breve, rápida), y el tiempo de otra historia, de otro tiempo por lo tanto, *monumental* (los términos son de Nietzsche), que engloba en entidades aún más grandes esos conjuntos socioculturales supranacionales.

En un organismo sociocultural de este tipo, me gustaría llamar la atención sobre ciertas formaciones que me parece que resumen su dinámica. Se trata de grupos socioculturales, es decir, definidos por su lugar en la producción, pero que están definidos sobre todo por su papel en el modo de reproducción y sus representaciones. Porque aunque porten los rasgos específicos de la formación sociocultural en cuestión, están en *diagonal* respecto a ella y la vinculan a las demás formaciones socioculturales. Pienso en particular en los grupos socioculturales a los que se define rápidamente como clases de edad (por ejemplo, "los jóvenes de Europa") o como divisiones sexuales (por ejemplo, "las mujeres de Europa"), etc. Es evidente que los "jóvenes" o las "mujeres" de Europa tienen una particularidad que les es propia. No es menos evidente que lo que los define como "jóvenes" o "mujeres" los coloca de inmediato en diagonal respecto a su "origen" europeo y revela sus connivencias con las mismas categorías en Norteamérica o en China, entre otros lugares. Como pertenecen también a la "historia monumental", no serán solamente "jóvenes" o "mujeres" de Europa. Repercutirán, de un modo específico, por supuesto, los rasgos universales que son los de su lugar estructural en la reproducción y sus representaciones.

En las páginas que siguen quisiera situar la problemática de las mujeres en Europa en una interrogación sobre el tiempo: aquel que el movimiento feminista hereda, aquel que su aparición modifica. Después, trataré de desprender dos fases o dos generaciones de mujeres que, aunque son inmediatamente universalistas y cosmopolitas por sus exigencias, son distintas. La primera sigue estando más determinada por una problemática nacional, mientras que la segunda, más determinada por el "denominador simbólico", es europea y transeuropea. Por último, trataré de que surja, tanto por los problemas abordados como por el tipo de análisis que propongo, lo que en un terreno en lo sucesivo de una generalidad mundial, sigue siendo una proposición europea. O al menos, lo que será la proposición de una europea.

### ¿Qué tiempo?

"Father's time, mother's species", decía Joyce. Es en efecto en el *espacio generador* de nuestra especie humana en lo que se piensa al evocar el nombre y el destino de las mujeres, más que en el *tiempo*, en el devenir o en la historia. Las ciencias modernas de la subjetividad, de su genealogía o de sus accidentes, confirman esta división que puede ser el resultado de una coyuntura sociohistórica. Freud, a la escucha de los sueños y los fantasmas de sus pacientes, pensaba que "la histeria estaba vinculada al lugar".<sup>1</sup> Los estudios ulteriores sobre el aprendizaje de la función simbólica por los niños demuestran que la permanencia y la calidad del amor materno condicionan la aparición de las primeras referencias espaciales. Estas inducen en primer lugar la risa infantil y después toda la gama de manifestaciones simbólicas que conducen al signo y a la sintaxis.<sup>2</sup> Por su parte, la antipsiquiatría y el psicoanálisis aplicado al tratamiento de las psicosis ¿no proceden, antes de dotar al paciente de capacidades de transferencia y de comunicación, al ordenamiento de nuevos lugares, sustitutos gratificantes y reparadores de antiguas fallas del espacio materno? Se podría multiplicar los ejemplos. Todos convergerían hacia esta problemática del espacio que muchas religiones con resurgimientos matriarcales atribuyen a "la mujer". Platón, resumiendo en el interior de su propio sistema a los atomistas de la Antigüedad, lo designó mediante la aporía de la *chora*: espacio matricio, nutriente, innombrable, anterior al Uno, a Dios, y que por consiguiente desafía la metafísica.<sup>3</sup>

En cuanto al tiempo, la subjetividad femenina parece conferirle una medida específica que, de sus múltiples modalidades conocidas por la historia de las civilizaciones, conserva esencialmente la *repetición* y la *eternidad*. Por un lado: ciclos, gestación, eterno retorno de un ritmo biológico en concordancia con el de la naturaleza. Su este-

<sup>1</sup> S. Freud y C.G. Jung, *Correspondance*, t. I, Gallimard, 1975, p. 87.

<sup>2</sup> Cf. R. Spitz, *La Première Année de la vie de l'enfant*, FUF, 1958; Winnicott, *Jeu et réalité*, Gallimard, 1975; J. Kristeva, "Nom de lieu" en *Polylogue*, Seuil, 1977, pp. 469-491.

<sup>3</sup> Platón, *Timeo* § 52: "Un lugar indefinidamente; no puede sufrir la destrucción, pero proporciona una sede a todas las cosas que tienen un devenir, siendo capturable, fuera de toda sensación, por medio de una especie de razonamiento bastardo; apenas merece crédito; es él precisamente lo que nos hace soñar cuando lo percibimos y afirmar como una necesidad que todo lo que es debe estar en alguna parte, en un lugar determinado..." Cf. J. Kristeva, *La Révolution du langage poétique*, Seuil, 1975, p. 23 y ss.

reotipia puede disgustar; su regularidad al unísono con lo que se vive como un tiempo extrasubjetivo, un tiempo cósmico, es ocasión de deslumbramientos, de goces inenarrables. Por otro lado: una temporalidad compacta, sin falla y sin huida, que tiene tan poco que ver con el tiempo lineal que el nombre mismo de temporalidad no le conviene. Englobadora e infinita como el espacio imaginario, hace pensar en el Cronos de la mitología de Hesiodo que, hijo incestuoso, cubría con su presencia compacta toda la extensión de Gaia para separarla de Urano, el padre. O bien en los mitos de resurrección que en todas las creencias perpetúan la huella de un culto materno, hasta su elaboración más reciente, la cristiana. Para ésta, el cuerpo de la Virgen Madre no muere sino que pasa, en el mismo tiempo, de un espacio al otro, por dormición (según los ortodoxos) o por asunción (según los católicos).<sup>4</sup>

Estos dos tipos de temporalidades, cíclica y masiva, están tradicionalmente vinculados a la subjetividad femenina en la medida en que ésta se piensa como necesariamente materna. No olvidemos sin embargo que encontramos la repetición y la eternidad como concepciones fundamentales del tiempo en numerosas experiencias, en particular en las místicas.<sup>5</sup> Cuando las corrientes del feminismo moderno se reconocen en esas concepciones, no son por lo tanto fundamentalmente incompatibles con los valores "masculinos".

En cambio, es sólo respecto a una cierta concepción del tiempo cuando la subjetividad femenina parece plantear problema. Se trata del tiempo como proyecto, teleología, desarrollo lineal y prospectivo: el tiempo de la partida, del camino y de la llegada, el tiempo de la historia. Ha sido ampliamente demostrado que esta temporalidad es inherente a los valores lógicos y ontológicos de una civilización determinada. Podemos suponer que explicita una ruptura, una espera o una angustia que otras temporalidades ocultan. Este tiempo es el del lenguaje como enunciación de frases (sintagma nominal y sintagma verbal; tópico-comentario; comienzo-fin). Se sostiene por su tope, la muerte. Un tiempo de obsesivo, diría el psicoanalista, reconociendo en el dominio de este tiempo desasosegado la verda-

<sup>4</sup> Cf. J. Kristeva, "Herética del amor", en *Historias de amor, Siglo XXI*, México, 1987.

<sup>5</sup> Cf. H. Ch. Puech, *La gnose et le temps*, Gallimard, 1977.

dera estructura del esclavo. La histeria, él o ella, que sufre de reminiscencias, se reconocería más bien en las modalidades temporales anteriores, la cíclica, la monumental. En el seno de una civilización, esta antinomia de estructuras psíquicas se convierte sin embargo en una antinomia entre grupos sociales y entre ideologías. En efecto, las posiciones radicales de ciertas feministas incorporan el discurso de grupos marginales de inspiración espiritual o mística y, curiosamente, el de preocupaciones científicas recientes. ¿No es cierto que la problemática de un tiempo indisociable del espacio, de un espacio-tiempo en expansión infinita o bien ritmado por accidentes y catástrofes preocupa tanto a la ciencia del espacio como a la genética? ¿Y que, en otra modalidad, la revolución de los medios de comunicación que se anuncia con el almacenamiento y la reproducción de la información implica una idea de tiempo congelado o que explota según los azares de las demandas? Un tiempo que retorna pero indomeñable, que desborda inexorablemente a su sujeto y que no deja a los que lo aprueban más que dos preocupaciones: ¿quién tendrá el poder sobre el origen (la programación) y sobre el fin (la utilización)?

Al lector le habrá llamado la atención la fluctuación del término de referencia: madre, mujer, histérica... La coherencia aparente que reviste el término "mujer" en la ideología actual, aparte de su efecto "masa" o "choque", borra las diferencias entre las funciones o estructuras que actúan sobre esta palabra. Tal vez ha llegado el momento de hacer surgir precisamente la *multiplicidad* de los rostros y de las preocupaciones femeninas. Del crecimiento de estas diferencias es importante que surja de manera más precisa, menos publicitaria, pero más verdadera, la *diferencia fundamental* entre los dos sexos. El feminismo ha tenido el enorme mérito de volverla dolorosa, es decir, productora de sorpresa y de vida simbólica en una civilización que, aparte de la Bolsa y de las guerras, no hace más que aburrirse.

No se puede hablar de Europa ni de las "mujeres de Europa" sin evocar en qué historia se sitúa esta realidad sociocultural. Es cierto que una sensibilidad femenina se expresa desde hace ya un siglo. Pero es muy probable que al introducir su noción de tiempo, no concuerde con la idea de una "Europa eterna" y tal vez ni siquiera con la de una "Europa moderna". Buscaría más bien, a través del pasado y el presente europeos y con ellos, como a través y con el

conjunto "Europa" en tanto que depósito de una memoria, su temporalidad propia, transeuropea. En todo caso, en los movimientos feministas en Europa se puede observar tres actitudes respecto a esta concepción de la temporalidad lineal que se califica fácilmente de masculina y que es tanto producto de la civilización como obsesiva.

### *Dos generaciones*

En sus inicios, lucha de las sufragistas o de feministas existencialistas, el movimiento femenino aspira a hacerse un lugar en el tiempo lineal como tiempo del proyecto y de la historia. En este sentido y aunque fuera de entrada universalista, el movimiento se arraiga profundamente en la vida socio-política de las naciones. Las reivindicaciones políticas de las mujeres, las luchas por la igualdad de salarios y de funciones, por la toma de poder en las instituciones sociales con el mismo derecho que los hombres, el rechazo de los atributos femeninos o maternos que se juzgan incompatibles con la inserción en esa historia, pertenecen a esta *lógica de identificación* con los valores, no ideológicos (éstos son combatidos con razón como reaccionarios), sino lógicos y ontológicos de la racionalidad propia de la nación y del Estado. No es necesario enumerar los beneficios que esta lógica de identificación y esta lucha reivindicativa han aportado y aportan aún a las mujeres (aborto, anticoncepción, igualdad de salario, reconocimiento profesional, etc.). Tienen o van a tener efectos más importantes aún que los de la revolución industrial. Universalista en su trayectoria, esta corriente del feminismo *globaliza* los problemas de las mujeres de diferentes medios, edades, civilizaciones o simplemente de diferentes estructuras psíquicas bajo la etiqueta de La Mujer Universal. En su orbe, no podría concebirse una consideración sobre las mujeres más que como una sucesión, una progresión hacia la realización del programa proclamado por las fundadoras.

Una segunda fase está vinculada a las mujeres que llegaron al feminismo después de mayo de 1968 con una experiencia estética o psicoanalítica. Se asiste a un rechazo casi global de la temporalidad lineal y a una desconfianza exacerbada respecto a la política. Es cierto que esta corriente más reciente del feminismo se refiere a sus fundadoras y que la lucha por el reconocimiento sociocultural de las

mujeres es necesariamente su preocupación mayor. Pero se concibe *cualitativamente* diferente de la primera generación. Interesadas esencialmente por la *especificidad* de la psicología femenina y sus realizaciones simbólicas, estas mujeres tratan de dar un lenguaje a las experiencias corporales e intersubjetivas que la cultura anterior dejó mudas. Artistas o escritoras, se involucran en una verdadera exploración de la *dinámica de los signos*. Su exploración se emparenta, al menos en sus aspiraciones, con los grandes proyectos de conmoción estética y religiosa. Designar esta experiencia como la de una nueva generación no significa solamente que otros problemas se hayan agregado a las reivindicaciones de identidad sociopolítica de los inicios. Al exigir el reconocimiento de una singularidad irreductible y resplandeciente en sí misma, plural, fluida, no idéntica en cierto modo, el feminismo actual se sitúa fuera del tiempo lineal de las identidades que comunican por proyección y reivindicación. Reanuda con una memoria arcaica (mítica) así como con la temporalidad cíclica o monumental de los "marginalismos". No cabe duda de que no es un azar el hecho de que la problemática europea y transeuropea se haya impuesto como tal al mismo tiempo que esta nueva fase del feminismo.

¿Qué procesos o acontecimientos de orden sociopolítico han provocado esta mutación? ¿Cuáles son los problemas, tanto las aportaciones como los callejones sin salida?

### *Socialismo y freudismo*

Se puede sostener que esta nueva generación de mujeres se manifiesta de manera más clara en Europa occidental que en los Estados Unidos en razón de un verdadero *corte* en las relaciones sociales y en las mentalidades producido por el socialismo y por el freudismo. El *socialismo*, aunque actualmente sufre una crisis profunda como ideología igualitaria, impone a los gobiernos y a los partidos de todo tenor ampliar la solidaridad en la distribución de los bienes así como en el acceso a la cultura. El *freudismo*, en tanto que palanca interna al campo social, interroga el igualitarismo planteando la pregunta de la diferencia sexual y de la singularidad de los sujetos, irreductibles unos a otros.

El socialismo occidental, trastornado en sus inicios por las exigencias igualitarias de sus mujeres (Flora Tristan), pronto descartó a

las que aspiraban al reconocimiento de una especificidad del papel femenino en la sociedad y en la cultura. No ha conservado, en el espíritu igualitario y universalista del humanismo de las Luces, más que la idea de una necesaria identidad entre los dos sexos como solo y único medio de la liberación del "segundo sexo". No discutiremos aquí el hecho de que este "ideal de igualdad" está lejos de ser aplicado en la práctica de los movimientos y partidos de inspiración socialista. Es en parte de la revuelta contra esta situación como nació la nueva generación de mujeres en Europa occidental después de mayo de 1968. Digamos solamente que en teoría, y en la práctica, en los países de Europa del Este, la ideología socialista, fundada en una concepción del ser humano determinada por su situación en la *producción* y en las relaciones de producción, no tenía en cuenta el lugar de ese ser humano en la *reproducción* y en el *orden simbólico*. Por consiguiente, el carácter específico de las mujeres no podía más que parecer inesencial, si no es que inexistente, en el espíritu totalizante y hasta totalitario de esta ideología.<sup>6</sup> Se empieza a percibir que el mismo tratamiento igualitario y censorio fue impuesto por el humanismo de las Luces y hasta por el socialismo a las especificidades religiosas. En particular a los judíos.<sup>7</sup>

Las vivencias de esta actitud son a pesar de todo capitales para las mujeres. Tomaré como ejemplo de ello el cambio del destino femenino en los ex países socialistas de Europa del Este. Se podría decir apenas exagerando que las reivindicaciones de las sufragistas y de las feministas existencialistas han sido en gran parte realizadas. Es cierto que tres de estas exigencias del feminismo fundador han sido realizadas a pesar de las errancias y las equivocaciones en los países del Este: la igualdad económica, política y profesional. La cuarta, la igualdad sexual, que implica la permisividad de las relaciones sexuales, el aborto y la anticoncepción, sigue adoleciendo de los tabúes de la ética marxicizante así como de la razón de Estado. Es pues esta cuarta igualdad la que plantea problemas y parece *esencial* para la lucha de la nueva generación. Pero simultáneamente y a

---

<sup>6</sup> Cf. D. Desanti, "L'autre sexe des bolcheviks", *Tel Quel*, núm. 76, 1978; J. Kristeva, *Des chinoises*, Editions des femmes, 1975, (Urizen Books, 1977).

<sup>7</sup> Cf. Arthur Hertzberg, *The French Enlightenment and the Jews*, Columbia University Press, 1968; *Les Juifs et la Révolution française*, dirigido por B. Blumenkranz y A. Soboul, Ed. Privat, 1976.

consecuencia de esta realización socialista, que es en realidad una decepción, ya no es en busca de la igualdad como se libra la lucha a partir de entonces. Se reivindica la diferencia, la especificidad. En este punto preciso del recorrido, la nueva generación encuentra la cuestión que hemos llamado *simbólica*. La diferencia sexual, biológica, fisiológica y relativa a la reproducción, traduce una diferencia en la relación de los sujetos con el contrato simbólico que es el contrato social. Se trata de especificar la diferencia entre los hombres y las mujeres, en su relación con el poder, con el lenguaje, con el sentido. La punta más fina de la subversión feminista aportada por la nueva generación se sitúa en lo sucesivo en este terreno. Conjuga lo sexual y lo simbólico para tratar de encontrar en ello lo que caracteriza a lo femenino ante todo y a cada mujer en último término.

La saturación de la ideología socialista, el agotamiento de su programa para un nuevo contrato social transmiten sus poderes al... freudismo. No ignoro que muchas militantes han visto en Freud al molesto falócrata de una Viena pudibunda y decadente que se imagina a las mujeres como subhombres, hombres castrados.

### *Castrados o sujetos al lenguaje*

Antes de rebasar a Freud para proponer una visión más justa de las mujeres, tratemos primero de comprender su noción de castración. El fundador del psicoanálisis constata una *angustia* o un *miedo* de castración y una *envidia* correlativa del pene: formaciones *imaginarias* propias de los *discursos* de los neuróticos de *ambos sexos*, hombres y mujeres. Una lectura atenta de Freud, superando su biologismo y su mecanicismo de la época, nos permite ir más lejos. Primero, como presupuesto de la "escena primitiva", el fantasma de castración con su correlato de envidia del pene son *hipótesis*, *a priori* propios de la teoría. Representan necesidades lógicas que hay que situar en el "origen" para explicar lo que no deja de funcionar en el discurso neurótico. En otros términos, el discurso neurótico, de hombre y de mujer, no se comprende en su lógica propia más que si se admiten sus causas fundamentales: el fantasma de la escena primitiva y de la castración. Y esto incluso cuando nada los presentifica en la propia realidad. La realidad de la castración es tan real como la hipótesis de una explosión que hubiera habido, según la astrofísica moderna, en

el origen del Universo. Pero nos atañe infinitamente menos cuando este tipo de trayectoria intelectual se refiere al mundo inanimado que cuando se aplica a nuestra propia subjetividad y al mecanismo fundamental de nuestro pensamiento epistemológico.

Por otra parte, algunos textos de Freud (*La interpretación de los sueños*, pero sobre todo los de la segunda tópica, *La metapsicología en particular*) y sus prolongaciones recientes (sobre todo Lacan) dejan entender que la castración es la construcción imaginaria que se apuntala en un mecanismo psíquico que constituye el campo simbólico y todo ser que se inscribe en él. Se trata del advenimiento del signo y de la sintaxis, es decir, del lenguaje como *separación* respecto a un estado de placer fusional, para que la instauración de una *red articulada de diferencias*, refiriéndose a los objetos separados de un sujeto, constituya el *sentido*. Esta operación lógica de separación (que la psicología infantil y la psicolingüística confirman) preconditiona el encadenamiento sintáctico del lenguaje y es la suerte común de ambos sexos, hombres y mujeres. Ciertas relaciones bio-familiares conducen a las mujeres (sobre todo a las histéricas) a negar esta separación y el lenguaje que se deduce de ello, mientras que los hombres (sobre todo los obsesivos) las magnifican y, aterrados, tratan de dominarlas: esto es lo que dice el descubrimiento freudiano sobre este punto.

La escucha analítica demuestra que el pene se convierte, en el fantasma, en el referente mayor de esta operación de separación y confiere su pleno sentido a la *falta* o al *deseo* que constituye al sujeto cuando éste se incluye en el orden del lenguaje. Para que esta operación constitutiva de lo simbólico y de lo social pueda aparecer en su verdad y sea entendida por *ambos sexos*, sería justo inscribir en ella toda la serie de privaciones y de exclusiones que acompañan la angustia de perder el pene, y que imponen la pérdida de la completud y de la totalidad. La castración aparece entonces como el conjunto de los "cortes" indispensables para el advenimiento simbólico.

### *Vivir el sacrificio*

Sean o no conscientes de las mutaciones que han producido o acompañado su despertar, la pregunta que se plantea a las mujeres hoy se puede formular como sigue: *¿cuál es nuestro lugar en el contrato social?* Este contrato, lejos de ser el de hombres iguales, se funda en

una relación en suma sacrificial de separación y de articulación de diferencias que producen así un sentido comunicable. Por lo tanto, ¿cuál es nuestro lugar en este orden del sacrificio y/o del lenguaje? Al no querer ser excluidas o no contentándonos ya con la función que siempre se nos ha atribuido de mantener, fomentar y hacer durar este contrato socio-simbólico (madres, esposas, enfermeras, médicas, institutrices...), ¿cómo podríamos manifestar nuestro lugar en él, legado por la tradición y que queremos transformar?

En la relación de las mujeres con lo simbólico tal como se manifiesta ahora, es difícil evaluar lo que corresponde a una coyuntura sociohistórica (ideología patriarcal, cristiana, humanista, socialista, etc.) o a una estructura. No podemos hablar más que de una estructura observada en un contexto sociohistórico, el de la civilización cristiana occidental y sus ramificaciones laicas. En el seno de esa estructura psico-simbólica, las mujeres se sienten como abandonadas a su suerte por el lenguaje y el vínculo social. No encuentran en ella los afectos ni las significaciones de las relaciones que mantienen con la naturaleza, sus cuerpos, el del niño, el de otra mujer o el de un hombre. Esta frustración, que no es ajena a algunos hombres, se convierte en lo esencial de la nueva ideología feminista. Por consiguiente, parece difícil cuando no imposible que las mujeres se adhieran a esta lógica sacrificial de separación y de encadenamiento sintáctico que funda el lenguaje y el código social. Se desemboca en el rechazo de lo simbólico vivido como un rechazo de la función paterna y que genera psicosis.

A partir de esta constatación, algunas tratan de aportar una nueva mirada —nuevos objetos, nuevos análisis— desde las ciencias humanas exploradoras de lo simbólico: antropología, psicoanálisis, lingüística.<sup>8</sup> Otras, más subjetivas, siguiendo las huellas del arte contemporáneo tratan de modificar la lengua y los otros códigos de expresión mediante un estilo más próximo al cuerpo, a la emoción. No hablo aquí de un

---

<sup>8</sup> Estos trabajos se publican periódicamente en diversas revistas de intelectuales de las que una de las más prestigiosas es *Signs*, Chicago University Press. Destacamos también el número especial de la *Revue des sciences humaines*, Lille III, 1977 núm. 4, "Ecriture, féminité, féminisme"; y *Le Doctrinal de sapience*, núm. 3, 1977 (Ed. Solin), "Les femmes et la philosophie".

lenguaje de las mujeres,<sup>9</sup> cuya existencia sintáctica es problemática y cuya aparente especificidad léxica sea tal vez más el producto de un marginalismo social que de una diferencia sexual. No hablo tampoco de la calidad estética de las producciones femeninas: la mayoría repiten un romanticismo más o menos eufórico o deprimido y ponen en escena una explosión del yo con falta de gratificación narcisista. Mantengo que la preocupación mayor de la nueva generación femenina se ha convertido en el contrato sociosimbólico como contrato sacrificial.

Desde hace un siglo, antropólogos y sociólogos no dejan de insistir en la sociedad-sacrificio que revelan los pensamientos salvajes, las guerras, los discursos de sueños o los grandes escritores. Reformulan y analizan así la cuestión metafísica del *mal*. Si la sociedad está fundada en un crimen cometido en común, es asumiendo la castración fundadora del contrato social y simbólico como los seres humanos difieren el crimen. Ellos (lo) simbolizan y se dan una oportunidad de transformar el caos maléfico en orden sociosimbólico óptimo.

Por su parte, hoy las mujeres afirman que ese contrato sacrificial ellas lo experimentan de mala gana. A partir de esto, intentan una revuelta que para ellas tiene el sentido de una resurrección. Pero para el conjunto social, esta revuelta es un rechazo que puede conducirnos a la violencia entre los sexos: odio asesino, estallido de la pareja, de la familia. O bien a una innovación cultural. Y probablemente a ambas cosas a la vez, Pero el conflicto está ahí, pertenece a la época. Luchando contra el mal, se reproduce el mal, esta vez en el centro del vínculo social (hombre-mujer).

### *El terror del poder o el poder del terror*

En los ex países socialistas primero (URSS, China, etc.) y de manera cada vez más sensible en las democracias occidentales por el impulso de los movimientos feministas, las mujeres acceden a los puestos

---

<sup>9</sup> A propósito de investigaciones lingüísticas sobre "el lenguaje femenino", R. Lakoff, *Language and Women's Place*, 1974; M.R. Key, *Male/Female Language*, 1973; A.-M. Houdebine, "Les femmes et la langue" en *Tel Quel*, núm. 74, 1977.

de mando en el ejecutivo, la industria, la cultura. Las desigualdades, las desvalorizaciones, las subestimaciones, las persecuciones incluso hacen estragos aún y la lucha contra ellas es una lucha contra los arcaísmos. La causa no está por ello menos extendida, el principio está admitido, falta romper las resistencias. En este sentido, esa lucha, aunque es aún una de las preocupaciones fundamentales de la nueva generación, no es propiamente hablando su problema. Respecto al *poder*, su problema podría resumirse en cambio como sigue: ¿qué pasa cuando las mujeres acceden al poder y se identifican con él? ¿Qué pasa cuando, al contrario, lo rechazan, pero crean una sociedad paralela, un contrapoder, de club de ideas o de comando de choque?

La aceptación de las mujeres en el poder ejecutivo, industrial y cultural no ha modificado la naturaleza de ese poder. Esto se ve claramente en el Este. Las mujeres promovidas a los puestos de mando y que obtienen bruscamente ventajas económicas y narcisistas negadas durante milenios se convierten en los pilares de los regímenes en el poder, en las guardianas del *statu quo*, en las protectoras más celosas del orden establecido.<sup>10</sup> Esta identificación de las mujeres con un poder anteriormente sentido como frustrante, opresivo o inaccesible, ha sido utilizada con frecuencia por los regímenes totalitarios: los nacional-socialistas alemanes y la junta chilena son ejemplos de ello.<sup>11</sup> Que en este caso se trate de una contrainvestidura de tipo paranoico de un orden simbólico inicialmente negado tal vez sea una explicación de ese fenómeno inquietante. Pero esto no impide su propagación masiva sobre el planeta en formas más suaves que las totalitarias evocadas más arriba. Pero todas van en el sentido del nivelamiento, de la estabilidad, del conformismo, a costa de un aplastamiento de las excepciones, de las experiencias, de los azares.

Algunos se lamentarán de que la expansión de un movimiento libertario como el feminismo desemboque en la consolidación del conformismo; otros se regocijarán y sacarán provecho de ello. Las campañas electorales, la vida de los partidos políticos, no dejan de apostar a esta última tendencia. La experiencia prueba que, muy

---

<sup>10</sup> Cf. J. Kristeva, *Des Chinoises*.

<sup>11</sup> Cf. M. A. Macciocchi, *Eléments pour une analyse du fascisme*, 10/18, 1976; Michele Mattelart, "Le coup d'Etat au féminin", en *Les Temps Modernes*, enero 1975.

rápido, hasta las iniciativas contestatarias o innovadoras de las mujeres aspiradas por el poder (cuando no se someten a él de entrada) se invierten a cuenta del aparato. La supuesta democratización de las instituciones por la entrada en ellas de mujeres se salda con mucha frecuencia en la fabricación de algunos "jefes" en femenino.

Más radicales, las corrientes feministas rechazan el poder existente y hacen del segundo sexo una *contra-sociedad*. Se constituye una sociedad femenina, especie de *alter ego* de la sociedad oficial, en la que se refugian las esperanzas de placer. Contra el contrato sociosimbólico sacrificial y frustrante, la contrasociedad que se imagina armoniosa, sin prohibiciones, libre y gozosa. En nuestras sociedades modernas sin más allá, la contrasociedad sigue siendo el único refugio del goce porque es precisamente una a-topía, lugar sustraído a la ley, respiradero de la utopía.

Como toda sociedad, la contrasociedad se funda en la expulsión de un excluido. El chivo expiatorio acusado del mal purga de él a la comunidad constituida<sup>12</sup> que ya no se cuestiona. Los movimientos reivindicativos modernos han reiterado a menudo este modelo designando un culpable para preservarse de las críticas: el extranjero, el capital, la otra religión, el otro sexo. ¿No se convierte el feminismo, al extremo de esta lógica, en un sexismo invertido? Los diferentes marginalismos, de sexo, de edad, de religión, de etnia, de ideología representan en el mundo moderno un refugio de esperanza, la trascendencia secularizada. Pero con las mujeres, y a medida que se incrementa el número de ellas que se interesa en su diferencia, si bien en formas menos espectaculares que hace unos años, el problema de la contrasociedad se vuelve masivo: ésta ocupa ni más ni menos que "la mitad del cielo".

Los movimientos reivindicativos, incluido el feminismo, no son "inicialmente libertarios" y sólo ulteriormente dogmáticos. No vuelven a caer en los atolladeros de los modelos combatidos por la malicia de alguna desviación interna o manipulación externa. La lógica misma del contrapoder y de la contrasociedad genera, por su propia estructura, su esencia de ser un simulacro de la sociedad o del po-

---

<sup>12</sup> Los principios de una "antropología victimaria" los desarrolla R. Girard en *La Violence et le sacré*, Grasset, 1972, y sobre todo en *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, 1978.

der combatidos. El feminismo moderno no habrá sido (en esta óptica sin duda demasiado hegeliana) más que un momento en el interminable proceso del advenimiento de una conciencia sobre la implacable violencia (separación, castración) que constituye *todo* contrato simbólico.

Ya se ha destacado el número importante de mujeres en los grupos terroristas (comandos palestinos, banda Baader, brigadas rojas, etc.). La explotación femenina es aún demasiado grande y los prejuicios tradicionales contra las mujeres demasiado violentos para que se pueda vislumbrar con suficiente distancia este fenómeno. Pero se puede decir de vez en cuando que es producido por una denegación del contrato sociosimbólico y su contrainvestidura. Este mecanismo de tipo paranoico está en la base de todo compromiso político y puede generar diferentes actitudes civilizatorias. Pero cuando una mujer es descartada demasiado brutalmente; cuando resiente sus afectos de mujer o su condición de ser social ignorados por un discurso y un poder en ejercicio, desde su familia hasta las instituciones sociales, puede, por contrainvestidura de esa violencia sufrida, convertirse en el agente "poseído" de ella. Combate su frustración con armas que parecen desproporcionadas pero que no lo son respecto al sufrimiento narcisista que las origina. Forzosamente opositora a los regímenes de las democracias burguesas en el poder, esta violencia terrorista se brinda como programa de liberación un orden más represivo, más sacrificial aún que el que combate. En efecto, no es contra los regímenes totalitarios que esos grupos terroristas con participación femenina se manifiestan, sino contra los regímenes liberales en expansión democrática. La movilización se hace en nombre de una *nación*, de un *grupo* oprimido, de una *esencia* humana imaginada buena y sana. Es el fantasma de una completud arcaica que un orden *arbitrario*, *abstracto* y por lo tanto hasta *malo* habría venido a perturbar. Acusado de ser opresivo, ¿no es más bien ser demasiado débil lo que se le reprocha? ¿De no tener peso ante una sustancia imaginada pura y buena, pero en lo sucesivo perdida, a la que la mujer marginada aspira?

El orden social es sacrificial, constata la antropología, pero el sacrificio detiene la violencia y encadena un orden (oración o paz social): si se rechaza, nos exponemos a la explosión de la pretendida buena sustancia, que se desencadena sin freno, sin ley ni derecho, como un arbitrario absoluto.

Consecutivas a la crisis del monoteísmo, las revoluciones desde hace dos siglos y el fascismo y el estalinismo hace menos tiempo, han puesto trágicamente en escena esta lógica de la buena voluntad oprimida que se consume en la masacre. ¿Son las mujeres más aptas que otras categorías sociales para volcarse en la máquina implacable del terrorismo? Contentémonos con señalar que desde la alborada del feminismo, y hasta antes que él, mujeres fuera de lo común se manifiestan a menudo mediante el crimen, el complot, el atentado. La deuda eterna con la madre vuelve a una mujer más vulnerable en el orden simbólico, más frágil cuando sufre de él, más virulenta cuando se defiende de él. Si el arquetipo de la creencia en la substancia buena y sana propia de las utopías es la creencia en la omnipotencia de una madre arcaica, plena, total, englobadora, sin frustración, sin separación, sin corte productor de simbolismo (sin castración), se comprende que es imposible desactivar las violencias movilizadas sin poner en tela de juicio precisamente ese mito de la madre arcaica. Se ha destacado la invasión de los movimientos femeninos por la paranoia<sup>13</sup> y es conocida la famosa frase de Lacan: "La Mujer no existe." No existe en efecto como *La* detentora de una plenitud mítica, potencia suprema, sobre la que se apoya el terror del poder y el terrorismo en tanto que deseo de poder. ¡Pero qué fuerza de subversión! ¡Qué juego con el fuego!

### *Creaturas y creadoras*

El deseo de ser madre, visto como alienante o reaccionario por la generación feminista anterior, no se ha convertido en una bandera para la generación actual. Pero aumenta el número de mujeres que consideran su maternidad como compatible con su vida profesional (ciertas mejoras de las condiciones de vida están también en el origen de ello: aumento de casas cuna y de escuelas maternas, participación más activa de los hombres en las pesadas cargas de la madre, etc.). Por añadidura, las mujeres consideran la maternidad indispensable para la complejidad de la experiencia femenina, con

---

<sup>13</sup> Cf. Micheline Enriquez, "Fantasmes paranoïaques: différences des sexes, homosexualité, loi du pere", en *Topiques*, núm. 13, 1974.

sus alegrías y sus penas. Esta tendencia tiene su extremo: las madres lesbianas o algunas madres solteras que rechazan el valor paterno. Se puede ver en ello una de las formas más violentas de ese rechazo de lo simbólico del que hablábamos más arriba, y una de las divinizaciónes más fervientes de la potencia materna. Hegel distinguía un derecho femenino (familiar y religioso) de una ley masculina (de la ciudad y política). Nuestras sociedades conocen bien los usos y los abusos de esta ley masculina, pero es forzoso reconocer que el derecho femenino se distingue de momento por un blanco. Si estas prácticas de maternidad sin padre estuvieran llamadas a generalizarse, es indispensable elaborar su legislación para frenar la violencia cuyo objeto es tanto el niño como el hombre. ¿Son las mujeres capaces de esta preocupación psicológica y jurídica? Esta es una de las grandes preguntas que enfrenta la nueva generación femenina. Incluso y sobre todo cuando se niega a planteárselas, capturada por la misma rabia contra un orden y su ley del que se estima la víctima.

Frente a esta situación, parece evidente —y los grupos feministas se dan cada vez más cuenta de ello cuando tratan de ampliar su audiencia— que el rechazo de la maternidad no puede ser una política general. Hoy la mayoría de las mujeres encuentra su vocación trayendo al mundo un hijo. ¿A qué corresponde ese deseo de maternidad? Esta es una pregunta para la nueva generación que la precedente había prohibido. A falta de respuesta, la ideología feminista abre el camino a los resurgimientos religiosos que tienen con qué satisfacer las angustias, los sufrimientos y las esperanzas de las madres. Si bien no se puede aceptar más que parcialmente la afirmación freudiana según la cual el deseo de hijo es un deseo de pene y, en este sentido, un sustituto de la potencia fálica y simbólica, se debe prestar también un oído atento a las palabras de las mujeres modernas sobre esta experiencia. El embarazo es una prueba radical: desdoblamiento del cuerpo, separación y coexistencia del yo y de otro, de una naturaleza y de una conciencia, de una fisiología y de una palabra. Este cuestionamiento fundamental de la identidad va acompañado de un fantasma de totalidad, completud narcisista. El embarazo es una especie de psicosis instituida, socializada, natural. La llegada del hijo, en cambio, introduce a su madre en los laberintos de una experiencia poco común: el amor a otro. No para sí, ni para un ser idéntico, todavía menos para otro con el que el

"yo" se fusiona (pasión amorosa o sexual). Sino lento, difícil y delicioso aprendizaje de la atención, de la dulzura, del olvido de sí. Realizar este trayecto sin masoquismo y sin aniquilamiento de la personalidad afectiva, intelectual, profesional, parece ser el reto de una maternidad desculpabilizada. Esta se convierte, en el sentido fuerte del término, en una creación. De momento, descuidada.

No obstante, el deseo de afirmación femenino se manifiesta ahora en la aspiración a la creación artística y en particular a la literaria. ¿Por qué la literatura?

¿Es porque, frente a las normas sociales, la literatura despliega un saber y a veces la verdad sobre un universo reprimido, secreto, inconsciente? ¿Porque duplica así el contrato social revelando su no dicho, su inquietante extrañeza? ¿Porque del orden abstracto y frustrante de los signos sociales, de las palabras de la comunicación corriente, hace un juego, espacio de fantasía y de placer? Flaubert decía: "Madame Bovary soy yo". Ahora algunas mujeres imaginan: Flaubert soy yo. Esta pretensión no traiciona solamente una identificación con la potencia imaginaria. Testimonia también el deseo de las mujeres de desencadenar el peso sacrificial del contrato social. Y de alimentar nuestras sociedades con un discurso más flexible, más libre, que sepa nombrar lo que aún no ha sido objeto de circulación comunitaria: los enigmas del cuerpo, las alegrías secretas, las vergüenzas, los odios del segundo sexo...

En los últimos tiempos, también la escritura femenina atrae el máximo de atención por parte tanto de "especialistas" como de los medios de comunicación. En su trayecto, los escollos no son sin embargo menores. ¿No se leen rechazos ridiculizantes de la "literatura de los hombres", cuyos libros son no obstante los "patrones" de múltiples escritos femeninos? ¿No se venden gracias a la etiqueta feminista numerosas obras cuyas jeremiadas ingenuas o el romanticismo de bazar habrían sido sin ella rechazadas? ¿No se encuentran en la pluma de escritoras mujeres ataques fantasmáticos contra el Lenguaje y el Signo acusados de ser los soportes últimos del poder falócrata? ¿En nombre de un cuerpo privado de sentido y cuya verdad no sería más que "gestual" o "musical"?

No obstante, sean cuales sean los resultados discutibles de la producción femenina, el síntoma ahí está: las mujeres escriben. Y la espera se hace pesada: ¿qué escribirán de nuevo?

*En el nombre del Padre, del Hijo...*

*¿Y de la mujer?*

Esas manifestaciones propias de la nueva generación femenina en Europa demuestran que aquella se sitúa en el lugar mismo de la crisis religiosa de nuestra civilización.

Llamo religión a la necesidad fantasmática de los seres hablantes de darse una *representación* (animal, femenina, masculina, parental, etc.) en el lugar de lo que les constituye como tales: la simbolicidad. El feminismo actual parece precisamente constituir esa *representación* que viene a suplir las frustraciones impuestas a las mujeres por la tradición cristiana y su variante laica humanista. Que esta nueva ideología tenga afinidades con las creencias llamadas matriarcales no debe ocultar su novedad radical. Forma parte de la corriente antisacrificial que anima nuestra cultura. En su protesta contra los constreñimientos, no se expone menos a los riesgos de la violencia y del terrorismo. A este nivel de radicalismo, es el principio mismo de socialidad lo que está puesto en duda.

Para algunos pensadores contemporáneos, como sabemos, la modernidad sería la primera época en la historia de la humanidad en que el hombre intenta vivir sin religión. El feminismo, en su forma actual, ¿no está a punto de convertirse en una religión?

O, al contrario, ¿llegará a deshacerse de su creencia en La Mujer, Su poder, Su escritura, para hacer surgir la singularidad de cada mujer, sus multiplicidades, sus lenguajes plurales: hasta perder el horizonte, hasta perderse de vista, hasta perder la fe?

¿Factor de reunión último? ¿O factor de análisis?

¿Soporte imaginario en una era tecnocrática que frustra los narcisismos? ¿O instrumentos a la medida de esta época en la que cosmos, átomos y células, nuestros verdaderos contemporáneos, llaman a la constitución de una subjetividad fluida y libre?

*Otra generación es otro espacio*

En lo sucesivo se puede tomar distancia respecto a las dos generaciones femeninas precedentes. Esto implica que una *tercera* está a punto de cobrar cuerpo, en todo caso en Europa. No tengo en mente una nueva clase de edad (aunque su importancia no haya que sub-

estimarla) ni otro "movimiento de masas femeninas" que sucedería a la segunda generación. El sentido que reviste aquí el término "generación" a fin de cuentas implica menos una cronología que un espacio *significante*, un espacio mental, corporal y deseante.

Para esta tercera generación que yo reivindico —¿que yo imagino?— la dicotomía hombre/mujer en tanto que oposición de dos entidades rivales parece *pertenecer a la metafísica*. ¿Qué quiere decir "identidad" e incluso "identidad sexual" en un espacio teórico y científico donde la noción misma de identidad está cuestionada?<sup>14</sup> No insinúo simplemente una bisexualidad que con mucha frecuencia traiciona la aspiración a la totalidad, a un borramiento de la diferencia. Intento primero una desdramatización de la "lucha a muerte" entre ambos sexos. No en nombre de su reconciliación: el feminismo ha tenido por lo menos el mérito de hacer surgir lo que hay de irreductible y hasta de asesino en el contrato social. Pero para que su violencia opere con el máximo de intransigencia en el seno de la identidad personal y sexual y no mediante el rechazo del otro.

De ello se desprenden riesgos para el equilibrio personal y para el equilibrio social constituidos por la homeostasis de fuerzas agresivas propias de los grupos sociales, nacionales, religiosos y políticos. No obstante, ¿no es la insostenible tensión subyacente a ese "equilibrio" lo que conduce a los que sufren de ella a separarse, a buscar otra regulación de la *diferencia*?

Veo que se inicia, bajo las apariencias de una indiferencia frente al militante de la primera así como de la segunda generación, una retirada respecto al sexismo.

A excepción de las reivindicaciones homosexuales, masculinas y femeninas, el sexo se impone cada vez menos como un centro del interés subjetivo. Esta desexualización llega incluso a poner en tela de juicio, más allá del humanismo, el antropomorfismo sobre el que descansa nuestra cultura. El hombre y la mujer son cada vez menos el pivote del interés social. El narcisismo o el egoísmo paroxísticos de nuestros contemporáneos no está más que en aparente contradicción con ese retroceso del antropomorfismo. Cuando no se encalla en la supremacía técnica y la robotización generalizada, éste, vencido, busca salidas en la espiritualidad. La liberalización sexual, el

---

<sup>14</sup> Cf. El seminario sobre la *Identidad*, dirigido por C. Lévi-Strauss, Grasset, 1977.

feminismo, ¿no habrán sido más que transiciones hacia un espiritualismo?

Que éste gire hacia la evasión o la represión conformista no debería ocultar la radicalidad de la trayectoria. Esta se podría resumir como *una interiorización de la separación que funda el contrato social y simbólico*. En lo sucesivo, el otro no es un mal extraño a mí, chivo expiatorio exterior: otro sexo, otra clase, otra raza, otra nación. *Yo soy víctima y verdugo*, misma y otra, idéntica y extraña. No me queda más que analizar indefinidamente la separación fundadora de mi propia e insostenible identidad.

Las religiones están prestas a acoger esta conciencia europea atenta al *mal intrínseco* que se desprende después de las vivencias y los callejones sin salida ideológicos en los que participa la aventura feminista. ¿Existen otros discursos capaces de sostenerla? Junto al psicoanálisis, el papel de las experiencias estéticas debería incrementarse no sólo para hacer de contrapeso al almacenamiento y la uniformidad de la información, sino para desmitificar la comunidad del lenguaje como herramienta universal, totalizante, niveladora. Para hacer surgir, con la singularidad de cada quien, la multiplicidad de nuestras identificaciones, la relatividad de nuestras existencias simbólicas y biológicas.

Comprendida así, la estética toma a cargo la cuestión de la moral. El imaginario contribuye al esbozo de una ética aún invisible, hasta tal punto el desencadenamiento de la impostura y del odio causa estragos en las sociedades liberadas de dogmas pero también de leyes. Constreñimiento y juego, el imaginario deja prever una ética que, consciente del hecho de que su orden es sacrificial, reserva la acusación para cada uno de los participantes. Los declara culpables y por tanto responsables, pero dándoles inmediatamente la posibilidad de disfrute, de producciones variadas, de vidas hechas de sufrimientos y de diferencias. Una ética utópica, ¿pero existen otras?

Aquí se podría retomar la pregunta de Spinoza: ¿las mujeres están sujetas a la ética? Probablemente no a la definida por la filosofía clásica, respecto a la cual las generaciones feministas se inscriben peligrosamente en falso. ¿Pero no participan las mujeres de ese desmoronamiento que experimenta nuestra época en diversos niveles (desde las guerras hasta la concepción artificial pasando por las drogas) y que plantea la exigencia de una nueva ética? La respuesta no

---

podría ser afirmativa más que a costa del agotamiento del feminismo como *momento* del pensamiento que aspira a captar una identidad antropomórfica como la que mancha la liberación de nuestra especie. ¿Y qué manifiestan actualmente las corrientes “*politically correct*” en los Estados Unidos? La conciencia europea lleva la delantera en este plano. En gran parte a causa de la inquietud y la creatividad de sus mujeres.

*Traducción: Isabel Vericat*