

5

SERIE MUJER Y DESARROLLO

**MUJERES, CULTURAS,
DESARROLLO**
(Perspectivas desde América Latina)

**DIVISION DE DESARROLLO SOCIAL
UNIDAD MUJER Y DESARROLLO**



COMISION ECONOMICA PARA AMERICA LATINA Y EL CARIBE

SERIE MUJER Y DESARROLLO

**MUJERES, CULTURAS,
DESARROLLO**
(Perspectivas desde América Latina)

Adriana Valdés



NACIONES UNIDAS

**Marzo de 1991
Santiago de Chile**

LC/L.596
Marzo de 1991

Este estudio fue preparado por la señora Valdés para la Unidad Mujer y Desarrollo, División de Desarrollo Social de la CEPAL.

Indice

	<i>Página</i>
Introducción	5
1. Un trasfondo: los sobresaltos del imaginario latinoamericano	7
2. La pregunta cultural y el desarrollo	10
3. Mujeres y culturas: los lugares tradicionales	12
4. Mujeres entre culturas: los lugares contemporáneos	19
5. A modo de conclusión: hacia una interacción ladina	27
Notas	29

Introducción

Hace algunos meses, la Unidad de la Mujer de la División de Desarrollo Social de la CEPAL realizó una reunión de expertos sobre los aspectos culturales de la participación de las mujeres en el desarrollo de América Latina y el Caribe. Participaron en ella especialistas de varios países de la región (Argentina, Bolivia, Colombia, Cuba y Chile). El presente documento procura recoger parte de los debates y las ponencias presentadas en esa reunión, e intenta abarcar varios de los temas que en ella surgieron como más importantes en relación con culturas latinoamericanas, mujeres y desarrollo.

El tema se ha dividido en varios puntos. En el primero, se procura ubicar el debate cultural sobre identidades latinoamericanas en el contexto de los actuales cambios de la situación mundial, tanto en el plano político como en el plano del pensamiento, y dar cuenta de los sobresaltos sufridos en estas circunstancias por el imaginario latinoamericano. En el segundo, se hace una interrogación sobre la vigencia de la pregunta sobre las culturas, en cuanto es un criterio de realidad para las propuestas de desarrollo en la región, y se señala que el tema de la mujer circunscribe la consideración de lo cultural, remitiéndolo especialmente al campo de la cultura cotidiana. En el tercer punto se hace referencia a cuáles han sido los lugares tradicionalmente ocupados por las mujeres en la cultura latinoamericana, destacando especialmente el tema de la maternidad y de las peculiaridades que en la región la han caracterizado. En el cuarto, se trata el tema de las mujeres latinoamericanas de hoy como "sujetos entre culturas", en contacto a la vez con los cambios propios de la época y con sustratos culturales ricos y complejos, que en alguna medida determinarán la calidad de sus respuestas a los desafíos de las transformaciones globales, y se hace una enumeración ilustrativa de los nuevos lugares culturales que han pasado a ocupar. Por último, y a modo de conclusión, se esbozan algunas líneas sobre la interacción entre culturas y el aporte que las mujeres han hecho y pueden hacer a una participación más ventajosa de la región en el cambiante mundo actual.

La presente versión del documento es preliminar, y tiene por objeto recoger comentarios que permitan completarlo y mejorarlo.

1. Un trasfondo: los sobresaltos del imaginario latinoamericano

Este trabajo se redacta en un momento en que se ha hecho evidente un cambio en la manera en que se piensa e imagina el tema de las identidades culturales en América Latina. El cambio no parece provenir de una lógica implícita en el pensamiento anterior, sino más bien ser el efecto de acontecimientos externos —vuelcos ideológicos y políticos en el mundo, crisis económica en la región— que han sobrepasado muchos marcos hasta hace poco vigentes, y con ellos ciertas líneas establecidas en la reflexión sobre el tema. Podría hablarse incluso de una crisis del imaginario latinoamericano, si por éste se entiende —como sucedió en los años sesenta y gran parte de los setenta— "una vocación por la construcción histórica de nuestra utopía",¹ cuyos portavoces privilegiados fueron los creadores y los intelectuales. No parece ser ya la hora de los discursos triunfalistas, y se percibe un movimiento de repliegue hacia posiciones menos esquemáticas y hacia una búsqueda de claves diferentes a las ofrecidas por los grandes esquemas interpretativos predominantes hasta hace poco en la esfera pública.²

Los intelectuales latinoamericanos asumieron en el pasado, con gran entusiasmo, el tema de la identidad nacional y regional, y en algunos casos incluso su representación. Muchos creadores de la región han tenido efectivamente el papel de voces políticas privilegiadas. El grado de confluencia que se alcanzó en el plano cultural ha sido descrito como "una proeza de integración continental que no se ha dado en otros planos".³ A lo largo del siglo, la cultura latinoamericana se vio muchas veces a sí misma como un adelantado de una conciencia regional precursora, anunciadora e incluso productora de cambios históricos. Se ha señalado desde el exterior, por ejemplo, la vocación ensayística de las grandes novelas latinoamericanas (Leenhardt), y más de un autor ha dicho que "la identidad cultural de América Latina ha sido definida en gran medida por sus novelas".⁴ En ese plano, no habría por cierto que olvidar la poesía, y notablemente los esfuerzos de representación de América —y de creación de una conciencia latinoamericana— emprendidos por Neruda, Cardenal y otros; tampoco las artes visuales, del muralismo mexicano en adelante.

La relación entre la cultura intelectual y la conciencia privilegiada de las identidades nacionales y regionales no se limitó, en

América Latina, al mundo hispanohablante. En distintos momentos del siglo también los intelectuales brasileños "estuvieron, en el momento mismo, convencidos de que las ideas regían directamente el devenir histórico". Respecto del arte, en palabras del cineasta Arnold Jabor, hubo "una creencia inédita, increíble, infantil, generosa, genialmente ridícula, en los poderes de transformación del arte. Jamás, en ninguna otra parte del mundo, hubo tanta fe en el arte como fuerza política... tal vez [sea esta] la única marca registrada de la creación latinoamericana..."⁵

El mundo de la cultura tiene, como es sabido, oscilaciones pendulares. Se vive actualmente un momento caracterizado sobre todo por la perplejidad y el desconcierto. El giro antiutópico de la reflexión se expresa diciendo, por ejemplo, que "cada vez que el hombre intenta construir el cielo en la tierra, lo que resulta es el infierno".⁶ Desde esa perspectiva, vuelven ahora a valorarse —y a crearse— obras menos programáticas; se recuperan dimensiones más particulares, más íntimas, a veces más irónicas. Los ojos se desplazan hace tiempo desde la obra de Diego Rivera hacia la de Frida Kahlo, por decirlo en forma gráfica. No resulta particularmente arriesgado vincular el agotamiento temporal de los impulsos épicos totalizantes (en literatura, en las artes visuales) con el ocaso de la postulación de utopías latinoamericanistas, producido por "la pérdida del valor de algunas ideologías tradicionales como cuerpo compacto", que José Medina Echavarría había previsto como posibilidad.⁷

A ello hay que agregar un malestar, un sobresalto respecto de la capacidad de los artistas y los intelectuales para asumir válidamente, sin cuestionarse, la representación global de pueblos y naciones. Se vive un momento de reconocimiento de las diversidades de perspectivas y de intereses entre grupos aún no incorporados en los esquemas de análisis; aparecen, en el discurso "culto", antagonismos (como los de etnia, de edad y de género) de los que las distinciones de clase no pueden dar cuenta. El uso generalizado de expresiones como "sociedad civil" o (a nivel electoral, en Chile) "la gente" —donde antes se hubiera dicho sin más "el pueblo"— es un indicio de ese malestar. Tal vez podría extenderse a otros países latinoamericanos una observación hecha sobre Brasil: "actualmente, la democracia no favorece para nada los vastos mitos unificadores [...] los acuerdos y acomodos que ella implica impiden a cualquier categoría social la pretensión de monopolizar la representación de la nación".⁸

El imaginario latinoamericano, en tanto construcción global y totalizadora, ha conocido, entonces, algunos sobresaltos, y son tal vez éstos los que mejor caracterizan su situación actual. Si se recuerda que la región no está constituida sólo por los territorios, los pueblos y los gobiernos, sino también por una actividad constante de articular sentidos, crear historias ejemplares y sistemas simbólicos capaces de generar lealtades y vínculos,⁹ puede apreciarse que

es esta actividad la que está cambiando sus formas: este hecho no es nada sorprendente, si se considera la magnitud y la rapidez de los vuelcos que se experimentan a escala mundial, y que obligan a replantear muchos temas del debate sobre América Latina.

De hecho, como sucede con la economía, la cultura experimenta un movimiento hacia la desterritorialización, por una parte, y hacia el descentramiento, por otra. En estos días, la cultura no reconoce un eje unificador, sea de clase, etnia, género, historia o ideología: las pretensiones en este sentido "se sienten como reduccionistas, peligrosamente totalitarias o puramente retóricas." Hablar de cultura hoy es referirse a algo más complejo y variado, que presenta las heterogeneidades de la sociedad: está en la plaza pública y también en el mercado, en las tradiciones rurales y también en las modas urbanas, en el aparato educacional, en los medios de comunicación sin fronteras. En estas circunstancias, se ha dicho, "las identidades nacionales se construyen en el descentramiento de la cultura y en su desterritorialización, en medio de procesos cada vez más intensos de incorporación a mercados internacionales."¹⁰ Si las identidades de los grupos se basaban en compartir un territorio y en compartir objetos, monumentos, rituales -tener una región, un país, una ciudad, un barrio- es pertinente preguntarse qué queda de ellas en una época de descentralización y expansión planetaria de las grandes empresas, de transnacionalización de las comunicaciones y de migraciones multidireccionales.¹¹ Tal vez lo más interesante de los sobresaltos del imaginario latinoamericano se encuentre hoy en las experiencias que se dan en los campos más diversos -desde las artes visuales hasta la economía- en el terreno de las fronteras, de los bordes, del tránsito: en ese terreno en que se produce la conjunción de "lo local específico" con lo planetario,¹² y que parece ser el gran escenario de las transformaciones de nuestros días.

En este sentido, la experiencia caribeña merece un párrafo aparte. Región de múltiples lenguas y culturas, sus habitantes, "más allá de las distinciones de clase [...] con la excepción de los de Haití y de Suriname, funcionan a la vez en las culturas e idiomas dominantes, y en las culturas y lenguas dominadas".¹³ La gran pluralidad de sustratos étnico-culturales, y la inmediatez de la presencia de las potencias colonizadoras, hacen que su experiencia tenga rasgos muy específicos, que la sitúan en un punto de "exacerbación" de la problemática de las yuxtaposiciones y de la transculturación. (A este respecto, no pueden dejar de recordarse las novelas de V.S. Naipaul, por ejemplo.) Esta característica hace que una figura como la de Aimé Césaire haya sido vista como representante de una experiencia no sólo caribeña, sino pionera a escala mundial: la de la posibilidad de una "cultura orgánica, reconcebida como un proceso inventivo de 'intercultural' criolla", que desde una historia de degradación, mimetismo y violencia -pero también de rebeldía, sincretismo y creatividad- es capaz de derivar una identidad cultural inventiva y móvil, no neces-

riamente enraizada en lugares ancestrales, que se nutre de polinizaciones y de trasplantes culturales.¹⁴

Con este trasfondo, entonces, el tema de la dimensión cultural de lo latinoamericano se sitúa de lleno en la descripción de lo contemporáneo y en una dimensión de futuro que no es la del deseo. No se trata de pensar un nuevo proyecto del cielo en la tierra, una nueva utopía: las circunstancias parecen imponer una conciencia de que el futuro presenta ciertas características que no dependen principalmente de voluntades ni de proyectos nacionales o regionales, sino sobre todo de vuelcos y equilibrios que atañen a la dimensión mundial y repercuten en todos los países y regiones. Tal vez en el contexto de los países llamados tantas veces del Tercer Mundo, lo específicamente latinoamericano sea hoy un rasgo cultural: una experiencia de quinientos años en la incursión constante de lo extranjero y de lo nuevo, lo que ha producido una historia llena de claves respecto de temas que, como el mestizaje, la hibridez, el sincretismo, la transculturación, trascienden hoy la problemática latinoamericana para adquirir nueva vigencia cultural en un mundo que crecientemente se internacionaliza.

2. La pregunta cultural y el desarrollo

Las oscilaciones pendulares en el campo de la cultura no pueden hacer olvidar que el tiempo —el ritmo— de los cambios culturales, los plazos en que se producen, presentan diferencias enormes respecto de los plazos que se manejan en la economía. Si en esta última hablar del "largo plazo" significa pensar en diez años, las transformaciones culturales se producen en la historia "particularmente lenta de las civilizaciones, en sus profundidades abismales", en palabras de Braudel.¹⁵ Tal vez por eso, las dimensiones culturales de las sociedades resultan en último término algo que muchas veces se remite a la noción de "misterio": no existe una racionalidad que por sí sola haya podido abarcarlas en un momento determinado del tiempo.

Este puede ser uno de los motivos que hace tan difícil integrar esas dimensiones en las propuestas de desarrollo. Los cambios económicos o tecnológicos no han generado históricamente, hasta ahora, cambios paralelos y simultáneos en los modelos culturales. Sería tal vez excesivamente fácil decir tan solo que los modelos culturales están desfasados respecto de los cambios que la sociedad de hecho registra, por los diversos efectos de la modernización. Es evidente que el problema es más complejo, sobre todo en América Latina. Los cambios en la esfera económica o educacional por cierto no se dan en un vacío, y su sentido dependerá de la relación que finalmente establezcan con múltiples sustratos preexistentes: la difícil tarea del análisis cultural es ir conociendo esos sustratos, ir captando la diversidad que tienen en distintos países y lugares, ir caracterizando los cambios que trae el proceso de transformación, ir vinculando ambos

aspectos y poder ir dando ideas sobre la interacción que entre ellos se ha establecido y podría establecerse, desde una perspectiva de desarrollo para nuestras sociedades. Junto con el criterio de realidad que significa "la concertación de intereses", "el desarrollo [...] tiene que encontrarse con (el) criterio de realidad que surge de la pregunta cultural."¹⁶

En cuanto criterio de realidad, la pregunta cultural es una dimensión ineludible de las propuestas de desarrollo y transformación. Un enfoque sistémico de la competitividad, por ejemplo, que postule empresas ubicadas en una red de vinculaciones con el sistema educativo, la infraestructura tecnológica, energética y de transportes, y todos los otros aspectos que configuran el sistema socioeconómico,¹⁷ implica necesariamente la pregunta por los sustratos culturales. Estos inciden significativamente en la educación, en las relaciones laborales y las instituciones; más allá de la uniformidad de los términos empleados en las declaraciones explícitas de principios, contribuyen a determinar el contenido concreto que en una sociedad determinada adquirirán expresiones como "pluralismo", "democracia", "igualdad"; a configurar el modo cómo los propios afectados por la pobreza perciben su situación; a fijar las pautas de calidad de vida, y otros aspectos que atañen al desarrollo y lo ubican en el marco de la historia social y política de la región.

¿En qué planos se puede, desde esta perspectiva de desarrollo, buscar respuestas a la pregunta cultural? Hasta ahora, se ha solido recurrir a la literatura, y a los escritos en general: a lo largo de las épocas, éstos han ido recogiendo la conciencia que los intelectuales han tenido de la identidad cultural latinoamericana, y los diversos proyectos e imágenes continentales que se han propuesto a partir del ensayo, la novela o la poesía.¹⁸ Ha sido común considerar que el "espejo de la identidad latinoamericana"¹⁹ a lo largo del tiempo se encuentra en esa dimensión de la cultura, y por cierto que la "cultura escrita", homogeneizada y construida por la historia y por la crítica, es un aspecto del mayor interés para la investigación de lo latinoamericano.

El enfoque de este trabajo -en que el tema de la cultura se cruza con el de la mujer y con el desarrollo- sugiere, sin embargo, también otras dimensiones. Como se dijo en el punto anterior, el imaginario latinoamericano global, basado en una especie de macrorrelato latinoamericanista y utópico, ha conocido ciertos sobresaltos, y cunde en diversos campos el reconocimiento de que "la cultura del texto", y del texto reconocido y predominante, no contiene todas las claves de lo latinoamericano.

Se ha renovado, por una parte, el interés en las culturas orales, vehículo privilegiado de identidad hasta hace poco para grandes proporciones de la población de la región.²⁰ Esto significa

valorizar formas culturales populares, amerindias o afroamericanas cuyo acceso al texto escrito ha sido —cuando existió— a lo menos problemático. Se ha reconocido que la pluralidad de culturas, a veces dentro de una misma nación, "ha constituido la forma de existencia de nuestra cultura desde el siglo XV por lo menos".²¹ Incluso respecto de la cultura del texto escrito, se han enfatizado sus complejidades: "en una sociedad están funcionando al mismo tiempo elementos que son pertenecientes al sistema popular, al sistema culto, elementos que vienen de sistemas anteriores, elementos que anuncian los posteriores, elementos residuales".²² En un concepto de la cultura que se hace cada vez más pluralista, y en el que la diversidad se transforma en un valor, se multiplican las operaciones de rescate de las diferentes formas de cultura que han estado presentes en la "red de negociaciones que tienen efecto en una sociedad viviente", aunque su lugar en esa red no haya sido el de predominio. Puede concebirse y valorarse entonces la existencia de "prácticas culturales sincrónicas, dialógicas, relacionales e interactivas", que incluyen "sujetos cuyas identificaciones étnicas o de género" no son las mismas que han predominado en la producción escrita.²³

Es desde esta perspectiva de la cultura que se rescata el tema de la producción cultural de las mujeres, y es desde esta perspectiva también que puede vincularse esta producción con el desarrollo de una sociedad. Al hacerlo, la expresión "producción cultural" se acota de manera distinta. Pierde el énfasis que la vincula en primer término a la "ciudad letrada"²⁴ y a la "tradición del texto",²⁵ y se abre a otras dimensiones del imaginario latinoamericano donde las mujeres han tenido mayor y más decisiva presencia.

Las secciones que siguen abordan el tema de la presencia de las mujeres, primero en los lugares tradicionales que han tenido en las culturas latinoamericanas, y luego en los lugares actuales, dentro del proceso de transformación. Se concibe entonces a las mujeres latinoamericanas de hoy como sujetos "entre culturas", en contacto a la vez con los cambios sociales y tecnológicos vertiginosos propios de nuestros tiempos y con sustratos culturales ricos y complejos, que en alguna medida determinarán la calidad de sus respuestas a los desafíos de las transformaciones globales.

3. Mujeres y culturas: los lugares tradicionales

a) *El corral ajeno: "el ejercicio de la letra"*

Remitida al ámbito tradicional de la cultura, al "ejercicio de la letra", por parte del "elenco intelectual dirigente" (según expresiones de Angel Rama),²⁶ la presencia de las mujeres se ha dado en situación documentadamente incómoda. Ya sea como artificio retórico,

como maniobra de defensa o como cualquier otra "treta del débil",²⁷ las mujeres más destacadas de las letras latinoamericanas han debido "ponerse en su lugar" —que es el de un inferior— al tomar la palabra escrita. Dos ejemplos bastan, por su enormidad: Sor Juana Inés de la Cruz, Gabriela Mistral. Una desde México y desde la Colonia, otra desde Chile y desde nuestro siglo, estas dos mujeres ampliamente calificadas se descalifican explícitamente a sí mismas en cuanto al ejercicio de la letra. Sor Juana, previniéndose del Santo Oficio, dice que es ignorante, junto con una frase famosa: "¿Qué sabemos las mujeres sino filosofías de cocina?".²⁸ Por su parte, Gabriela Mistral dice, en relación con su poesía acerca de América, que ella "balbucea el tema para vocear su presencia a los mozos, es decir, a los que vienen mejor dotados que nosotros" y que, "al igual que otras veces, afronto el ridículo con la sonrisa de la mujer rural cuando se le malogra el frutillar o el arrope en el fuego..."²⁹ Estos dichos, viniendo de figuras cuya competencia en el campo literario no necesita defenderse, ahorran muchos comentarios. El tema de estar "fuera de lugar" se da curiosamente en ambas, y las dos se remiten a espacios considerados terrenos propios de las mujeres: la cocina, la huerta doméstica.

No cabe entrar aquí en los numerosos estudios críticos contemporáneos que analizan la situación de la mujer en relación con "el ejercicio de la letra".³⁰ Sólo interesa, en la línea de reflexión de este documento, marcar la distancia entre las mujeres y los discursos públicos vigentes en cualquier época en América Latina. El acceso al habla de las mujeres "nació del cuchicheo y del susurro, para desandar el microfónico mundo de las verdades altisonantes [...] callada y lateral fue siempre su relación con la marcialidad de los discursos establecidos..."³¹ Por ejemplo, una lectura de la cultura mexicana desde el ángulo de las mujeres, publicada el año pasado, habla de luchar por el poder interpretativo, muchas veces al margen de los géneros canónicos, en cartas o historias de vida; habla de mujeres que establecieron relaciones "calladas y laterales" con el discurso de la religión, durante la Colonia, con el discurso del nacionalismo más tarde, con el discurso de la modernización luego. Las monjas coloniales la establecieron en la literatura y en la autobiografía. Antonieta Rivas Mercado, "inexplicable", deja años de cartas y se atraviesa con una bala suicida, que perfora a su vez su propio cuerpo y el discurso "mesiánico" de Vasconcelos. Frida Kahlo, al pintar, "usa su cuerpo mutilado para poner en cuestión un sistema de representación que seguía identificando a la mujer con la naturaleza".³² Así, y hasta los ejemplos más próximos a nuestros días, se va configurando la noción de un descalce, de una discordancia sorda, entre las experiencias de las mujeres y las expresiones de la cultura intelectual predominante.

Esta noción de descalce coloca las expresiones de las mujeres latinoamericanas en el marco del interés por las claves culturales que se encuentran en "una relación callada y lateral" con la cultura "del

texto": las ubica junto a las expresiones culturales populares, amerindias o afroamericanas, cuyo acceso al texto escrito ha sido problemático, y por lo tanto las ubica también como reservas de diferencias potencialmente creativas en lo cultural. Con ello se transforman en elementos de la definición de una identidad latinoamericana cada vez más plural, más cercana a la multiplicidad susurrante de lo real y más alejada del "microfónico mundo de las verdades altisonantes", donde por cierto no se agota la tarea de preguntarse por el imaginario latinoamericano.

b) *El terreno propio*

La tarea de preguntarse por la cultura latinoamericana tiene otras dimensiones si ésta se entiende, desde una perspectiva distinta, "en el marco de una realidad amplia, que abarca las relaciones familiares y sexuales, la comida, la ropa, el baile, el premio y el castigo, los monumentos y los juegos florales, la psiquis y la vida política, el amor, las leyes y los deseos tal como se afirman, se niegan, se expresan o finalmente entran en juego en el proceso de comunicación", como quiso expresarlo vivazmente Carlos Fuentes, ateniéndose a una segunda acepción, más antropológica, de la palabra cultura.³³

Desde esta segunda perspectiva, al decir "cultura" se alude a una forma de vida (un modo de ser) y a un saber: saber qué hacer, cómo hacerlo, qué es bueno y malo, tanto en el ambiente natural como en los demás seres humanos. Se refiere a un modo de ser y a un saber que se aprenden, se transmiten y cambian en el tiempo, y se manifiestan en productos, instrumentos e inventos, según dicen las definiciones pedagógicas elaboradas por los organismos internacionales competentes.³⁴

Es en este marco de definición de la cultura donde las mujeres han tenido tradicionalmente un terreno propio. Cuál sea este terreno es también un asunto cultural: no siempre es "lo privado", en oposición conceptual a "lo público". Leemos que en algunas culturas indígenas latinoamericanas, el mercado era terreno propio de las mujeres, y los hombres, salvo que fueran extranjeros, tenían prohibido el acceso a él. Hay actividades de producción y de intercambio que no pueden considerarse sólo de ámbito doméstico, aunque no estén adecuadamente registradas por los indicadores. La experiencia común indica ciertamente que los hombres estaban también excluidos tradicionalmente de ciertos espacios y actividades de orden doméstico, generalmente la cocina, y que la socialización de los niños era hasta cierta edad asunto de las mujeres, así como el cuidado de los enfermos y las formas autóctonas de la medicina, en muchos pueblos. En general, el espacio de la casa (por oposición al de la calle) ha sido considerado por la tradición como dominio femenino: y éste se ha extendido hacia

la calle cada vez que las necesidades de supervivencia de las familias así lo han exigido.

En América Latina, el ámbito femenino tradicional distaba mucho de ser un espacio de debilidad o de carencia. Las culturas indígenas eran y son un sustrato cultural próximo de la socialización en un número muy importante de países: no sólo entre la población indígena, sino por cierto entre la mestiza. (También entre la población que no se reconocía como mestiza, pero que confiaba el cuidado y la socialización temprana de sus hijos a mujeres de cultura mestiza o indígena.) En ese sustrato, lo femenino no se concebía sólo como lo privado de masculinidad, "lo otro" definido desde el punto de vista del hombre. Por el contrario: en la cultura andina, por ejemplo, en que predominan las relaciones de simetría, la complementariedad es parte de la visión del mundo: los hombres están encargados del rito, es cierto, pero éste funciona básicamente "para igualar el poder entre los dos sexos",³⁵ ya que la mujer se concibe como dotada del poder fundamental de la reproducción de la vida.

Conviene recordar que la proximidad del varón a la mujer no se da sólo en la relación sexual de la pareja, sino muy especialmente en dos relaciones de aterradora dependencia, que ponen en juego la supervivencia del sujeto: la del niño con la madre (trance de la vida), la del enfermo con quien lo cuida (trance de la muerte). En las situaciones límite —el nacimiento y la infancia, la cópula sexual, la declinación y la muerte— el varón no puede sino experimentar en carne propia el poder de la mujer. La contradicción entre la vida y la muerte es el límite de la vida social, tema central que cada cultura intenta enfrentar y comprender.³⁶ En el plano simbólico, esa contradicción se vincula en forma entrañable a la relación hombre/mujer, y de ello, por cierto, dan testimonio las más diversas culturas. Al hacerlo, definen parte fundamental de su identidad.

¿Cuál podría ser la especificidad cultural de la relación hombre/mujer en América Latina? La enormidad de la pregunta la hace imposible de responder. Lo primero que hay que recordar es, por cierto, la gran diversidad de las situaciones que se dan en el seno de la región. Hablar de "la mujer latinoamericana" es de por sí una osadía. Hay preguntas retóricas pertinentes: "¿Podemos hablar de la mujer latinoamericana identificando a una mujer de herencia cultural aymara con otra de cultura polaco-argentina?"³⁷ Aparte de la diversidad de sustratos culturales y étnicos, los cambios históricos, así como los factores de clase y de edad (por nombrar sólo los más evidentes) imponen muchas cautelas y advertencias.

Sin embargo, pueden recordarse algunos indicios que dan mucho que pensar. El lugar tradicional de la mujer, como muchos otros aspectos de la cultura latinoamericana, está marcado por el hecho original de la conquista y del mestizaje. El imaginario latinoameri-

cano acerca de la mujer recoge estos hechos, de lo que da impactante testimonio, por ejemplo, un ensayo tan fundamental para la cultura latinoamericana como es *El laberinto de la soledad*, de Octavio Paz. La relación conquista-mestizaje tiene su eje en la figura materna, en la que se han concentrado las contradicciones y ambivalencias del latinoamericano en cuanto a su condición de tal ("condenamos nuestro origen y renegamos de nuestro hibridismo"). La oposición analizada por Paz (lo cerrado-varonil, valorizado, por oposición a lo abierto-femenino, desvalorizado) ubica el problema de "los hijos de la Malinche", que es una madre violentada, pero también una madre cómplice del conquistador y de la violencia que se le hace.³⁸ Traza además el retrato trágico del macho latinoamericano, fallida identificación imaginaria con el conquistador español,³⁹ "indiferente a la prole que engendra".

En este marco, la figura central es la de la mujer madre, por su inagotable capacidad de ambivalencia. En el esquema simbólico que así se dibuja, el hijo le debe la vida y la subsistencia, pero le debe también algo que experimenta como vergüenza de los orígenes, la necesidad de ocultación del mestizaje. Los estudios recientes señalan la importancia del culto mariano como forma de conciliación imaginaria de este conflicto: una virgen madre, una madre protectora y nutricia, pero exenta de la vergüenza original. En esta figura, mediante una operación de sincretismo muy propia de la cultura regional, confluyen la Virgen del catolicismo (mediadora entre los hombres y Dios) y las divinidades femeninas de las culturas indígenas, no mediadoras sino diosas por derecho propio. "Guadalupe en México, Copacabana en Bolivia, La Tirana y la Virgen de Andacollo en Chile, entre otras, trazan el camino de un culto que se extendió por toda América. La virgen-madre mestiza se erigió como núcleo de una identidad de origen de los huérfanos, de los huachos, de los mestizos que encontraban en ella la posibilidad de una congregación ritual..."⁴⁰

Desde la perspectiva de la preservación de un modo de vida y de un saber, las mujeres madres tienen en todos los estratos sociales y en las diferentes etnias un papel preponderante. Este papel "puertas adentro" incluye una fuertísima determinación socializadora: qué se debe hacer y cómo hacerlo, qué está bien y qué está mal, un saber transmitido mucho más allá y más acá de los discursos pedagógicos. Este saber transmitido por vía materna es de especial importancia entre los grupos sociales que no son dominantes, por cuanto es un saber que no coincide con los saberes transmitidos por el aparato educacional ni por los medios de comunicación. En las mujeres radica fundamentalmente la custodia y la transmisión de la cultura oral, que es el fundamento de la identidad de los grupos populares, de las tradiciones locales y de los diferentes grupos étnicos. En el caso de estos últimos, la transmisión de la lengua devuelve toda su fuerza a la expresión "lengua materna". Entre los indígenas andinos, por

ejemplo, son las mujeres las encargadas de mantener las tradiciones, mientras los hombres se encargan de la relación con el mundo externo.⁴¹ Por último, el influjo cultural de las mujeres mestizas no se limita a las clases populares: cabe recordar que en la mayoría de los países latinoamericanos una de sus tareas tradicionales ha sido la de sustituir a la madre en la crianza y la socialización temprana de los niños en las clases más altas. Estos, de hecho —los testimonios literarios son numerosos— han estado sometidos a un doble régimen de maternidad, a una doble pertenencia en las primeras etapas de su vida.⁴²

La maternidad, en sus múltiples dimensiones, es entonces el principal lugar tradicional de poder y de presencia para las mujeres latinoamericanas, que en el plano de la vida cotidiana han debido tender hacia la autosuficiencia y la protección de los hijos, y en el plano simbólico han logrado asumir un papel central y sagrado. Es su terreno propio, la posición que sin disputa tienen, y el que otorga legitimidad social a otros roles que se conciben como extensión del rol materno (enfermería, enseñanza, beneficencia en general). Si el juego de los poderes dentro de la sociedad se concibiera como un juego de suma cero, el desplazamiento de las mujeres hacia otras esferas más públicas de poder y de la actividad debería ser medido no sólo en términos de los espacios conquistados, sino también de los espacios perdidos, considerando el capital que significa el valor social asignado tradicionalmente a esos espacios.

Cabe considerar también cuál es el costo que ha tenido la propiedad indiscutida de la maternidad; es decir, qué precio se ha pagado por el terreno propio. La hipertrofia de la maternidad significa asumir un trabajo extraordinario, en comparación con el que implica el esquema familiar europeo. La falta de presencia o de responsabilidad paterna ha creado una secular expectativa cultural, que en muchos casos ha sido una necesidad real: la mujer ha tenido que ser capaz de asumir toda la responsabilidad familiar, tanto en el cuidado de los hijos como en las actividades de subsistencia.⁴³

Desde el punto de vista de las relaciones de pareja, estudios antropológicos recientes han destacado que, en la cultura latinoamericana, la diferenciación por género se traduce en que cada mujer se marca como madre, cada hombre como el hijo de una madre. "La relación madre/hijo eclipsará el vínculo mujer/hombre..." y se gestará así "un drama complementario": es imposible pensarse en tanto mujer u hombre; "el ser una madre y un hijo son las categorías simbólicas que se asignan a lo femenino y a lo masculino respectivamente. Esto entraña el despliegue de una relación entre los sexos que jamás es simétrica y que deja en soledad tanto a unos como a otras".⁴⁴

Si desde esta perspectiva se piensa en los hijos, es fácil ver las dificultades que ha planteado la relación con una madre cuya

función ha estado hipertrofiada, tanto en el plano de la vida cotidiana como en el plano simbólico-sacrificial. El amor por la madre ha sido inmenso: ella ha sido cobijo, alimento, protección, indulgencia ("pura yema infantil innumerable, madre", dirá el poeta César Vallejo), único referente próximo de comportamiento, modelo de abnegación. "La mujer popular emergerá como abnegada y trabajadora... solitaria y autosuficiente. Pero naturalmente no se trata de la mujer del mestizo, sino de su madre."⁴⁵ La *mater admirabilis*, sacralizada por su sacrificio y por la ausencia del padre, ha fomentado por una parte una dependencia sin límites, y, por otra, una culpabilidad abrumadora: el hijo ha sido la coartada de todas las carencias maternas. Dejar atrás a la gran madre, para crecer y asumirse en un papel adulto, puede haber sido tarea muy difícil en esas circunstancias culturales. "Esto situará el problema de la definición de lo masculino en el *ethos* latinoamericano dentro de un territorio ambiguo y dramático."⁴⁶ Lo mismo, por cierto, puede decirse de la definición tradicional de lo femenino.

Las dimensiones que adquiere la madre dentro del imaginario latinoamericano introducen una variante muy especial al análisis de la difusión del patriarcado como modelo de socialización. El sincretismo cultural modificó en la práctica —aunque no en los discursos públicos, como se verá— el papel de las mujeres dentro del esquema patriarcal. En la práctica ellas asumieron un exceso de responsabilidades y con ello también un poder que no encontró ni expresión ni equivalente en la cultura escrita de las sociedades. Ha existido un ámbito del poder explícito en el discurso escrito y en la práctica social pública, y otro ámbito del poder oculto y mudo, a lo más objeto de susurro y plática, invisible, favorecido por la coexistencia de varias generaciones de mujeres y ejercido en forma muchas veces inconsciente, "natural".⁴⁷

c) *La invisibilidad del terreno propio*

Sin embargo, el "poder oculto" de las mujeres latinoamericanas tuvo justamente esa característica: la de ser un "contrapoder". Las culturas latinoamericanas comparten con algunas de sus culturas de origen una visión del mundo cuyos rasgos comienzan a configurarse desde el período colonial en el discurso escrito. En esa época, "la antítesis se utilizaba como un modo significativo de conceptualización y de conocimiento".⁴⁸ Los valores de la cultura eran masculinos, caballerescos y cristianos, y desde ellos se definían por oposición todos los "otros", sobre todo los amerindios. "El paradigma de las características femeninas se empleaba con mucha frecuencia para representar lo culturalmente deficiente": la vulnerabilidad, "la torpeza femínea" de los nativos americanos, la falta de desarrollo de las facultades racionales, la entrega a la emoción y la inclinación sensual, todo lo cual justificaba la constante necesidad de super-

visión y de instrucción por parte de sus conquistadores. Al escribir, "el sujeto colonial americano borraba los retratos ajenos que lo identificaban con la naturaleza, la pasión, lo femenino, lo doméstico, lo rústico y lo pagano, para identificarse con los valores contrarios: la cultura, la razón, lo varonil, lo público, lo cortesano o caballeresco, lo cristiano". La enumeración es elocuente para ubicar el lugar simbólico desde el cual comienza a construirse en la región el discurso de la cultura letrada sobre el sujeto mujer, desde la perspectiva de "lo otro" y lo inferior.⁴⁹

Interesa destacar aunque sea brevemente esta perspectiva, por cuanto se ha dicho, con razón, que la palabra escrita ha hecho "una esplendorosa carrera imperial en el continente", y ha vivido en América Latina "como la única valedera, en oposición a la palabra hablada que pertenecía al reino de lo inseguro y de lo precario". Las culturas latinoamericanas, como sus ciudades, fueron "remitidas desde sus orígenes a una doble vida": frente a la "particularidad, la imaginación, la invención local", propias de la oralidad, la escritura "asumía un puesto superior y autolegitimado: diseñaba un proyecto pensado al cual debía plegarse la realidad".⁵⁰ Más aún, cualquier intento de rebatir, desafiar o vencer la imposición de la escritura pasa obligadamente por ella, lo que hace aún más problemática la expresión de cualquier forma de cultura oral.

La invisibilidad y la desvalorización de cuanto provenía de las mujeres tiene que ver con esta "doble vida". Es así que se produce una escisión entre la cultura letrada, portadora del espíritu, y las condiciones materiales de la vida; existe un escamoteo de "la culposa conexión con la vida que se reproduce ciega y duramente", el "ocultamiento de la sumisión del hombre a la forma concreta de reproducción de su vida".⁵¹ En este escamoteo, la actividad tradicional de las mujeres fue remitida al lado oscuro, ignorado, despreciado de este mundo binario: una actividad que no se notaba sino cuando faltaba, una actividad culturalmente invisible, que jamás se pensó expresar en unidades de medida, porque sus productos no parecían cuantificables.

4. Mujeres entre culturas: los lugares contemporáneos

En este punto se intenta una primera aproximación a algunos de los lugares que las mujeres ocupan en el espacio social, en relación con los cambios culturales más recientes en la región (a los que se hizo referencia en las secciones 2 y 3). En las secciones mencionadas se ha esbozado un cuadro de modificación vertiginosa de los parámetros culturales y de una aceleración nunca vista de los procesos de transculturación, todo ello estimulado por el avance tecnológico. Es evidente que estos cambios en el mundo, junto con los cambios específicos en las funciones que desempeñan las mujeres y en los lugares que ocupan dentro de la sociedad, hacen de ellas lo que alguien llamó "los

sujetos sociales inesperados",⁵² cuya consideración apenas realmente comienza.

Por cierto, no se sostienen ya los lugares tradicionales. Ha caducado la noción de que el acceso a la cultura escrita es sólo excepcional para las mujeres: más bien, de ahora en adelante se investigan las diferencias que ellas crean y han creado dentro de esa cultura. Por otra parte, los cambios asociados al control de la fecundidad, el trabajo remunerado y la educación han modificado muchísimo la imagen y el ámbito de la acción de las mujeres, y con ello se produce toda una modificación en el plano de las familias y de la socialización de los niños; el mismo lugar materno es ahora un campo de estudio y a veces de desconcierto, pues no logra conocerse cabalmente sólo a través de su tradición, y su desplazamiento produce trastornos simbólicos de envergadura, tanto en la "cultura del texto" como en la cultura silenciosa de las prácticas. "La búsqueda de la identidad de lo masculino y lo femenino la impone la cultura, para adscribir posiciones y funciones a los miembros de un grupo social. La pérdida de la diferencia, que permitía la armonía dinámica de un mundo binario, nos coloca a todos en crisis... La cultura se ve abocada a una especie de trans-sexualización cultural... para la cual deben descubrirse nuevas extrapolaciones."⁵³

Las páginas que siguen son sólo aproximaciones tentativas a algunas de esas posibles "extrapolaciones" nuevas, y su objeto es sobre todo señalar algunos puntos de modificación cultural que puedan tomarse en cuenta en la recolección de datos y en las propuestas de desarrollo. Ya que en la sección anterior se habló de "lugares tradicionales" de las mujeres en la cultura, ésta intenta apuntar hacia algunos de los lugares en que las modificaciones culturales son apreciables. Se trata, por cierto, de una enumeración apenas inicial, de carácter ilustrativo.

a) *La presencia en el ámbito internacional*

Los cambios en la condición de las mujeres han sido espectacularmente visibles durante el presente siglo. El acceso de las demandas de las mujeres a la esfera pública, desde la local y nacional hasta la de los organismos internacionales, ha respondido al reconocimiento de su ciudadanía política, y de su creciente presencia en el mundo del trabajo remunerado y de la producción. La división tradicional entre los espacios masculinos y femeninos se había desdibujado en la práctica, y la expresión de este hecho en el plano institucional no podía dilatarse mucho más.

Gracias al esfuerzo de los movimientos de mujeres, y a la conciencia internacional y nacional que ellos mismos han generado, en los últimos veinte o más años las demandas de las mujeres han obtenido

un lugar en el plano nacional e internacional. En el ámbito de las Naciones Unidas, la expresión más notable de ello fue el Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer: Igualdad, Desarrollo y Paz, que finalizó en 1985. Su prolongación en las Estrategias de Nairobi orientadas al futuro para el adelanto de la mujer congrega aún muchas esperanzas de participación. Sin embargo, el tema de la mujer sólo pocas veces ha logrado establecer una presencia más allá de la ritual en las declaraciones y documentos que no le están específicamente dedicados.

El tema de la participación de las mujeres en el desarrollo de América Latina ha solido enfocarse, y con razón, como un problema que atañe a la equidad. Las demandas de las mujeres en lo que respecta a educación, empleo, salud, legislación civil y penal, representación en las instancias decisorias, participación política, han sido durante el Decenio motivo de acciones y estudios, y en muchos casos de avances importantes, ya consignados en documentos de la CEPAL. La preocupación central en estos casos ha sido corregir, por diversos medios, situaciones de desigualdad y discriminación de las que las mujeres eran víctimas, y que aparecían como incompatibles con la ciudadanía plena. La demanda tenía por destinatarios a los organismos internacionales, a los organismos gubernamentales nacionales y a organizaciones no gubernamentales.

El fin del Decenio ha llevado a algunos balances que parecen abrir la posibilidad de reflexiones diferentes y tal vez complementarias. No se desconoce la existencia de una situación de desigualdad y opresión de las mujeres que trasciende las fronteras de las clases sociales, y que se manifiesta -con diferencias- en todos los países de la región. No se renuncia, por cierto, a la tarea de lograr reivindicaciones concretas y corregir injusticias. Sin embargo, desde el punto de vista del pensamiento, se percibe cierto cansancio con "la visión de las mujeres como víctimas pasivas, [que] resulta una camisa de fuerza para cualquier planteamiento transformador".⁵⁴

Aparte de las dudas respecto de la utilidad estratégica de insistir en esa visión, la apelación ética a una instancia dotada de poder, junto con dar mucho de sí, ha mostrado sus limitaciones y se ha vuelto más difícil. La propia concepción del poder tiende a variar y a volverse más compleja, en el marco del repliegue producido por "la pérdida del valor de algunas ideologías tradicionales como cuerpo compacto", a que se aludió al principio del documento. "El poder" comienza a concebirse no como algo monolítico, sino como "múltiples relaciones de fuerza que se forman y actúan en la producción, la familia y los individuos, que se refuerzan al operar conjuntamente en todos esos espacios".⁵⁵ Es en esos espacios cotidianos, y no sólo en los espacios de los discursos, donde se juega realmente la condición de la mujer ahora. En este sentido, una vez que algunas de las principales demandas de las mujeres han sido incorporadas en los diversos

discursos oficiales de los organismos internacionales, los organismos nacionales y otras organizaciones, el tema de las reivindicaciones se traslada del plano del discurso al de las relaciones cotidianas reales, con toda la complejidad y ambivalencia que éstas implican, notablemente en lo cultural. Es notable como un mismo discurso oficial igualitario puede, en el caso de las mujeres, coexistir con las realidades más diferentes, debido a la influencia de los diversos sustratos culturales.⁵⁶

En el plano de las relaciones cotidianas, las mujeres dejan de ser las víctimas que apelan a la ética de un poder entendido como "foco único de soberanía", y pasan a ser sujetos ubicados en una red de transacciones y negociaciones, de escaramuzas diarias que van configurando el poder social. La fuerza de este complejo poder depende de su capacidad de producir efectos positivos, en un nivel que puede ser real o puede ser sólo del deseo.⁵⁷ La posición subordinada tradicional de la mujer se mantuvo en gran medida mientras fue percibida como positiva por las propias mujeres, en muchos casos por persistencia de una tradición cultural que ya no encontraba asidero en la realidad, por ilusión o por lo que se ha llamado una "percepción adaptada", que pudo encubrir conflictos de intereses.⁵⁸ Las nuevas realidades han ido poniendo en evidencia esos conflictos y forzando a los esquemas culturales anteriores a grandes esfuerzos de adaptación.

b) *La tecnología y el lugar de las mujeres: aspectos culturales*

Existen ya reflexiones que han emprendido el largo camino de superar la invisibilidad secular de la actividad femenina, cuyo origen cultural se señaló en la sección anterior. Uno de los enfoques más interesantes busca explorar y ampliar el concepto de tecnología, considerando que ésta no incluye sólo los equipos y sus características de operación, sino también los arreglos sociales que permiten el desarrollo de los procesos productivos. Resulta importante, entonces, "una visión integrada del patrón de actividades que, tanto dentro como fuera del hogar, en conjunto conforman los procesos productivos en las sociedades".⁵⁹ Con ello, el concepto de actividad productiva no se hace equivaler al de actividad remunerada: serían actividades productivas también todas las que, en el ámbito doméstico, se realizan para mantener y reproducir la fuerza de trabajo. Así, la división de tareas entre hombres y mujeres en las unidades domésticas —que se determina culturalmente— atañe al proceso de producción. Se hace necesario explorar con cierta profundidad los sesgos y estereotipos culturales que ocultan, en muchos casos, el carácter laboral de ciertas actividades, o las desvalorizan en relación con otras más prestigiosas. Una visión integral del proceso de producción permitiría desconstruir ciertas nociones culturalmente persistentes pero objetivamente falsas: sólo es trabajo el trabajo remunerado (de ahí que

la madre de familia y la dueña de casa se consideren económicamente "inactivas"); la actividad del ámbito doméstico no es parte de la actividad económica, y otras semejantes. En estas nociones se reconoce como rémora la presencia de un patrón de discriminación cultural contra la mujer que ya no corresponde a situación que ésta hoy tiene en la conciencia de la sociedad. Sin el aporte de las labores domésticas (llamadas hasta hace poco labores del sexo, en Chile), no sería viable la actual organización del trabajo.

En América Latina, el nivel de calificación de la población y su capacidad de participar en el proceso permanente de innovación tecnológica son los factores de los que depende, según la propuesta de la CEPAL, la solidez de la posición de la región en el mercado internacional.⁶⁰ Dos aspectos —entre muchos posibles— se señalan aquí en relación con la mujer y la cultura. El primero tiene que ver con la formación de los recursos humanos de la región: la tarea socializadora de la primera edad, cuya importancia se revela cada vez como más fundamental para el rendimiento posterior, sigue en general el patrón tradicional de estar en manos de las madres, como se verá al tratar el lugar de las mujeres en la familia actual. En muchos casos las madres, a cuyas cargas tradicionales se agrega la del trabajo remunerado, se encuentran en condiciones económicas y culturales muy inadecuadas como para poder fomentar en los niños una creatividad mínimamente suficiente. Los efectos de la crisis económica, absorbidos en forma desmesurada por las mujeres más pobres de la región, agravan una situación de por sí muy delicada en cuanto a la socialización de los niños pequeños y sus posibilidades de una buena integración posterior en la fuerza laboral. En este punto se manifiestan en toda su crudeza dos condicionamientos culturales que afectan la consideración del trabajo no remunerado de la mujer: éste se ve por una parte como elástico, "capaz de estirarse para compensar cualquier otro déficit", y por otro lado como económicamente invisible, por cuanto, al no ser pagado, no es tomado en cuenta en las decisiones macroeconómicas.⁶¹

El segundo tiene que ver con las mujeres mismas en cuanto trabajadoras, y las posibilidades de que las nuevas tecnologías generen nuevas formas de trabajo que no reproduzcan divisiones discriminatorias preexistentes: la importancia de la flexibilidad y la cooperación por sobre patrones rígidos de división del trabajo⁶² brinda una ocasión privilegiada para crear oportunidades laborales en que las tareas nuevas que asuman las mujeres puedan considerarse en lo que efectivamente valen, desprendiéndose del fantasma de la invisibilidad que las acecha desde el pasado cultural. La redefinición de puestos de trabajo puede relativizar la tradicional división de éstos por género; pueden abrirse nuevas oportunidades de trabajo domiciliario o de tiempo parcial; pueden valorizarse —como ya se ha hecho— ciertas habilidades y destrezas más desarrolladas en las mujeres. Desde la perspectiva cultural, sin embargo, no cabe un optimismo sin reservas.

La feminización de determinadas ocupaciones ha significado históricamente una reducción de su prestigio social y de su remuneración.

c) *El lugar en la familia: un tema abierto*

La mujer como figura central de la familia latinoamericana, que surgió antes en relación con el modelo mariano y los lugares tradicionales de las mujeres, es un tema que vuelve a plantearse, al menos como pregunta, cuando se considera la situación contemporánea en la región. Desde ubicaciones diversas, y especialmente si las condiciones son difíciles, se repiten ciertos indicios dispersos en este sentido. Un estudio realizado en Antioquia, Colombia, en 1980, señala que el hombre no ostenta ya la condición de proveedor único de los recursos, sino que debe contar con el aporte de otros familiares; que las mujeres absorben además la totalidad del trabajo doméstico, y que la madre "continúa ejerciendo un indiscutible liderazgo al interior del hogar", cuya vida gira en torno a ella, mientras el padre se hace cada vez más adjetivo.⁶³ Desde Ceará se dice que, pese al esquema que ubica al hombre como proveedor, en la práctica la familia cuenta cada vez más con la participación de la mujer, y en las ciudades el porcentaje de familias mantenidas por la mujer alcanza a 33%.⁶⁴ Es interesante observar también que en el mismo estudio se afirma que la mujer sigue desempeñando el trabajo doméstico y reconociendo al hombre como jefe de la familia: se observa así la existencia de un "patriarcalismo subjetivo", un resabio cultural que permanece a pesar de los cambios objetivos. Lo mismo se aprecia desde Haití: "aunque las familias en su gran mayoría no están constituidas como familias nucleares, la referencia a los valores tradicionales en relación con los sexos no ha perdido fuerza".⁶⁵ Se trata de testimonios muy parciales, pero sugerentes desde su dispersión geográfica. Apuntan hacia un tema muy concreto en relación con la realidad de las mujeres latinoamericanas: es muy posible que los factores culturales tiendan a encubrir en censos y encuestas la verdadera dimensión de los aportes femeninos al hogar. El hecho de ser hombre, y no el de ser proveedor, parece ser en muchos casos lo que define la condición de jefe de hogar. Aún así, los datos existentes indican que una proporción apreciable de los hogares latinoamericanos declaran como jefe a una mujer, lo que hace pensar además que el estereotipo cultural que inclina a considerar el salario de las mujeres como "complemento" de otros ingresos familiares dista mucho de ser válido en la región.

También en términos muy generales, puede sugerirse como hipótesis que la composición misma de las familias no siempre corresponde al modelo de las familias nucleares, y a veces ni siquiera al modelo más común de familia extendida. Especialmente en situaciones de mayor pobreza, las familias pasan a ser asociaciones de supervivencia y solidaridad, en que los vínculos de consanguinidad, aunque importantísimos, no siempre son determinantes.⁶⁶ Las familias se trans-

forman en un mecanismo insustituible para la subsistencia cotidiana:⁶⁷ hacen posible que las madres jóvenes trabajen, dejando cuidados a sus hijos; se hacen cargo de los ancianos y enfermos sin acceso a la seguridad social, y asumen así una serie de responsabilidades que tendrían un costo alto si fueran asumidas por la comunidad. En estas familias, así entendidas, las mujeres generalmente asumen papeles rectores, y es notable la ausencia de figuras masculinas responsables. La existencia de estos esquemas familiares no convencionales sería de interés para la investigación estadística, en primer lugar, y luego, si su número lo justifica, para un análisis de los efectos sobre la vida de los países en planos tales como la socialización de las nuevas generaciones, el empleo y la seguridad social.

d) *La extrapolación del lugar tradicional*

Como se dijo antes, se han desdibujado, en la experiencia cotidiana, los límites antes más estrictos entre espacios de hombres y espacios de mujeres. No obstante, es interesante notar, desde una perspectiva cultural, que el peso de los lugares tradicionales y su prestigio simbólico han sido muy tomados en cuenta por las propias mujeres cuando se trata de las estrategias para conquistar nuevos espacios, especialmente en situaciones de confrontación. Es así que en estos tiempos de tránsito de unas a otras formas de cultura, las mujeres entran al espacio "de la calle" a partir de sus roles tradicionales: como madres, en el caso célebre de la Plaza de Mayo, por ejemplo. En ese caso, el rol canónico de la madre, propio del espacio de la casa, se desplazaba hacia el otro espacio. Con eso producía efectos de desconcierto. Al aparecer como madre, en busca de sus hijos, era de una legitimidad intachable aun para los más conservadores, lo que hacía simbólicamente más costosas las tareas de represión. Esta estrategia, llamada de "identificación simbólica", está en la misma línea de las estrategias de "acompañamiento" (del movimiento de mujeres Bartolina Sisa, de Bolivia), o de "deslizamiento", en que las mujeres extienden su rol doméstico para abarcar no sólo su casa, sino también los espacios próximos, asociándose para obtener mejoras en sus condiciones concretas de vida.⁶⁸ Se juega, en todos estos casos, con los lugares tradicionales de la mujer, haciéndolos servir de base para afirmar la conquista de lugares de acción más amplios para estos "sujetos sociales inesperados".

e) *"El espacio de nadie: el espacio de los afectos"*⁶⁹

La irrupción de las mujeres como sujetos sociales en múltiples nuevos espacios —los indicados son apenas parte de una conversación que apenas se inicia— puede llevar a olvidar otros lugares, a transformarlos en "espacios de nadie". Es evidente que las mujeres se incorporan en forma acelerada a los espacios de transformación produc-

tiva y cultural; a los espacios públicos en general, e incluso, dentro del espacio de la familia, a funciones no tradicionales. La justicia y conveniencia de esa incorporación ya no son materia de debate. En cambio, si se revaloriza el trabajo femenino no remunerado como parte del proceso productivo de una sociedad, y si se refuerza la conciencia del gran aporte realizado en forma secular por las mujeres a la vida social, es posible preguntarse cómo influye el desplazamiento de las mujeres hacia nuevos terrenos, y quién tiende a ocupar los lugares que han quedado más desatendidos.

El ámbito de la primera socialización, hasta ahora fundamentalmente materno, es uno de esos lugares. La necesidad de ocuparlo crea grandes conflictos. En el plano individual, éstos afectan a las madres que tienen empleos remunerados; en el plano social, apuntan a un conflicto de intereses entre al menos dos racionalidades diferentes. Es cierto que para las empresas la racionalidad económica indica que sus empleadas, sean o no responsables de niños pequeños, deben tener un determinado rendimiento para obtener una determinada remuneración; la creación de medidas que favorecen a las madres tiene como contracara la desvalorización del empleo femenino en el mercado. Es cierto también, desde otra racionalidad, que es enorme el costo social de descuidar a los niños: la no prevención de enfermedades, la falta de adecuada y oportuna estimulación del desarrollo, las carencias afectivas, se reflejan más tarde en la necesidad de tratamientos y rehabilitaciones onerosos y difíciles, o directamente en la marginación y la delincuencia.

La integración a la sociedad, en la cual la madre y la familia en general tuvieron tradicionalmente una función importantísima, se realiza hoy con la participación de muchos otros agentes, notablemente los medios de comunicación y los grupos de pares. Se acentúan así las divisiones generacionales, y se crean ámbitos de soledad y falta de comunicación que en el caso de los ancianos pueden alcanzar dimensiones dramáticas. Dado el carácter de los medios de comunicación masiva en la región, y sobre todo de la televisión (la "niñera electrónica"), se favorece también una socialización *standard*, cuya propuesta parece subsumir las diferencias de clases, etnias y grupos —antes reforzadas por la socialización materna— y difundir pautas de comportamiento y valores de carácter transnacional. Es notable en este aspecto la uniformación propuesta para las pautas de consumo, que para algunos grupos podría corresponder a una efectiva posibilidad de adquisición y para otros a una uniformación de las aspiraciones y de los gustos, sin la posibilidad correlativa de acceso a los bienes. (El consumismo del voyeur es un tema que merecería por cierto mayor análisis en la región latinoamericana.)

Otros aspectos tradicionalmente vinculados a la esfera femenina de influencia, como la ligazón grupal a través de las alianzas familiares, la consolidación de relaciones no económicas de intercambio

-los favores personales, la confianza, la creación de obligaciones futuras difusas, el intercambio no de bienes sino sobre todo de la disposición personal de responder a las necesidades de determinadas personas⁷⁰ pueden pensarse también como "espacios de nadie", lo que llevaría a que las leyes de mercado rigieran también las relaciones personales (la perspectiva no parece halagüeña, y ni siquiera sostenible, si se piensa en los límites de la racionalidad económica en relación con, digamos, los niños, los enfermos y los ancianos).

La división tradicional entre el espacio de los varones y espacios de las mujeres se está desdibujando. El mundo binario ya no se sostiene. Sin embargo, el espacio que antes era exclusivo de la mujer es un espacio importante de la humanidad, y en la cultura actual, la pérdida de la diferencia significa una crisis y una flexibilización de roles. El espacio de nadie es en realidad el espacio de todos, hombres y mujeres: el resquebrajarse de las barreras entre ambos es también una invitación a aceptar un concepto de persona humana menos fragmentado y menos escindido, consciente del tema del género, capaz de adentrarse en el terreno de los afectos, capaz de aceptar y reconocer cuanto de "femenino" hay en los hombres, cuanto de "masculino" en las mujeres, y cuanto de productivamente diferente entre ambos. En el caso latinoamericano, y dado el sustrato cultural existente, esto implica una revisión muy creadora y profunda del concepto de maternidad, que recoja sus aspectos generosos y los extienda hacia un desprendimiento⁷¹ que posibilite en el hijo la plena adultez. Implica también entonces una posible recuperación del terreno de las relaciones más igualitarias de pareja, con miras a superar la soledad cultural "de unos y de otras".

5. A modo de conclusión: hacia una interacción ladina⁷²

Tal vez el ejemplo de la relación entre los medios masivos de comunicación y sus receptores pueda ser una buena manera para introducir el tema de la interacción cultural. Se ha dicho que el espacio de la socialización, antes muy familiar y materno, está ahora en gran medida en poder de esos medios. Recientes estudios sobre la recepción televisiva⁷³ dan algunas indicaciones que apartan de la noción de pasividad o de victimización de los televidentes. La identificación con los personajes y situaciones presentados no aparece como una pérdida de identidad, individual o colectiva, "sino, por el contrario, como un apropiarse de lo ajeno y nuevo, reconocido por alguna analogía con uno mismo": a partir de sus propios contextos socioculturales, los televidentes "interactúan con la oferta televisiva para criticarla, percibir sus carencias, resignificarla según sus necesidades o presentar sus expectativas". Pueden apropiarse de modelos de comportamiento social, para aplicarlos en su beneficio en situaciones futuras, sobre todo cuando se trata de receptores de grupos no dominantes; pueden acceder

al conocimiento de ciertas convenciones y expectativas sociales, e informarse mejor acerca de medios en los que deberán desenvolverse. El uso ladino —por oposición a la recepción pasiva— es en parte una realidad y en parte una posibilidad en relación con el medio televisivo. La socialización que éste logra no es necesariamente una reducción a la pasividad, en la medida en que las proposiciones puedan ser enfrentadas por sujetos individuales o colectivos con capacidad mediadora, que las reciban desde una conciencia de su propia situación y de sus propias diferencias.

Lo dicho sobre la TV puede servir de ilustración a un tema mucho mayor, que aquí sólo podría esbozarse. La mundialización de la cultura podría llevar a lo que alguien llamó "la insulsa estandarización de las civilizaciones",⁷⁴ y más todavía, si se consideran las diferencias de poder entre las diferentes regiones del globo, a la visión terrible de "una agonía permanente, no una total desaparición de la cultura preexistente... [que] a la vez presente y momificada, sirve de testimonio en contra de los que a ella pertenecen".⁷⁵ Es posible que una región como la latinoamericana quede "irremediablemente excluida de sus propias fantasías", si éstas han de provenir de otras culturas.⁷⁶

No es ésta, sin embargo, la única posibilidad. Un gran escritor latinoamericano ha hecho famosa una declaración que apunta a otra posición muy distinta. Al aceptar el premio Inca Garcilaso de la Vega, J.M. Arguedas se definió como "un individuo quechua moderno que, gracias a la conciencia que tenía del valor de su cultura, pudo ampliarla y enriquecerla con el conocimiento, la asimilación del arte creado por otros pueblos que dispusieron de medios más vastos para expresarse. Yo no soy un aculturado: yo soy un peruano que orgullosamente, *como un demonio feliz*, habla en cristiano y en indio, en español y en quechua". Su propuesta es la de una identidad producto de una actitud de asimilación selectiva, crítica y trastocadora; una actividad astuta, que parte de la conciencia de la propia identidad de origen, cuyo vigor no está en el rechazo de lo culturalmente nuevo, sino en la capacidad de incorporarlo, aprovechando cuanto sea un aporte, pero sin subordinarse en cuanto a puntos de vista. En este sentido, el melancólico fin de Arguedas no es el término de una actividad irreverente, inteligente y peligrosa, que hoy tiene expresiones irónicas y recientes: la identidad, por ejemplo, "del posmexica, prechicano, panlatino, transterrado, arteamericano... depende del día de la semana o del proyecto en cuestión".⁷⁷

En este enfoque de la transculturación, tienen un lugar especial, como aporte de diversidad, los saberes transmitidos de generación en generación por las mujeres, y su relación "callada y lateral" con las formas oficiales de expresión de la cultura latinoamericana. No se trata entonces sólo de un problema de equidad o de satisfacer demandas de las mujeres: más bien se trata de un problema de aprovechar todos los recursos existentes en el acervo cultural de la región,

con miras a que sirvan para que ésta "enfrente el diálogo y las negociaciones internacionales desde una posición quizás más favorable que en el pasado", que es una de las esperanzas expresadas en la propuesta de desarrollo regional.

Notas

¹ Ana Pizarro (s/f), *Cultura y prospectiva: el imaginario de futuro en la cultura latinoamericana*, Santiago, UNITAR/PROFAL.

² Un testimonio espectacular se encuentra en Leopoldo Zea (comp.), 1986, *América Latina en sus ideas*. UNESCO, París. Cabe decir que los textos incluidos en el volumen parecen haber sido elaborados varios años antes de su publicación.

³ Ana Pizarro, *op. cit.*

⁴ Fernando Aínsa, "La universalidad de la identidad cultural latinoamericana", en *Cultures* (número especial), París, UNESCO, 1986, p. 52.

⁵ Ambas citas están en George Pécaut (1989), *Entre le peuple et la nation. Les intellectuels et la politique au Brésil*, París, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. x y 136.

⁶ Karl Popper, citado por Pedro Morandé, "Modernidad y cultura en Latinoamérica", *Nexo*, Buenos Aires, primer trimestre, marzo de 1989.

⁷ Citado por Ernesto Ottone, 1990, "El nuevo escenario internacional. Reflexiones en torno a un ensayo de don José Medina Echavarría, Santiago, mimeo. EL texto habla, entre otros temas, de la "pérdida de la centralidad del bipolarismo y de una complejización de las esferas de poder en el mundo", de la autarquía que aparece "contrapuesta a la fuerza de las cosas, no sólo por su irrealidad en el campo científico-tecnológico, económico y de las comunicaciones [...] la expansión de una ética planetaria de valores compartidos [...] la generación de una nueva estructura de relaciones internacionales, con nuevas posibilidades de autonomías, separaciones, uniones y agregaciones... [...], y también de "nuevas y lacerantes contradicciones capaces de generar nuevas tragedias".

⁸ Pécaut, *op. cit.*, p. 290.

⁹ Jean Franco, *Plotting Women. Gender and Representation in Mexico*, Nueva York, Columbia University Press, 1989, p. 79.

¹⁰ Las dos últimas citas provienen de "Seis preguntas a José Joaquín Brunner", *Revista de Crítica Cultural*, Santiago, año 1, número 1, mayo de 1990.

¹¹ Néstor García Canclini (1990), "Escenas sin territorio. Estética de las migraciones e identidades en transición", *Revista de Crítica Cultural*, Santiago, año 1, número 1, mayo de 1990.

¹² Guy Brett, *Transcontinental. 9 Latin American Artists*, Verso, Inglaterra, 1990.

¹³ Jean Casimir, "Culture, discourse and social development", *CEPAL Review*, N° 25, abril de 1985, pp. 149-162. Cita en p. 150.

¹⁴ James Clifford, *The Predicament of Culture. Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988, p. 15.

¹⁵ Ferdinand Braudel, *Ecrit sur l'histoire*, París, Flammarion, 1969. Citado por Ana Pizarro, en *La literatura latinoamericana como proceso*, Buenos Aires, 1985, Centro Editor de América Latina.

¹⁶ Pedro Morandé, "Problemas y perspectivas de la identidad cultural de América Latina", *El Mercurio*, Santiago de Chile, 4 de octubre de 1990. "Si no lo hace" -dice el autor- "la modernización no logrará ubicarse al interior de la historia social y política de nuestros pueblos." Tal vez otro ángulo de la misma preocupación fue insinuado por Octavio Paz, en una entrevista televisiva reciente, cuando manifestó que no le satisfacía la expresión "Tercer Mundo", a su juicio demasiado vinculada al juego de intereses a escala mundial, y ajena a las enormes diferencias culturales que la denominación encubría.

En este sentido, la UNESCO, al fundamentar el Decenio mundial del desarrollo cultural, afirma que "ningún proyecto de desarrollo verdadero puede pasar por alto las características esenciales del medio natural y cultural, las necesidades, aspiraciones y valores capaces de movilizar a las poblaciones de que se trata." *Guide pratique de la Décennie mondiale du développement culturel 1988-1997*, París, 2a. edición, 1988.

¹⁷ CEPAL, *Transformación productiva con equidad* (LC/G.1601 (SES.23/4)), Santiago de Chile, marzo de 1990.

¹⁸ Felipe Herrera, "El escenario latinoamericano y el desafío cultural", *Cuadernos del Centro Latinoamericano de Economía Humana*, N° 21, Montevideo, enero-marzo de 1982.

¹⁹ Birgitta Leander, "Cultural identity in Latin America", *Cultures*, special number, UNESCO, París, 1986.

²⁰ Véase el trabajo de Pedro Morandé, "Problemas y perspectivas..." ya citado, donde se afirma que "recuperar la oralidad armonizándola con la cultura del libro parece ser uno de los grandes temas pendientes desde el punto de vista de la identidad cultural de los pueblos latinoamericanos. Se trata de valorizar el estilo y el carácter particular de las tradiciones orales populares, abriéndole los ojos a la población respecto de la existencia de las culturas regionales"; Ana Pizarro, "Introducción", en Ana Pizarro y otros, *La literatura latinoamericana como proceso*, Buenos Aires, Grupo Editor de América Latina, 1985; asimismo, en el número citado de *Cultures*, los artículos de Ariel Dorfman y Paula Petrich.

²¹ Ana Pizarro, "Introducción", *op. cit.*

²² Beatriz Sarlo, citada por Ana Pizarro, "Introducción", *op. cit.*

²³ Las citas anteriores son de Rolena Adorno, "Nuevas perspectivas en los estudios literarios coloniales hispanoamericanos",

Revista de Crítica Literaria Latinoamericana, Año XIV, N° 28, Lima, segundo semestre de 1988.

²⁴ Angel Rama, *La ciudad letrada*, Montevideo, Fundación Internacional Angel Rama, 1984.

²⁵ Pedro Morandé, *op. cit.*

²⁶ Angel Rama, *op. cit.*

²⁷ Véase Josefina Ludmer, "Las tretas del débil", en Patricia González y Eliana Ortega (eds.), *La sartén por el mango*, Río Piedras, Puerto Rico, Ediciones Huracán, 1984.

²⁸ Sor Juana Inés de la Cruz, "Respuesta de la poetisa a la muy ... Sor Filotea de la Cruz", en *Obras Escogidas*, décima edición, Espasa-Calpe, México, 1959. La carta data de 1691 y la cita está en p. 112. Véase también p. 160: "... Nunca he juzgado de mí que tenga el caudal de letra e ingenio que pide la obligación de quien escribe (...) ¿Qué entendimiento tengo yo? ¿Qué estudio? ¿Qué materiales? (...) Dejen eso para quien lo entienda, que yo no quiero ruido con el Santo Oficio, que soy ignorante, y tiemblo de decir alguna proposición malsonante, o torcer la genuina inteligencia de algún lugar ..."

²⁹ Gabriela Mistral, *Tala*.

³⁰ Véase Adriana Valdés, "Escritura de mujeres, una pregunta desde Chile", *Revista Fem*, México, D.F., vol. VIII, N° 30, octubre-noviembre de 1983, pp. 49-53. Reproducido en Santiago, *Signos*, Revista de Educación y Cultura, mayo-junio de 1984.

³¹ Tamara Kamenszain, "Bordado y costura del texto", en *El texto silencioso. Tradición y vanguardia en la poesía sudamericana*, México, UNAM, 1983.

³² Jean Franco, *op. cit.*, p. xx.

³³ Carlos Fuentes, "A Latin American Perspective", *Culture plus*, UNESCO, reproducido de *Culture for all peoples for all times*, 1984.

³⁴ UNESCO/ OREALC, *Cultura I. Materiales de apoyo a la formación docente en educación bilingüe intercultural*, Santiago de Chile, 1989, pp. 9-17.

³⁵ Frase de Gloria Ardaya, en el seminario de la CEPAL sobre "Mujeres en la década de los noventa: aspectos culturales de su participación", Santiago de Chile, 22 al 24 de noviembre de 1989.

³⁶ Pedro Morandé, *Cultura y modernización en América Latina*, Santiago, Cuadernos del Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1984, especialmente "La representación de la muerte: la definición social del límite".

³⁷ Ana Pizarro, en el seminario de la CEPAL ya citado.

³⁸ Jean Franco, *op. cit.*, titula uno de los capítulos de su libro como sigue: "De la imposibilidad de Antígona, y de la inevitabilidad de la Malinche".

³⁹ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, quinta edición, 1967, p. 74.

⁴⁰ Sonia Montecino, ponencia en el seminario de la CEPAL antes citado.

⁴¹ Gloria Ardaya, en el seminario de la CEPAL ya mencionado.

⁴² Es notable en el caso de la obra de José Donoso. El mundo de las sirvientas, en *El Obsceno Pájaro de la Noche*, es el mundo de las supersticiones de origen indígena, del "imbunche", del lado oscuro de la vida, muy de acuerdo a la cosmovisión mapuche. En otros textos, la madre es más bien una madre cultural, la que socializa en los usos y costumbres de su clase; la "mamita", en cambio, es la madre en cuanto naturaleza; la que alimenta, limpia, se hace cargo de las necesidades corporales.

⁴³ Sobre el gran número de "huachos" (hijos sin padre), y las peculiaridades de la constitución de la familia popular en Chile, véase Salazar Vergara, Gabriel: *Labradores, peones y proletarios*, Santiago, Ediciones Sur, 1985. (Especialmente pág. 256 y ss.)

⁴⁴ Sonia Montecino, *op. cit.*

⁴⁵ Pedro Morandé, "El varón en la cultura", *Carisma*, Santiago, mayo de 1985. Citado por Sonia Montecino y otras, *op. cit.*

⁴⁶ Sonia Montecino y otras, *op. cit.*, p. 510.

⁴⁷ "Emparentando [...] por la sábana de abajo, manejando el poder que emerge del corrillo junto al brasero, moviendo los hilos tenues que enredan a los hombres con sus cuchicheos y murmuraciones, con ese beso nocturno que rige el sueño de sus hijos, con la sonrisa de despedida que destruye o preserva reputaciones y tradiciones, mujeres discretas, silenciosas en su mundo de costuras y sirvientas y visitas y enfermedades y novenas, con los ojos gachos sobre las sedas multicolores del bastidor mientras las ásperas voces masculinas se enardecen discutiendo cosas que nosotras no entendemos ni debemos entender porque nosotras sólo entendemos cosas sin importancia..." José Donoso, *El Obsceno Pájaro de la Noche*, Barcelona, Seix Barral, 1970, p. 50.

⁴⁸ Rolena Adorno, "El sujeto colonial y la construcción cultural de la alteridad", *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, Año XIV, N^o 28, Lima, segundo semestre de 1988, pp. 55-68.

⁴⁹ *Ibid.*, *passim*.

⁵⁰ A. Rama, *op. cit.*

⁵¹ T.W. Adorno, "Crítica cultural y sociedad", *Prismas*, Barcelona, Ariel, 1962. (Escrito en 1949.)

⁵² Teresa de Lauretis, "La esencia del triángulo, o tomarse en serio el riesgo del esencialismo: teoría feminista en Italia, los Estados Unidos y Gran Bretaña", *Debate feminista*, año I, vol. 2, México, D.F., septiembre de 1990, p. 97.

⁵³ Hernán Henao D., "Contexto sociocultural de la familia", *Cuadernos de Familia* N^o 4, Colombia, 1989.

⁵⁴ Ana M. Rosas, "Hacia una teoría de las transacciones desiguales", *Debate feminista*, año I, vol. 2, México, D.F., septiembre de 1990, pp. 304-311.

⁵⁵ *Ibid.*, citando a Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, La Piqueta, 1978, pp. 112-113.

⁵⁶ Este tema fue tratado en el seminario mencionado de la CEPAL por Ernesto Ottone.

⁵⁷ Ana M. Rosas, *op. cit.*, citando a Foucault.

⁵⁸ Amartya Sen, *Women, technology and sexual divisions*, UNCTAD/TT/79, Ginebra, 1985.

⁵⁹ Amartya Sen, *op. cit.*

⁶⁰ CEPAL, *Transformación productiva con equidad* (LC/G.1601 (SES.23/4)), Santiago de Chile, marzo de 1990, p. 77.

⁶¹ Irma Arriagada, *Mujer y nuevas tecnologías*, documento presentado a esta Mesa Directiva.

⁶² *Ibid.* "La flexibilidad en términos de horario de trabajo, de discontinuidad de la prestación laboral y de permanente responsabilidad compartida entre el trabajo fuera y dentro del hogar, características del trabajo femenino y generalmente interpretadas como su debilidad y aleatoriedad en relación con el del hombre, puede, en las nuevas circunstancias, transformarse en el elemento clave para la incorporación de las mujeres a los puestos que genere la introducción de nuevas tecnologías. El desafío consiste en transformar esa base de debilidad en fortaleza."

⁶³ Víctor Zapata, "Familia y poder", *Cuadernos de Familia* N° 1, Colombia, 1988.

⁶⁴ María Inés Santos, "O cotidiano da mulher na familia face aos modelos culturais tradicionais: contradições", *Mulheres face a face: rasgando o veu e fazendo a história*, Brasil, CCDM, 1987.

⁶⁵ Myrto Célestin, "Etre femme dans notre société haitienne", en A. Chancy y S. Castor (eds.), *Théories et pratiques de la lutte des femmes*, Haití, CRESFED, 1988.

⁶⁶ Magdalena León, en el seminario de la CEPAL ya señalado.

⁶⁷ Hernando Clavijo, "La familia en el sector informal: retos de la modernidad", *Cuadernos de Familia* N° 5, Colombia, 1985.

⁶⁸ Las denominaciones de las estrategias de "identificación simbólica", "acompañamiento", y "deslizamiento" fueron sugeridas por Ana Pizarro en su ponencia en el seminario de la CEPAL antes indicado. Ella añade, en relación con la escritura femenina, la estrategia del "enmascaramiento".

⁶⁹ Gloria Ardaya, en el seminario de la CEPAL antes mencionado.

⁷⁰ Richard R. Curtis, "Household and Family in Theory on Equality", *American Sociological Review*, vol. 51, N° 2, abril de 1986, pp. 168-183.

⁷¹ Margarita Pisano, en el seminario de la CEPAL antes indicado.

⁷² El uso de esa palabra se la debo -de oídas- al filósofo chileno Pablo Oyarzún, en sus reflexiones sobre identidad latinoamericana.

⁷³ Valerio Fuenzalida y María Elena Hermsilla, *Visiones y ambiciones del televidente. Estudios de recepción televisiva*. Santiago, CENECA, 1989.

⁷⁴ François Jullien, en Tzvetan Todorov y otros, *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Madrid, Ediciones Júcar, 1988, p. 119.

⁷⁵ Franz Fanon, *The wretched of the Earth*, citado por Homi Bhabha, "The other question. The stereotype and colonial discourse", *Screen*, vol. 24, Londres.

⁷⁶ La frase es de *El Obsceno Pájaro de la Noche*. Sobre los personajes de Manuel Puig, Jorge Guzmán ha escrito: "vivieron irremediablemente condenados a no ver la realidad por donde se desplazaban sus cuerpos. No estaba en su mano hacer otra cosa. Tuvieron que tomar los materiales simbólicos que había en su hábitat y esos materiales eran los medios de masas. Con eso, elaboraron un "sí mismos" fantástico, de una variedad regional de fantasía que transcultura sin necesidad del desplazamiento físico". (*Diferencias latinoamericanas*, Santiago de Chile, 1984.)

⁷⁷ Guillermo Gómez Peña, "Wacha ese border, son", citado por García Canclini, *op. cit.*