
El orden simbólico de la madre*

Luisa Muraro

Prefacio

Este libro presenta una investigación personal inspirada por un concepto: el orden simbólico de la madre, pensado junto a otras mujeres con quienes hago política y filosofía desde hace muchos años, mujeres de la Librería de mujeres de Milán y de la comunidad filosófica Diótima de la Universidad de Verona.

He tardado doce meses en escribirlo, de los cuales he necesitado cuatro para encontrar el punto de partida. Hallado éste, he escrito paso a paso los pensamientos según me iban brotando, trabajosamente primero y luego con ímpetu, interrumpida de vez en cuando por nuevas dificultades.

En el transcurso del trabajo he contado con la asistencia y a veces la guía de Piera Bosotti. Sin su lectura inteligente no siempre habría sabido hacia dónde me dirigía. Se lo agradezco de todo corazón.

Las notas no reflejan el progreso de la investigación pues han sido redactadas una vez finalizada la obra. Según tengo por costumbre, contienen información bibliográfica, comentarios y también ampliaciones y enmiendas al texto principal.

Espero no haber escrito un libro inútil; escribirlo no lo ha sido para mí.

10 de marzo de 1991

* Tomado del libro *El orden simbólico de la madre*, colección Cuadernos inacabados, Editorial horas y HORAS, Madrid, 1994.

La distancia abismal

Durante años y años, desde que dejé de ser niña, he oído hablar a mi alrededor del problema de una oposición entre necesidad infantil de aprobación y la obligación adulta de independencia de pensamiento, problema sobre el cual debo decir que nunca había reflexionado especialmente y casi ni siquiera había querido escucharlo, hasta que un día, recientemente, me insurreccioné contra el lugar común de la independencia adulta, habiendo llegado a la conclusión contraria, como si durante años y años no hubiese hecho más que debatir esta cuestión. Y en un cierto sentido así ha sido.

No me insurreccioné externamente, pero puedo afirmar que desde una profundidad interior verdaderamente re-surgió el pensamiento de que, en primer lugar, no quiero la independencia adulta del pensamiento ni de nada, porque más que ésta deseo la correspondencia entre el (mi) pensamiento y el (mi) ser, la única en la cual estoy bien y puedo decir, llegado el caso, yo y mío. En segundo lugar, que la correspondencia buscada comienza para mí con el reconocimiento del sentimiento insuperable de una dependencia que llevo dentro y con su aceptación a pesar de lo que suele enseñarse. Así, para acabar, me encuentro dando prueba de independencia de pensamiento y me encuentro inmersa en una combinación nueva de dependencia e independencia, en la cual esta última se refuerza con la aceptación de aquélla.

El fecundo entrelazamiento entre dependencia e independencia se ha producido después de una búsqueda tan larga como mi vida, podría decir, pero sin una maduración por mi parte. El sentimiento infantil de dependencia subsiste intacto en mí y, en general, no he tenido que hacer progresos psicológicos o morales para llegar a esa conclusión. Ni siquiera intelectuales, debo decir: lo nuevo que he comprendido y que constituye el núcleo de este librito, lo comprendí después de la nueva combinación.¹

El cambio en cuestión es comparable al traspaso de poderes de un usurpador o regente al soberano legítimo. La nueva combinación

¹ Cuando digo "después de la nueva combinación" no me refiero ya a la secuencia temporal sino a la secuencia lógica. El proceso que aquí describo, de un salto de un círculo vicioso a uno "virtuoso", se desarrolla temporalmente pero, una vez concluido, deja de ser temporal. Esto puede sonar insensato: ¿acaso no está inmersa toda nuestra

de dependencia e independencia se ha establecido heredando en bloque el lugar, la sustancia y las energías que antes ocupaba en mi vida un círculo vicioso, y dando vida a lo que podemos llamar un círculo virtuoso. Todo ya estaba presente antes, pero todo giraba torcidamente, por así decirlo.

Conviene que me detenga a reflexionar sobre este punto, para entender cómo se efectúa el traspaso.

El rechazo de la oposición excluyente entre dependencia y autonomía es una posición cuya validez han sostenido otras antes que yo y que ha sido explorada con finura y equilibrio por el pensamiento feminista. Pienso, en particular, en el capítulo central de *Sobre el género y la ciencia* de Evelyn Fox Keller, titulado "La autonomía dinámica: los objetos en tanto que sujetos". La autora demuestra cómo la oposición excluyente entre dependencia y autonomía caracteriza una concepción estática de la autonomía y cómo esta última termina por determinar la definición del poder en términos de dominación cuya "legitimidad reside en adelante en el falo".²

Desde el punto de vista teórico, el objetivo de Evelyn Fox Keller es diseñar un ideal realista de desarrollo psicológico que armonice autonomía y dependencia. En la práctica, ella quiere favorecer la formación de una alternativa a los modelos corrientes de socialización de hombres y mujeres, de manera que el poder sea distinguido del dominio y pueda definirse "en términos de intereses mutuos y bienestar en lugar de en términos de conflicto fundamentalmente".³

El ideal que describe parece verosímil y atractivo, y el objetivo perseguido es noble, sin duda. Sin embargo, el discurso en conjunto no me satisface porque no explica cómo podría realizarse la deseada modificación. La respuesta a este problema no está en la inclinación humana hacia la verdad y el bien, que yo admito y que considero

vivencia en la temporalidad? Sin embargo, si aceptamos que el tiempo es un mediador para la pensabilidad de nuestra experiencia y no su teatro, debemos convenir que pueden darse procesos que, junto con su conclusión lógica, "salen" del tiempo. Además del ejemplo presentado en el texto, otro puede ser la afirmación "ahora siempre hemos sido libres", con que concluyó en Diótima (*cf. supra*, nota 7, cap. 5) una discusión sobre la libertad femenina. La forma paradójica de estos enunciados nos advierte, sin embargo, que no estamos fuera de la necesidad de la mediación.

² Evelyn Fox Keller, *Reflexiones sobre género y ciencia*, trad. cast. de Ana Sánchez, Edicions Alfons el Magnànim, Valencia, 1989, p. 119.

³ *Op. cit.*, p. 123.

incluso muy difundida, pero no suficiente para hacernos salir de los círculos viciosos a que nos expone la estructura misma de la mediación necesaria.

Keller no ignora esta estructura. Al reflexionar sobre el desarrollo psicológico, subraya muy oportunamente su "naturaleza inevitablemente autocatalítica y cíclica", como resultado de la cual los mismos hechos actúan ora como causas, ora como efectos.⁴ No ignora tampoco que esta circularidad puede verse distorsionada y funcionar en el sentido de una sustracción de ser (que es lo que yo llamo círculo vicioso, y ella, dilema). En efecto, describe muy bien un círculo vicioso en el que caen fácilmente las madres ante la atracción que ejerce el poder del padre sobre hijos e hijas, "al reaccionar ante esta devaluación [de ellas, madres] de diversas formas que a menudo exacerbaban su dilema". "La madre intrusa —explica— es un rol que muchas madres asumen sin querer como reacción frente a su sensación de impotencia", pero "cuánto más intrusa sea la madre, más atractiva será la intervención de la autoridad paterna" y así sucesivamente.⁵

Precisamente este tipo de observaciones, multiplicables hasta el infinito, muestra qué inútil es criticar lo existente con el propósito de cambiarlo: lo existente se reproduce, no porque se considere bueno, sino porque lo reproduce un mecanismo que puede resultar más potente que nuestras intenciones y nuestras críticas, aunque sean acertadas. El problema está, por tanto, en romper el mecanismo de la repetición. Mientras éste siga actuando, se aprovecha de todo, incluida nuestra aspiración al bien y a la verdad, incluido nuestro afán de estar fuera de él.

Y es un problema de orden simbólico, no moral ni psicológico. El comportamiento de las madres, si la autoridad materna no tiene un lugar en el orden simbólico al cual obedecemos, resultará regu-

⁴ *Op. cit.*, p. 116.

⁵ *Op. cit.*, p. 118.

He terminado la nota 1 escenificando, para negarlo, un "estar fuera de la necesidad de mediación". Ahora añado que esta necesidad no es una servidumbre. Corresponde al hecho de que vivimos, simbólicamente, una vida recibida y que el ser, siempre hablando simbólicamente, nos es dado. El círculo vicioso, que E. F. Keller llama dilema, la reproduce pero a la inversa. Las formas circulares del Infierno, del Purgatorio y del Paraíso de Dante expresan este concepto de la mediación necesaria y de los dos sentidos según los cuales puede desarrollarse ésta.

laramente invasor o, viceversa, maleable o, más frecuentemente aún, ambas cosas a la vez, pues en ausencia de una necesidad reconocida, la autoridad no tiene una medida para ejercerse ni para ser aceptada. Hasta que no se rompan los círculos viciosos de un cierto orden simbólico, que para las mujeres es más bien un desorden, la realidad continuará actuando en el sentido que denuncia Evelyn Fox Keller, en favor del poder fálico y de una oposición rígida entre autonomía y dependencia.

El desorden más grande, que pone en duda la posibilidad misma de la libertad femenina, es la ignorancia de un orden simbólico de la madre, también por parte de las mujeres. Muchas imaginan a la madre exactamente como la pintaron dos mil años atrás Aristóteles y Platón en sus cosmologías, a la manera de una potencia informe y/o una obtusa intérprete del poder constituido.

El tiempo en sí mismo no tiene el poder de cambiar el orden simbólico, como sí cambia la realidad material. He llegado a la conclusión de que tiempo y orden simbólico son instancias equiparables, en la medida en que ambos son instancias mediadoras, instancias de la pensabilidad de lo real. No olvidemos que también el tiempo es un orden, el orden que damos a la experiencia del devenir. Generalmente los cambios requieren tiempo. No, sin embargo, los relativos al orden simbólico; éstos, por el contrario, lo interrumpen, lo suspenden. Por esto, el gradualismo, cuando se trata de cambiar el orden simbólico, no es más que una evitación. En este nivel el cambio se produce, de hecho, en un instante. O no se produce, pero entonces ni siquiera en dos mil años.

No es fácil explicarse lo simbólico. Es un positivo porque nos presenta lo positivo de nuestra experiencia, pero en este acto de presentarlo, se encubre. Es inevitable por ello explicarlo por vía de la substracción. Una manera es sustrayéndole el contenido psicológico; ésta es la que uso preferentemente. La encontré al exponer la tesis de que sólo la gratitud hacia la mujer que la ha traído al mundo puede darle a una mujer el sentido auténtico de sí misma. Me dirigía a un público femenino y añadí: cuando digo "gratitud hacia la madre" no me refiero a un sentimiento, que puede estar o no estar, sino al significado puro de las palabras, que está presente en mi mente aunque no experimentase ningún reconocimiento hacia mi madre o aunque tuviese sentimientos hostiles

hacia ella. Entonces me di cuenta de que al sustraer el contenido psicológico de una palabra de significado aparentemente sólo psicológico como "gratitud", no estaba efectuando una operación metalingüística del tipo: consideremos qué significa en la lengua italiana "gratitud hacia la madre". De hecho, quedaba de manifiesto que la palabra tenía también otra referencia, a nivel del orden simbólico. Esta otra referencia se manifestó, en algunas, bajo la forma de un sentimiento doloroso por la pérdida de todo sentimiento de gratitud hacia la madre, pérdida que sufren, en efecto, muchas mujeres en las sociedades de tipo patriarcal como la nuestra.⁶

Del mismo modo se puede caracterizar el orden simbólico sustrayéndole todo carácter tanto ético como lógico. Lo que no significa que sea inmoral o ilógico, tal como pensaron los europeos de las culturas distintas de la suya, con las que entraron en contacto sin tener el deseo de conocerlas. En general, el orden simbólico no se puede juzgar, ya que precede y prepara el juicio, siendo el presentarse de lo real según un orden autónomo del presentarse mismo (y *no* de lo real).

El "traspaso de poderes" que he descrito antes y que dio lugar en mí a una nueva combinación entre dependencia e independencia, corresponde a un cambio de orden simbólico. Cambio que, por sus características, merece ser llamado revolucionario. Tal vez todos los cambios llamados revolucionarios por su radicalidad y aceleración, se producen en esta forma de sustitución de un círculo vicioso por otro "virtuoso".

Nuevamente, sin embargo, se plantea el problema de distinguir entre acto y contenidos. Para comprender qué es una revolución, es necesario considerar el orden simbólico sin limitarlo a los códigos reconstruibles (como el sistema económico, el político, el derecho, etc.) de los cuales resulta relativamente fácil, al menos para quien se dedica al trabajo intelectual, distanciarse y proyectar su modificación, sino considerándolo en su realidad, como el sistema de mediaciones del cual dependo tanto para decir lo que estoy diciendo, como para lo que no llego a decir y, en general,

⁶ El texto grabado de aquel encuentro está publicado en: Associazione donne insegnanti di Firenze, *Inviolabilità del corpo femminile*, Atti del Corso di aggiornamento, Florencia, 2 de marzo-11 de mayo de 1990, pp. 15-32.

para todo lo decible por mí y lo deseable, etc.⁷

En este nivel de la mediación determinada-determinante, donde yo soy hablada-hablante, actuada-agente, etc., es donde se reproduce y puede cambiar el orden simbólico. Es el nivel de la necesidad de la mediación donde el querer decir absoluto se enlaza con los medios para decir, lo inmediato con lo mediato. Y los efectos se transforman en causas, los hechos, en principios. En este nivel la experiencia deja de exponerse a las interpretaciones externas y produce su propia interpretación, y lo real deja de presentarse como mero efecto para convertirse en principio. En pocas palabras, es en este nivel donde hay libertad, si hay libertad.

Pero, ¿podemos proyectar cambiar el orden simbólico? Que éste puede cambiar es cierto porque así lo demuestra la historia. Pero ¿es sensato concebir una política de su modificación, como yo sugiero como continuación de la política de las mujeres?

Yo pienso que sí. El orden simbólico pertenece, indudablemente, a las estructuras profundas de la realidad humana, que nos hacen ser así o asá sin nosotros saberlo. Lo cual, sin embargo, afirmo que no excluye que aquél pueda ser objeto de una intención modificadora.

El historiador francés Fernand Braudel⁸ ha expuesto la idea de una historia inconsciente. Además de la historia corriente —dice siguiendo a Lévi-Strauss y, aún antes, a Marx—, existe otra historia más profunda y lenta, la de las formas inconscientes de lo social. Pero, agrega Braudel, la distinción entre superficie clara, que para él corresponde más o menos a la historia política clásica, y las oscuras profundidades, o sea, las estructuras materiales y simbólicas que

⁷ Lo decible y lo deseable no están al mismo nivel en cuanto a necesidad de mediación: la de lo decible es máxima, la del deseo es mínima o, quizá, nula. Me refiero a la existencia de un deseo y no a nuestra conciencia de esta existencia y mucho menos a su formulación y satisfacción, cosas éstas que requieren un crescendo de mediaciones. La existencia de un deseo no conocido consigue evidenciarse, de hecho, de maneras indirectas, que el psicoanálisis enseña a descifrar. Seguir los propios deseos, si va unido a la conciencia de la necesidad de la mediación, hace a esta última más simple y eficaz. Escuchar los deseos es un modo de contrastar el dominio de los códigos culturales inadecuados porque estimula a buscar nuevas formas de mediación. Simone Weil llega a escribir: "Una sola cosa no está condicionada en nosotros: el deseo" (*La connaissance surnaturelle*, Gallimard, París, 1950, p. 94).

⁸ F. Braudel, "Storia e scienze sociali. 'La lunga durata'", en *Scritti sulla storia*, trad. it., Mondadori, Milán, 1989, pp. 57-92 (cf. *supra*, nota 1, cap. 3).

nos hacen ser y hablar como somos y hablamos, es una distinción difícil y aleatoria. Además, la historia más lenta y profunda “se percibe a menudo más nítidamente de lo que se quiere admitir”.⁹ Es una observación importante para la comprensión de nuestro tiempo. En efecto, actualmente, como observa el historiador francés, la conciencia de la historia más lenta y profunda es cada vez más aguda, tanto que se puede hablar de una revolución —revolución espiritual, la llama Braudel— que consiste, según él, en afrontar abiertamente la semioscuridad para hacerle un lugar cada vez más grande al lado de la historia corriente y a expensas de ésta.

Braudel pensaba tal vez en una revolución en el modo de pensar, ante todo por parte de los historiadores, pero leyéndolo yo he pensado en los movimientos políticos que obtienen su fuerza de la toma de conciencia. Es fácil armonizar ambas cosas: el nuevo modo de entender la escritura de la historia puede corresponder a una mutación en el modo de hacer la historia. La modificación consiste en ambos casos en conceder un lugar más amplio al conocimiento de la realidad que somos respecto a la representación de una realidad que hay que hacer así o asá. Lo que también explica el protagonismo de los sin-poder-constituido.

En un primer momento, el hacer sitio al *lado* quiere decir, como escribe Braudel, hacerlo *a expensas* de la representación, pero no de manera definitiva, ya que entre las dos realidades, aquella de la que somos parte y la de nuestras representaciones, no existe necesariamente una relación de oposición excluyente, y puede existir, en cambio, una correspondencia fecunda, como se comprueba, por ejemplo, en la producción artística. O en mi nueva combinación entre dependencia e independencia. En las palabras de Braudel, en efecto, yo he leído también mi revolución simbólica.

Pero, ¿por qué llamarla política? La respuesta es muy sencilla, si bien exige un comentario. Se llama política porque es política.¹⁰ Lo que concierne al orden simbólico no puede no interesar a la política puesto que el orden social depende en parte de aquél. Un poder material, por grande que sea, sería poca cosa sin relevancia simbóli-

⁹ *Op. cit.*, p. 75.

¹⁰ Sobre este punto estoy en desacuerdo con Adriana Cavarero, amiga y compañera de investigación filosófica. Después de haber propuesto, con palabras convincentes

ca. Si esto no es del todo evidente, se debe a la circunstancia de que la definición de política no es neutra y puede esconder una parte de sus intereses. Lo cual confirma, por otro lado, que la política no es en absoluto indiferente a las cuestiones de orden simbólico, tanto es así que podríamos decir que la primera cuestión política es la de su definición.

Con esto no intento plantear el problema de la definición de la política, sino precisamente lo contrario: pretendo decir que, si no nos entendemos sobre el significado de la palabra, muy probablemente no nos entendemos sobre alguna cuestión sustancial. Recuerdo un curioso problema que ocupó mi mente hace algunos años: ¿qué relación hay, me preguntaba, entre la política que hago yo y la política corriente, la de los políticos de profesión?, ¿por qué usamos la misma palabra para cosas tan distintas? Me parecía casi un caso de homonimia. Ahora, obviamente, ya no lo creo así. Alguien podría sugerir que se trata de dos modos distintos de concebir la política. Tampoco esta visión más razonable es la mía. Ahora veo la gran distancia que hay entre mi política y la de los políticos de profesión: corresponde a un conflicto político relacionado con el poder simbólico, o sea, con el poder sobre el régimen de la mediación.

Hay una contradicción interna en cada régimen de la mediación que ahora debo tratar de formular.

En términos muy generales, se trata de la contradicción entre la presencia que se dice por sí sola y la necesidad de la mediación. La contradicción afecta, por tanto, a la estructura originaria del saber con su enlace de experiencia y lógica. Prefiero, empero, exponerla en los términos particulares en los que la encontré.

Su formulación más simple me la sugirió una investigación histórica sobre la herejía guillermite (Milán, siglo XIII) que realicé hace

tes, "la focalización de la categoría de nacimiento", Adriana escribe: "El resultado de secundario de este giro de la perspectiva para dirigirla hacia el nacimiento es, por tanto, un confinamiento de la esfera social, o sea, la afirmación de un límite, no sólo de la jurisdicción, sino sobre todo el orden simbólico de una política que, por consiguiente, se ve constreñida a despojarse de sus horizontes totalizadores y salvíficos, y a dejar que el sentido de los humanos habite fuera de sus confines" (Adriana Cavarero, *Nonostante Platone. Figure femminile nella filosofia antica*, Editori Riuniti, Roma, 1990, p. 85), con una crítica que me parece no ajustada al concepto y a la práctica modernas de la política, por un lado, y demasiado conforme, por otra parte, con la separación entre esfera pública y esfera privada que la política de las mujeres ha puesto en entredicho.

unos diez años.¹¹ Guillerma de Bohemia significó para las mujeres y hombres en contacto con ella una novedad, que ellos interpretaron diciendo de ella que era la encarnación femenina del Espíritu Santo y dando vida, después de muerta ella, a una Iglesia dirigida por una mujer, sor Maifreda de Pirovano. Es de señalar que Guillerma no aceptó en vida esa interpretación, aunque siguió amiga de quienes la propusieron. La Iglesia guillermita fue perseguida y destruida por la Inquisición romana, que además hizo quemar públicamente el cuerpo de Guillerma que reposaba en el cementerio de la abadía milanesa de Chiaravalle. De ella y de todo este episodio sólo queda, además de las actas del proceso, un recuerdo grotescamente deformado.

¿Cuál fue el error de las/los guillermitas, me he preguntado, si aceptamos que su primer deber era el de preservar la grandeza femenina de Guillerma? ¿O tal vez la novedad que ella representaba no era traducible en términos socialmente aceptables, y debe reconocerse a sus seguidores el mérito de haber intentado, aún así, su traducción?

He encontrado un problema parecido en una entrevista a la científica y filósofa Evelyn Fox Keller. Después de publicar un ensayo de crítica sobre el sexismo latente en la ciencia, el mismo que ya he citado antes, algunos le objetaron: tu crítica concierne al lenguaje, no a los contenidos. Entonces procedió a examinar algunas teorías científicas y consiguió demostrar que determinados contenidos se derivan de presupuestos sexistas. “He hecho este trabajo —explica en la entrevista— como bióloga molecular, en grado de demostrar y sostener mis posiciones con instrumentos adecuados.” Pero esto no la ayudó, las reacciones fueron, de hecho, de crispado rechazo. Cuenta ella misma: “Nunca había experimentado hasta entonces la cólera que advertí cuando intenté presentar mi trabajo. Lo que sucedió luego fue que todas las puertas se cerraron total y absolutamente para mí”.¹²

En ambos casos tenemos, por una parte, una tentativa de significación de un punto de vista femenino y, por la otra, las reglas establecidas socialmente para la expresión de un querer decir. En ambos casos, el querer decir encuentra las palabras pero resulta, en

¹¹ *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*, La Tartaruga, Milán, 1985.

¹² “Interrogando amorosamente la scienza. Conversazione con Evelyn Fox Keller” de Paola Melchiori y Luciana Percovich, en *Lapis*, septiembre, 1990, núm. 4.

definitiva, inaceptable, no obstante los esfuerzos realizados para hacerlo aceptable. Los esfuerzos de sor Maifreda y sus seguidores consistieron en promover el culto de la santidad de Guillerma aliándose con la poderosa comunidad de los monjes de Chiaravalle. Era sólo una cobertura, se podría objetar, y no una verdadera mediación, y así se desprende, en efecto, de las actas del proceso. Pero probablemente los colegas de Keller dirían lo mismo del rigor científico aplicado por ella en la demostración de su tesis epistemológica (¿o política?). En esta imposibilidad de decidir se transparenta la contradicción.

“Por su propia naturaleza el pensamiento científico, de la comunidad científica —explica Keller— tolera sólo ciertos grados de crítica. Si superas esos límites, eres expulsada.” La observación es importante; debe rectificarse en el sentido de que lo que ella dice de la comunidad científica vale para todo grupo o institución que tenga función mediadora, es decir, que haga cultura, y es tanto más válido cuanto mayor sea el rol que desempeña socialmente el grupo en este sentido. La ciencia, en nuestros días, es una gran distribuidora de certezas, posiblemente la más importante, y esto explica que la sociedad científica actúe hacia una Keller como la Iglesia medieval hacia los herejes.

Sale así a la luz una característica que tal vez sea propia de todo régimen de la mediación, y es que sus reglas están al servicio de la significación-comunicación, y *a la vez también* de otras exigencias sociales, de modo que la cuestión de la decibilidad siempre es también una cuestión de orden social. Ya he apuntado este problema al hablar de mediaciones lógicamente necesarias que se entremezclan, tal vez inevitablemente, con necesidades de otro género.

Si es así, debemos pensar que la estructura originaria del saber no está formada por la pura circularidad de experiencia y lógica. También interviene la decibilidad como problema de orden simbólico históricamente determinado. La decibilidad depende del conjunto de las mediaciones que garantiza una cultura dada. Es, por tanto, una instancia histórica sin ser separable de la instancia lógica. La lengua que hablamos nos ofrece la prueba: el pensamiento es lenguaje y la lengua está históricamente determinada.

Cuando Saussure habló de arbitrariedad lingüística, creo que captó este aspecto de la mediación. Esto es, que la mediación es lógica-

mente necesaria, pero sus formas no lo son. El círculo de la mediación es imperfecto, he escrito antes, porque no hace coincidir perfectamente inmediato y mediato, y esta misma idea expongo ahora.

Lo que lleva a concluir, en primer lugar, que entre la experiencia y su significación, por fiel que sea, subsiste una distancia abismal, lo cual no significa que ésta sea grande o grandísima ni tampoco pequeña, porque no es mensurable; simplemente significa que esta distancia no puede colmarse, y que esto es así lo descubro justamente cuando la significación es fiel. En segundo lugar, plantea un problema relativo al poder simbólico, un problema político en el sentido más ordinario del término.

En efecto, ¿quién o qué decide sobre la decibilidad, si la experiencia y la lógica no bastan? ¿Qué hace vivir, qué hace morir, de hecho, el círculo de la mediación que la lengua en sí misma me garantiza? ¿Cómo se vinculan las formas históricamente determinadas de la mediación con su necesidad lógica?

No pocas pensadoras, ante el aislamiento sistemático de las tentativas de pensamiento femenino autónomo, responden intentando adaptarse aún más a las reglas vigentes para la significación-comunicación. Yo misma me estaba orientando en este sentido cuando me tropecé con el caso de Keller: su especial cuidado en significar su punto de vista respetando las reglas vigentes no le valió una mayor consideración, como parecería obvio, sino por el contrario, verse rechazada con mayor dureza.

Así he llegado a pensar que la dirección a seguir quizá sea la contraria: no en el sentido del distanciamiento, con el resultado de una automarginación, sino en el sentido de hacer necesario un nuevo orden simbólico. Parto de esta simple tesis: el pensamiento es mediación y el orden social es un conjunto de mediaciones, más o menos coherente, pero que de hecho funciona. Si la experiencia de una mujer no es un punto de vista verdadero, si la grandeza femenina es difícilmente sostenible, si la libertad femenina es considerada un lujo comparable al segundo o tercer automóvil, la respuesta eficaz consistirá en aumentar las exigencias de verdad, de grandeza, de libertad, a fin de hacer cada vez mayor la necesidad de mediación. Quizá es nuestra automoderación lo que hace superflua para el orden social la existencia de libertad femenina, haciendo también superfluo el pensamiento femenino autónomo. Superfluos,

es decir, nulos: pensamiento y libertad corresponden, en efecto, al orden de la necesidad.

Elisabetta Rasy ofrece, en un breve libro que en parte contradice y en parte confirma lo que estoy diciendo, la siguiente definición de la automoderación: "funesto sentido de las proporciones, desde siempre el más tenaz enemigo de la experiencia —y de la política— femenina de la vida".¹³

Sobre la base de mi historia personal y del razonamiento yo pienso que la automoderación femenina se debe a un conflicto no resuelto con la madre, que hace impracticable, así, el punto de vista de la relación originaria. Hasta que no puse en claro la aversión que sentía hacia mi madre y hacia cualquier figura de madre, y no vi el gran amor que allí había hacia ella junto con la necesidad de su aprobación y el temor de no obtenerla, y hasta que no hube deshecho este nudo mediante el principio materno de la mediación, la prepotencia de mi querer decir entraba en círculo con la sumisión a las reglas establecidas, tal como ya he explicado, y yo acababa pudiendo decir sólo lo que sonaba verosímil, al margen de que fuese verdad, inventado, probable, sincero, circunstancias todas ellas que la férrea constricción del círculo de la automoderación hacía irrelevantes. Lo presente-para-mí caía así literalmente en la insignificancia, tanto para mí como para los demás, pero para mí seguía siempre presente bajo la desdichada forma de una experiencia sin sentido.

Lo real en ausencia de lo simbólico es menos que nada. Parece paradójico; de hecho, es otra versión de la necesidad de hacer ser el

¹³ Elisabetta Rasy, *La lingua della nutrice*, Edizioni delle Donne, Roma, 1978, p. 115. Para la parte que confirma mi planteamiento, además del pasaje citado, cabe añadir estos otros: "Las mujeres se ven marginadas, aisladas en el 'centro'. A partir de su pretendida externalidad, el feminismo se descubre como movimiento 'interno' a los demás movimientos o a las situaciones institucionalizadas de lo social [...] Esta 'internalidad' respecto a lo social y a lo político es la que marca el paso del movimiento feminista al movimiento de las mujeres" (p. 17); "El feminismo [...] reproduce y exhibe la relación prohibida de las mujeres con lo social, con el orden simbólico" (p. 19); "en el temor de reconocer en lo femenino la condición de extrañamiento interna a la sociedad, las mujeres unidas y organizadas son consideradas el último, 'otro lugar' disponible. País de la utopía [...] o bien territorio de conquista: todos los partidos italianos intentan una nueva colonización, basada no ya en un desprecio implícito, sino en una proclamada estima. De 'invisibles' las mujeres se transformaron en 'mejores'" (p. 19). Para la parte que lo contradice, cf. *El orden simbólico de la madre*, p. 127.

ser. El mal, según algunos filósofos, sería un no ser. Yo pienso, por el contrario, que el mal es el menos que nada y que este menos que nada se tiene cuando existe lo real pero no lo simbólico. Esta situación corresponde a la de la criatura que se encuentra separada de la madre y no consigue reencontrar el lugar común originario que tenía con ella. Es decir, no logra hablar, pudiendo considerarse el habla como el reencuentro del punto de vista que la criatura compartía con ella. Y que nunca podríamos reencontrar, a causa de la distancia abismal entre cualquier querer decir y los medios de la decibilidad, si no hubiese alguien que nos pide que hablemos, asegurándonos que comprende lo que queremos decir.

Una mujer descubre la necesidad simbólica de la madre, yo misma la descubrí, al poner fin a la automoderación, cuando presté oído a la enormidad de los deseos y de los miedos. La desproporción con los medios disponibles (otra distancia abismal, ¿o es la misma?) es tal que una se precipita en la indefensión de la infancia y en la necesidad de madre.

Pero, ¿es concebible que se deje irrumpir en la propia vida las exigencias enormes, los deseos disparatados, los sentimientos violentos, es decir, el desequilibrio y la desproporción (*La sproporzione* es el título de una colección de relatos sobre la libertad femenina cuya autora es Bibi Tomasi),¹⁴ si no se tiene la certeza de una fuerza superior que establecerá el equilibrio? ¿No estamos en un círculo vicioso? De hecho, es el círculo mismo de la automoderación lo que puede romper, yo sostengo, el principio materno. Quiero decir que la superioridad de la madre y la necesidad de su traducción en autoridad simbólica, deben reconocerse por principio.

Antes me preguntaba: si lógica y experiencia no bastan, ¿quién o qué decide sobre la decibilidad? Debemos reconocer que, desde el punto de vista veritativo, no existen instancias equiparables con éstas. Sólo que éstas no bastan. Por una parte, la experiencia en estado puro no tiene lugar y demanda en cada caso de-mostración, re-presentación. Por otra parte, el modo de la mediación está históricamente determinado, hay lenguajes, sociedades científicas, iglesias, hay radios, televisiones, periódicos, y también directores de escuelas o

¹⁴ Bibi Tomasi, *La sproporzione*, La Tartaruga, Milán, 1980.

de periódico, etc., toda una serie de instancias que en muchos aspectos puedo considerar contingentes, pero que nunca lo son del todo porque también es necesaria la mediación entre mí y mí, y la distancia abismal me atraviesa, dividiéndome en dos. No pienso en la división alma/cuerpo, si bien esta dualidad fue en el pasado una manera de sistematizar el problema. Estoy dividida en cada fibra y célula de mi organismo por el régimen mismo de la mediación: por su necesidad e inadecuación, inseparables una de otra como los dos brazos de una tenaza de la que no hay modo de escapar. Salvo saber que así es y dar cuenta de ello.

La operación simbólica de este dar cuenta comenzó para mí al decir: no me he traído yo misma al mundo ni he aprendido a hablar por mí misma, y desembocó en el reencuentro de la relación originaria con la madre.

Por esto, a la pregunta sobre quién o qué decide la decibilidad respondo que la decide, en primera instancia, la autoridad materna, y veo la prueba de que así es en la lengua madre, primera mediadora y primer código. Las comunidades científicas, los parlamentos, los tribunales, los mercados y otras formaciones sociales del mismo rango, incluida la escuela de filosofía a la que asistí y donde se enseñaba metafísica, son instancias válidas pero secundarias. Vienen después de la madre.

Este discurso nos devuelve a la cláusula de la primacía de la madre, mostrando que basta respetarla para que se cree orden simbólico en la realidad históricamente dada, en cualquier realidad histórica en la que a una o a uno le toque vivir. El principio materno hace de puente por encima de la distancia abismal entre la necesidad lógica de mediación y sus formas históricas, siempre modificables y, en alguna medida (no mensurable), siempre arbitrarias. No sitúo el principio materno fuera de la historia: mi historia comienza con la relación con mi madre. Pero sí lo sitúo por encima de las autoridades y de los poderes, cuyos códigos hacen a la vez orden simbólico y orden social, el orden, cualquiera que sea, en el que a una, a uno le toca vivir por pura casualidad, deberíamos decir, si no fuese por la historia de su nacimiento.¹⁵

¹⁵ Sobre este punto vuelvo a estar de acuerdo con Adriana Cavarero, quien, comentando un documento de algunas mujeres a favor de la despenalización del abor-

Este razonamiento tiene dos niveles que deben diferenciarse aunque no son separables. En un nivel más accesible, si bien todavía no evidente (pero la política de las mujeres lo está poniendo en evidencia), existe una alternativa y debe optarse entre identificar la autoridad-simbólica con el poder constituido, en la medida en que asegura (o promete asegurar, si se trata de la oposición constituida) alguna síntesis social, o reconocer esta autoridad a la mujer que nos ha traído al mundo y que nos ha enseñado a hablar. Autoridad que le corresponde en virtud de esta relación y que se retira a los poderes constituidos que la han usurpado, como puede constatarse en el caso de Keller, a quien la sociedad científica prohíbe tender un puente entre su ser mujer y su ser científica.

El término que he adoptado, "usurpar", señala mi opción en favor de la autoridad simbólica de la madre. Sin embargo, en este nivel el término quizá sea excesivo. En efecto, en este nivel hay elección y quienes optan por atribuir autoridad simbólica al poder constituido que hace la síntesis (bajo sus condiciones, se entiende) no hablarán de usurpación, sino de sustitución, y aducirán como argumento que, una vez finalizada la infancia, debe aprenderse a pasar sin la madre. En mi opinión, no se debe, pero se puede. Innegablemente hay un orden simbólico que no es de la madre. Yo he optado por sustituir el apego infantil a la madre por el saber-amarla y considerar la lengua aprendida de ella como la forma primera (arquetípica) de este saber. Sé de otras y otros que han hecho esta elección. Otros y otras, en cambio, prefieren sustituir el apego a la madre por un compromiso dentro del régimen de la mediación, dedicándose enteramente al trabajo, al estado, a la familia, a la religión o a lo que sea y prefieren a la lengua materna, otras lenguas aprendidas en una segunda etapa o bien lenguajes artificiales, o bien el dinero. También ésta puede ser una opción.

En un nivel más profundo, pero muy común, no hay opción. Existe una experiencia femenina, y no sólo femenina, cuya significación no encuentra en el orden simbólico dado, es decir, también social, ninguna interacción significativa, ni de acogida ni de recha-

to, escribe que nuestra "arma más realista" está "en contraponer frontalmente a la invisibilidad jurídica el generar materno como lugar que de por sí se sustrae a toda normativa" (*Nonosrante Platone*, cit., p.8).

zo, sino sólo reacciones casuales. Que pueden dar lugar así al caos o, si preferís, al infierno. Una manifestación impresionante de esta falta de interacción significativa entre experiencia femenina y cultura codificada, puede identificarse en la historia de la caza de brujas, todavía no explicada a pesar de la cantidad de investigaciones históricas.¹⁶

Existe el cuerpo social, que encuentra algún tipo de síntesis, y existe el cuerpo salvaje. Doy este nombre a la parte de la experiencia humana que desborda las capacidades de mediación de un orden simbólico-social dado y que, en consecuencia, queda fuera de la síntesis social o incorporada como objeto de interpretaciones o intervenciones ajenas. Antes de la política de las mujeres, buena parte de la experiencia femenina era cuerpo salvaje.

Para esta experiencia, que está fuera del orden social o incorporada dentro pero desdichadamente, existe un sólo orden simbólico posible, afirmo yo: el que puede darle la referencia a la autoridad de la madre. Esta representa, de hecho, el principio que tiene en sí la mayor capacidad de mediación, puesto que consigue incorporar en el círculo de la mediación nuestro ser cuerpo junto con nuestro ser palabra. Y lo consigue en esta tierra, no en el cielo como lo hará Dios al final de los tiempos según las promesas cristianas.

En este nivel, que es el determinante para la creación de lo simbólico, no hay opción, por lo que, inevitablemente, hay lucha. Por ejemplo, contra la posición de quienes creen, o quieren hacer creer, que hay opción también cuando no la hay: esto se llama pluralismo. Es necesario luchar para que el principio materno no sea sustituido por la síntesis social del poder constituido. Es necesario dar

¹⁶ En el curso de la caza de brujas acabó estableciéndose cierta interacción significativa, bien por obra de los hombres en el poder (como muestra, por ejemplo, el clásico R. Mandrou, *Magistrats et sorciers en France au XVII siècle*, Plon, París, 1968, publicado en italiano por Laterza, Bari, 1971), bien por obra de las víctimas, aunque resulta más difícil de evidenciar esto último. Pero fue un proceso tan lento y parcial como larga y caótica fue la caza de brujas. De ésta conviene recordar siempre que acompañó paso a paso a la formación de la sociedad moderna: la tendencia es relegarla más bien a la historia medieval. Uno de los primerísimos episodios de la caza de brujas concluyó en Milán en 1390, las víctimas fueron dos mujeres, Sibila y Pierina, adoradoras de una divinidad femenina que ellas llamaban Madonna Oriente y Señora del juego (cf. mi libro *La signora del gioco*, Feltrinelli, Milán, 1976, pp. 147-155). Me gusta terminar mi trabajo recordando a estas dos mujeres y su misteriosa religión.

traducción social a la potencia materna para impedir que se cierre la síntesis social y mantenerla, en cambio, abierta a todo querer decir, por distante o anómalo que pueda parecer.

Para mí esta apertura es la condición de la libertad. Propiedad privada y derechos son condiciones secundarias de la libertad, correspondientes a síntesis históricas que no me incluyen, como tampoco incluyen a gran parte de la humanidad femenina y a parte de la masculina.