

## CONTRA NATURA/SEGUN NATURA

**Eva Cantarella. *Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*. Madrid: Akal, 1991. 296 pàgines.**

Eva Cantarella forma part del grup d'estudioses del món clàssic (Sarah B. Pomeroy, Averil Cameron, Amélie Kuhrt, Mary R. Lefkowitz, Maureen B. Fant i altres), que s'han dedicat a la recerca i a l'explicació de la situació i condició de les dones a l'antiguitat. L'especialitat d'Eva Cantarella és el món del dret i, a partir d'aquí, la seva producció ha abastat diversos aspectes de la vida de les dones a la societat clàssica greco-romana, tal com es pot veure, per exemple, en els seus llibres: *Tacita muta* (Roma, 1985), sobre el silenci forçat de les dones; *L'ambiguo malanno* (Roma, 1985), el més general i conegut i que ha merescut diverses traduccions (*La calamidad ambigua*, Madrid: Ediciones clásicas, 1992).

També ha estat traduït al castellà el seu llibre *Contra natura* (Roma, 1988) amb el títol de *Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*. No sé si caldria començar per discutir els títols, tant l'originari com el de la traducció, per la seva infidelitat mútua i perquè emmascaren, en part, el contingut del llibre. Eva Cantarella confessa, en el pròleg, que, en els seus esforços per comprendre els moments fonamentals de la condició femenina a l'antiguitat clàssica, se li va imposar el tema de l'homosexualitat masculina, en principi, per veure com aquesta influïa sobre les dones, però que després el tema ja li va interessar per ell mateix i per les seves repercussions legals i jurídiques. No deixa de ser sorprenent aquesta confessió

d'androcentrisme tan sincera. Des d'una perspectiva feminista, interessada i focalitzada en les dones, la lectura del llibre d'Eva Cantarella s'hauria de fer de manera selectiva, anant directament als capítols dedicats a les dones i a la sexualitat femenina: el capítol IV i últim de la primera part, dedicat a Grècia, tracta de les dones i l'homosexualitat, de l'amor entre les dones, de les dones enfront de l'homosexualitat masculina i de l'homosexualitat femenina vista pels homes i el subapartat del capítol III de la segona part, dedicat a l'imperi romà, torna a tractar de les dones i l'homosexualitat.

Un cop vista l'homosexualitat masculina com un ritu d'iniciació regulat socialment i jurídica, la qüestió interessant de debò és veure si hi ha o no hi ha un paral·lelisme amb l'homosexualitat femenina o quina interpretació cal donar als *thiasoi*, comunitats de dones, com la més coneguda, dirigida per la poeta Safo. Eva Cantarella s'ho planteja quan diu (p. 114 i ss.) que, en el marc de les iniciacions masculines, la relació homosexual pot ser explicada de diferents maneres, però que, tot i així, pot ser explicada; en canvi ¿quin significat simbòlic i social podia tenir l'amor entre dones, si és paritari, no preveu la submissió i no pot simbolitzar transmissió de potència? Sospita que l'homosexualitat femenina, tan diferent de la masculina, no hagi estat construïda des de l'exterior o sigui pels homes, sobre el model de la pederàstia. Situa el fenomen de Safo i els *thiasoi* en el seu moment històric, la Grècia dels segles VII i VI a.n.e. que foren segles de transició, en els quals encara hi havia per a les dones algun espai obert per viure no com a instruments de reproducció sinó com a individus que, almenys en una fase de la seva vida, eren socialitzats i instruïts. Després, les coses varen canviar, varen desaparèixer els *thiasoi* i, amb ells, la possibilitat per a les dones de cultivar-se i estimar-se. Després de Safo, el silenci. Amb uns altres paràmetres totalment diferents s'han d'interpretar les relacions homosexuals de les hetaires, les companyes dels homes grecs en els banquets i en la vida social. I, per últim, el que està clar és el que pensaven els homes de les dones que s'estimaven: les tribades (la problemàtica dels termes «lesbiana» i «tribada» es planteja, però molt ràpidament, en el llibre) eren dones salvatges,

inquietants, incontrolables i perilloses.

Sap greu que no hagi funcionat el diàleg entre estudioses i que Eva Cantarella ignori totalment el llibre de Geneviève Pastre *Athènes et «le péril saphique». Homosexualité féminine en Grèce ancienne*. París: Librairie «Les Mots à la Bouche», 1987. L'actitud, la perspectiva i la finalitat d'una i altra, a l'hora d'enfocar el tema de l'homosexualitat femenina, són totalment diferents. El llibre de Geneviève Pastre és el primer volum d'una obra més ambiciosa, escrit des de la militància lesbiana i seguint una genealogia femenina (Jacqueline de Romilly) i lesbiana (Dolorès Klaich). Per exemple, d'entrada, en el capítol introductori, titulat «La voluntat de saber», planteja la qüestió de si la filòloga o la historiadora ha de ser lesbiana per jutjar el tema i, encara que reconeix que l'afirmació és arriscada, creu que formar part de les «interessades» no pot considerar-se un handicap. En un altre sentit, li sembla impossible metodològicament associar dos problemes absolutament diferents: l'actitud de les dones vers l'homosexualitat masculina i l'homosexualitat femenina. I conclou que l'homosexualitat femenina mereix tenir el seu propi lloc a la història, no com un annex o la torna de l'homosexualitat masculina.

El subtítol del llibre d'Eva Cantarella, referit a la bisexualitat, m'ha portat el record d'una vella lectura feta anys enrera, *Hermafrodita* (París, 1958) de l'escriptora belga Marie Delcourt, publicat en castellà a Barcelona: Seix Barral, 1970. Encara que els continguts d'ambdós llibres siguin molt diferents, de fet, són complementaris i crec que l'aportació ja clàssica de Marie Delcourt mereixeria una relectura perquè recordo el seu llibre ple de suggeriments des d'un plantejament psicoanalític. Parla de les cerimònies en què un home es disfressa de dona i a la inversa, de les divinitats dobles, dels herois masculins transformats en herois femenins, de l'andrògin i de la figura de l'hermafrodita com a engendradora o resultat de teories filosòfico-religioses.

Mercè Otero Vidal



**Lola G. Luna (Comp.). *Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques teóricos y metodológicos*. Barcelona: Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Universitat de Barcelona, 1991. 196 págs.\***

Este libro es el resultado de las conferencias y lecciones interdisciplinarias impartidas durante el curso Nuevos Enfoques Teóricos y Metodológicos del Programa de Doctorado Mujeres y Sociedad iniciado en 1990 en la Universidad de Barcelona. Considero que este conjunto de ensayos son un instrumento básico en la interpretación de la Historia de las Mujeres, que nos conduce por la metodología feminista, la historia, la sociología y la psicología; para que las mujeres conozcamos estas disciplinas, con el fin de poder identificarnos en una historia que nos une y reconoce.

Quisiera agregar, -ya que yo escribo desde México- que este libro es clave para entender la línea metodológica y de interpretación histórica que se está dando en España, y que en México se desconoce o bien no se quiere actualizar porque se insiste en mantener posturas ideológicas ya superadas, o que son acordes a la línea gubernamental o partidista.

Más que una reseña del libro, he optado por hacer una síntesis de los artículos, con el fin que las lectoras/es puedan seleccionar los temas de su interés.

He dividido los artículos de este libro en cinco bloques temáticos: 1.

\* Dada su extensión, publicaremos la segunda parte de esta reseña en DUODA 6.

Teoría y metodología; 2. Historia; 3. Trabajo; 4. Psicología; 5. Religión.

# 1. Teoría y metodología.

MARIA JESUS IZQUIERDO: *«Un marco teórico para las relaciones de sexo y género»*.

María Jesús Izquierdo es una conocida teórica y militante feminista, que propone un lenguaje no sexista -«al aplicar el femenino en todos los casos»- para lo cual se «opta por usar la letra -e- en lugar de la -a- y de la -o- como terminación de sustantivos, pronombres, adjetivos o artículos, «al referirse a personas de ambos sexos» (p.75).

Al principio del artículo señala: «La construcción de un marco teórico para las relaciones de sexo y género requiere hacer unas consideraciones de partida que permitan situar su alcance y la perspectiva desde la que se construye: a) respecto del carácter de conocimiento científico; b) respecto de las relaciones entre ciencia y política, y c) respecto del alcance de las relaciones de sexo y género».(ibidem)

Para la autora el conocimiento científico está ligado al «objeto y al objetivo político»; por lo que «el marco teórico no viene justificado por la curiosidad contemplativa, sino por el deseo de intervención para hacer que las cosas sean de otro modo, por el deseo de superar la desigualdad social en todas sus formas, y en particular la desigualdad sexual por razones de sexo» (p.76). Propone el trabajo transdisciplinario en que el compromiso sea terminar con la división sexual y social del trabajo.

Se propone el materialismo histórico como una actitud comprometida en lo material, intelectual y emocional. Lo que implica una crítica de la división social y sexual del trabajo productivo remunerado y del no remunerado que se da en el interior de la familia en la división sexual del trabajo doméstico. La perspectiva radical propone a las mujeres convertirse en sujeto político y ello implica abolir «la des-

igualdad como relación social de poder».(p.80)

Finalmente, la autora va más allá del análisis fisiológico-cultural de sexo y género, al incorporar las categorías de dictadura, jerarquía y relaciones de género, en las relaciones de dominación-sumisión entre el género masculino y el femenino.

AMPARO MORENO SARDA: *«La realidad imaginaria de las divisiones sociales: una aproximación no-androcéntrica».*

Amparo Moreno analiza las divisiones sociales mediante la categoría del yo cognoscente; hace la crítica de las diferentes ideologías que amparadas en el pensamiento lógico-científico, asumen «un sistema imaginario de clasificación social que parece estar en la raíz de las divisiones sociales» (p.88). La base de esta crítica la ubica -entre otras lecturas- en el análisis de la Política de Aristóteles.

En el análisis androcéntrico de Aristóteles se basa la organización de la vida social en el mundo occidental, al margen de las transformaciones históricas. La autora señala que si se realiza una lectura crítica no androcéntrica de esta obra, no podemos pasar por alto que diversos autores, y autora: Agnes Heller, aceptan la jerarquización social y sexual como natural. Es así como en «el discurso académico actual se generaliza lo viril (ese yo sexista, adulto, racista y clasista) hasta identificarlo con lo humano y se elude mencionar a las restantes criaturas mujeres y hombres...» (p.91). Lo peligroso de estos juicios cristaliza «en el menosprecio de lo femenino y la identificación en el arquetipo viril», que ha trascendido como objetivo verídico (Ibidem).

El peligro radica en asimilar este sistema imaginario y plasmarlo en la ordenación de la vida pública/privada de los seres humanos. Así se justifica en el discurso androcéntrico la apropiación del patrimonio doméstico, así como la expansión y dominio territorial; se confunde lo político con lo social, y se afirma el carácter inmutable de las instituciones históricas. La propuesta es «modificar ese yo cognoscente con el que hemos aprendido a pensar reacionalmente, para

poder re-pensarnos y re-conocer el sistema de valores y consiguiente universo mental-conceptual del logos»... salir de lo racional para pasar al territorio simbólico que hemos conceptualizado como irracional (p.99).

MARYSA NAVARRO ARANGUREN: *«Mirada nueva - Problemas viejos»*.

Marysa Navarro nos presenta una síntesis de la incorporación de las categorías de análisis e interpretación feminista en los estudios históricos. Señala la ausencia de una perspectiva de género en la historiografía americana; así como el cambio que se dio en los años setenta en la interpretación histórica. El feminismo hizo surgir a las mujeres como sujetos en el devenir histórico, la historiografía feminista inició el debate sobre el concepto de género, asociado a los de raza y clase. Joan W. Scott enfatizó la necesidad de una perspectiva teórica en la Historia de las Mujeres, situando al «género como una categoría analítica integral» (p.105). Por otra parte, Marysa Navarro señala que en los Estados Unidos en los años sesenta los movimientos por los derechos civiles de las mujeres y hombres de raza negra, y contra la guerra en Vietnam, fueron la base de la incorporación de los programas de Estudios sobre las Mujeres en las universidades norteamericanas.

La autora señala la ausencia del análisis de género en la investigación historiográfica sobre mujeres, situación que se agudiza en América Latina y Caribe. Esta ausencia va ligada a la falta de una tradición de historiadoras latinoamericanas, y también a condiciones políticas que han mantenido a las mujeres marginadas en la toma de decisiones.

Finalmente, propone recuperar la historia de las mujeres, y revisar la historia colonial agregando el análisis de género al de raza y clase, sin olvidar los mecanismos de organización y control en esta estructura piramidal.



M.JESUS BUXO i REY: «Vitrinas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres quiché de Quetzaltenango (Guatemala)»

La autora inicia el estudio preguntándose: «¿Dónde está la realidad antropológica de esta abstracción que llamamos identidad?»

Contestar a esta pregunta nos obliga a revisar, en primer lugar, los bloques conceptuales de diferentes enfoques teóricos en los que se inserta el concepto identidad, y, en segundo lugar, considerar la mecánica de formación y construcción de la identidad desde la investigación de un contexto cultural concreto, en este caso, la identidad de mujeres indígenas en la ciudad de Quetzaltenango» (p.29).

En cuánto a la identidad en referencia a un grupo étnico o cultural, «el *modelo vitrina* (identidad por el traje, comida, ritos, lengua) deriva de la comprensión de sociedades primitivas o campesinas entendidas como sistema integrados y estables, se sigue usando para caracterizar la evolución de las identidades tradicionales en el ámbito de las sociedades complejas y plurales.»(idem) Sin embargo, existe la fluidez de la identidad, en que se acepta la mutabilidad y las influencias interculturales, adecuadas a la modernización. Se concibe la identidad personal en el «ámbito del pluralismo cultural» (p.32).

M. Jesús Buxó afirma que en los enfoques unitarios se define la identidad sumando hombres y mujeres, cuando los estudios se han hecho sobre informantes masculinos, ello nos lleva a la necesidad de estudios de no solo entre los géneros, sino de un mismo género. En base a su experiencia con mujeres en Quetzaltenango, delimita dos modelos en la forma de construir la identidad: «El *modelo cristal* se configura en transparencia rutinaria con el sistema cultural nativo, mientras el *modelo espejo* se constituye en reflexión consciente y definición propia sobre las disponibilidades culturales del entorno» (p.33). El *modelo cristal* se aplica a las quichés recientemente emigradas a Quetzaltenango, que se representan a sí mismas a través

de su familia y su comunidad. Por otra parte, el modelo espejo se aplica a las emigradas con un cierto nivel de escolaridad; y «se caracteriza por la capacidad de imponer una definición propia resultado de la reflexión y selección que cierto grupo de mujeres realiza a partir de las diferencias alternativas que ofrece su entorno cultural» (p.35). Se caracterizan a sí mismas como una entidad individuada: madre, vendedora, ciudadana, de Guatemala, etc. Su identidad -producto de la autoreflexión- es flexible ante la dinámica socio-cultural en que se desenvuelven.

Por último, se señalan los cambios que se han introducido en las quichés conversas a las sectas protestantes. Debe reflexionarse en que los discursos sobre identidad, grupo étnico y género no son permanentes, sino flexibles en las ideas y comportamientos.

**ANA SANCHEZ:** *«La Masculinidad en el discurso científico: aspectos epistemológicos».*

Ana Sánchez se refiere a los cambios que ha sufrido el discurso científico, y a incluir a la ideología en el análisis de las disciplinas científicas; la ciencia como parte de un «entramado cultural e histórico concreto», se modifica en la «interrelación de sus aspectos sociales, políticos, etc. Estos aspectos que la generan y son generados por ella determinarían a su vez la estructura, fines, conceptos generales, valores, ideales y prácticas de la ciencia» (p.168).

La crítica feminista a la ciencia, se da con el cuestionamiento de las masculinidad que la impregna. La elección de la metodología de análisis siempre está «impregnada de ideología masculinista», etnocéntrica, asimétrica y jerárquica (p.170). Ana Sánchez propone que como feministas y occidentales, debemos cuidar de no caer en racismos; mantener «la dialógica de lo particular y lo universal como la suma emergente y creativa de cada una de las particularidades... La teoría feminista deberá considerar las interrelaciones que recursivamente se darán entre raza, género, clase y edad» (p.171).

Volvemos a la crítica del pensamiento binario, y del género como

construcción cultural. «La forma de elaborar los principios lógicos y epistémicos que rigen el método científico obedecen a una construcción cultural patriarcal, situándose el género como el factor desvelador crucial de esta construcción» (p.172).

Con respecto a «la capacidad de objetividad, no es innata, sino que se conforma en el proceso de socialización diferencial regido por el género». Por lo que se pregunta: ¿Cuál sería una visión feminista de la ciencia? Esta podría derivarse de «los valores que ahora se asignan a lo femenino», lo cual significa que lo contextual e interrelacional «obedezca a ningún tipo de valores específicos innatos o esenciales» (p.173).

Para Ana Sánchez la epistemología de la complejidad de Edgar Morin constituye un «adecuado marco metodológico, siempre abierto, que por un lado puede servir de base para los modelos interactivos propuestos por las feministas y, por la otra, puede alimentarse a su vez de la entrada teórica que el feminismo aporta» (p.174).

Cristina Pelayo F.



**Fina Birulés, Cella Amorós, Françoise Collin, Luisa Muraro, Mercè Otero, Rosa Rius. *Filosofía y género. Identidades femeninas*. Iruña, Pamplona-Iruña. Pamiela, 1992**

«En este volumen se ha convocado a voces diversas, plurales, con el ánimo de reflexionar acerca del nexo entre el pensamiento filosófico y lo femenino» (p.11). Así se inicia este libro, que consiste en una recopilación de cinco artículos editados y hábilmente introducidos por Fina Birulés.

El binomio conceptual Mujer/filosofía no se plantea ya como un callejón sin demasiada salida, sino como un lugar de encuentro de múltiples puntos de vista, que, lejos de competir ni ser excluyentes, pretenden colaborar en la reconstrucción de una auténtica historia de las mujeres filósofas, asumiendo una serie de «debates necesarios porque la historia de las mujeres no es simplemente una perspectiva más, no es una perspectiva entre otras del tan celebrado 'final de la historia'» (p.12)

El título mismo general del libro es, si no ecléctico, conciliador. Alude al «Género» y a la identidad. El género, como plantea en la introducción Fina Birulés, ha devenido un término polémico que, al parecer, marca una línea divisoria entre corrientes opuestas del feminismo: en un lado las que lo enarbolan y al otro, lo que conocemos como feminismo de la diferencia. La polémica, en la formulación de la citada autora, podría definirse así: «¿ Hay que entender lo femenino

en términos de construcción social o bien hay que hablar de una esencia femenina definida biológica o filosóficamente?» (p.14). La solución que ella misma propugna (y practica en este caso) nos parece interesantísima, vivificadora y coherente con el planteamiento del libro: quizás esta disyunción no deba entenderse como exclusiva, quizás sería más fructífero el camino de una tercera vía que iluminara desde los dos lados de la citada frontera, «una solución de compromiso -dice- como la sugerida por Teresa de Lauretis que propone interrogarse acerca de *las relaciones mantenidas por las mujeres reales* -en tanto que agentes históricos- *con el concepto normativo de «Mujer»* producto del discurso hegemónico» (p.14) (la cursiva es nuestra).

Así, como base del proyecto de reconstrucción de la historia de las mujeres filósofas, ella propone, y el libro, de hecho lo cumple, «*dejarlas hablar*, para que nos digan quiénes son o quiénes eran» (p.14). Es decir, pone el énfasis en la recuperación y transmisión de lo que hay (hay muchos más textos en la historia escritos por mujeres de lo que imaginamos, dice) y soslaya un tanto centrarse en el análisis del silencio impuesto a las mujeres o de las causas generales de la supuesta inexistencia de escritos de filósofas.

El planteamiento no podría ser más convincente por globalizador, dialéctico y positivo. Dar a la luz escritos de mujeres filósofas sepultadas en la historia supone una doble virtud: es afirmativo; es esclarecedor de nuestra identidad, de nuestro ser de hoy como mujeres (porque no hay historia sin interpretación) ya que, como dice Fina Birulés, una de las vías para construirnos como sujetos históricos es re-conocernos («debemos entrar en el futuro retrocediendo» (p.17)) y, además, desde una postura dinámica y no esclerotizable, puesto que ulteriores descubrimientos «nos obligarán necesariamente a re-pensarnos» (p.16). O mucho nos equivocamos o esto coincide con uno de los cometidos más interesantes de una sincera reflexión filosófica: un re-pensar y re-interpretar antidogmático, crítico y dinámico desde una hermenéutica personal e histórica.

Así pues, guiadas por estas oportunas reflexiones, nos disponemos a

pasear a través de un pequeño panorama de amplio espectro, cuyo tema unitario es la citada relación mujer/filosofía.

En el prólogo se nos sugiere un esquema de clasificación de puntos de vista: por una parte está presente la perspectiva que se centra en el desmantelamiento de la historiografía androcéntrica como liberación del pensamiento femenino de mediaciones que le son ajenas (Celia Amorós); por otra parte está la búsqueda y recuperación de voces de mujeres que, aunque constan en la historia, han sido silenciadas y privadas de transmisión propia (Mercè Otero y Rosa Rius) y finalmente, la perspectiva afirmativa, la perspectiva contemporánea de mujeres que filosofan dentro de corrientes actuales pujantes (Françoise Collin y Luisa Muraro).

El artículo de Celia Amorós atraviesa, como apunta el título, lo que ella considera un momento fundacional del feminismo -La Ilustración- para denunciar la posterior reacción romántica, «rearme ideológico» del poder patriarcal, radicalmente misógina, basada, sin embargo, en las enormes lagunas de irracionalidad con respecto a la mujer en las que navegaba el pensamiento patriarcal ilustrado.

La autora parte de su ya tan conocida y elaborada tesis que sitúa las raíces del feminismo en la radicalización de La Ilustración. Fueron las mujeres de la época (en el artículo aporta un buen número de nombres y citas muy significativas al respecto) las que desenmascararon la irracionalidad intacta del poder y del patriarcado, al llevar a sus últimas consecuencias los citados ideales revolucionarios, dándoles carta de verdadera universalidad. «La ética feminista es, pues, la única ética verdaderamente universal» (p.124)

En la segunda parte del artículo sitúa la reacción antifeminista romántica contra estos avances en la profundización y resimbolización del concepto de «naturaleza» con el que los Ilustrados habían intentado excluir a la mujer de la cultura (lo público, lo político...), concepto ahora ya envuelto en una pretendida abstracción filosófica explícita que, en sus exponentes más furibundos, convierte a la mujer en

*otredad* con respecto a lo humano -el varón-, en simulacro (una broma, astucia...), en falsa imagen, no-ser, ser genérico...

Los artículos de Rosa Rius y Mercè Otero recuperan, respectivamente, las figuras históricas de Isotta Nogarola, humanista italiana del S. XV, y Marie Le Jars de Gournay, filósofa feminista francesa de principios del S. XVII. Resulta curioso que el tono de los dos artículos sea tan similar: son tratamientos muy documentados, laboriosos y de recorrido general por la vida y obras de las autoras recuperadas; en ningún aspecto se magnifican ni se mitifican, aunque sí sean presentadas como mujeres excepcionales de su tiempo y calificadas en función de algunos de los ejes sobre los que pivota el pensamiento feminista en la actualidad: el ingenio de ambas, su capacidad de afirmación, su empeño en incluir el hecho de ser mujer como objeto epistemológico y, sobre todo, su tozudez en tomar la palabra contra todos los intentos del patriarcado por silenciarlas y reducirlas al patrón normativo de la época.

Desde aquí, no nos resistimos a señalar dos aspectos que nos parecen especialmente significativos: la ingeniosa defensa que hace Isotta Nogarola del «deseo de saber» de Eva (p. 89) -contra la consideración-acusación del «pecado original» como pecado de soberbia-, en el trabajo de Rosa Rius; y la calificación de algunos aspectos de la obra de Marie De Gournay como una colaboración importante para «sentar las bases de la moderna teoría de los sexos y los géneros» (p.109) en el artículo de Mercè Otero.

Tampoco queremos resistirnos a aplaudir lo que significa su descubrimiento: ¡Isotta y Marie, bienvenidas, por fin, a la Historia!

En su artículo, Françoise Collin, hace un repaso general de la obra *The human condition* de Hannah Arendt. Se trata de un acercamiento a la vez crítico y respetuoso. En él presenta el pensamiento de esta autora desde dentro, sin forzarlo, sin que el punto de vista de la investigadora se imponga o interfiera para adecuarlo o acomodarlo a ningún estereotipo.



Muestra desde rasgos «incómodos» que la aproximarían demasiado al pensamiento «viril» de la tradición filosófica occidental, hasta el desasosiego que le suponen, como mujer, las viejas dicotomías: naturaleza/cultura, cuerpo/esíritu, privado/público... Asistimos también a la propuesta de otras dicotomías menos inhóspitas para la condición de mujer: hacer/actuar, soledad/aislamiento, democracia uniformadora e impositiva/democracia de las diferencias...

El análisis -que, sin duda, provoca el interés por leer la obra directamente- termina en un sugerente apartado titulado «Entre la acción y lo dado: el nacimiento», que centra en el nacimiento (no metafórico y social, sino biológico) una valiosísima aportación de la autora que la desmarca definitivamente de cualquier tradición filosófica masculina, y que, por otra parte, significa una proximidad que puede resultar prometedora con respecto a puntos de vista del pensamiento filosófico feminista de algunas corrientes contemporáneas.

Finalmente, Luisa Muraro se centra en su innovadora tesis sobre la autoridad femenina. Parte de un breve análisis crítico del concepto de autoridad y de la crítica a la autoridad entendida como autoritarismo realizada por el pensamiento de la izquierda. Su objeto es desvincular el nexo que se ha establecido en la sociedad occidental entre autoridad y poder, que, en aras del igualitarismo, ha conducido a las mujeres a la «sororidad» -una idea, dice ella, que debe ser desbancada por estéril y por irreconciliable con la realidad; y que debe ser substituida sin miedos por la de «autoridad femenina». Si, de hecho, argumenta, todas somos diferentes, «la práctica de la diferencia consiste en registrar y saber vivir el sentido de la superioridad de otra mujer, apoyándose en ella como en una palanca para la liberación de los propios deseos» (p.56).

La autoridad femenina es considerada, por tanto, como distinta y distante de cualquier relación de poder: se fundamenta en la necesidad de representación simbólica (no se puede pensar el orden social como distinto del simbólico, dice la autora) de la relación de la mujer con la figura de su madre, es decir en la confianza -en el *affidamento*-

cuya certeza se basa en la práctica, en «la antigua relación con la mujer que nos ha dado la vida y la palabra»(p.62).

Se trataría, en definitiva, y eso parece desprenderse de la anterior argumentación, de una autoridad dada, otorgada por una, la que autoriza, a otra, la autorizada; lo contrario a una autoridad impuesta, desde arriba. Tal vez podría definirse como una autoridad horizontal (o como oblicua -por dirigirse al plano simbólico-), opuesta a la verticalidad del autoritarismo.

Carmen Gil Pou  
Teresa Sanz Coll