



PASOS

"El justo como la palma florecerá"

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

Consejo Editorial

Franz J. Hinkelammert

Pablo Richard

Maryse Brisson

José Duque

Elsa Tamez

Silvia Regina de Lima Silva

Wim Dierckxsens

Germán Gutiérrez

Colaboradores

•Hugo Assman •Luis Rivera Pagán • Frei Betto •Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro •Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff • José Francisco Gómez • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga • Giulio Girardi • Juan José Tamayo • Michel Beaudin • Raúl Fonet Betancourt •Maruja González • Georgina Meneses

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción.

Contenido

- Reflexiones sobre sexualidad e identidad de la mujer
Carmen Lora, Cecilia Bamechea
- Racismo algo más que discriminación
María Teresa Ruiz

EDITORIAL DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos (506)253-0229 253-9124

El Vaticano, el Papa y la Teología de la Liberación Latinoamericana*

Pablo Richard

La Congregación para la Doctrina de la Fe ha publicado dos Instrucciones sobre la Teología de la Liberación: *Libertatis Nuntius* del 6 de agosto de 1984 y *Libertatis Conscientia* del 22 de marzo de 1986; y el 9 de abril de 1986 el Papa envió un Mensaje sobre el mismo tema a los obispos del Brasil. Creo que con estos documentos se cierra un *periodo de confrontación* en la Iglesia y debería comenzar un *periodo de paz* para profundizar y madurar la reflexión teológica en América Latina.

La primera Instrucción de 1984 no condenó la Teología de la Liberación, pero sí dio los criterios suficientes para discernir entre una falsa y una correcta Teología de la Liberación; trazó un límite y abrió un campo para el desarrollo de una reflexión teológica liberadora. La segunda Instrucción introduce positivamente la problemática de la liberación en el Magisterio Universal de la Iglesia; los pobres, con sus esperanzas políticas y espirituales, entraron definitivamente en la "agenda" de la reflexión teológica de la Iglesia Universal. Esta es ahora la situación real y concreta. no es mucho, pero es suficiente para seguir trabajando con energía y esperanza. El Papa Juan Pablo II. con su Mensaje a los obispos del Brasil, anima mas aun nuestra esperanza. Aprovechemos estas definiciones básicas y este tiempo de paz y de esperanza para sumergirnos mas profundamente en nuestro trabajo teológico, en medio del pueblo pobre y creyente de América Latina.

La *iglesia de los Pobres*, esa nueva manera de ser Iglesia que nace desde los pobres como respuesta de fe a la acción liberadora de Dios en la historia, es un nuevo modelo de Iglesia que se desarrolla en el seno del antiguo modelo de *Cristiandad*. Vivimos hoy una época de transición, desde una Iglesia de

Cristiandad fundamentalmente centro-europea, hacia una Iglesia de los pobres, que tiene su fuerza principal en el Tercer Mundo. En este periodo de transición es inevitable la convivencia y confrontación de estos dos modelos *al interior de la misma Iglesia*, Nuestro objetivo fundamental es que la Iglesia de Cristiandad deje el espacio institucional necesario para que se desarrolle la Iglesia de los Pobres *al interior de la unidad de la Iglesia*.

Nuestra fuerza fundamental no está en la confrontación con la Cristiandad, si bien esta confrontación es inevitable. Nuestra fuerza fundamental esta en la experiencia de Dios al interior del mundo de los pobres. Ahí esta nuestra raíz, desde donde nace el tronco robusto de las Comunidades Eclesiales de Base. Si tenemos esa raíz y ese tronco, nuestra teología tiene futuro y esperanza. No creo necesario entrar en profundas discusiones con la teología de la Cristiandad; si entramos, no debería ser mas que una discusión de retaguardia que no debe agotar nuestras energías. Debemos sobretodo crecer ahí donde esta nuestra fuerza principal, nuestra raíz, ese mundo de los pobres, de los campesinos, de los indígenas, de los negros, de los jóvenes y mujeres marginados por el sistema; esa es la mayoría pobre y creyente de América Latina y ahí esta nuestro futuro.

El presente artículo busca *situar* la última Instrucción del Vaticano "Libertatis Conscientia" en su verdadero contexto, no para *desconocer* dicho documento, sino para tomar conciencia de los *momentos positivos* que hoy se presentan en la Iglesia. Quiero sobretodo *animar la esperanza* de nuestras Comunidades Eclesiales de Base y renovar las energías para seguir trabajando. Con esa intención comento también el Mensaje del Papa a los obispos del Brasil.

I. CONTEXTO HISTORICO DEL DOCUMENTO LIBERTATIS CONSCIENTIA (LC)

Antes de comentar o discutir el documento LC es necesario *ubicarla* en su contexto histórico *propio*, si no tomamos conciencia de *este* contexto, podemos embarcamos en discusiones estériles, frustrantes o superficiales.

* Publicado en Revista *Misiones Extranjeras* No. 95 de septiembre-octubre de 1986, paginas 342-347.

UN DOCUMENTO DE LA CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE

Es, por lo tanto, un documento doctrinal, de ahí su carácter frío, abstracto, universal, desencarnado. Es un documento magisterial; su función es definir doctrina cristiana, principios fundamentales, límites mínimos. Leonardo Boff lo dice acertadamente:

Autoridad y función del magisterio no es hacer teología. Hacer teología es tarea de los teólogos y los cristianos que reflexionan sobre su fe y sobre su práctica. Misión del magisterio es presentar la doctrina cristiana a nivel universal. (*Vida Nueva*, No. 1525, del 19 de abril de 1986, pag. 30).

Cuando estamos acostumbrados a leer textos de teología que iluminan nuestra fe, alientan nuestra esperanza y alimentan nuestra espiritualidad y pastoral, entonces un documento de este tipo, como la LC, nos deja frustrados y vacíos. Hemos quizás perdido la costumbre de hacer teología en base a textos de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Estos textos debemos tenerlos presentes para usarlos en la biblioteca o en nuestro escritorio, para hacer teología "dentro de los límites"; pero cuando estamos con las Comunidades Eclesiales de Base o haciendo teología junto al pueblo, el documento LC no sirve de mucho; no pretendemos por lo tanto trabajar en el pueblo con un documento de una Congregación Romana. El documento LC no ha sido escrito para eso; su lugar oficial es otro.

UN DOCUMENTO DE UNA IGLESIA DE CRISTIANDAD

Al leer el Documento LC tenemos la impresión de que toda la historia del mundo sucede dentro de la Iglesia. El único mundo aceptado y reconocido es *el mundo de la Iglesia*. El mundo es bueno cuando está sometido a la Iglesia; al mundo le va mal cuando no sigue los consejos de la Iglesia. La Iglesia sigue considerándose "sociedad perfecta". La Iglesia es un inmenso convento; la vida fuera del convento es altamente peligrosa y llena de pecados. Al mundo le ha ido pésimo, por atreverse a vivir fuera del convento. Nuestra vivencia de Iglesia es tan diferente. Consideramos *la Iglesia al servicio del*

mundo; tenemos conciencia, no de ser "convento grande", sino "levadura pequeña". No nos interesa el "Reino de la Iglesia", sino una Iglesia al servicio del "Reino de Dios". Somos Iglesia pobre, pequeña, pero con un poder inmenso: el poder de la fe, la esperanza y la caridad; el poder del evangelio. Debemos, por lo tanto, leer la Instrucción LC como un documento de cristiandad escrito para una Iglesia de cristiandad. Su valor está en *ese* contexto: nosotros estamos en *otro* contexto. Es un documento importante, pero debemos interpretarlo desde su propia perspectiva.

UN DOCUMENTO CENTRO-EUROPEO

El "clima" del Documento LC es el clima que se respira en Alemania, Francia, Suiza o el norte de Italia. Un continente viejo, cansado, aterrorizado por las inmoralidades de un imperio que se derrumba; una Europa sin juventud y sin futuro; una Europa triste y pesimista, que todavía mira el resto del mundo desde su propia experiencia. El Tercer Mundo es todavía una periferia, un horizonte desconocido, una tierra extraña.

El "clima" que se respira en América Latina, África o Asia es bien diferente. Somos pobres, muy pobres, pero vivimos con alegría y esperanza; tenemos juventud y futuro; tenemos una causa por la cual luchar; tenemos poco, pero con lo que tenemos estamos ciertos que podemos construir un mundo distinto y mejor.

II. ASPECTOS POSITIVOS DEL DOCUMENTO LC

Los puntos positivos del Documento, son positivos justamente por encontrarse en un documento que tiene el contexto descrito en el capítulo anterior. Es muy positivo que se reflexione sobre los puntos que vamos a enumerar en un Documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe, en un Documento de Iglesia de Cristiandad y centro-europeo. La fuerza del potencial evangelizador de los pobres es tan grande, el clamor de los oprimidos es tan impetuoso, los desafíos de la Iglesia del Tercer Mundo son tan urgentes, que éstos han podido llegar y hacerse oír hasta en una Congregación Romana de una Iglesia de Cristiandad centro-europea. La teología de la Liberación finalmente ha desafiado *positivamente* al Magisterio de la Iglesia, cual sea su

actual contexto. Los pobres del Tercer Mundo han entrado finalmente en la "agenda" de la Iglesia universal, aunque esa "agenda" todavía sea manejada por los poderes de la Cristiandad. Lo más positivo es que Roma haya tenido que escribir este documento, desafiada por *nuestra* realidad. La Iglesia de Roma finalmente reconoce y asume el drama y la esperanza de la liberación de los pobres. Creemos que el contexto de Cristiandad centro-europea, desde el cual habla el Documento LC, es contrario al movimiento político y espiritual de liberación que hoy emerge del Tercer Mundo; sin embargo, el hecho que la Iglesia asuma la problemática de la liberación, es una gran esperanza para la Iglesia de los pobres del Tercer Mundo. Estamos tan oprimidos y tan llenos de esperanza, que cualquier puente que permita iniciar un diálogo en la Iglesia, para la construcción de un mundo donde también la "periferia" sea central, es altamente positivo.

Veamos ahora estos puntos positivos, desde donde podríamos empezar a dialogar, aunque el contexto nos sea todavía ajeno.

1) Reconocimiento que el Evangelio es "por su misma naturaleza, mensaje de Libertad y de Liberación" (No. 1). Que la libertad y la liberación "es el centro del mensaje evangélico" (No.2).

2) Positivo es el reconocimiento de la libertad de los pequeños y de los pobres (No. 21):

Tal es *su* dignidad que ninguno de los poderosos puede arrebatarla, tal es la alegría liberadora presente en ellos. Saben que la Palabra de Jesús se dirige igualmente a ellos: 'Ya no os llamo siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su Señor; os llamo amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre, os lo he dado a conocer' (Jn. 15: 15).

3) Relación entre idolatría y opresión (No. 39).

4) Centralidad y significado liberador y espiritual del Éxodo en el Antiguo Testamento (No. 44).

5) Muy positiva es la interpretación de la enseñanza de los profetas (No. 46):

La injusticia con tía los pequeños y los pobres es un pecado grave, que rompe la comunión con Yavé.

6) Valoración de los Salmos (No. 47) y de los pobres de Yavé" (No. 48).

7) El re-conocimiento de Jesús, el hijo de Dios, en los pobres según Mt. 25: 40 (No. 50).

8) La Relación entre justicia y caridad (No. 57):

Las desigualdades mismas y las opresiones de todo tipo que afectan hoy a millones de hombres y mujeres están en abierta contradicción con el Evangelio de Cristo y no pueden dejar tranquila la conciencia de ningún cristiano.

9) Relación entre Evangelización y promoción de la justicia (No. 64).

10) El reconocimiento de las Comunidades Eclesiales de Base como una "gran esperanza para la Iglesia" (No. 69).

11) Se reconoce que:

. . . una reflexión teológica desarrollada a partir de una experiencia particular puede constituir un aporte muy positivo (No. 70).

Justamente la Teología de la Liberación hace, lo que aquí se describe. La exigencia para el teólogo,

... de estar atento a interpretar la experiencia de la que él parte a la luz de la experiencia de la Iglesia misma,

es una exigencia normalmente aceptada y vivida por la Teología de la Liberación.

12) La condenación del "recurso sistemático a la violencia presentada como vía necesaria para la liberación" (No. 76) es un principio hoy día compartido por todos los movimientos auténticos de liberación. La doctrina común hoy día aceptada en América Latina es más bien la que el Documento recuerda en el No. 79 sobre,

... el caso extremo de recurrir a la lucha armada, indicada por el Magisterio como último recurso para poner fin a una tiranía evidente y prolongada que atentaba gravemente a los derechos fundamentales de la persona y perjudicaba peligrosamente el bien común de un país (No. 79).

La condición previa de "un análisis muy riguroso de la situación" es evidente.

13) Lo que es muy positivo en el Documento, por la forma concreta e histórica como es formulado, es la condenación de la violencia de los opresores:

La violencia ejercida por los hacendados contra los pobres, las arbitrariedades policiales así como toda forma de violencia constituida en sistema de gobierno. En este terreno, hay que saber aprender

de las trágicas experiencias que ha contemplado y contempla aún la historia de nuestro siglo (No. 76).

14) Se reconoce el "sentido de la fe de los pobres" (No. 97) y la tarea del teólogo de "ayudar a que la fe del pueblo de los pobres se exprese con claridad" (No. 98). Esta valoración positiva del "sensus fidei" (No. 98) es poco usual en el magisterio.

15) Una teología de la libertad y de la liberación, como eco filial de) Magnificat de Mana conservado en la memoria de la Iglesia, constituye una exigencia de nuestro tiempo (No. 98).

La Iglesia de los pobres siempre ha visto en el Magnificat un modelo de Teología de Liberación. En este punto el Documento recoge realmente un aspecto importante de la memoria de la piedad popular latinoamericana.

Si bien reconocemos que la teología y doctrina del Documento LC no corresponde a la Teología de la Liberación -y nadie esperaba que correspondiera—, sin embargo, debemos reconocer que aspectos importantes de nuestra teología si están presentes en el Documento LC. La teología del documento LC no es nuestra teología, pero nuestra teología está ahí, aceptada y asumida, y esto es positivo para iniciar un dialogo profundo en el Iglesia desde la perspectiva de los pobres del Tercer Mundo.

III. MENSAJE DEL PAPA JUAN PABLO II, A LOS OBISPOS DEL BRASIL (9 de abril, 1986)

Este documento, por su autoridad magisterial, por su contenido teológico y por su orientación pastoral, es un documento de gran importancia para toda la Iglesia de América Latina. Emitido apenas 18 días después de la LC, creó un clima de esperanza en todo el Continente. Los sectores conservadores habían logrado sembrar el temor, y crearon especialmente un ambiente de desconfianza hacia la CNBB (Conferencia Nacional de Obispos del Brasil), que es sin duda el episcopado mas avanzado de América Latina y una esperanza para la Iglesia de los Pobres de todo el continente. La carta del Papa destruyó este temor y esta desconfianza.

ALGUNOS ASPECTOS SIGNIFICATIVOS DE ESTE MENSAJE

1) El Papa se muestra en su Mensaje profundamente impresionado por el testimonio personal de los obispos brasileños. Esto nos demuestra la importancia del testimonio y del dialogo para la renovación de la Iglesia.

2) El Papa ha comprendido el desafío para la Iglesia que representa el contraste entre dos Brasil: uno rico y otro pobre

... este contraste castiga con sus tremendos desequilibrios y desigualdades a grandes masas populares condenadas a toda clase de miserias (No. 3).

3) En el contexto de encontrar respuestas justas a los desafíos, tanto de orden eclesial como de naturaleza cultural, socio-política o económica, el Papa afirma: . . . estamos convencidos, nosotros y ustedes de que la teología de la liberación es no sólo oportuna sino útil y necesaria (No. 5).

4) El Papa reconoce en la Teología de la Liberación "una nueva etapa" en la reflexión teológica iniciada con la Tradición apostólica y continuada hasta nuestros días. Nunca un Papa había valorizado una corriente teológica de esta manera (No. 5).

5) El Papa encarga a los obispos brasileños *la misión* de desarrollar la Teología de la Liberación no sólo en Brasil, sino en América Latina:

Dios los ayude a velar incesantemente para que aquella correcta y necesaria teología de la liberación se desarrolle en el Brasil y en América Latina (No. 5).

El Papa no sólo quiebra el clima de desconfianza que existía en torno de la Iglesia del Brasil por animar en su seno la Teología de la Liberación. sino que le da a esta Iglesia particular una misión en todo el continente para desarrollar la Teología de la Liberación. Otro hecho novedoso en toda la historia de la Iglesia en América Latina.

Reflexiones sobre sexualidad e identidad de la mujer

Carmen Lora
Cecilia Barnechea

INTRODUCCION

El tema que vamos a desarrollar es la relación entre sexualidad e identidad en el marco de la reflexión sobre el papel de la mujer en el proceso de liberación. ¿Por qué hablar de sexualidad e identidad en este contexto?

Afirmar que la mujer tiene un papel en el proceso de liberación significa también que ella es *sujeto* de ese proceso y que tiene por tanto de qué liberarse, que vive hoy en una realidad de opresión. La conquista de una situación nueva de libertad, pasa por el conocimiento de los mecanismos de opresión en los que desenvuelve su vida. Por esta razón, identidad y sexualidad constituyen elementos centrales.

La identidad de género, pertenecer al sexo femenino, es de por sí la razón por la que la mujer sufre marginación y opresión; además es en su vivencia de la sexualidad donde experimenta con mayor dureza esta opresión.

Pero su importancia es mayor aún si consideramos que la liberación de la mujer supone cambios en su ubicación y actuación en la sociedad, supone también revalorizar sus capacidades dormidas y esto significará un cuestionamiento y a la vez un enriquecimiento de su actual identidad.

La importancia de estos temas se hace evidente, si consideramos que la liberación de la mujer supone una transformación interna, un cambio de sus actitudes y en su propia auto-percepción, más que una simple | toma de conciencia de las condiciones de su marginación.

En esta ponencia planteamos algunos elementos en relación con la identidad y sexualidad de la mujer, que pueden permitirnos comprender cómo vive internamente su experiencia de opresión.

En el primer punto, queremos proponer una comprensión más amplia de la sexualidad humana. Muy frecuentemente las interpretaciones que se han hecho de ella han deformado —reduciendo sobre todo— su significación. Nos aproximamos a la sexualidad con un enfoque psicológico que nos

permite entender mejor las características que reviste la sexualidad y especialmente descubrir cuál es la significación y la vivencia interna que tiene la mujer de esta experiencia.

Nos parece que la mujer llama la atención sobre la necesidad de profundizar en la comprensión de esta dimensión de la vida, pues es para ella el espacio donde sufre con mayor intensidad una situación de opresión. Su aspiración a ser tratada como persona, a no ser humillada sexualmente nos remite a preguntarnos cuál es la verdadera significación de la sexualidad en la vida humana. Esta pregunta no sólo involucra a la mujer, también compete al hombre, demostrándose así que la profunda aspiración de liberación que expresa la mujer no excluye al hombre, más bien lo interpela a caminar juntos en condiciones de igualdad.

La complementariedad humana entre hombre y mujer, expresada en forma particular en la relación sexual, nos revela que no se trata de ser iguales, sino de vivir en condiciones de igualdad, que hombre y mujer sean valorados ambos como personas y que las diferencias naturales y saludables entre ambos sexos, no sirvan de pretexto para una Jerarquía en la cual todo lo femenino sea considerado inferior.

En un segundo punto nos referiremos a la identidad de la mujer, específicamente a lo que llamaremos su identidad sexual. La mujer no sólo levanta como profunda reivindicación el no ser discriminada en función de su sexo, sino que explícita algo que en términos sociales no pareció nunca ser tan importante: la diferencia de sexos.

¿Cómo entender esta diferencia en un proyecto de liberación, cómo potenciar la riqueza que encierra y superar la negación de dignidad que ahora provoca? Los intentos de respuesta a esta pregunta han marcado el largo de los movimientos feministas, marchas y contra marchas se han producido al respecto. Nos detendremos aquí a reflexionar sobre la significación psicológica de esta diferencia en la identidad sexual y

la riqueza que aporta el tema a la formulación de un proyecto de liberación.

Finalmente, en la perspectiva en la que nos ubicamos, consideramos que una mejor comprensión de las dimensiones de la vida humana no es ajena a la reflexión teológica. Concluimos esta ponencia proponiendo —casi sólo señalando— algunos puntos que nos invitan a una profundización teológica. Creemos que estos procesos interiores, hoy trabajados desde la vida y la experiencia de la mujer, son aspectos tremendamente relevantes en el diseño preciso de un proyecto liberador integral de la mujer, pero también de todos los seres humanos.

I. UNA COMPRESION AMPLIA DE LA SEXUALIDAD

La sexualidad como experiencia humana no sólo implica sensaciones físicas, sino también emociones, sentimientos y el establecimiento de vínculos con otras personas que nos hablan de una experiencia psicológica. Es pues, una dimensión de la vida que nos confirma el carácter bio-psico-social del ser humano.

En este trabajo queremos acercarnos a la sexualidad desde una perspectiva psicológica. Los planteamientos que aquí haremos nos permitirán mas adelante reflexionar sobre la experiencia sexual de la mujer y su vivencia de la opresión en este terreno. Tomamos como referencia algunos elementos planteados por el psicoanálisis, porque consideramos que nos abre a mirar la sexualidad como una experiencia compleja, y, en la medida de lo posible, acercamos a ella sin prejuicios, intentando comprenderla más que hacer un juicio moral sobre la misma. Lo hacemos aún sabiendo de las múltiples críticas que éste ha recibido desde posiciones feministas y de la polémica entre los mismos psicoanalistas con respecto a la sexualidad femenina.¹

¹ Marie Langer en su libro "Maternidad y sexo" hace una revisión de los diferentes planteamientos psicoanalíticos en torno a la feminidad, señalando las diferencias entre la escuela vienesa y la inglesa. Cf. Langer, Marie: *Maternidad y sexo*, Ed. Paidós, Bs. As. 1968; cap. II. Aunque se reconocen diferencias en el desarrollo psicosexual del hombre y la mujer, existen pocos estudios sobre la sexualidad femenina. Guillermo Martín señala que: "El psicoanálisis, mas exactamente Freud, tiene una paradoja en cuanto a lo femenino: comienza ocupándose

Entonces, mas que asumir o debatir acerca de términos como "envidia del pene" o la relación de los pares: actividad-pasividad, masculino-femenino, y fálico castrado;² asumimos del psicoanálisis su disposición en el acercamiento a la sexualidad y especialmente su concepción amplia de la sexualidad.

No siempre es bien comprendida la concepción del psicoanálisis en tomo a la sexualidad. Nos parece importante tomar las palabras del mismo Freud como una introducción a los planteamientos que a continuación haremos. En "El psicoanálisis 'silvestre'" relata que en una ocasión acudió a su consulta una enferma que padecía de estados de angustia que habían surgido como consecuencia de la separación de su marido. Un joven médico, que decía fundarse en los descubrimientos científicos de Freud le había explicado que la causa de su enfermedad era de "necesidad sexual" y le había planteado tres soluciones para curarse: reconciliarse con su marido, conseguirse un amante o satisfacerse por si misma. Comentando esta experiencia dice Freud que este médico había desconocido o interpretado mal los planteamientos psicoanalíticos:

de las mujeres, se olvida de ellas, las retoma y las vuelve a olvidar. El psicoanálisis comienza explorando el inconsciente de las histerias y rápidamente toma otros caminos en esa exploración, ..

Lo que resulta paradójico es que si la sexualidad femenina es un problema central dentro de la teoría psicoanalítica, Freud y sus discípulos se hayan acercado tan poco a este tema".

Martin, Guillermo: *Moirá o la sexualidad femenina*. Argentina, Helguero Editores, | 1980; pags. 14-15.

² "Este es otro de los problemas donde la concepción psicoanalítica hizo agua, sin lugar a dudas, cierta conceptualización de activo para el hombre y pasivo para la mujer, no se puede mantener de ninguna manera, ni siquiera desde lo sociológico en i este momento, quizás en esos tiempos se podía sostener desde lo sociológico. Pero desde la teoría pulsional, que se define como masculina porque siempre es activa, era un desconocimiento casi cómico por un lado y trágico por el otro el de la pulsión femenina.- Resulta que en un cuerpo de mujer habitaba una pulsión masculina; no se podía sostener, no tenía coherencia, no engranaba en la teoría. El concepto de activo y pasivo no se puede sostener por muchas razones". Martín, Guillermo: *Moirá o la sexualidad femenina*. Argentina, Helguero Editores, 1980; pag. 26-27.

Los consejos del médico nos revelan su concepto de la "vida sexual", concepto que coincide exactamente con el más vulgar, en el cual solo se entiende por necesidad sexual la necesidad del coito o de actos análogos que provoquen el orgasmo y la eyaculación de materias sexuales. Pero el médico no podría ignorar que precisamente se suele hacer al psicoanálisis el reproche de extender el concepto de lo sexual mucho más allá de sus límites corrientes. El hecho en sí es cierto, y no hemos de entrar aquí a discutir si está justificado convertirlo en un reproche. El concepto de lo sexual comprende en psicoanálisis mucho más. Esta extensión se justifica genéticamente. Adscribimos también a la "vida sexual" la actuación de todos aquellos sentimientos afectivos nacidos de la fuente de los impulsos sexuales primitivos, aunque tales impulsos hayan sufrido una inhibición de su fin primitivo sexual o lo hayan cambiado por otro ya no sexual. Por esta razón hablamos preferentemente de psicosexualidad y nos importa tanto que no se ignore ni se tenga en poco el factor anímico de la sexualidad. Sabemos también, hace ya mucho tiempo, que, dado un comercio sexual normal, puede existir, sin embargo, una insatisfacción anímica con todas sus consecuencias ...³

Esta concepción amplia de la sexualidad nos lleva a acercarnos a la experiencia sexual de la mujer considerando en ella no sólo la búsqueda de placer, la expresión o no de sus deseos sexuales, sino intentando comprender el conjunto de esta intensa experiencia afectiva.

Para los fines que en este trabajo nos interesan, es decir, aproximarnos a la experiencia sexual de la mujer, tomamos del psicoanálisis cuatro afirmaciones que nos parecen las más importantes:

1. La ampliación del concepto de sexualidad implica en primer lugar que ésta no se restringe a la actividad genital adulta, a la realización del acto sexual, ni tiene como único fin la procreación. Uno de los aportes más importantes del psicoanálisis -y también el más

³ Freud, Sigmund: *El psicoanálisis silvestre*. Obras Completas, Tomo II, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, Tercera Edición, 1973.

criticado en su tiempo— fue el descubrimiento de la sexualidad infantil.

Pretender que los niños no tienen vida sexual — excitaciones sexuales, necesidades sexuales y una especie de satisfacción sexual— y que esta vida despierta en ellos bruscamente a la edad de doce a catorce años, es, en primer lugar, cerrar los ojos ante evidentes realidades y, además, algo tan inverosímil y hasta disparatado, desde el punto de vista biológico, como lo sería afirmar que nacemos sin órganos genitales y carecemos de ellos hasta la pubertad. Lo que en los niños despierta en esta edad es la función reproductora, la cual se sirve, para realizar sus fines, del material somático y psíquico ya existente. Pensando de otro modo caeréis en el error de confundir sexualidad y reproducción y os cerraréis todo acceso a la comprensión de la sexualidad . . .⁴

La sexualidad adulta es pues la culminación de un proceso de desarrollo que se inicia en la infancia, es producto de una larga historia y al intentar comprenderla tenemos que remitirnos a las experiencias infantiles que, aunque no siempre recordadas, han dejado huellas que podemos descubrir en la vida adulta.⁵

Es importante recordar nuevamente que también en la sexualidad infantil hablamos de "psicosexualidad", es decir no nos referimos exclusivamente a la satisfacción del deseo sexual, al

⁴ Freud, S.: "La vida sexual humana: en: *Lecciones Introductorias al Psicoanálisis* Parte 111, Obras completas. Tomo II Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, tercera edición, 1973.pag.2316.

⁵ No es nuestra intención aquí describir las distintas fases psicosexuales por las que atraviesa el niño en su desarrollo. Cada una de estas fases está caracterizada por una modalidad de relación con el objeto amado. Para una explicación más exhaustiva de este punto nos remitimos a dos trabajos de Freud sobre el tema:

- "La sexualidad infantil" En: *Tres ensayos para una teoría sexual* obras Completas, Tomo II.
- "Desarrollo de la libido y organizaciones sexuales" En: *Lecciones Introductorias al Psicoanálisis* Obras Completas, Tomo II.

Ver también Erikson, Erik: *Infancia y Sociedad*, capítulo 2. Bs. As. Ediciones Hormé, sexta edición, 1976.

placer asociado a una determinada zona erógena, sino a la experiencia emocional y a las relaciones efectivas que rodean dicha satisfacción. Son estas últimas las que dejan huellas en el mundo psicológico de la persona y las que se manifestarán en la adultez.

Esta primera afirmación nos lleva a concluir que para poder comprender la experiencia sexual de la mujer adulta y su actitud frente a la sexualidad es necesario tomar en cuenta sus experiencias previas. En otro trabajo, hemos podido comprobar cómo influyen éstas en el acercamiento de la mujer a su propia sexualidad. Entre otros casos, decíamos en él que:

El individuo que participa en una relación sexual, lo hace situado en el presente pero marcado por sus experiencias pasadas. En esa relación, tanto la mujer como el hombre, expresarán sentimientos y actitudes que no sólo responden a su pareja y a esa relación en particular, sino que están ligadas a su infancia y adolescencia y se han ido formando a través de su vida. Así, por ejemplo, cuando una mujer afirma que no le interesan las relaciones sexuales, no se trata sólo de un desgano momentáneo, sino que ese desinterés está quizás relacionado con una actitud represiva frente a su propia sexualidad que le fue impuesta desde la infancia. O tal vez, tiene relación con sus dificultades para asumir su nuevo cuerpo de mujer durante la pubertad o con la ideología y moral sexual inculcadas desde la niñez, según las cuales el sexo sólo le interesa a los hombres.⁶

Una segunda conclusión asociada a ésta tiene una importancia práctica en el trabajo con mujeres desde una perspectiva de liberación. Estas experiencias infantiles que son parte del mundo psicológico de la

⁶ En el contexto de una investigación sobre la vida de la mujer popular, recorrimos con catorce mujeres su propia historia, sus experiencias sobre todos los aspectos vinculados a su sexualidad desde la infancia hasta el presente. Indagamos por ejemplo sobre sus primeras curiosidades infantiles, sus primeros descubrimientos sobre el sexo, su reacción ante la menstruación, la experiencia de su primera relación sexual, etc. Cf. "Sexualidad: Vivencias y actitudes de la mujer popular". En: *Víctima de opresión, portadora de liberación*. Reflexiones desde la vida cotidiana de la mujer popular; Lima, Instituto Bartolomé de Las Casas-RI'mac, 1985.

mujer, actúan en el acercamiento a su propia sexualidad, en sus actitudes y vivencias con respecto a ésta independientemente de la voluntad o de la conciencia. La mujer puede entonces tomar conciencia de su opresión en el terreno sexual, del rol que la sociedad le adjudica en diferentes esferas de su vida y seguir comportándose de la misma manera aún cuando piense de modo distinto. La liberación de la mujer —mas aún en el terreno sexual— supone algo más que un cambio de mentalidad, que un cambio en la manera de pensar, requiere de una transformación interna que involucre la experiencia afectiva asociada a la vivencia sexual.

2. La ampliación del concepto de sexualidad, supone en segundo lugar que sus implicancias van más allá del terreno sexual, considerado en sentido estricto. La concepción de energía psíquica (libido), como derivada o proveniente de la sexualidad nos permite descubrir sus efectos en terrenos aparentemente muy apartados de lo sexual.

Un concepto clave aquí es el de "sublimación" postulado por Freud,

. . . para explicar ciertas actividades humanas que aparentemente no guardan relación con la sexualidad, pero que hallarían su energía en la fuerza de la pulsión sexual. Freud describió como actividad de sublimación principalmente la actividad artística y la investigación intelectual. Se dice que la pulsión se sublima, en la medida en que es derivada hacia un nuevo fin, no sexual, y apunta hacia objetos socialmente valorados.⁷

Evidentemente, no toda la energía del impulso sexual puede ser sublimada. Quedan otros dos posibles destinos: la satisfacción directa del deseo sexual o su represión.

Una tendencia sexual sucumbe a la represión cuando entra en conflicto con las representaciones éticas y culturales de la persona. Sin embargo, cuando el deseo es reprimido conserva toda su fuerza y se mantiene en el inconsciente buscando otras vías de salida, de satisfacción sustitutiva.

Por ejemplo, existen determinadas funciones que pueden haber adquirido un significado sexual

⁷ Laplanche y Pontalis: *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Editorial Labor, 1977

inconsciente y la persona puede comportarse como si se tratara de actividades sexuales, defendiéndose de ellas por considerarlas peligrosas o prohibidas. Por ejemplo, "una represión de la curiosidad sexual puede bloquear el interés normal de conocer y pensar".⁸

En este contexto, podemos suponer que la opresión sexual de la mujer, la represión de sus deseos sexuales y su consiguiente insatisfacción tiene efectos psicológicos que repercuten en otras esferas de su vida. Estas pueden ser distintas en cada mujer dependiendo de su historia personal, y de su experiencia de acercamiento a la sexualidad. Sin embargo, en todos los casos consideramos importante trabajar con las mujeres sobre su sexualidad.

A partir de esta afirmación podemos plantearnos muchas preguntas, entre ellas ¿cuál es el papel que juega la opresión sexual en la situación general de opresión de la mujer? Aún cuando no podemos responderla ahora, podemos intuir la importancia de la experiencia psicológica asociada a la sexualidad y no sólo a partir de una afirmación teórica, sino fundamentalmente por la experiencia de muchas mujeres que tienen una vivencia de opresión especialmente dura en el terreno sexual, que llega hasta el límite de no ser tratadas como personas.

3. El impulso sexual necesita de un "objeto"⁹ para satisfacerse. Este puede ser variable y evolutivamente se va modificando según el niño pasa por las distintas fases psicosexuales. Inicialmente puede ser el propio cuerpo, como en el caso de los niños más pequeños, luego la madre, pero la madurez sexual implica siempre la presencia de un otro (real o fantaseado) con el cual vincularse. Al hablar de sexualidad no nos

⁸ Fenichel, Otto: *Teoría psicoanalítica de las neurosis*. Buenos Aires, Editorial Paidós, quinta Edición, 1973, Cap. X.

⁹ En este contexto, utilizamos la palabra "objeto" en el sentido psicoanalítico: "Objeto se toma en un sentido comparable al que le atribula el lenguaje clásico ("objeto de mi pasión, de mi resentimiento, objeto amado", etc.) No debe despertar la idea de 'cosa', de objeto inanimado y manipulable, tal como corrientemente se contrapone a las ideas de ser vivo o de persona". La noción de objeto en psicoanálisis ^designa también lo que constituye para el sujeto objeto de atracción, objeto de amor, casi siempre una persona". Laplanche y Pontalis: *Diccionario cte Psicoanálisis*, Ed. Labor. S.A., Barcelona, 1977, pags. 270-272.

referimos exclusivamente a la satisfacción ,del deseo sexual, sino también —y fundamentalmente- a la experiencia emocional y a las relaciones afectivas que acompañan dicha satisfacción. La sexualidad no puede ser vista entonces únicamente desde el logro del placer, es importante considerar además el vínculo interpersonal que se establece en esa experiencia.

4. El desarrollo psicosexual no es siempre lineal y progresivo. En determinadas circunstancias puede producirse una regresión, "un movimiento en dirección opuesta a la evolución normal ya lograda".¹⁰ Se regresa a etapas infantiles, a formas de comportamiento y modalidades de relación características de un determinado período de la infancia, a formas de satisfacción primitivas o a objetos anteriores significativos en esa época.

Por ejemplo, en cuanto al modo de satisfacción puede producirse una regresión al autoerotismo característico de la sexualidad infantil. Esto puede hacerse evidente de una manera directa o no, lo que interesa es su significación inconsciente; así es autoerótica tanto una actividad masturbatoria como una relación sexual en la cual no existe comunicación, no se establece un vínculo afectivo con la otra persona.

Otra posibilidad de regresión está relacionada con el objeto amado. El primer objeto de amor es la madre:

Hablamos, sobre todo, de amor cuando las tendencias psíquicas del deseo sexual pasan a ocupar el primer plano, mientras que las exigencias corporales o sexuales, que forman la base de este instinto, se hallan reprimidas o momentáneamente olvidadas.¹¹

La primera modalidad de relación que la niña establece es entonces de carácter homosexual y en el curso de su desarrollo cuando el padre adquiere una presencia importante puede establecerse un vínculo heterosexual. Nuevamente, las repercusiones de esta

¹⁰ Langer, Marie: *Maternidad y sexo*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1968, pag. 35

¹¹ Freud, Sigmund: "Desarrollo de la libido y organizaciones sexuales". En *Lecciones introductorias al psicoanálisis*. Obras Completas, Tomo II, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid 1973, pag. 2328.

regresión al primer objeto de amor son inconscientes. En ocasiones, un vínculo homosexual entre mujeres puede significar un intento de regresar a las primeras satisfacciones encontradas en la relación afectiva con la madre o ser un intento de compensar las frustraciones vividas en ella. No son por supuesto estas las únicas causas que explican un vínculo de esta naturaleza. Lo mencionamos aquí a modo de ejemplo.

Esta última afirmación nos lleva a ubicarnos con una actitud interrogante frente a planteamientos de algunas feministas radicales. En este contexto ¿que significa plantear como alternativa la relación entre mujeres o la autosatisfacción, bajo el supuesto de que el coito es un modelo masculino? Creemos que no pueden ser asumidos exclusivamente como planteamientos ideológicos que buscan reivindicar los derechos de la mujer frente a una experiencia de opresión que no la considera en el terreno sexual. ¿Estos planteamientos no tendrán implicancias psicológicas cuando son puestos en practica? Marie Langer, una psicoanalista que se autodefine como feminista, plantea los riesgos de posiciones como ésta:

¿Cómo lograr una verdadera igualdad de derechos y oportunidades que satisfaga a ambos integrantes de la pareja? Los movimientos feministas intentan lograrlo, pero no todos. Están quienes centran su militancia en la lucha contra el hombre (. . .) La lucha contra el patriarcado no debe confundirse con una lucha contra el hombre. La mujer que rechaza al hombre y ve, como único vinculo posible, el que puede existir con otra mujer, regresa a la relación preedípica.¹²

Los elementos planteados anteriormente nos permiten comprender la complejidad de la experiencia sexual humana. Sin embargo, ellos no son suficientes para explicar la opresión sexual de la mujer. Para esto necesitamos recurrir a un análisis social que nos ofrezca la posibilidad de entender cómo esta organizada nuestra sociedad y qué papel se le otorga en ella a la mujer.

Una perspectiva psicológica es muy útil para descubrir cuál es la vivencia que tiene la mujer de su experiencia de opresión sexual y cómo ella en el proceso de construcción de su identidad va internalizando, haciendo suyo el modelo femenino que le propone la sociedad. Por otra parte, el incluir una dimensión psicológica en el acercamiento a la situación de la mujer nos parece esencial para poder comprender la profunda transformación interna que ésta tiene que experimentar para lograr su liberación; para analizar entonces la eficacia de las propuestas de cambio que se basan exclusivamente en la toma de conciencia de la mujer sobre el papel que le toca jugar en la sociedad.

La realidad es compleja y por tanto el análisis de la misma nos exige un acercamiento múltiple, desde perspectivas distintas pero complementarias: la social y la psicológica. Al mismo tiempo ésta exigencia nos sugiere el carácter integral del proceso de liberación: se trata no sólo de transformar la organización social, sino también las relaciones humanas marcadas por una experiencia de opresión.

Sin embargo, la integralidad del proceso de liberación no significa plantear una relación mecánica de causalidad entre formas de organización social y experiencia de opresión la relación humana.

En lo que a la sexualidad se refiere consideramos:

- En primer lugar, que la opresión de la mujer en el terreno sexual es parte de una estructura de opresión más amplia y, a la vez, tiene su propia autonomía y especificidad. Por una parte, la actitud general del hombre frente a la mujer, el desvalorizarla y no tomarla en cuenta como interlocutor válido, se expresa también en el terreno sexual. De alguna manera, la forma como la mujer es tratada en la relación sexual no puede entenderse aisladamente de lo que es su ubicación más general en la sociedad y en la familia. Así como tampoco puede entenderse la sumisión y la aceptación de la mujer de las decisiones y deseos del hombre, sólo en el contexto de lo sexual. Por ello decimos que es parte, o más bien, que pone de manifiesto una estructura mas amplia de opresión.

Sin embargo, pensamos también que se da cierta independencia entre las distintas dimensiones de opresión de la mujer. Podemos encontrar por ejemplo, mujeres que nos

¹² Langer, Marie: "Coda al tema de la mujer". En: *Memoria, Historia y dialogo psicoanalítico*, México, Folios Ediciones. 1981.pag.226.

hablen de una relación sexual armoniosa y satisfactoria con sus maridos y al mismo tiempo en otras esferas de su vida mantienen con ellos una relación marcada por un gran autoritarismo, que no deja espacio de acción y decisión independiente de la mujer. Por otro lado, es también posible que otras mujeres establezcan con sus esposos una relación bastante igualitaria, en la cual se comparten las decisiones, la responsabilidad frente a los hijos y se reconoce la necesidad de la mujer en participar socialmente, de trabajar y sin embargo, a nivel sexual pueden mantener una relación vertical, marcada por la iniciativa masculina, etc.

Esta es la realidad. Podemos plantearnos preguntas sobre ella, por ejemplo ¿cómo experimentan ambos y especialmente la mujer esta doble relación?, ¿qué consecuencias tiene?, etc. Sin embargo, es claro también que si bien en la práctica la experiencia sexual se inscribe en un contexto más amplio de opresión, tiene a la vez una cierta autonomía.

- En segundo lugar, consideramos que la experiencia de opresión de la mujer se expresa más duramente en el terreno sexual; la relación cosificante y el maltrato en un contexto de gran compromiso emocional, lo verifican. Sin embargo, creemos necesario asumir el proceso de liberación de la mujer de manera integral. Una propuesta de cambio que no tome en cuenta la opresión a nivel sexual, no libera totalmente a la mujer. Al mismo tiempo, la reivindicación de la liberación femenina con un acento excesivo en la cuestión sexual, no aborda el problema de conjunto, ni ataca la raíz y así, tampoco se podrá producir una liberación integral.
- En tercer lugar, pensamos que no basta tomar conciencia de la opresión para librarse, menos aún en el terreno sexual. Por ejemplo, que la mujer conozca su cuerpo y el funcionamiento de su sexualidad es importante, pero no cambia necesariamente la actitud represiva de ella frente al sexo. Existen mecanismos psicológicos que no dependen de la voluntad o de la conciencia que actúan en el acercamiento de la mujer a

su propia sexualidad, en sus actitudes y vivencias con respecto a ella.

Esto nos plantea una pregunta difícil de responder aún, pero a nuestro modo de ver muy importante: ¿Cómo se da el proceso que va de la toma de conciencia de la opresión a la modificación interna que signifique un cambio de actitudes, una nueva percepción de sí misma y una distinta manera de actuar de la mujer? ¿Qué factores intervienen en ese proceso y cómo contribuir a desarrollarlo?

La respuesta a esta pregunta nos parece fundamental para avanzar en el proceso de liberación en el que todas nosotras estamos comprometidas.

2. LA SEXUALIDAD COMO BASE PRIMORDIAL DE LA CONSTRUCCION DE LA IDENTIDAD

La mujer como ser humano va consolidando a lo largo de la vida su identidad, es decir aquello que la define; aquel sentimiento que traduce una experiencia de autoconocimiento y auto valoración. Este proceso de construcción de su identidad se estructura desde las relaciones con su entorno en tres vínculos de integración: el espacial, el temporal y el social.¹³ El vínculo de integración espacial corresponde al sentimiento de *individuación*. Involucra muy centralmente el cuerpo, el esquema corporal y la identidad sexual. El vínculo de integración temporal se refiere a las distintas representaciones de sí mismo en el tiempo. Establece la continuidad entre ellas consolidando el sentimiento de *mismidad*. El vínculo de integración social se refiere a la connotación social de la identidad. Esta distinción entre los tres vínculos es de algún modo artificial solo útil para su descripción. En realidad debe entenderse que los tres se relacionan muy estrechamente. Se puede señalar que el vínculo espacial es el básico. Grinberg señala:

Todos experimentamos estar ligados inextricablemente a nuestro cuerpo. En la medida que uno perciba que esta vivo, siente que es real . . .; en la medida en que se siente consubstantiado con su cuerpo tendrá también su sentido de

¹³ Para el desarrollo de los conceptos aquí tratados nos referimos a los trabajos de León y Rebeca Grinberg básicamente.

continuidad personal en el tiempo y de continuidad en sus relaciones objétales y sociales ocurridas durante el curso del tiempo.¹⁴

El proceso de individuación surge de la comparación y el contraste con los demás. La consolidación de esa identidad se da pues en un contexto de relaciones y decantación de las mismas. No es posible entenderlo sin esta referencia al otro, a los otros; pero a otros que no son solo modelos de comportamientos o roles, sino otros con los cuales se da un proceso de identificación y diferenciación caracterizado por una relación de afecto (una relación objetal en términos técnicos) y que además tiene una significación sexual originada por la dimensión placentera de la relación y por el reconocimiento del sexo del objeto amado.¹⁵

Este proceso iniciado desde la más temprana edad, pondrá como el primer peldaño de la identidad y un elemento central de ella será la identidad sexual. Esa primera etapa de la vida, de instauración de la primera relación objetal con la madre, será muy importante. Posteriormente en la adolescencia el sujeto deberá establecer una identidad sexual definida, renunciando al sexo que no se tiene. No es el caso de ir más lejos aquí en la explicación del proceso, lo que es importante subrayar es que la referencia a lo sexual estará presente en la trama de relaciones que el ser humano establece desde su infancia y determinará no sólo el comportamiento sino la propia autoimagen. Grinberg señala que:

El sentimiento de identidad se encuentra estrechamente vinculado con la evolución psicosexual. La noción de cuerpo resulta . . . esencial para la consolidación de esta identidad . . . La identidad sexual se basa en experiencias corporales que van desde la infancia temprana hasta la adultez como el tocar y el ver los genitales propios y ajenos, experimentar

sensaciones y gratificaciones en relación a éstos.¹⁶

Mas no se trata únicamente de una experiencia física del cuerpo, en la relación con la madre,

... la niña se identifica con la feminidad que le representa la imagen materna, y el niño se identifica cruzadamente con la masculinidad inconsciente de su madre o con el objeto masculino amado y deseado por ella.¹⁷

Comprender esta relación de la evolución psicosexual y la aparición de la identidad, nos permite descubrir que la asunción de una identidad no depende únicamente del aprendizaje de una pauta de conducta, sino que se trata de un largo proceso de identificaciones sucesivas, de aceptaciones y renunciaciones a determinados roles y relaciones de incorporación de aspectos de la imagen materna y otras figuras significativas que se introyectan en niveles de la vida psíquica que no son conscientes y donde la experiencia de la propia historia personal determina lo irrepetible del proceso de cada sujeto.

Es por esto que desde una perspectiva psicológica se puede diferenciar entre una *identidad de género* que radica en el reconocimiento de la pertenencia a un sexo determinado, de la *identidad sexual* que implica, además de ese reconocimiento básico, la asunción del propio sexo y la renuncia del que no se tiene. Peter Blos señala al respecto:

Por supuesto, los niños saben que son varones o mujeres; no tienen dudas al respecto. El ambiente confirma de innumerables maneras su identidad de género, y las propias observaciones del niño la corroboran. No obstante, sabemos en virtud de las fantasías y sueños de niños y adultos que además del conocimiento objetivo existe un conjunto de ideas e imágenes que no se corresponden con los hechos tal como el niño los conoce ... La distinción entre identidad de género e identidad sexual puede hacerse en los términos más simples, diciendo que la primera tiene que ver con la diferenciación relativa a los géneros masculino y femenino y la segunda se relaciona con la virilidad y la feminidad. La identidad de

¹⁴ Grinberg, L. y Grinberg, R. "Psicopatología de la identidad en el adolescente" en Bleger *et. al. La identidad del adolescente*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1973, pag. 11.

¹⁵ La primera relación objetal, el conflicto edípico y la crisis de adolescencia serán momentos claves en el desarrollo del sentimiento de identidad. Como se ha señalado anteriormente, la experiencia de sexualidad tendrá características definidas por el desarrollo psicosexual.

¹⁶ *Ibid.*, págs. 44-45.

¹⁷ *Ibid.*, pag. 45.

género rara vez cuestiona conscientemente, mientras que la sexual da lugar a una incertidumbre general.¹⁸

La identidad sexual es un proceso marcado de manera más fuerte por la historia personal; sus huellas son bastante profundas y se instalan en niveles inconscientes de la personalidad.

MUJER: UN CAMINO DIFERENTE EN LA CONSTRUCCION DE LA IDENTIDAD

Varios trabajos han señalado que el proceso de desarrollo psicosexual de la mujer tiene características diversas de las del hombre en la medida que la niña se identifica en primer lugar con una persona de su mismo sexo (la madre), cosa que no ocurre en el varón. A partir de esta primera identificación se estructura un proceso que marcará características diferentes en la niña.

No vamos a detallar aquí las etapas de este desarrollo, lo que queremos puntualizar es que además de una primera constatación de carencia que descubre la niña cuando compara su sexo al del varoncito, se da también una valoración social que la va circunscribiendo a una determinada esfera de la vida social, el hogar y la familia. Cuando en la adolescencia esta discriminación se hace más evidente por las represiones a las que está sujeta (menor libertad de movimiento y de relaciones, quizás interrupción de su educación por una carga familiar que no recae en sus hermanos hombres), renunciar al sexo que no se tiene supone además que aceptar el propio sexo es aceptar muchas renuncias a un mayor desarrollo social. Cómo se resuelva esta tensión dependerá mucho de las relaciones establecidas en los períodos anteriores y de la capacidad de su estructura yoica para modificar la experiencia de renuncia hacia una satisfacción y asunción de su propia identidad sexual.

La adolescencia es un momento crucial de la afirmación del sentimiento de identidad. Los cambios ocurridos en la pubertad, así como las responsabilidades sociales que se avecinan en la adultez, pondrán a prueba y reformularán los vínculos de integración básicamente constituidos en la infancia.

En una perspectiva más clásica, la mujer hacia el fin de la adolescencia y sobre todo con la maternidad, resolverá el sentimiento de carencia que ocasionó en ella la falta de pene. La posibilidad de concebir, portar al feto y luego criar "el fruto de sus entrañas" reparará la angustia-fantasía de mutilación experimentada en la niñez. No analizaremos este enfoque pues no es materia de esta reflexión. Lo que sí quisiéramos es complementarla con otras perspectivas que viene de otro estudioso del desarrollo humano como es Erikson. Este ilustre personalista radicado en Norteamérica esboza una teoría del desarrollo que señala ocho estadios. Al analizar la adolescencia señala que es la etapa en la que se va consolidando una identidad, a la vez que se supera el sentimiento de difusión de identidad producido por la pubertad. En el estadio siguiente el joven adulto adquiere un sentido de intimidad y solidaridad y supera un sentimiento de aislamiento. Es la etapa de la realización del amor, de un sentimiento de mutualidad, de la elección de una pareja estable y la asunción de una responsabilidad en la sociedad. C. Guilligan se pregunta sin embargo, al analizar los postulados de Erikson, cómo resuelve la mujer esta etapa en la que el sentido de intimidad está en contraposición con una mayor integración a la sociedad. La experiencia de su vida de pareja la lleva al aislamiento en el hogar o a un conflicto de su sentimiento de intimidad y su responsabilidad y realización social. ¿Supone esto un proceso limitado por ausencias respecto a una "normal" de desarrollo que es la del desarrollo psicosexual del varón dando como resultado en la mujer una identidad más débil? Respondiendo a su inquietud, C. Guilligan se refiere a la reflexión y análisis de N. Chodorow quien señala: "Las niñas emergen con una mayor base la experiencia de las necesidades o de los sentimientos del otro como si fueran suyos".¹⁹ Carol Guilligan concluye que:

Las relaciones y particularmente las relaciones de dependencia son experimentadas en forma diferenciada por mujeres y hombres. Para los niños y los hombres la separación y la individuación están críticamente enlazadas a la identidad sexual ya que la separación de la madre

¹⁸ Blos, P. *Los comienzos de la adolescencia*; Buenos Aires. Ed. Amorrortu. 1973. pags. 159-160.

¹⁹ Chodorow, N. "Family Structure and emenine Personality", En: M. Z. Rosaldo

es esencial para el desarrollo de la masculinidad. Para las niñas y las mujeres la feminidad y la identidad femenina no dependen del logro de la separación ni del progreso de la individuación. Mientras que la masculinidad está definida por la separación, la feminidad esta definida por la relación, la identidad sexual masculina está amenazada por la intimidad mientras que la identidad sexual femenina está amenazada por la separación. Así, los hombres tienden a tener dificultades con las relaciones, mientras que las mujeres tienden a tener problemas con la individuación.²⁰

Lo expuesto nos lleva a concluir que la consolidación de la identidad está marcada por el desarrollo psicosexual, proceso que involucra no sólo las instancias cognitivas o el sentimiento de pertenencia gregaria a un grupo social, sino que suponen un conjunto de relaciones afectivas de dependencia básica, de rupturas y reconciliaciones que no pueden ser cambiadas ni volúntala ni rápidamente. Ser mujer, sentirse mujer y concebirse mujer de una determinada manera es el resultado de un proceso que se enraíza en los períodos más tempranos de la infancia, se articula en el momento crucial de la adolescencia y marca la identidad actual de cada una. En ese sentido no es posible que se produzca un cambio de un día a otro, o sólo a partir del dominio de un discurso o una información que proponen un modelo diferente.

LA CONSTRUCCION DE LA IDENTIDAD EN UN CONTEXTO DE OPRESION

Este largo trayecto que recorre la identidad en términos personales, está a su vez condicionada por el lugar social que ocupa la mujer, por el rol social que se le otorga y se le pide cumplir. Esta ubicación no es neutra ni intercambiable fácilmente, se articula en una pauta social caracterizada por relaciones de opresión respecto a la mujer.

En otro trabajo señalábamos algunas de las resistencias psicológicas al cambio que generan las

relaciones opresivas.²¹ Una de ellas está relacionada con el sentimiento profundo de inseguridad que despierta en el oprimido el cambiar la forma de relación con el opresor. Romper esta subordinación supone poner a prueba la integración lograda en la identidad personal y este proceso no se hace sin riesgos, sufrimientos y angustias. Necesitará de lazos afectivos, apoyos y formas de acción que permitan una superación de la opresión, sin producir una regresión de la identidad personal.²²

Como hemos señalado líneas arriba la construcción de la identidad sexual no está referida sólo a la identidad de genero. La mujer va a aprehender —consciente o inconscientemente en ese proceso que su feminidad pareciera suponer actitudes que expresen sumisión, subordinación. Así es entendida la pasividad, el silencio, la protección que da y a su vez reclama del hombre, la debilidad, mientras que la acción, la autonomía, el opinar y hablar son percibidas como actitudes masculinas. Esta es una percepción real en dos sentidos: hay efectivamente rasgos más propios de la identidad femenina y otros de la masculina, algunos determinados biológicamente, otros muy condicionados por las pautas culturales, algunas de ellas ancestrales con un mayor enraizamiento, y finalmente otras más fácilmente cambiables. Por otra parte, hay determinados rasgos que no necesariamente están definidos por la identidad sexual, sino justamente por la relación opresor-oprimido y que están presentes no sólo en la mujer, sino en todo grupo oprimido. Discernir qué rasgos son aquellos que mutilan una experiencia de plenitud humana no es tarea fácil.

No es fácil porque un sistema de relaciones opresivas tiende a dividir muy drásticamente los rasgos masculinos y femeninos y los atribuyen en bloque a uno y a otro sin admitir que las personas pueden tener actitudes y rasgos de personalidad que no sean de su género. Las sociedades machistas acentúan hasta la rigidez, la diferenciación entre

²¹ Cf. nuestro trabajo *Mujer: victima de opresión, portadora de liberación*. Reflexiones desde la vida cotidiana de la mujer popular. Lima, Instituto Bartolomé de Las Casas-Rímac, 1985.

²² En este mismo trabajo se indica cómo para las mujeres de sectores populares la dimensión afectiva, el afianzar una confianza básica, es un aspecto decisivo para evaluar positivamente una experiencia organizativa.

²⁰ y L. Lamphere eds. *Woman, Culture and Society*, Standford, Standford University Press, 1974 (citado por C. Guilligan). 20. Guilligan, C, *In a different voice*, Harvard, Harvard University Press, 1982, pag.8.

ambos sexos y no aceptan que las fronteras puedan ser difusas. Esto en lugar de favorecer un buen proceso de consolidación de la identidad sexual, lo entorpece pues admitir en nosotros la existencia de ambos rasgos permite una mejor identidad sexual. Así una buena identificación femenina, supone el reconocimiento de aptitudes sindicadas como masculinas, pero presentes embrionariamente en la mujer; por ejemplo, la capacidad de separación, la autonomía, el dirigir a otros. Del mismo modo una buena identificación masculina supone la asunción y el desarrollo de aptitudes femeninas: receptividad y don de escucha, entre otros. Será necesario por lo tanto romper con una comprensión estática según la cual los rasgos y comportamientos femeninos y masculinos se excluyen y no pueden presentarse en una misma persona.

Otro elemento a señalar es que en su experiencia social, la mujer es siempre referida al hombre. Ya sea porque ése es el modelo humano de comportamiento (la inteligencia, el trabajo, la capacidad creadora son entre otras aptitudes que se reconoce como humanas por excelencia y vinculadas más bien al hombre que a la mujer), ya sea porque el hombre es el representante social de la humanidad. Si bien esto último deja de tener vigencia formal jurídica hoy en día, sí la tiene aún en el modo común y cotidiano de relación. En ese sentido la mujer soltera, viuda o sola es aún alguien que se encuentra en inferioridad de condiciones en la sociedad.

Desde otra perspectiva, y retomando el muy particular, singular proceso podríamos decir que atraviesa cada persona en la construcción de su identidad, es muy importante la experiencia individual. Cada uno de nosotros ha vivido gratificaciones y frustraciones diversas respecto de esos rasgos masculinos y femeninos, pudiendo tener significaciones diversas en la experiencia de cada uno.

De este modo, lo importante radica en la capacidad de enfrentar una crisis de identidad como la que supone una ubicación por el cambio, por la liberación de la mujer, manteniendo un sentimiento de continuidad en la historia personal. La mujer que descubre la posibilidad de acceder a formas superiores de humanidad desde la afirmación de su liberación deberá experimentar no sólo rupturas con aspectos de su identidad anterior sino también afirmar

que sigue siendo mujer en su compromiso por la liberación.

Muchas veces, y ello no sólo ocurre con la mujer, cuando se busca romper con esa relación opresiva se corre el riesgo de resolver la crisis de identidad adoptando rasgos del comportamiento opresor: el autoritarismo, la represión de los sentimientos, la dureza en las relaciones.

Pero no sólo existen dificultades y riesgos. Los trabajos teóricos de personas como Nancy Chodorow y Carol Gilligan de un lado, y la práctica de grupos de mujeres populares señalan también los elementos positivos que permiten afirmar que la constitución de una nueva identidad en la mujer es posible.

Si hoy nosotras estamos aquí, es porque de un modo u otro participamos de ese proceso en nuestras vidas personales y también como compañeras de otras mujeres, no presentes aquí pero que han demostrado en la historia de nuestro pueblo que es posible afirmar una identidad femenina en un proceso de liberación. Más aún que esa identidad aporta dimensiones importantes al proyecto liberador. Quiero recordar especialmente a un grupo, por estar en su país: las Madres de la Plaza de Mayo. Ellas fueron una voz en el silencio, una luz en la oscuridad, una esperanza contra toda esperanza. Demostraron al mundo el enorme, tremendo e insospechado potencial liberador de quien es madre. Creo que es posible afirmar que es muy frecuente en nuestro continente, lo es de hecho en el Perú, que las mujeres se inserten en un proceso de cambio a partir de situaciones muy ligadas a su feminidad. He mencionado el caso de las Madres de la Plaza de Mayo, siendo ésta una experiencia muy particular, es recurrente la experiencia de organización de las mujeres desde su ubicación como madres de familia.²³ Además de su condición de mujer y madre de familia, otro referente fundamental es el de vivir como sector social, como clase, una profunda experiencia de injusticia social: de pobreza y de negación permanente de la vida. En esta última dimensión, la lucha por la liberación de las mujeres del continente converge, es más, forma

²³ Fryné Santisteban se refiere a la experiencia de maternidad de la mujer popular, como una dimensión que marca profundamente su identidad y por ello su manera de acercarse a la organización. Cf. el capítulo "Ser madre en un contexto de opresión" del trabajo *Mujer víctima de opresión, portadora de liberación* ya citado anteriormente.

parte de la misma aspiración de sus compañeros hombres que viven la misma realidad. En la experiencia cotidiana de las mujeres de base, esta referencia a su pobreza une muy fuertemente su condición de clase a su condición de género. Finalmente, sólo mencionaremos por no haberlo trabajado, pero reconociendo su gran importancia en la forja de una identidad, el referente cultural. Para las mujeres de América Latina la presencia de una cosmovisión andina en la que la realidad es entendida desde una perspectiva de complementariedad de los sexos. Aurora Lapiedra trabaja esta dimensión en su ponencia.²⁴ Sentimos que en la comprensión de nuestra identidad este elemento queda aún por trabajar.

Estos tres referentes constituyen a nuestro modo de ver los pilares fundamentales que marcan de manera importante el proceso de inserción de la mujer en el proyecto de liberación. Son diferentes dimensiones de su vida que forman parte de su identidad y constituyen simultáneamente diferentes aspectos de su opresión pero a la vez son también los espacios desde donde ella arranca y expresa su aspiración por construir su liberación.

3. PUNTOS PARA LA REFLEXION TEOLOGICA

Hemos tratado de explicar a lo largo de esta ponencia que la sexualidad es una dimensión central en la experiencia humana y que no puede ser entendida de manera reducida como simple actividad instintiva. Una expresión de esta complejidad es la relación con el otro que subyace a todo el desarrollo psicosexual y su repercusión sobre la constitución de la identidad de las personas.

Los trabajos de investigación que hemos realizado y otros estudios nos han permitido comprobar que la sexualidad es la dimensión en la que la mujer experimenta particularmente la opresión como género, como sector de la sociedad pero también como persona. Quisiéramos para terminar señalar algunos puntos que pueden orientar nuestra reflexión en una perspectiva más teológica.

1. Descubrimos en la vida de la mujer, la profunda experiencia de opresión que viene de haber nacido

como tal. De este modo, y particularmente en los sectores populares de nuestro continente, se nos revela como pobre entre los pobres. Desde esta situación ella es portadora del Mensaje: llama la atención sobre una negación de la voluntad de Dios y revela dimensiones del anuncio salvífico del Señor. Su vida se convierte así en objeto de reflexión teológica.

2. La experiencia de la mujer nos revela que la opresión no es sólo un fenómeno social, sino que se expresa cotidianamente en su vida personal. La opresión del hombre sobre la mujer, alentada y justificada por la sociedad, se hace carne en distintas dimensiones de su vida personal y es experimentada con especial intensidad en el ámbito sexual.

El trato cosificante que muchas veces recibe la mujer en la relación sexual, nos lleva a reivindicar su condición humana, su dignidad de persona. Al mismo tiempo, nos invita a reconocer la importancia propia que tiene la vida personal de hombres y mujeres y a considerar, con mayor fuerza la necesidad de incorporar de manera explícita a un proyecto de transformación global, la dimensión de liberación humana.

3. Comprender la sexualidad en su significación amplia nos permite concebir la experiencia humana de manera más rica, y más concreta. Nos invita a verla no como neutra sexualmente, sino como incluyendo las dimensiones complementarias de masculinidad y feminidad en la condición humana. El texto del Gn. 1; 27, puede ser entendido así en su doble perspectiva: la igual dignidad de ambos sexos y a la vez la riqueza de la existencia de tal diferencia: "Dios creó al ser humano, a su imagen, a imagen de Dios los creó, macho y hembra los creó".

Introducir la dimensión de sexualidad nos exige comprender que ella determina la experiencia humana. Esta será diferente según sea mujer u hombre. Pero además nos exige reconocer que la sociedad humana ha convertido esta diferencia en sometimiento. El hombre oprime a la mujer y esta opresión es una negación de la voluntad divina, es una expresión de pecado.

4. Comprender la sexualidad no sólo como una actividad instintiva sino incorporar los aspectos psicológicos que la definen como una dimensión realmente humana, nos abre toda una perspectiva mucho más amplia y positiva. Un elemento central es que la sexualidad humana se desarrolla y despliega

²⁴ Cf. la ponencia de Aurora Lapiedra en *El rostro femenino de la Teología*, Editorial DEI. San José, Costa Rica, 1986.

como tal en un tejido de relaciones afectivas que comienzan en la más tierna edad y evolucionan, no sin conflicto, hasta la adultez.

Esta perspectiva nos permite concebir la sexualidad como ocasión abierta de realización humana en el encuentro con el otro y no como ocasión de degradación humana. Es por lo demás una posibilidad de recuperar la perspectiva evangélica de lo moral," según la cual el criterio de pureza es la autenticidad de la relación con el otro, más que el cumplimiento o la abstención formal.

Este carácter relacional de la sexualidad nos parece central para comprender la auténtica aspiración liberadora de la mujer. Ella experimenta justamente en esta dimensión sexual la negación de su humanidad; pues es cosificada como "objeto sexual" o muchas veces idealizada por la negación de la existencia en ella de deseos sexuales. Aspirar a hacer de la sexualidad un espacio humano de relación, es un aporte que hace la mujer no sólo para ella sino para el hombre también.

5. La afirmación de la predominancia del referente "relación con el otro" en el proceso de estructuración de la identidad de la mujer permite además de relativizar el desarrollo masculino como la "norma", comprender que la mujer tiene una dimensión en su identidad personal que tiene consecuencias sociales y teológicas fundamentales: la sensibilidad a las necesidades de los demás y la asunción de la responsabilidad de cuidar de los otros, lleva a las mujeres a escuchar otras voces que la suya y a incluir en su juicio la opinión de otros. Esto que ha sido muchas veces juzgado como una debilidad de criterio, como una actitud sumisa se convierte en una cualidad que la mujer aporta al conjunto social y a una capacidad de acogida del Mensaje.

La práctica de las mujeres populares ha demostrado la vigencia de esa afirmación. Desde su inserción en las luchas por las condiciones de vida. su creatividad en la búsqueda de estrategias de supervivencia, las mismas motivaciones que las llevan a organizarse, este sentido del otro y su urgencia por asumir la responsabilidad de cuidar de los demás, esta permanentemente presente y en el desarrollo de su proceso éste aparece como elemento movilizador para entrar en una organización, donde descubrirán la necesidad de liberarse como mujeres, de exigir su derecho a participar, a decidir, a expresarse. Igualmente su pertenencia a la

comunidad cristiana estará muy marcada por esa perspectiva.

Profundizar nuestra reflexión sobre las implicancias de la relación sexualidad-identidad femenina, no sólo en el terreno social y psicológico, sino en las pistas que nos abre para la reflexión teológica es una tarea importante que nos ocupa en esta reunión.

Racismo: algo más que discriminación

María Tereza Ruiz

El racismo es un término que ha sido muy utilizado para describir los más variados conflictos humanos: el apartheid en Sudáfrica, la situación de los judíos en la Unión Soviética, los problemas de los negros en Estados Unidos, las relaciones entre palestinos y judíos, las actitudes hostiles frente a los trabajadores inmigrantes, las relaciones entre colonizadores y colonizados. Contiene una enorme carga emocional y goza de muy mala reputación desde el exterminio de millones de judíos, considerados por los nazis como una raza perniciosa.

La noción de lo que es el racismo es elaborada en la mente de cada uno de nosotros y no llegamos a tener claro si se trata realmente de racismo, intolerancia religiosa, diferencias culturales, de xenofobia o de nacionalismo.

El racismo es un fenómeno complejo y polivalente. Existen una variedad de teorías sobre la supuesta superioridad de unas razas que se colocan encima de otras, consideradas como inferiores. Estos grupos humanos (pueblos, razas) que se consideran por naturaleza superiores, se atribuyen capacidades creadoras y cualidades morales más altas, que otros pueblos que carecen de ellas o las tienen poco desarrolladas. Estos pueblos "inferiores" deben por lo tanto subordinarse a los primeros.

La idea de la jerarquización de las razas es fundamental en el racismo, junto con la idea de la naturalidad e inalterabilidad de la inferior de los otros pueblos o grupos sociales. Para el racista nada puede cambiar el hecho: "la víctima" del racismo se encuentra en una situación sin salida.

Si bien existen diferencias físicas comprobables entre los hombres no hay criterios científicos determinados que permitan una clasificación de los hombres, con la que todos estén de acuerdo (existen clasificaciones de dos a sesenta y cinco grupos humanos). La raza en sí no sería un problema, sino se le hubiera transformado con el racismo en un hecho político.

BREVE HISTORIA

No hay indicios que muestren la existencia del racismo antes del siglo XVI época de los descubrimientos y la colonización de pueblos no europeos. Las disputas entre pueblos diferentes en la Antigüedad, no estuvo motivada por el odio a la raza. Los griegos llamaron bárbaro a todo aquel que estaba fuera de su ámbito cultural. En sus inicios, este término no tuvo el sentido peyorativo que tomaría más tarde como sinónimo de brutal o cruel. Los egipcios también llamaron bárbaro a todo aquel que no tenía la misma lengua de su pueblo. Nada parece indicar que griegos o egipcios, tuvieran la idea de raza con las connotaciones de superioridad o inferioridad que ha tenido en el mundo actual. Estas actitudes de ambos pueblos pueden ser calificadas de etnocentristas. Griegos y egipcios sobrevaloraron sus culturas y las colocaron como centro y modelo de todas las demás.

La historia da tristes ejemplos de innumerables guerras genocidas que hoy las consideraríamos como una consecuencia de la xenofobia: el odio al extranjero. Poco importa el color que tenga, el extranjero es visto como un peligro para el nacional, con quien compite en la vida comunitaria (oportunidades de trabajo, educación, prestigio, etc.). En la época del imperio romano quienes eran hechos esclavos, fueron los ciudadanos extranjeros de los pueblos conquistados. Pueblos que eran racial y culturalmente diferentes. Esta concepción según la cual el esclavo no puede ser un ciudadano del mismo país, sino un individuo extraño a la colectividad, perduró hasta los inicios de la época moderna. La esclavitud sólo se tolera si el esclavo tiene un aspecto físico diferente al del ciudadano del país sometedor, si su diferencia étnica-racial es observable a simple vista.

Es así que la esclavitud que persistió más tiempo en la Edad Media fue la de los árabes y en el

siglo XIX la esclavitud de los negros en Europa y América.¹

La noción de la esclavitud en Roma fue considerada como signo de decadencia social. Podía ser aplicada como castigo a los ciudadanos romanos culpables de ciertos delitos. Para autores como Lengelle² la esclavitud es la primera desigualdad entre los hombres que sin que nadie pudiera evitarlo, habría de llevarnos a lo que actualmente llamamos *racismo*.

Al final de la Edad Media, el mundo experimenta enormes y significativas transformaciones. Una de ellas, son los descubrimientos de nuevas áreas en el planeta que colocan frente a los ojos del mundo europeo, a pueblos diferentes, de culturas y lenguas hasta entonces desconocidas. Los europeos a su vez experimentan transformaciones sociales y religiosas, unidas a diversidades lingüísticas y oposiciones nacionales. Estos procesos que se desarrollan simultáneamente, inducirán a los hombres a establecer comparaciones, a clasificarse. Muchos hombres se negaron a reconocer que pese a las múltiples diferencias entre los individuos, todos proceden de un tronco común.

Los representantes del capitalismo europeo durante el saqueo y más tarde la conquista de pueblos americanos, asiáticos y africanos, encuentra su justificación con la afirmación de la inferioridad de los pueblos no blancos: indios, negros y "amarillos" son bárbaros y esclavos por naturaleza. El "justo cautiverio", el antiguo derecho del vencedor sobre el vencido, reaparece en la Edad Media y es ejercido sobre los conquistadores. El vencedor tiene derecho a disponer sobre la vida del vencido y ponerlo a su servicio si así lo decidiera.

LA OPINION DE LA IGLESIA

La opinión de los representantes de la Iglesia Católica española estuvo dividida en lo que respecta al trato que debía darse a los colonizados. Bartolomé de Las Casas se opuso al reparto de los indígenas como botín de conquista. Acción contraria a la fe cristiana, que destinada a llegar a toda la humanidad, no podrá privar a nadie de su libertad bajo el

pretexto de considerarlos esclavos por naturaleza. Aunque en un principio abogó por el reemplazo del indígena por el negro, años más tarde reconocería que aquello que era inicuo para los indios, también lo era para los negros del África. Uno de sus más conocidos opositores fue Ginés de Sepúlveda, intérprete de Aristóteles quien publicó el "Tratado sobre la justa causa de la guerra contra los indios". El Tratado recomendaba el empleo de la fuerza contra los indígenas americanos y legitimaba la guerra emprendida por Cortés y sus seguidores.

Pablo III (1537) en un intento de procurar un mejor trato para los indios, emite una bula con la que proclamaba a los indios verdaderamente hombres (para quienes dudaban que lo fueran) y aptos para ser convertidos a la fe cristiana. Pese a esto el trato hacia los indios siguió siendo injusto e inhumano durante todo el período colonial. En la práctica, los intereses del Capital y la influencia de pensadores como Ginés de Sepúlveda decidirían la suerte de millones de indígenas y negros que fueron la mano de obra en minas, obrajes y plantaciones, a lo largo de América y el Caribe.

EL RACISMO: DOCTRINA ELABORADA

El racismo que es un hecho real (a partir de la conquista (siglo XVI), aparece como doctrina elaborada en el siglo XIX, es decir tres siglos después. Arthur de Gobineau (1816) descendiente de la nobleza francesa, considerado el padre del racismo, fue el primero en plantear hipótesis y establecer generalizaciones sobre las diversas razas humanas. Gobineau considera la división más común en su época, la de las tres grandes familias: la blanca, la amarilla y la negra. De todas ellas, la raza negra está en lo más bajo de la escala: "No saldrá jamás del círculo intelectual más restringido".³

Los amarillos, contrario a los negros, tienen deseos débiles y en todas las cosas, una tendencia a la mediocridad. La razón práctica es lo que se destaca del carácter amarillo. Las características de la raza blanca para Gobineau, resulta difícil de definir, puesto que son menos precisas. Y esto es con seguridad "porque lo bello no puede ser resumido con facilidad".⁴ En su obra clásica "Essai" el autor (según de Fontette) presenta una auténtica

¹ De Fontette, Francois. *El Racismo*. Oikos-tau, S.A. — Ediciones Barcelona, España, 1978.pág. 23.

² Citado por De Fontette, *ibid.* pág. 23.

³ *Ibid.*, pág. 46.

⁴ *Idem.*

apología sobre la raza blanca, poseedora de los más nobles instintos, de gran sensibilidad y aguda inteligencia. Dentro de ella quienes se destacan son los arios (descendientes de los helenos). La raza blanca habría de imponerse sobre las demás gracias a su actitud civilizadora. Otros autores no tardarían en seguir a Gobineau para elaborar sus propias elucubraciones racistas, según las necesidades de la época, como : Houston S. Chamberlain (1855) inglés de nacimiento y ciudadano Alemán creía en la misión divina de Alemania. Su tesis fundamental era el mantenimiento de la pureza racial germánica, hecho que se lograría luchando contra los elementos extraños al germanismo los cuales eran: el espíritu católico romano y el judaísmo. Chamberlain defiende el principio de la selección de los mejores. Bajo este principio debían hacerse las mezclas entre las razas, para evitar su degeneración.

Vacher de Lapouge, francés, contemporáneo de Chamberlain, fue el creador de la escuela antropológica, según la cual todo debía apoyarse en datos científicos mensurables. El índice cefálico era el criterio base para la división de los seres humanos "en braquicéfalos (cifras altas, cabezas anchas) y dolicocefalos (cifras bajas, cabezas largas)" ⁵ Según estas clasificaciones se determinaba,

... el valor y las aptitudes de una raza y de una población. Apresurémonos a decir que los resultados aparecen en bruto como un himno de elogio al dolicocefalo rubio.⁶

ANTI-SEMITISMO Y RACISMO DE COLOR EN LA PRACTICA

A pesar que el desarrollo de las ciencias ha probado la falacia de las teorías racistas, es enorme la influencia que éstas han ejercido en el pensamiento del viejo y del "nuevo mundo". En la practica el racismo ha diferido de su conceptualización doctrinal. En la vida cotidiana se manifiesta en la delimitación de derechos y posibilidades de participación en la vida social y nacional. Tiene su expresión mas cruel, en el genocidio de pueblos enteros. Genocidio que se ha justificado por

⁵ *Ibid.*, pag. 63.

⁶ *Idem.*

la supuesta peligrosidad del pueblo exterminado, culpado de atentar contra el Estado Nacional y hasta contra la misma humanidad. Los judíos fueron exterminados por los nazis no sólo porque según ellos eran una "raza indeseable", sino porque para el ario también significaban el fermento de la corrupción física y moral. La propaganda nazi difunde la aparente coincidencia entre el judaísmo y el marxismo. Según esta propaganda ambos proclaman la igualdad e impugnan la importancia de las razas,, por lo tanto, son contrarios "a la naturaleza eterna y entraña el fin de todo orden humanamente concebible".⁷ Por esto dice Hitler: "defendiéndome contra judío lucho por defender la obra del Señor".⁸ Los indios y negros fueron perseguidos y exterminados (cuando no aceptaron someterse al colonizador) porque eran bárbaros, paganos, semi-hombres, un peligro para el Estado colonial. Y para "defender la obra del Señor" se les impuso la fe del conquistador.

En el genocidio de judíos, negros e indígenas las acusaciones han sido similares: las de ser razas inferiores, perniciosas, un peligro para la civilización cristiana paganas, que realizan ritos bárbaros, demoníacos, que atentan contra la humanidad. Por consiguiente, hay que someterlas. Si se rebelan no queda más remedio que exterminarlas. El asesinato a sangre fría de seres humanos, que es condenado por cualquier ley humana sólo puede explicarse en parte, porque se ejecuta con el convencimiento de que se esta ayudando al mundo, a limpiarse de la "escoria", de una enfermedad. Si hay un cáncer en el cuerpo, hay que extirparlo y su extirpación no es un crimen contra el cuerpo, puesto que se lo está salvando de un sufrimiento peor que la muerte. Esta explicación podría justificar a nivel de conciencia, no sólo el genocidio sino también la discriminación, que experimentan, especialmente, negros e indios americanos en la sociedad moderna.

Si un pueblo cree o le hacen creer, que algo o alguien atenta contra sus tradiciones y principios con los que se identifica, este pueblo esta listo hasta para matar, a quien ve como un peligro. Especialmente si ve que este "peligro" no está bajo su control.

⁷ *Ibid*, pag. 70. Citado del libro de Hitler, *Mein Kampf*. (escrito entre 1924-1926).

⁸ *Idem.*

Si bien el anti-semita y el racismo de color tienen similitudes en cuanto a las acusaciones hechas a estos grupos raciales, los orígenes de estas acusaciones no son los mismos. Para empezar, judíos, negros e indios, son racialmente diferentes. El antisemitismo y el racismo de color aparecen por causas y épocas diferentes. Aunque en el fondo, ambos racismos se alimentan por los mismos intereses económicos. Ambos sirven al mismo Dios: el Dios dinero.

El racista anti-semita persigue al judío porque le teme. No lo considera inferior, lo cree astuto, hábil, inteligente, por eso le teme. Para los nazis era el enemigo número uno, mientras que el negro sí era el ser inferior, que no merecía ser llamado hombre y al que había que mantener en su sitio. El judío podía "purificarse" renegando de su fe, de esta manera no sería reconocido. Para el negro su color era la marca indeleble que le recordaría su "inferioridad".

El anti-semitismo tiene sus raíces en el antagonismo judeo-cristiano, conflicto que durante cuatro siglos, fue esencialmente teológico. Las cruzadas (siglo XI y XII) emprendidas por los cristianos para la recuperación del Santo Sepulcro en manos de los árabes y la conversión de los infieles al cristianismo, marcan la expansión del antisemitismo cristiano. El odio hacia los judíos fue creciendo cada vez más.

A partir de la época de la Primera Cruzada se presentó a los judíos como hijos del Diablo, agentes empleados por Satanás con el fin expreso de combatir el cristianismo y hacer daño a los cristianos. Fue en el siglo XII cuando se les acusó por primera vez de asesinar a niños cristianos, de torturar la hostia consagrada y de envenenar los pozos.⁹

Papas y Obispos condenaron con firmeza estas acusaciones, pero el clero menor, siguió propagándolas llegando de esta manera al final a ser consideradas como ciertas. Este racismo latente cobró más fuerza durante la evolución económica que acompañó a la formación de ciudades, al final del siglo X de la sociedad feudal. Las prohibiciones que pesaban sobre los judíos, tomaron nuevas

formas al interior de las nuevas estructuras sociales. Este racismo inspirado siglos más tarde, por las teorías pseudo-científicas de las razas, habría de desembocar en una política sistemática de discriminación y de exterminio, durante la Alemania nazi. De esta doctrina de la pureza de la sangre, se alimentarán "los nacionalismos europeos más virulentos para fundar su voluntad de conquista, de dominación y de explotación".¹⁰

EL RACISMO DE COLOR INSTRUMENTO DE SOMETIMIENTO

El racismo de color, versión moderna del rechazo a "las razas inferiores", tiene en el fondo los mismos objetivos de sometimiento y explotación que han inspirado al anti-semitismo. Lo que ha variado en la práctica son sus manifestaciones.

El racismo de color que nace con la colonización, se convierte en el instrumento de sometimiento de los conquistadores, al servicio de la acumulación del Capital. La raza negra en especial fue tratada en forma tan violenta y brutal, que su situación ha caracterizado al racismo de color en su expresión más cruel. Esto se observa en el saqueo de la "madera de ébano" de África, con las consecuencias correspondientes: destrucción de la cultura de estos pueblos y la desestructuración de la geografía económica del continente. La esclavitud fue el instrumento económico más vergonzoso de explotación del hombre por el hombre.

Una forma de opresión de una raza por la otra orientada hacia la completa bestialización del hombre negro, su aniquilación psicológica, su anajenación cultural.¹¹

Allí donde el colonizador estuvo, dejó sus huellas. En Asia, África y América las relaciones sociales, quedaron impregnadas del estigma racial, de la "superioridad del blanco".

Clase y raza aparecen en América y el Caribe como dos categorías indisolubles de la estructura social. De hecho las clases sociales en la Colonia se

¹⁰ Rehérioux, Madeleine. obra colectiva. *Racismo y Sociedad*. Ediciones de la Flor. Edición en español. Buenos Aires, 1972, pag.191.

¹¹ Gérard Pierre-Charles. *Clase y Raza en los textos escolares*. CELADEC. Lima, Perú. septiembre de 1980. pag. 35.

⁹ Cohn, Norman. *El mito de la conspiración judía mundial*. Alianza Editorial. Edición en Español. Madrid. 1983. pag. 18.

estructuraron según el tono de la piel. Los señores conquistadores (comerciantes, misioneros, plantócratas, administradores, etc.) se encontraban en lo más alto de la escala social y en orden descendente, mestizos, indios y negros.

La independencia de las colonias no cambió en lo esencial las estructuras económicas y sociales que permitieran una participación más igualitaria de los diferentes grupos étnicos y sociales que había dejado la colonización.

Con la independencia, había desaparecido la esclavitud como hecho jurídico pero seguía existiendo como un hecho real. La revolución liberal al proclamar derechos igualitarios para todos los hombres, exigía la transformación de este modo de producción que liberara la mano de obra para la producción mercantil. El modo de producción colonial en crisis y descomposición tiene que dar paso a las nuevas repúblicas independientes, en cuyo escenario interior los conflictos de clase parecían suavizarse. Lo cierto es que la abolición de la esclavitud, lejos de terminar con la explotación y discriminación racista, camufló bajo los principios de libertad, igualdad y fraternidad, las nuevas relaciones de clases.

El nuevo sistema liberó la fuerza de trabajo esclava, unificándola a las órdenes del capital, pero atomizándola como fuerza social capaz de consolidar un proyecto de transformaciones económicas, que terminara con la discriminación socio-racial en las nuevas naciones de población multiétnicas.

EL RACISMO: UN HECHO POLITICO

El racismo más que una actitud de rechazo al hombre negro, es un hecho concreto que tiene raíces económicas, y por lo tanto se convierte en un hecho político. No es una casualidad que la población negra esté entre los grupos sociales más pobres del planeta. Cuatrocientos años de esclavitud, han dejado sus huellas. La libertad jurídica no le aseguró al negro su libertad real. Libertad de los prejuicios que lo estigmatizan como ser inferior. Libertad de oportunidades y participación en forma igualitaria, dentro de la sociedad. La libertad y el poder no se conjugan por separado. Ya lo decía Martín Luther King, pacifista comprometido en la lucha por los derechos de los negros norteamericanos.

En América, la libertad y el poder están inexplicablemente ligados. No se puede ser libre sin poder y no se puede detectar éste sin la libertad de disponer de sí mismo. Pero un análisis, aun rápido, de la naturaleza del poder nos revelara que, en nuestra sociedad, los negros no son los únicos privados del poder de decisión. En el curso de este siglo, comprobamos que el centro del poder de decisión no deja de reducirse en el seno de nuestra sociedad. Todos los estudios sobre las estructuras del poder, como los de C. Wright Mills y otros, revelaron hace ya mucho que la democracia estaba seriamente comprometida por la centralización del poder en manos de la élite detentadora del poder económico, político y militar, la que toma sus decisiones con miras a un beneficio inmediato y a la conservación del poder, sin tener en cuenta los valores de la comunidad, ni la inteligencia de nuestros intelectuales, ni las necesidades del pueblo. En esto reside la crisis que amenaza a nuestra democracia. El hecho es que, actualmente en nuestra sociedad la mayoría del pueblo está desprovisto de todo poder.¹²

Martín Luther King decía que el poder debía ser considerado dentro del contexto de nuestra libertad. Para Martín Luther King no sería posible decidir libremente sobre nuestro destino, si no tenemos el poder "que nos permita arrancar el derecho de decisión de las manos de los que lo detentan actualmente".¹³

Poder y política están estrechamente vinculados. Tener el poder para ... no golpea la conciencia del hombre común, no le produce rechazo. Involucrarse en la política sí. La política "complica la existencia", es "sucio". Mejor no meterse en política. Otro mito más que contribuye para retrasar la toma de conciencia de los pueblos latinoamericanos, hacia una comprensión mejor de las causas reales de la miseria y las desigualdades. Los pueblos latinoamericanos víctimas del racismo (instrumento ideológico de domesticación) son también victimarios de sus hermanos de piel más oscura. Mitos y

¹² *Op. cit.*, Durban, Amaud. (Racismo y Sociedad) pag. 64-65.

¹³ *Idem.*

estereotipos siguen enraizados en la conciencia de los pueblos, oscureciendo las verdaderas causas de las desigualdades. Los estereotipos aunque contradictorios continúan teniendo vigencia. Por un lado se define al negro como un vago, al mismo tiempo que la expresión popular, asegura que los pobres trabajan como negros. Vago y trabajador, son categorías excluyentes que se conjugan en los estereotipos hacia el negro. La raza de un individuo continúa siendo la explicación de su ignorancia, pereza y miseria.

El racismo institucionalizado como en Sudáfrica es inexistente en los países de América y el Caribe. Para los gobiernos oficiales no existe, ni jurídicamente, ni en la práctica. Todos aseguran respetar la declaración de los derechos humanos, de las Naciones Unidas, que condena la discriminación por motivo de raza, credo y pensamiento político. He aquí lo contradictorio de las democracias 'actuales, que aseguran ser humanistas, cristianas e igualitarias, al mismo tiempo que ponen en práctica una política anti-igualitaria y discriminatoria, contra los grupos sociales tradicionalmente pobres. Dentro de estos grupos, negros e indígenas son los más perjudicados, por pobres y por no-blancos.

La idea generalizada que se tiene del racismo es la del enfrentamiento violento, entre grupos raciales diferentes. Esto no se produce actualmente.¹⁴ El racismo moderno es mucho más sutil, exige cierta movilidad social que sea,

... un brecha por pequeña que sea en la pared de protección del mundo blanco, una puerta de salida por la que la víctima puede hacer oír su voz, reivindicar la 'libertad' del blanco, la 'igualdad' con el blanco, la integración en un mundo multirracial . . . Es una reacción de defensa de los privilegios del orden establecido contra el asalto a sus privilegios.¹⁵

¹⁴ Pero si ocurrieron en la década de los años sesenta, cuando surgieron las primeras organizaciones negras que luchaban contra la discriminación y por la integración de los negros en la sociedad norteamericana. Unas lucharon por la integración, otras lo hicieron por la creación de una nación negra independiente y otras por la participación de los negros en el poder, pero dentro de una nueva sociedad multirracial. (Ver Racismo y Sociedad, *Op. cit.*),

¹⁵ *Op. cit.*, pág. 19

América Latina vive un proceso de internacionalización de la economía. Las transnacionales inundan nuestros mercados. Nuestros gobiernos no tienen ningún poder sobre ellas. Sus políticas por el contrario son elaboradas para favorecerlas.

Para que consumamos los productos que venden las transnacionales, tienen que "prepararnos", bombardear nuestros pensamientos con las imágenes adecuadas. Debemos interiorizar la imagen del hombre o de la mujer, que vive, come, se viste y hasta huele, según los patrones e intereses del capital. Asistimos por lo tanto también a una internacionalización de la cultura. La homogenización de los pueblos es requisito importante para los intereses del "mercado total".¹⁶ Las diferencias inter-culturales, pueden resultar molestas y deben por consiguiente desaparecer a las órdenes del mercado. Y aquí el racismo actúa. Los medios de comunicación de masa, la literatura, el cine, la prensa, son buenos mensajeros de la cultura del consumo. A los pueblos latinoamericanos se les homogeniza para el consumo, se intenta hacerles olvidar sus peculiaridades culturales, se estimulan hábitos extraños a su medio original, para llevarlos al menosprecio de lo propio y a la admiración de lo ajeno, de lo extranjero, de lo blanco, considerado como lo mejor. América Latina de población multi-étnica y racial se divide, al interior de sus países. Los "blancos" siguen discriminando a negros e indios. Las tradiciones culturales de estos luchan por no perecer bajo la presión de la cultura dominante. La unión siempre ha hecho la fuerza. La fuerza organizada da poder. Una nación con fidelidades culturales divididas, frente al Estado Nacional no tienen poder para luchar contra el enemigo común. Esta es la tarea del racismo enraizado en la ideología dominante: la de dividir a los pueblos de América y el mundo

¹⁶ Sobre "el mercado total" ver *Pasos*, junio No. 6 Artículos. "Costo Social y Sacrificio a los Ídolos" de Julio de Santa Ana y "Del Mercado Total al Imperio Totalitario", de Franz Hinkelammert.