

INTRODUCCIÓN

POR

LELIA AREA
Universidad Nacional de Rosario

*Para Lucrecia y para Federico,
mis queridos umbrales*

*La literatura es una mentira
para decir la verdad.
Juan Rulfo*

*Arroz con leche
Me quiero casar
Con una señorita
De San Nicolás
Que sepa tejer
Que sepa bordar
Que sepa abrir la puerta
Para ir a jugar
(Ronda infantil)*

Tema (y problema) de los discursos jurídico, religioso, filosófico, antropológico, sociológico, artístico –disciplinares y no tanto– de varios siglos, la familia aparece como ese escenario semiopolítico a través del cual cada sociedad –y época– expone los modos en que se presenta y representa a sí misma. Modos de representación pero también *modos de leer* que instalan sin lugar a dudas *modos de decir(se)* quiénes son los ‘suyos’ y quiénes los ‘otros’ mientras configuran la domesticidad de espacios y trazan sus límites. Porque inobjetablemente toda comunidad se divide siempre entre los “Suyos” y los “Otros” y esos Otros viven en el seno de una familia de la cual son miembros. Son, lo mismo que éste, identificables por los suyos en términos de parentesco y así, es posible observar cómo tanto la familia como el lenguaje, arman la letra tributaria de la condición humana. Puesto que el ‘otro’ nunca está afuera y más allá de nosotros: emerge con fuerza dentro del lenguaje de la cultura (de occidente, en nuestro caso, un occidente-otro -si de América Latina, se trata), debido a que, cuando *pensamos* hablamos más íntimamente ‘entre nosotros’.

Así, esposa, esposo, marido, mujer, madre, padre, dueña, amo y señor, ‘ama de casa’, prometido-prometida, novio-novia –y también, por qué no, amante, barragana, la ‘otra’–; de igual forma que hijo, hija –y entenado–, hermano y hermana, tíos y tías, primos

y primas, abuelos y abuelas arman una cerrada madeja identitaria que localiza y fija la pertenencia al 'nosotros'. Localización sostenida, asimismo en un montaje de actos culturales que territorializan los espacios mientras intentan domesticar la intersticialidad de lo íntimo.

Es precisamente en este contexto que Claude Lévi Strauss plantea que el parentesco es, en primer lugar, un vocabulario, esas primeras palabras que todos los niños aprenden y que sirven para designar a las personas incluidas en la categoría de "pariente" o para dirigirse a ellas. A este léxico de términos de parentesco se agrega un *thesaurus* de nombres propios recibidos y transmitidos de diversas maneras de unos parientes a otros: montaje de palabras y de nombres dotado de una especie de protocolo, expresado de un modo más o menos claro, que sirve para dictar a cada cual la conducta que debe mantener ante un pariente.

En este sentido es importante recordar que el lenguaje, al nombrar, recorta la experiencia en categorías mentales, segmenta la realidad mediante nombres y conceptos que delimitan unidades de sentido y de pensamiento. De esta suerte, la experiencia del mundo que verbaliza el lenguaje depende del orden semántico que moldea esa experiencia en función de determinado patrón de inteligibilidad y comunicabilidad de lo real y lo social. En consecuencia, el modo en que cada sujeto se vive y se piensa está mediado por el sistema de representación del lenguaje que articula los procesos de subjetividad a través de formas culturales y de relaciones sociales. Es por ello que el signo "padre", el signo "madre", así como el signo "hijo" o "hija" también son construcciones discursivas que el lenguaje de la cultura proyecta e inscribe en la superficie anatómica de los cuerpos disfrazando su condición de signos articulados y contruidos tras una falsa apariencia de verdades naturales, ahistóricas.¹

Así, los términos de parentesco se utilizan en dos contextos distintos, esto es, se los expresa para el *tratamiento* y para la *referencia*; es decir que ellos sirven tanto para dirigirse a un pariente como para designarlo cuando se habla de él. La *referencia* pertenece al aspecto formal del lenguaje en su faceta de *corpus* o incluso de repertorio; el *tratamiento*, por el contrario, responde al enunciado, al ejercicio del discurso, a su *pólemos* dialógico. No obstante, existe un desajuste entre ambos usos que permite detectar indicios y señales que refieren y evalúan las relaciones de parentesco. Porque, en nuestra cultura, los padres se refieren a sus hijos por medio de los términos de parentesco "hijo" o "hija", no obstante, cuando se dirigen a ellos utilizan su nombre; por el contrario, los hijos suelen utilizar un término de parentesco con respecto a sus padres. Y, si bien este rasgo puede parecer banal, nos permite, sin embargo, deducir que, las relaciones entre padres e hijos son asimétricas, deducción que, ciertamente, habrá que poner en relación con otras observaciones sobre las instituciones, los comportamientos, las prácticas sociales o el conjunto de nuestros *modos de decir* con respecto a las demás escenas de parientes que se abren y cierran en las políticas familiares.

Sabemos: el parentesco no se expresa solamente por medio de términos sino que también entraña un código, una matricialidad genérica que rige las actitudes que debe adoptar cada persona con respecto a sus parientes. No se trata de recomendaciones

¹ Véase Nelly Richard, "Feminismo, experiencia y representación".

puramente formales dado que el sujeto está sujetado a ellas y no puede obviarlas o ignorarlas sin correr graves riesgos. Estos comportamientos obligatorios, estos códigos de conducta imperativos, no son, pues, simples pretextos morales; ellos son objeto de una permanente reinterpretación en la medida en que se prolongan en el orden de la simbología y de la ideología, y constituyen, en cierto sentido todo un entramado discursivo, altamente pautado y sutilizado, acerca del tipo de prácticas políticas que, desde lo familiar, se otorga cada sociedad. Prácticas a través de las cuales lo familiar se muestra como político en la medida en que expone (y se expone) desde un abanico de sentidos organizados, leídos e interpretados en torno de figuras legalizantes tales como la de la alianza, el pacto y lo interdicto.

Es precisamente en este contexto que la prohibición del incesto constituirá el núcleo de la alianza matrimonial y, es en este marco que, Lévy-Strauss sostiene que la idea de que hay que evitar las uniones entre parientes cercanos, no es resultado de tendencias psicológicas o fisiológicas del individuo, producto de sus instintos biológicos, sino que, por el contrario, constituye el primer acto de organización social de la humanidad. Se trataría, entonces, de una norma establecida por las sociedades para regular las relaciones entre los sexos con el explícito objetivo de sustituir, tanto en este ámbito como en todos los demás, el azar por el orden (Lévi Strauss). En efecto, si bien la prohibición del incesto está extendida por todo el mundo, en cada cultura exhibe una impronta diferente, lo que demuestra su carácter social. En otras palabras, si su universalidad la convierte en un rasgo propio de la naturaleza, la multiplicidad de sus modos la transforma precisamente en un fenómeno de la cultura: la prohibición del incesto efectúa, pues, la transición entre el estado de la naturaleza y el estado de la cultura y, en cierto modo, señala la articulación entre el hecho natural de la consanguinidad y el hecho cultural de la alianza.

Por tanto, es precisamente *la* prohibición la que abre la posibilidad de crearse parientes, presentándose así, como el mejor medio de *vivir en paz* con los vecinos. La prohibición tiene, por lo tanto, un reverso positivo ya que proporciona el medio para relacionar a los hombres entre sí y para superponer a los vínculos naturales del parentesco, los vínculos de la alianza regida por la norma —los que, a partir de entonces, serán artificiales en razón de haberseles sustraído el azar de los encuentros y la promiscuidad de la existencia familiar. Así, la prohibición del incesto abre el camino a la exogamia, que implica el matrimonio con otros, portando consigo intercambios y reciprocidad por lo que estos términos están conjugados, siempre y en todas partes, con el objeto de dar cuenta de las reglas de parentesco y alianza que el hombre ha elaborado, consciente o inconscientemente, para vivir en sociedad. En síntesis, podría decirse que el intercambio matrimonial transforma en amigos a los enemigos, en parientes a los extraños, en deudores a los acreedores, fundando y perpetuando amistades, formándose gracias a él un ciclo de reciprocidad.

Y... en este orden de cosas, la figura de la nación habría llegado para llenar el vacío dejado por el desarraigo de comunidades y parientes mientras traduce esa pérdida en el lenguaje de la metáfora. Metáfora que, como la etimología de la palabra lo sugiere, transfiere el significado del hogar y pertenencia, a través del ‘medio pasaje’ de diferencias culturales, que miden palmo a palmo la comunidad imaginada del pueblo-nación.

Todos lo sabemos: los sistemas simbólicos son instrumento de conocimiento y construcción de lo real y estas representaciones constituyen un “punto de vista”; es por ello que, lo que *se pone en juego* en toda instancia política resulta del conocimiento de lo social y de las categorías que lo posibilitan. Instancia teórica y práctica a la vez cuya pretensión reside en conservar y transformar la percepción de los modos a través de los cuales las comunidades se presentan y representan. Así, sería posible cambiar el mundo social, cambiando sus representaciones.

Desde esta perspectiva, las instituciones se presentan como invenciones sociales cuya función es representar, hacer actuar y hablar a los cuerpos, entendiendo por *cuerpo* esa otra construcción histórica capaz de dotar de una integración duradera a los grupos, afirmándolos como grupos, con identidad social, recreándolos por la acción de los permanentes portavoces, y las instituciones encargadas de reproducir la creencia en su existencia. Esta creencia, que está en la base de lo instituido, se logra por un trabajo instituyente (donde se destacan los rituales sociales) que tiende a la naturalización del grupo para justificar plenamente su existencia, enmascarando lo que tiene de creación, es decir, de invención social e histórica.

Es precisamente desde esta perspectiva que Pierre Bourdieu (“L’esprit...”) aborda el tema de la familia –y lo familiar– en tanto ficción social y producto histórico de una larga elaboración colectiva. Desde su modalidad ficcional, la familia deviene en grupo identitario, conocido y reconocido, esto es, constituido en *cuerpo*, que pone los límites dentro de los cuales funciona como campo. De esta suerte, la construcción de un *espíritu de familia*, del *sentimiento familiar* como principio afectivo de cohesión social será un principio construido socialmente a fin de moldear el funcionamiento como cuerpo a un grupo que, de otro modo, tendería a funcionar como campo. Gracias a este *espíritu de familia* que le permite constituirse en cuerpo, la familia cumple un rol determinante en el mantenimiento y reproducción del orden social, constituyéndose de este modo en una “ficción social bien fundada” y garantizada por el Estado.

Desde este planteo, Bourdieu descubre, en el discurso sobre la familia, un mandato social: el mandato de *vivir en familia*, el mandato de construir el orden social estableciendo un agrupamiento en familias. ¿Cuál será, entonces, el contenido de este mandato? En primer lugar, se concibe a la familia como una realidad trascendente a sus miembros, un personaje transpersonal protagonista de una vida y un espíritu *en común*, actuando una visión particular del mundo. En segundo lugar, se la considera como un universo separado en donde sus integrantes están comprometidos a respetar y perpetuar las fronteras que los separan de los demás, idealizando su interior como sagrado, *sancta sanctorum*, guardando –y resguardando– a puertas cerradas, todo aquello que haga referencia a su intimidad, separado del exterior por la barrera simbólica del umbral, lugar secreto de asuntos privados: privado en tanto propio y oculto a lo público, es decir, oculto a la mirada del extraño, del otro, del extranjero. En tercer lugar, finalmente, se da significado a la morada: *ese* lugar estable asociado al sentido *casa* donde la familia vive y atesora esos objetos valorados para ser transmitidos indefinidamente. De esta manera la familia aparece como agente activo, como sujeto de prácticas sociales, como sujeto capaz de pensar, capaz de sentimientos y acción, lugar reservado, sacro, cimiento de la transmisión patrimonial entre las generaciones (Bourdieu, *Sociología...* 136).

Como mandato social, entonces, nos veremos enfrentados a la exposición de una serie de prescripciones normativas relativas a la buena manera de vivir las relaciones domésticas –o, para ser más precisos, para di-simular *con* buenas maneras la zona de tensiones y los modos de conflicto que ‘no deben aparecer’ en la superficie. Porque, la familia *debe ser* –y parecer– el lugar donde están suspendidas las leyes del mundo económico ya que se muestra como el lugar de *depósito* de la confianza y *dador* de los regalos (por oposición al mercado e intercambio económicos), la familia *debe* representar la refutación del espíritu de cálculo, del interés económico (que exige la equivalencia entre todo intercambio), la familia, en síntesis, *debe ser* garantizada como el lugar en donde se hallan –y encuetran– los afectos y la confianza.

Es por ello que, el trabajo de institución –en este caso, el de la institución familiar– consiste en un trabajo ritual y técnico que instituye, en cada uno de sus miembros, los sentimientos a fin de asegurar la integración, transformándolos en “integrantes” de una unidad, garantizando esa unidad desde el espíritu de cuerpo y dando lugar a que ella *se esponga* como un cuerpo, grupo integrado a partir de un *nosotros* capaz de pensar, creer y actuar en función de ese *nosotros*. Porque el sentimiento de ser participante, es decir, de pertenecer es la condición necesaria para que tal integración se haga efectiva y pueda ser presentada ante los ‘ojos’ del otro como una unidad dotada de identidad conocida y reconocida.

Ritualidad institucional presente desde el momento mismo de la creación del grupo como cuerpo: casamiento, imposición de un nombre de familia, y prolongada durante toda su existencia en celebraciones que consoliden el imperativo de la unidad familiar atravesada por el *espíritu de familia*, precio y garantía que hay que pagar para que ella funcione como cuerpo. Así, al ser fundada como principio de cohesión, de adhesión vital al grupo, a la tribu, a la *societas*, emerge como el escenario paradigmático desde donde se exhiben, exasperan, actúan y actualizan “the *heimlich* pleasures of the hearth, the *unheimlich* terror of the space or race of the Other; the comfort of social belonging, the hidden injuries of class; the customs of taste, the powers of political affiliation; the sense of social order, the sensibility of sexuality; the blindness of bureaucracy, the strait insight of institutions; the quality of justice, the common sense of injustice, the *langue* of the law and the *parole* of the people” (Bhabha 2).

Desde este contexto es posible entender por qué no todos los miembros internalizan del mismo modo la disposición a actuar como unidad ni se conforman con la visión dominante, razón indiscutible de las fisuras enmascaradas en el cuerpo que, no obstante, hablan, dicen y señalan la ruptura que tiene la familia funcionando como campo.

En este plano, la sempiterna presencia del *pater* y su palabra ejecutante de la Ley conmina a la unión a fin de fijar y consolidar el patrimonio. De este modo, si bien la madre es en general la responsable de los rituales de integración generando en los otros complicidades fraternas, la dominación masculina impone el límite a las luchas fratricidas que pudieran ocurrir –y siempre ocurren– en el campo doméstico. De esta manera, el refuerzo de la dominación masculina contribuye al funcionamiento como cuerpo de la familia. Garantizada su existencia como cuerpo, la familia se constituye así en sujeto de prácticas sociales, y de este modo se transforma en un espacio político no sólo en la reproducción del orden social sino también en la producción de tramas narrativas y

discursivas que refieren a lo doméstico como un agon polémico desde el cual se imparte la legitimidad y se amordaza –con eufemismos– lo ilegítimo. Advirtamos que, aunque la maternidad ha constituido a lo largo de Occidente, en general, y en América Latina, en particular, la única prueba física de una filiación, la madre no tenía posteridad jurídica. ¿Mediante qué contorsiones se instauraría, entonces, la ficción que, según el adagio *juris*, “la mujer es el comienzo y el fin de su propia familia”? En cambio, incluso si no tiene hijos, el marido hereda el título de paterfamilias del hombre del cual es hijo biológico o adoptivo. Evidente disimetría entre paterfamilias y materfamilias en términos de filiación y posteridad, lo que habla, a su vez, de las incapacidades jurídicas a las cuales la mujer estuviera sometida como materfamilias, en particular, la carencia de potestad.

Políticas de la familia / políticas familiares: escenarios de la vida cotidiana que dicen menos de lo que hablan y enuncian tanto como (a)callan. Lenguaje de la cultura que remite a tonos en sordina, silenciamientos, medias palabras, sobreentendidos y presupuestos. Voces desde y con lengua materna, guiños, escamoteos, des-cubrimientos pero mucho más, en-cubrimientos. La patria es la infancia diría alguna vez Marcel Proust; la nación es como una familia, dirán los numerosos estudios referidos a explicitar esa relación. Las políticas de la familia están en la lengua materna, digamos nosotros. Son la lengua materna. Son la trama conspirativa y cómplice, a la vez, que señalan la *desnudez del emperador*, es decir, la desnudez carnal con la que se recubre la palabra del *pater*. Señalamiento y socavamiento *con* lengua materna que es la lengua de las nanas, de los relatos infantiles, de los tonos infinitesimales del afecto pero también la del silencio marcado con el rencor, los celos, los olvidos así como la de las modulaciones que adopta el silenciamiento² de las voces exigidas de estar *al* servicio, *de* servicio, *en* servidumbre. Bordes –y bordados– en lengua materna, gustando y de-gustando el sabor de un yo ampliado en la protección del círculo de pertenencia sin olvidar, no obstante, que la lengua materna, en América Latina, también refiere a la ‘otra lengua’, lengua que fuera domeñada y desgarrada hasta llevarla a una tercerización que la conmina al balbuceo, al tartamudeo, al murmullo des-legitimador.

Políticas de la familia, escenarios protagónicos y antagonísticos de y con sujetos que son inscriptos por el otro, por lo Otro y encarnados por un círculo que se abre y cierra, muestra y esconde, arma y desarma, moraliza y escandaliza, independiza y somete, protege y desampara, cura y enferma, funda y destruye mientras *filia con nombre propio* un tiempo y un lugar en la historia. *Políticas familiares*, escena de letra para-comunicativa, dóxica, para-dóxica; escena de *inquietante extrañeza*, escena de memoria tanto amorosa como rencorosa, escena para literaria y para la Literatura. Porque, finalmente, narrar la Historia no es nada más –ni nada menos– que narrar las *historias de familia* sin que se narren como historias .

En este marco, *Políticas familiares: género y espacio doméstico en América Latina*, volumen especial de *Revista Iberoamericana* se presenta, precisamente, como la puesta

² Como lo planteara en otra oportunidad, me interesa hacer pensar en torno al paradigma asociativo que la palabra silencio convoca a fin de observar que la acción de silenciar es direccional y jerárquica pudiéndose dibujar coordenadas discursivas que siempre se dirigen bélica y autoritariamente de arriba hacia abajo y de afuera hacia adentro. Por ejemplo: silenciar, silenciador, silenciamiento (véase Area, “Juana Manso y el periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX”).

en escena de la persistencia y resistencia que las prácticas familiares han puesto –y siguen poniendo– en funcionamiento en el espacio doméstico como espacio de producción simbólica en la cultura latinoamericana de los siglos XIX y XX. A lo largo de las diecisiete colaboraciones que integran este volumen será posible atravesar la puesta en cuestión de temas –y problemas– que se articulan con circuitos de sensibilidad en el espacio doméstico, así como descubrir los tonos desde los cuales tanto la domesticidad cuanto la domesticación se señalan lateralmente y donde el otro-genérico, el otro-racial será encorsetado con el objeto de disciplinarlo, esto es, adocenarlo. Simultáneamente, una lateralidad-otra que asalta la centralidad doméstica se hallará en el tratamiento de la relación salud/enfermedad ligada tanto ‘al adentro’ como ‘al afuera’, devenida también en dolor, sufrimiento, tortura y desaparición. Legalidades e interdictos, así como centralidad y periferia del escenario familiar darán letra a los protagonistas: pater, madre, hijos, hermanos, tíos y sobrinos, amantes, hijos bastardos, servidores y sirvientes y a su novela familiar con la gama de traducciones y balbuceos que ella distribuye. En la actuación de los cuerpos reales, imaginarios y simbólicos será posible leer, asimismo, la inscripción de códigos de conducta y ciudadanía(s) traductores de filiaciones, linajes, tensiones domésticas que enmascaran tanto como señalan el peligro (o ejecución) del incesto con sus prohibidas genealogías. En este contexto, la casa vuelta morada, pero también cárcel o vientre darán señales de los ajetreos y desmanes en ella ejecutados oximóricamente, exponiendo el juego de las codificaciones de los sentimientos, pasiones, emociones que despliegan al mismo tiempo que disfrazan la siempre conflictiva relación que existe entre la intimidad y el espacio público. Espacio íntimo, espacio privado, espacio familiar, espacio público, espacio ciudadano, espacio de nación, finalmente, serán atravesados por miradas atentas, críticas, suspicaces pero también transversales de *flaneurs* y *vouyers* que saben cómo demorarse, fisgonear, espiar (a)morosamente desde esos rincones y ángulos simbólicos llamados literatura.

En este marco, la primera sección de *Políticas familiares: género y espacio doméstico en América Latina*, volumen colectivo de *Revista Iberoamericana*, nombrada *Puertas adentro* se abre (y cierra) con la palabra narrativa de Angélica Gorodischer en “Acá en Rosario y allá en el Sur” donde se borda desde y con detalles una esceno-gráfica familiar, hilvanada con los gestos, olores, sabores configurantes de una *déixis* doméstica y moldeada en torno a los afanes de las casas-cuerpo de ‘Doña Carolina’ y ‘Doña Pilar’. Afanes derivados de usos y costumbres que, metonímicamente, refieren a recorridos, mudanzas, migraciones diversas así como a esfuerzos sostenidos por *habituarse* a lo extraordinario de lo cotidiano e inscribir la propia letra en el *domus* familiar. Porque, una casa es, antes que nada, *ese* espacio desde el cual se comienza a definir las identidades, a señalarlas como referencia, como *matriz* de pertenencia a un lugar. En el relato de Gorodischer no hallaremos fechas cronológicas y, sin embargo, las veremos emerger cronotópicamente en cada palabra de esa lengua maternizada, donde la escritura desnuda –con *impúdico pudor*– las marcas de los trajines cotidianos y también la de los olvidos.

A continuación: *Puertas afuera, tonos adversativos*, como segunda sección, convoca dos investigaciones que estudian los modos de representación que, en la formación de la escenografía latinoamericana, fijaran las relaciones entre hombres y mujeres establecidas después de la Colonia. En el caso de Ricardo Cicerchia, nos ilustra con el análisis de la

familia como escenario colonial donde las uniones matrimoniales adoptaron diversas modalidades alternativas al modelo hegemónico. Así, “Historia de las prácticas, discursos y representaciones familiares. El espectáculo del disenso en la ciudad secular” transita por costumbres maritales y las dificultades por ellas provocadas en razón del conflictivo escenario político-familiar generado por la acción de los integrantes de un mundo ‘blanco’ al relacionarse con personas de condición social desigual. En este contexto, la colaboración de Cicerchia expone las situaciones en que la relación existente entre familia, Iglesia, Estado, encasillaran y presionaran a la pareja ‘diferente’ al tiempo que muestra que el conocimiento de las instituciones es fundamental para entender la vida conyugal en conflicto. En este contexto, analiza los llamados Juicios de Disenso de la época, escenario privilegiado para revelar “un margen aceptado de disputa al poder patriarcal, el reconocimiento de las voces femeninas como sujetos de derecho, y cierta heterogeneidad social en la “ocupación” de espacios institucionales, en este caso el de la esfera judicial”, examinando las implicancias de cada situación, en relación con las jerarquías de poder político y económico que se establecían al mismo tiempo entre españoles y colonizados. Por su parte, en “Políticas vestimentarias sarmientinas: tempranos ensayos sobre la moda y el buen vestir nacional”, Susan Hallstead elige la matricialidad genérica del discurso de la moda para evaluar los modos de representación con los que Domingo Faustino Sarmiento *asalta* cuatro colaboraciones periodísticas publicadas en Chile, durante los meses de noviembre/diciembre de 1842. De esta suerte, Hallstead se propone examinar el modo en que la descripción de las modas extranjeras formara parte en la constitución temprana de los conceptos de “cultura” y “civilización”, en oposición al de “barbarie”, al tiempo que operaba como introducción de una temática doméstica, en el debate público. Es por ello que, en ocasión de dirigirse a sus lectoras, Sarmiento apelará a *disfrazarse de* las modulaciones femeninas con el objetivo de *modelar* en ellas “una noción de identidad argentina desde el exilio chileno a través del uso de las modas junto a una determinada concepción de cuerpo y voz femeninos”.

Desde un horizonte donde el parentesco constituye la institución social clave que estructura el grupo, regula la residencia, organiza el modo de transmisión de los *haberes* y los *saberes*, y define las formas de la alianza matrimonial, la tercera sección de este Volumen a la que denomináramos *La vereda de enfrente (Acerca de ese ‘otro’ diferente)* está dedicada a las formas de resistencia que la referida alianza genera sobre el cuerpo de los otros –que insistentemente son *otras*– cuando se las introduce –porque son introducidas– en el *círculo aliado*. Como en un campo de batalla *en sordina* y *ensordecedor* –valga el oxímoron, a la vez– las modulaciones sobre las alteridades introducidas asumen los tonos del murmullo, del susurro, del chisme pero también de la *sonoridad* de la norma, la enseñanza moral, el consejo y la conminación paternas mientras son sometidas, más de una vez, por la circularidad narrativa del eufemismo. Los seis artículos que integran esta sección refractan e iluminan la política agónica de esa circularidad tónica así como la de sus estallidos. En este sentido, Ana Miramontes instala su clave de lectura en “*A esclava Isaura: la justicia divina como garantía entre el orden público y privado*” para revelar la ambivalencia temática y problemática que el texto de Bernardo Guimarães descubre –tanto como encubre– en lo referente a la (i)legalidad del abolicinismo como un desafío

político-social en el Brasil decimonónico. Miramontes muestra cómo la condición de mujer mulata *que parece* blanca, de Isaura, autoriza a que se ejecute una operación cuasi moral sobre el territorio del cuerpo *blanqueado*; operación que le otorgará los atributos y virtudes del “ángel del hogar” al mismo tiempo que lee “las ambivalencia propias de una intelectualidad que no termina de definir claramente su entrada a una modernidad resistida por las instituciones del viejo orden patriarcal y latifundista”. Por su parte, “El incesto y el mestizaje en *Cecilia Valdes*” de Karen Monteleone bucea en la rizomática del parentesco que co-funde –a la vez que, con-funde– los binarismos amo/esclavo, masculino/femenino. En la figura-cuerpo de la nodriza detonarán los lugares de certeza de la familia endogámica y racial: madre, hijos, hermanos, corriéndose el peligro de llegar a desarticular el adagio canónico *mater certa, pater semper incertus* al volverlo trama para-doxica: *mater (in)certa, pater semper certus*. Frente al monstruoso des-orden que *esto* podría llegar a provocar, la colaboración de Monteleone destapa las estrategias narrativas con las que Cirilo Villaverde denuncia a una Cuba esclavista y colonial que reprime el concubinato racial a fin de restaurar el patriarcado. Represión y castigo del incesto “detiene[n] el ciclo del mestizaje y ofrece[n] un modelo burgués de la familia como un posible futuro modernizador”. Estrategias de represión y castigo, por una parte, pero también de *amor-ágape* ese “tipo de afecto sentimental, no erótico, asociado con la caridad cristiana, que fue utilizado en la cultura latinoamericana del siglo XIX para regular la interacción entre las diversas etnias, regiones y clases”, por la otra. Desde su herramienta alegórica –la del *amor-ágape*–, Ana Peluffo interpela en “Bajo las alas del ángel de caridad: Indigenismo y beneficencia en el Perú republicano” las modalidades domésticas a través de las cuales, la madre republicana infundiera la virtud ciudadana. Son algunos de los textos de Clorinda Matto de Turner los que le permiten centrarse en un personaje metáfora: “la señora de Pucuto” y analizar, desde ella, las estrategias con las que la *dama de caridad* se enfrenta a la otredad racial del indio mudo, medicándolo y consolándolo por su lugar de víctima del avance de la modernidad europea. Así, el artículo de Peluffo desestabiliza el discurso de la caridad cristiana, su *fraternitas* engañosa, donde una retórica de lugares tópicos tales como orfandad, enfermedad, viudez es zurcida cuidadosamente a fin de amordazar la voz del otro con acciones de beneficencia.

El mito narrativo de Lucía Miranda referido literariamente por Celestina Funes y Eduarda Mansilla será la incrustación narrativa que permita a Kathryn Lehman perfilar su colaboración denominada “Naturaleza y cuerpo femenino en dos narrativas argentinas de origen nacional”. En este marco, el artículo reflexiona acerca de la representación-cuerpo que el personaje legendario de la esposa-mártir emblematiza como advertencia moralizante frente a la peligrosidad entrañada en el ejercicio de una sexualidad des-honrosa. “Como parte del pacto nacional –dice Lehman– a la mujer se le ofrecía un buen nombre y un hogar con tal de que ella protegiera el honor de la familia, el que estaba basado exclusivamente en su castidad. Este disciplinamiento era necesario en un ambiente en el cual la inmigración europea traía consigo olas de mujeres solteras”. Desde la lectura de otra mitografía, la de la Quintrala, circunvolucionada por las voces *dia-tópicas de una incontinencia de recuerdos*, Silvia Rodríguez participa con su artículo “Identidad y alteridad. Escritura femenina en el Ciclo del Posgolpe Chileno. *Maldita yo entre todas las mujeres* de

Mercedes Valdivieso y *Doy por vivido todo los soñado* de Isidora Aguirre”. Para Rodríguez la reversión de la bendición mariana, vuelta maldición en el texto de Valdivieso, apunta a los modos de sujeción que la irreverencia a la Ley del Padre genera y ejecuta por medio del silenciamiento (conventual, de la lengua materna); silenciamiento que se torna *incontinente* desde la memoria/olvido que Laura, el personaje de Isidora Aguirre, ‘acciona’ como desborde ‘del adentro del adentro’ familiar. Y ambos textos exhiben cómo en la literatura del Posgolpe chileno las modulaciones de lo conversacional han sido quebradas al punto que desde 1973, el lenguaje se ordena en torno a un no-decir como producción y producto –¿enunciación y enunciado?– de la reclusión y privatización de la lengua en la esfera individual. Para el cierre de esta *nutrida* sección, María Emma Mannarelli presenta “Sobre la historia de lo público y lo privado en el Perú desde una perspectiva feminista” desde donde atraviesa las refracciones del significante ‘casa’, como casa-castillo, como morada, como lugar de servicio/servidumbre, *locus privatus*, íntimo, cerrado, clausurado, lugar de tránsito y de encierro, espacio doméstico y de domesticación de haberes y saberes jerárquicos, vinculares que ejecutan un(a) orden organizativo, es decir, conminativo. “En términos de larga duración, se podría afirmar –dice Mannarelli– que en el Perú –en Latinoamérica, me permito extender su afirmación– ha existido una suerte de pacto patriarcal tácito mediante el cual el poder público le ofrece al poder doméstico, en particular al masculino, un amplio margen de acción, y lo deja actuar sin intervenir en sus formas de dominación dentro de la casa”.

Los pactos, no obstante, se hacen para ser horadados; horadamiento encarnado en todo aquel que se arriesga a atravesar las fronteras que territorializan los *dictum* del pater. Fronteras, bordes, límites, umbrales... La representación imaginaria del umbral evoca el lugar de paso de un interior sacro a un exterior profano y profanador, al mismo tiempo, aunque también implique su movimiento inverso. Así, la metáfora del umbral aparece como esa frontera des-sacralizante que habilita un acto de independencia y, es precisamente en este marco que abrimos la cuarta sección denominada: *Cruzando el umbral*; sección que acoge, en primer término, la colaboración “La aguja subversiva: el des-borde de la ciudad letrada”, a través de la cual, Beatriz González Stephan, despliega el escenario de la Exposición Nacional Venezolana de 1883 realizada para conmemorar el natalicio del Libertador Simón Bolívar e inscrita como gesto de fundación en la creación del capital simbólico de esa nación. Un gesto que será *asaltado por* la participación de mujeres con ‘nombre y apellido’ y *desde* uno de los lenguajes más tradicionales, el hilo y la aguja, el que hábilmente empezará a negociar espacios, límites a través de los cuales poder llegar a repensar la subjetividad moderna; gesto altamente revulsivo si se tiene en cuenta, como afirma González Stephan que “[l]a cuestión del nombre no era simplemente un problema de firma; era la huella en la superficie de la lucha por la estabilización de identidades borradas del espacio público” Y... si de huellas sobre umbrales se trata, Dunia Galindo presenta, en segundo término su artículo “Espacio público y poder político en *Armonía y Alegría*: Dos sociedades de mujeres en el siglo XIX” desde el que se explora los rastros dejados por dos sociedades culturales en la historia de la ciudad de Coro en la Venezuela finisecular. Sociedades integrada por señoras y señoritas de familias judías, protestantes y católicas y que Galindo analiza con el objeto de realizar la lectura de una gestión cultural que “las distanciaba cada vez más del dintel de casa y del reducido esquema de las

organizaciones filantrópicas familiares”. Cierra esta sección, la colaboración de Mary Berg, “La mujer moderna en las novelas de César Duáyen” con la que se atraviesa el tema de la modernización de las primeras décadas del siglo xx en Argentina al interpretar algunos de los rastros dejados por la desestabilización que estaba sufriendo la agónica dicotomía sarmientina –“civilización y barbarie”– para dar paso a los ‘aires’ nacionalistas del Centenario. Indagando dos de las novelas de César Duayen/Emma de la Barra, *Stella* y *Mecha Iturbe*, Berg lee desde la grilla de la Mujer Moderna los resquebrajamientos que comienzan a vislumbrarse en el modelo de mujer tradicional donde riqueza y belleza no bastan para enfrentar el presente y proyectarse a un futuro. Resquebrajamientos que, no obstante, tratan de ser di-simulados por máscaras, vestidos, viajes, amordazando así, las *sonoridades átonas* del tema central de las novelas de César Duáyen; “el malestar, las dudas, la falta de confianza y la convicción que aflige a tantos –y a tantas– al entrar en el siglo veinte”.

La razón de denominar *Ostrenienies (Ex-trañamientos)* a la quinta sección de este Volumen colectivo la encontré, precisamente, en la modalidad (cuasi) gestual que caracterizara a la operación brechtiana: poner a distancia, ‘desfamiliarizar’, ‘descubrirle las costuras a la hechura’ –diría mi abuela–, es decir, el *revés a la trama* y justamente esa es la gestualidad que asumen los tres artículos que integran esta sección. En “La profesionalización de la escritora y de sus protagonistas. Argentina, 1900-1919”, Lea Fletcher se propone ‘hacer visible’, lo invisible, es decir, exhibir el modo en que las representaciones acerca de la profesionalización de la escritora –o de personajes-mujeres profesionales. se materializa en los textos publicados por Rosario Puebla de Godoy, César Duayen, Ada María Elflein, Carlota Garrido de la Peña, Juana María Piaggio de Tucker y Luisa Israel de Portela, durante las dos primeras décadas del siglo xx. Es más, indagando en esta gestualidad ‘atrevida’, Fletcher des-cubre dos *modos de narrar* la referida profesionalización al observar que “en los libros en que la autora se presenta como profesional, mediante un prólogo propio o ajeno, sus protagonistas no lo son, mientras en aquéllos en que la autora no se presenta a sí misma ni su texto –no hay prólogo–, recurre a protagonistas femeninas profesionales”. La *inquietante extrañeza* que genera el asumir el nombre propio, ligado al des-centramiento para-familiar que otorga una profesión compromete los cimientos del nombre de familia y de la familia como nombre. Compromiso que hace estallar como desafío, en el doble sentido del término, al *ángel del hogar*, y *eso tiene un costo*, que se paga: con la pérdida del nombre, con su olvido o con la sobre-protección otorgada por el nombre-del otro, pero siempre se paga. Resistir desde las orillas, entonces, desde los márgenes, desde los intersticios. Frente a la mirada central de la palabra paterna que ordena, el montaje de miradas transversales, de versiones de versiones, de todo aquello que no se puede decir y sin embargo... circula. Precisamente éste será el lugar donde Nora Domínguez instala su artículo: “Familias literarias: visión adolescente y poder político en la narrativa de Beatriz Guido”. Política y familia, políticas de familia, políticas familiares, paradigma que des-cubre en el mejor sentido detectivesco un espacio violento y violentado, a la vez, inscripto en el límite de las leyes de parentesco: sexualidad, incesto, adolescencia, monstruosidad, adentro del adentro, afuera del adentro, adentro del afuera, afuera del afuera, círculos concéntricos de la historia patria, de la historia no oficializada, de la historia *espíada* dado que la “función espía es central en la

literatura de Beatriz Guido porque es una función de enlace entre la historia del país y la historia subjetiva”. Cierra esta sección, “Visiones discursivas a partir de la aparición de un canon alternativo: Clarice Lispector, Diamela Eltit y Eugenia Gallardo y el cómo narrar desde espacios femeninos” de Aída Toledo, colaboración que se propone la escucha de la letra corrosiva y des-naturalizante de modulaciones paródicas con que la serie Lispector, Eltit, Gallardo *asalta* la regla paternalista de la canonicidad de los relatos a fin de desestabilizar certezas binarias inscriptas en cuerpos golpeados, maltratados, destratados a fines de un milenio des-humanizado. Así, Toledo despliega los modos en que “lo femenino es representado en la narrativa de Eltit desde su carácter residual, precodificado, de economía inversa; desde allí asume su propia diferencia señalada por su no-lugar entre los códigos neutralizadores” así como las estrategias auto-biográficas en Eugenia Gallardo trabajan con la fragmentación de una memoria tramada desde voces de literatura infantil subvertida en “un collage que apunta a identidades e intersubjetividades cambiantes”.

Voces, oralidades, tonalidades, corporalidades. No existe voz carente de cuerpo; no existe cuerpo átono. La familia como cuerpo –decíamos más arriba– tiene el mandato de *cerrar el círculo y velar por él*, velar (por) sus secretos, acallar los tonos, silenciar la subjetividad de los cuerpos particulares *en pos* del cuerpo familiar, re-mallar las voces ‘altisonantes’ para así conservar, en semitono de letanía, las modulaciones de la plegaria que reza la *bienaventuranza* familiar. En este contexto, la pulsión deviene en lo extraordinario, lo adversativo, lo enfrentado, el umbral de la Ley, la falla en la Devoción: es peligrosa porque desordena, porque diferencia y, al hacerlo, ‘enferma’, ‘enloquece’, ‘pervierte’ ya que escupe el semitono de la invocación mientras lo contagia de imprecación, de revolución, de guerra que viol(ent)a. *Cerrar el círculo y velar por él*, es decir, desalojar lo diferente, desterrar la diferencia, expulsar la alteridad. *Ex-pulsiones* es, precisamente, el título de la última sección que cierra nuestro volumen. Sección que convoca, como apertura, a Mary Louise Pratt con “Mi cigarro, mi Singer y la revolución mexicana: la voz corporal de Nellie Campobello”. En la sonoridad imposible de acallar del cuerpo desaparecido de Nellie Campobello Pratt lee *Cartucho* (1931) y *Las manos de mamá* (1937), como inscripciones cifradas de una para-dóxima Revolución Mexicana. Lectura no solo alfabética sino gestualizada como mirada (cuasi) *arúspice* que atraviesa el espacio genérico³ de los cuerpos que Campobello inscribió en escritura. En este sentido, Pratt la interpreta como una sutil, resistente, persistente banda de Moebius desde y con la cual la racionalidad patrimonial es descubierta *en falta*. Banda de Moebius que encarna, en la siniestridad de su boceto, la ‘verdad’ indecible de la versión: el adentro es el afuera y viceversa. Cierra de esta forma la sección –y el volumen– “La casa y la domesticidad como metáforas de la opresión social: El testimonio de Domitila Barrios” de María Elva Echenique quien al transitar por el derrotero de la narración testimonial de Barrios, desarticula la *doxa* con la que se trama la metáfora-casa en la ideología burguesa de la domesticidad. Así, Domitila denunciará el montaje siniestro de la topología enunciada: la

³ Relaciono, en este momento que, en Argentina –o por lo menos, en la zona rioplatense– una de las acepciones de la palabra *género* es la de tela, textura; es precisamente con este sentido que quiero hacerla jugar en lo anteriormente expuesto.

casa es a veces, también cárcel y la cárcel puede volverse, como en la historia de Latinoamérica los cuerpos lo han protagonizado repetidas veces, casa. Porque, como plantea Echenique, “los episodios de violencia doméstica descritos en el contexto de un sistema de violencia mayor –la del estado autoritario que ejerce represión sobre la clase trabajadora– refuerzan la doble denuncia de la narradora, creando un paralelismo entre el ámbito público y el privado. El abuso del poder adquiere similares características en el sistema social autoritario y en la familia patriarcal marcada por el machismo”.

Digamos que es *desde allí* –que también es *desde un aquí*– que la ostensión de lo familiar se vuelve una *deíxis política* que graba en objetos y sujetos la *letra* patrimonial, es decir, la autorización para poder *abrir las puertas para ir a jugar* como ‘reza’ *inocentemente* la ronda infantil que encabeza esta Introducción. No obstante, el juego al que invita no es festivo, como alguna vez se hubiese podido creer; sino celebratorio, con-celebratorio, ritual, es decir, institucional. Celebra la máscara de la Ley y la máscara como Ley de familia mientras calla que el verdadero juego estaría en los desenmascaramientos. Considero que el aporte de este volumen está en que las colaboraciones –y sus colaboradores– ‘supieron abrir la puerta, para salir a jugar’... con Juan Rulfo.

BIBLIOGRAFÍA

- Area, Lelia. “Juana Manso y el periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX”. Lelia Area y Héctor Vázquez, compiladores. *Revista A Alfa A Europa-Latinoamérica. Cooperación en Estudios Sociales Aplicados*. Beatriz Viterbo Editora. (Rosario, 1997): 35-55.
- Bhabha, Homi. *Nation and Narration*. London/New York: Routledge, 1987.
- Bourdieu, Pierre. “L’esprit de famille”. *Raison pratique sur la théorie de l’action*. París: Seuil, 1994.
- _____. *Sociología y cultura*. México, Grijalbo, 1990.
- Lévi Strauss, Claude. “Prólogo”. *Historia de la familia*. A. Bruguier, C. Klapisch-Zuber, M.m Segalen y F. Zonabend. Tomo I. Prólogos de Claude Lévi Strauss y George Duby. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Richard, Nelly. “Feminismo, experiencia y representación”. *Revista Iberoamericana* LXII/176-177 (Pittsburgh, julio-diciembre 1996): 733-44.

INTRODUCCIÓN

POR

LELIA AREA
Universidad Nacional de Rosario

*Para Lucrecia y para Federico,
mis queridos umbrales*

*La literatura es una mentira
para decir la verdad.
Juan Rulfo*

*Arroz con leche
Me quiero casar
Con una señorita
De San Nicolás
Que sepa tejer
Que sepa bordar
Que sepa abrir la puerta
Para ir a jugar
(Ronda infantil)*

Tema (y problema) de los discursos jurídico, religioso, filosófico, antropológico, sociológico, artístico –disciplinares y no tanto– de varios siglos, la familia aparece como ese escenario semiopolítico a través del cual cada sociedad –y época– expone los modos en que se presenta y representa a sí misma. Modos de representación pero también *modos de leer* que instalan sin lugar a dudas *modos de decir(se)* quiénes son los ‘suyos’ y quiénes los ‘otros’ mientras configuran la domesticidad de espacios y trazan sus límites. Porque inobjetablemente toda comunidad se divide siempre entre los “Suyos” y los “Otros” y esos Otros viven en el seno de una familia de la cual son miembros. Son, lo mismo que éste, identificables por los suyos en términos de parentesco y así, es posible observar cómo tanto la familia como el lenguaje, arman la letra tributaria de la condición humana. Puesto que el ‘otro’ nunca está afuera y más allá de nosotros: emerge con fuerza dentro del lenguaje de la cultura (de occidente, en nuestro caso, un occidente-otro -si de América Latina, se trata), debido a que, cuando *pensamos* hablamos más íntimamente ‘entre nosotros’.

Así, esposa, esposo, marido, mujer, madre, padre, dueña, amo y señor, ‘ama de casa’, prometido-prometida, novio-novia –y también, por qué no, amante, barragana, la ‘otra’–; de igual forma que hijo, hija –y entenado–, hermano y hermana, tíos y tías, primos

y primas, abuelos y abuelas arman una cerrada madeja identitaria que localiza y fija la pertenencia al 'nosotros'. Localización sostenida, asimismo en un montaje de actos culturales que territorializan los espacios mientras intentan domesticar la intersticialidad de lo íntimo.

Es precisamente en este contexto que Claude Lévi Strauss plantea que el parentesco es, en primer lugar, un vocabulario, esas primeras palabras que todos los niños aprenden y que sirven para designar a las personas incluidas en la categoría de "pariente" o para dirigirse a ellas. A este léxico de términos de parentesco se agrega un *thesaurus* de nombres propios recibidos y transmitidos de diversas maneras de unos parientes a otros: montaje de palabras y de nombres dotado de una especie de protocolo, expresado de un modo más o menos claro, que sirve para dictar a cada cual la conducta que debe mantener ante un pariente.

En este sentido es importante recordar que el lenguaje, al nombrar, recorta la experiencia en categorías mentales, segmenta la realidad mediante nombres y conceptos que delimitan unidades de sentido y de pensamiento. De esta suerte, la experiencia del mundo que verbaliza el lenguaje depende del orden semántico que moldea esa experiencia en función de determinado patrón de inteligibilidad y comunicabilidad de lo real y lo social. En consecuencia, el modo en que cada sujeto se vive y se piensa está mediado por el sistema de representación del lenguaje que articula los procesos de subjetividad a través de formas culturales y de relaciones sociales. Es por ello que el signo "padre", el signo "madre", así como el signo "hijo" o "hija" también son construcciones discursivas que el lenguaje de la cultura proyecta e inscribe en la superficie anatómica de los cuerpos disfrazando su condición de signos articulados y contruidos tras una falsa apariencia de verdades naturales, ahistóricas.¹

Así, los términos de parentesco se utilizan en dos contextos distintos, esto es, se los expresa para el *tratamiento* y para la *referencia*; es decir que ellos sirven tanto para dirigirse a un pariente como para designarlo cuando se habla de él. La *referencia* pertenece al aspecto formal del lenguaje en su faceta de *corpus* o incluso de repertorio; el *tratamiento*, por el contrario, responde al enunciado, al ejercicio del discurso, a su *pólemos* dialógico. No obstante, existe un desajuste entre ambos usos que permite detectar indicios y señales que refieren y evalúan las relaciones de parentesco. Porque, en nuestra cultura, los padres se refieren a sus hijos por medio de los términos de parentesco "hijo" o "hija", no obstante, cuando se dirigen a ellos utilizan su nombre; por el contrario, los hijos suelen utilizar un término de parentesco con respecto a sus padres. Y, si bien este rasgo puede parecer banal, nos permite, sin embargo, deducir que, las relaciones entre padres e hijos son asimétricas, deducción que, ciertamente, habrá que poner en relación con otras observaciones sobre las instituciones, los comportamientos, las prácticas sociales o el conjunto de nuestros *modos de decir* con respecto a las demás escenas de parientes que se abren y cierran en las políticas familiares.

Sabemos: el parentesco no se expresa solamente por medio de términos sino que también entraña un código, una matricialidad genérica que rige las actitudes que debe adoptar cada persona con respecto a sus parientes. No se trata de recomendaciones

¹ Véase Nelly Richard, "Feminismo, experiencia y representación".

puramente formales dado que el sujeto está sujetado a ellas y no puede obviarlas o ignorarlas sin correr graves riesgos. Estos comportamientos obligatorios, estos códigos de conducta imperativos, no son, pues, simples pretextos morales; ellos son objeto de una permanente reinterpretación en la medida en que se prolongan en el orden de la simbología y de la ideología, y constituyen, en cierto sentido todo un entramado discursivo, altamente pautado y sutilizado, acerca del tipo de prácticas políticas que, desde lo familiar, se otorga cada sociedad. Prácticas a través de las cuales lo familiar se muestra como político en la medida en que expone (y se expone) desde un abanico de sentidos organizados, leídos e interpretados en torno de figuras legalizantes tales como la de la alianza, el pacto y lo interdicto.

Es precisamente en este contexto que la prohibición del incesto constituirá el núcleo de la alianza matrimonial y, es en este marco que, Lévy-Strauss sostiene que la idea de que hay que evitar las uniones entre parientes cercanos, no es resultado de tendencias psicológicas o fisiológicas del individuo, producto de sus instintos biológicos, sino que, por el contrario, constituye el primer acto de organización social de la humanidad. Se trataría, entonces, de una norma establecida por las sociedades para regular las relaciones entre los sexos con el explícito objetivo de sustituir, tanto en este ámbito como en todos los demás, el azar por el orden (Lévi Strauss). En efecto, si bien la prohibición del incesto está extendida por todo el mundo, en cada cultura exhibe una impronta diferente, lo que demuestra su carácter social. En otras palabras, si su universalidad la convierte en un rasgo propio de la naturaleza, la multiplicidad de sus modos la transforma precisamente en un fenómeno de la cultura: la prohibición del incesto efectúa, pues, la transición entre el estado de la naturaleza y el estado de la cultura y, en cierto modo, señala la articulación entre el hecho natural de la consanguinidad y el hecho cultural de la alianza.

Por tanto, es precisamente *la* prohibición la que abre la posibilidad de crearse parientes, presentándose así, como el mejor medio de *vivir en paz* con los vecinos. La prohibición tiene, por lo tanto, un reverso positivo ya que proporciona el medio para relacionar a los hombres entre sí y para superponer a los vínculos naturales del parentesco, los vínculos de la alianza regida por la norma —los que, a partir de entonces, serán artificiales en razón de haberseles sustraído el azar de los encuentros y la promiscuidad de la existencia familiar. Así, la prohibición del incesto abre el camino a la exogamia, que implica el matrimonio con otros, portando consigo intercambios y reciprocidad por lo que estos términos están conjugados, siempre y en todas partes, con el objeto de dar cuenta de las reglas de parentesco y alianza que el hombre ha elaborado, consciente o inconscientemente, para vivir en sociedad. En síntesis, podría decirse que el intercambio matrimonial transforma en amigos a los enemigos, en parientes a los extraños, en deudores a los acreedores, fundando y perpetuando amistades, formándose gracias a él un ciclo de reciprocidad.

Y... en este orden de cosas, la figura de la nación habría llegado para llenar el vacío dejado por el desarraigo de comunidades y parientes mientras traduce esa pérdida en el lenguaje de la metáfora. Metáfora que, como la etimología de la palabra lo sugiere, transfiere el significado del hogar y pertenencia, a través del ‘medio pasaje’ de diferencias culturales, que miden palmo a palmo la comunidad imaginada del pueblo-nación.

Todos lo sabemos: los sistemas simbólicos son instrumento de conocimiento y construcción de lo real y estas representaciones constituyen un “punto de vista”; es por ello que, lo que *se pone en juego* en toda instancia política resulta del conocimiento de lo social y de las categorías que lo posibilitan. Instancia teórica y práctica a la vez cuya pretensión reside en conservar y transformar la percepción de los modos a través de los cuales las comunidades se presentan y representan. Así, sería posible cambiar el mundo social, cambiando sus representaciones.

Desde esta perspectiva, las instituciones se presentan como invenciones sociales cuya función es representar, hacer actuar y hablar a los cuerpos, entendiendo por *cuerpo* esa otra construcción histórica capaz de dotar de una integración duradera a los grupos, afirmándolos como grupos, con identidad social, recreándolos por la acción de los permanentes portavoces, y las instituciones encargadas de reproducir la creencia en su existencia. Esta creencia, que está en la base de lo instituido, se logra por un trabajo instituyente (donde se destacan los rituales sociales) que tiende a la naturalización del grupo para justificar plenamente su existencia, enmascarando lo que tiene de creación, es decir, de invención social e histórica.

Es precisamente desde esta perspectiva que Pierre Bourdieu (“L’esprit...”) aborda el tema de la familia –y lo familiar– en tanto ficción social y producto histórico de una larga elaboración colectiva. Desde su modalidad ficcional, la familia deviene en grupo identitario, conocido y reconocido, esto es, constituido en *cuerpo*, que pone los límites dentro de los cuales funciona como campo. De esta suerte, la construcción de un *espíritu de familia*, del *sentimiento familiar* como principio afectivo de cohesión social será un principio construido socialmente a fin de moldear el funcionamiento como cuerpo a un grupo que, de otro modo, tendería a funcionar como campo. Gracias a este *espíritu de familia* que le permite constituirse en cuerpo, la familia cumple un rol determinante en el mantenimiento y reproducción del orden social, constituyéndose de este modo en una “ficción social bien fundada” y garantizada por el Estado.

Desde este planteo, Bourdieu descubre, en el discurso sobre la familia, un mandato social: el mandato de *vivir en familia*, el mandato de construir el orden social estableciendo un agrupamiento en familias. ¿Cuál será, entonces, el contenido de este mandato? En primer lugar, se concibe a la familia como una realidad trascendente a sus miembros, un personaje transpersonal protagonista de una vida y un espíritu *en común*, actuando una visión particular del mundo. En segundo lugar, se la considera como un universo separado en donde sus integrantes están comprometidos a respetar y perpetuar las fronteras que los separan de los demás, idealizando su interior como sagrado, *sancta sanctorum*, guardando –y resguardando– a puertas cerradas, todo aquello que haga referencia a su intimidad, separado del exterior por la barrera simbólica del umbral, lugar secreto de asuntos privados: privado en tanto propio y oculto a lo público, es decir, oculto a la mirada del extraño, del otro, del extranjero. En tercer lugar, finalmente, se da significado a la morada: *ese* lugar estable asociado al sentido *casa* donde la familia vive y atesora esos objetos valorados para ser transmitidos indefinidamente. De esta manera la familia aparece como agente activo, como sujeto de prácticas sociales, como sujeto capaz de pensar, capaz de sentimientos y acción, lugar reservado, sacro, cimiento de la transmisión patrimonial entre las generaciones (Bourdieu, *Sociología...* 136).

Como mandato social, entonces, nos veremos enfrentados a la exposición de una serie de prescripciones normativas relativas a la buena manera de vivir las relaciones domésticas –o, para ser más precisos, para di-simular *con* buenas maneras la zona de tensiones y los modos de conflicto que ‘no deben aparecer’ en la superficie. Porque, la familia *debe ser* –y parecer– el lugar donde están suspendidas las leyes del mundo económico ya que se muestra como el lugar de *depósito* de la confianza y *dador* de los regalos (por oposición al mercado e intercambio económicos), la familia *debe* representar la refutación del espíritu de cálculo, del interés económico (que exige la equivalencia entre todo intercambio), la familia, en síntesis, *debe ser* garantizada como el lugar en donde se hallan –y encuetran– los afectos y la confianza.

Es por ello que, el trabajo de institución –en este caso, el de la institución familiar– consiste en un trabajo ritual y técnico que instituye, en cada uno de sus miembros, los sentimientos a fin de asegurar la integración, transformándolos en “integrantes” de una unidad, garantizando esa unidad desde el espíritu de cuerpo y dando lugar a que ella *se esponga* como un cuerpo, grupo integrado a partir de un *nosotros* capaz de pensar, creer y actuar en función de ese *nosotros*. Porque el sentimiento de ser participante, es decir, de pertenecer es la condición necesaria para que tal integración se haga efectiva y pueda ser presentada ante los ‘ojos’ del otro como una unidad dotada de identidad conocida y reconocida.

Ritualidad institucional presente desde el momento mismo de la creación del grupo como cuerpo: casamiento, imposición de un nombre de familia, y prolongada durante toda su existencia en celebraciones que consoliden el imperativo de la unidad familiar atravesada por el *espíritu de familia*, precio y garantía que hay que pagar para que ella funcione como cuerpo. Así, al ser fundada como principio de cohesión, de adhesión vital al grupo, a la tribu, a la *societas*, emerge como el escenario paradigmático desde donde se exhiben, exasperan, actúan y actualizan “the *heimlich* pleasures of the hearth, the *unheimlich* terror of the space or race of the Other; the comfort of social belonging, the hidden injuries of class; the customs of taste, the powers of political affiliation; the sense of social order, the sensibility of sexuality; the blindness of bureaucracy, the strait insight of institutions; the quality of justice, the common sense of injustice, the *langue* of the law and the *parole* of the people” (Bhabha 2).

Desde este contexto es posible entender por qué no todos los miembros internalizan del mismo modo la disposición a actuar como unidad ni se conforman con la visión dominante, razón indiscutible de las fisuras enmascaradas en el cuerpo que, no obstante, hablan, dicen y señalan la ruptura que tiene la familia funcionando como campo.

En este plano, la sempiterna presencia del *pater* y su palabra ejecutante de la Ley conmina a la unión a fin de fijar y consolidar el patrimonio. De este modo, si bien la madre es en general la responsable de los rituales de integración generando en los otros complicidades fraternas, la dominación masculina impone el límite a las luchas fratricidas que pudieran ocurrir –y siempre ocurren– en el campo doméstico. De esta manera, el refuerzo de la dominación masculina contribuye al funcionamiento como cuerpo de la familia. Garantizada su existencia como cuerpo, la familia se constituye así en sujeto de prácticas sociales, y de este modo se transforma en un espacio político no sólo en la reproducción del orden social sino también en la producción de tramas narrativas y

discursivas que refieren a lo doméstico como un agon polémico desde el cual se imparte la legitimidad y se amordaza –con eufemismos– lo ilegítimo. Advirtamos que, aunque la maternidad ha constituido a lo largo de Occidente, en general, y en América Latina, en particular, la única prueba física de una filiación, la madre no tenía posteridad jurídica. ¿Mediante qué contorsiones se instauraría, entonces, la ficción que, según el adagio *juris*, “la mujer es el comienzo y el fin de su propia familia”? En cambio, incluso si no tiene hijos, el marido hereda el título de paterfamilias del hombre del cual es hijo biológico o adoptivo. Evidente disimetría entre paterfamilias y materfamilias en términos de filiación y posteridad, lo que habla, a su vez, de las incapacidades jurídicas a las cuales la mujer estuviera sometida como materfamilias, en particular, la carencia de potestad.

Políticas de la familia / políticas familiares: escenarios de la vida cotidiana que dicen menos de lo que hablan y enuncian tanto como (a)callan. Lenguaje de la cultura que remite a tonos en sordina, silenciamientos, medias palabras, sobreentendidos y presupuestos. Voces desde y con lengua materna, guiños, escamoteos, des-cubrimientos pero mucho más, en-cubrimientos. La patria es la infancia diría alguna vez Marcel Proust; la nación es como una familia, dirán los numerosos estudios referidos a explicitar esa relación. Las políticas de la familia están en la lengua materna, digamos nosotros. Son la lengua materna. Son la trama conspirativa y cómplice, a la vez, que señalan la *desnudez del emperador*, es decir, la desnudez carnal con la que se recubre la palabra del *pater*. Señalamiento y socavamiento *con* lengua materna que es la lengua de las nanas, de los relatos infantiles, de los tonos infinitesimales del afecto pero también la del silencio marcado con el rencor, los celos, los olvidos así como la de las modulaciones que adopta el silenciamiento² de las voces exigidas de estar *al* servicio, *de* servicio, *en* servidumbre. Bordes –y bordados– en lengua materna, gustando y de-gustando el sabor de un yo ampliado en la protección del círculo de pertenencia sin olvidar, no obstante, que la lengua materna, en América Latina, también refiere a la ‘otra lengua’, lengua que fuera domeñada y desgarrada hasta llevarla a una tercerización que la conmina al balbuceo, al tartamudeo, al murmullo des-legitimador.

Políticas de la familia, escenarios protagónicos y antagonísticos de y con sujetos que son inscriptos por el otro, por lo Otro y encarnados por un círculo que se abre y cierra, muestra y esconde, arma y desarma, moraliza y escandaliza, independiza y somete, protege y desampara, cura y enferma, funda y destruye mientras *filia con nombre propio* un tiempo y un lugar en la historia. *Políticas familiares*, escena de letra para-comunicativa, dóxica, para-dóxica; escena de *inquietante extrañeza*, escena de memoria tanto amorosa como rencorosa, escena para literaria y para la Literatura. Porque, finalmente, narrar la Historia no es nada más –ni nada menos– que narrar las *historias de familia* sin que se narren como historias .

En este marco, *Políticas familiares: género y espacio doméstico en América Latina*, volumen especial de *Revista Iberoamericana* se presenta, precisamente, como la puesta

² Como lo planteara en otra oportunidad, me interesa hacer pensar en torno al paradigma asociativo que la palabra silencio convoca a fin de observar que la acción de silenciar es direccional y jerárquica pudiéndose dibujar coordenadas discursivas que siempre se dirigen bélica y autoritariamente de arriba hacia abajo y de afuera hacia adentro. Por ejemplo: silenciar, silenciador, silenciamiento (véase Area, “Juana Manso y el periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX”).

en escena de la persistencia y resistencia que las prácticas familiares han puesto –y siguen poniendo– en funcionamiento en el espacio doméstico como espacio de producción simbólica en la cultura latinoamericana de los siglos XIX y XX. A lo largo de las diecisiete colaboraciones que integran este volumen será posible atravesar la puesta en cuestión de temas –y problemas– que se articulan con circuitos de sensibilidad en el espacio doméstico, así como descubrir los tonos desde los cuales tanto la domesticidad cuanto la domesticación se señalan lateralmente y donde el otro-genérico, el otro-racial será encorsetado con el objeto de disciplinarlo, esto es, adocenarlo. Simultáneamente, una lateralidad-otra que asalta la centralidad doméstica se hallará en el tratamiento de la relación salud/enfermedad ligada tanto ‘al adentro’ como ‘al afuera’, devenida también en dolor, sufrimiento, tortura y desaparición. Legalidades e interdictos, así como centralidad y periferia del escenario familiar darán letra a los protagonistas: pater, madre, hijos, hermanos, tíos y sobrinos, amantes, hijos bastardos, servidores y sirvientes y a su novela familiar con la gama de traducciones y balbuceos que ella distribuye. En la actuación de los cuerpos reales, imaginarios y simbólicos será posible leer, asimismo, la inscripción de códigos de conducta y ciudadanía(s) traductores de filiaciones, linajes, tensiones domésticas que enmascaran tanto como señalan el peligro (o ejecución) del incesto con sus prohibidas genealogías. En este contexto, la casa vuelta morada, pero también cárcel o vientre darán señales de los ajetreos y desmanes en ella ejecutados oximóricamente, exponiendo el juego de las codificaciones de los sentimientos, pasiones, emociones que despliegan al mismo tiempo que disfrazan la siempre conflictiva relación que existe entre la intimidad y el espacio público. Espacio íntimo, espacio privado, espacio familiar, espacio público, espacio ciudadano, espacio de nación, finalmente, serán atravesados por miradas atentas, críticas, suspicaces pero también transversales de *flaneurs* y *vouyers* que saben cómo demorarse, fisgonear, espiar (a)morosamente desde esos rincones y ángulos simbólicos llamados literatura.

En este marco, la primera sección de *Políticas familiares: género y espacio doméstico en América Latina*, volumen colectivo de *Revista Iberoamericana*, nombrada *Puertas adentro* se abre (y cierra) con la palabra narrativa de Angélica Gorodischer en “Acá en Rosario y allá en el Sur” donde se borda desde y con detalles una esceno-gráfica familiar, hilvanada con los gestos, olores, sabores configurantes de una *déixis* doméstica y moldeada en torno a los afanes de las casas-cuerpo de ‘Doña Carolina’ y ‘Doña Pilar’. Afanes derivados de usos y costumbres que, metonímicamente, refieren a recorridos, mudanzas, migraciones diversas así como a esfuerzos sostenidos por *habituarse* a lo extraordinario de lo cotidiano e inscribir la propia letra en el *domus* familiar. Porque, una casa es, antes que nada, *ese* espacio desde el cual se comienza a definir las identidades, a señalarlas como referencia, como *matriz* de pertenencia a un lugar. En el relato de Gorodischer no hallaremos fechas cronológicas y, sin embargo, las veremos emerger cronotópicamente en cada palabra de esa lengua maternizada, donde la escritura desnuda –con *impúdico pudor*– las marcas de los trajines cotidianos y también la de los olvidos.

A continuación: *Puertas afuera, tonos adversativos*, como segunda sección, convoca dos investigaciones que estudian los modos de representación que, en la formación de la escenografía latinoamericana, fijaran las relaciones entre hombres y mujeres establecidas después de la Colonia. En el caso de Ricardo Cicerchia, nos ilustra con el análisis de la

familia como escenario colonial donde las uniones matrimoniales adoptaron diversas modalidades alternativas al modelo hegemónico. Así, “Historia de las prácticas, discursos y representaciones familiares. El espectáculo del disenso en la ciudad secular” transita por costumbres maritales y las dificultades por ellas provocadas en razón del conflictivo escenario político-familiar generado por la acción de los integrantes de un mundo ‘blanco’ al relacionarse con personas de condición social desigual. En este contexto, la colaboración de Cicerchia expone las situaciones en que la relación existente entre familia, Iglesia, Estado, encasillaran y presionaran a la pareja ‘diferente’ al tiempo que muestra que el conocimiento de las instituciones es fundamental para entender la vida conyugal en conflicto. En este contexto, analiza los llamados Juicios de Disenso de la época, escenario privilegiado para revelar “un margen aceptado de disputa al poder patriarcal, el reconocimiento de las voces femeninas como sujetos de derecho, y cierta heterogeneidad social en la “ocupación” de espacios institucionales, en este caso el de la esfera judicial”, examinando las implicancias de cada situación, en relación con las jerarquías de poder político y económico que se establecían al mismo tiempo entre españoles y colonizados. Por su parte, en “Políticas vestimentarias sarmientinas: tempranos ensayos sobre la moda y el buen vestir nacional”, Susan Hallstead elige la matricialidad genérica del discurso de la moda para evaluar los modos de representación con los que Domingo Faustino Sarmiento *asalta* cuatro colaboraciones periodísticas publicadas en Chile, durante los meses de noviembre/diciembre de 1842. De esta suerte, Hallstead se propone examinar el modo en que la descripción de las modas extranjeras formara parte en la constitución temprana de los conceptos de “cultura” y “civilización”, en oposición al de “barbarie”, al tiempo que operaba como introducción de una temática doméstica, en el debate público. Es por ello que, en ocasión de dirigirse a sus lectoras, Sarmiento apelará a *disfrazarse de* las modulaciones femeninas con el objetivo de *modelar* en ellas “una noción de identidad argentina desde el exilio chileno a través del uso de las modas junto a una determinada concepción de cuerpo y voz femeninos”.

Desde un horizonte donde el parentesco constituye la institución social clave que estructura el grupo, regula la residencia, organiza el modo de transmisión de los *haberes* y los *saberes*, y define las formas de la alianza matrimonial, la tercera sección de este Volumen a la que denomináramos *La vereda de enfrente (Acerca de ese ‘otro’ diferente)* está dedicada a las formas de resistencia que la referida alianza genera sobre el cuerpo de los otros –que insistentemente son *otras*– cuando se las introduce –porque son introducidas– en el *círculo aliado*. Como en un campo de batalla *en sordina* y *ensordecedor* –valga el oxímoron, a la vez– las modulaciones sobre las alteridades introducidas asumen los tonos del murmullo, del susurro, del chisme pero también de la *sonoridad* de la norma, la enseñanza moral, el consejo y la conminación paternas mientras son sometidas, más de una vez, por la circularidad narrativa del eufemismo. Los seis artículos que integran esta sección refractan e iluminan la política agónica de esa circularidad tónica así como la de sus estallidos. En este sentido, Ana Miramontes instala su clave de lectura en “*A esclava Isaura: la justicia divina como garantía entre el orden público y privado*” para revelar la ambivalencia temática y problemática que el texto de Bernardo Guimarães descubre –tanto como encubre– en lo referente a la (i)legalidad del abolicinismo como un desafío

político-social en el Brasil decimonónico. Miramontes muestra cómo la condición de mujer mulata *que parece* blanca, de Isaura, autoriza a que se ejecute una operación cuasi moral sobre el territorio del cuerpo *blanqueado*; operación que le otorgará los atributos y virtudes del “ángel del hogar” al mismo tiempo que lee “las ambivalencia propias de una intelectualidad que no termina de definir claramente su entrada a una modernidad resistida por las instituciones del viejo orden patriarcal y latifundista”. Por su parte, “El incesto y el mestizaje en *Cecilia Valdes*” de Karen Monteleone bucea en la rizomática del parentesco que co-funde –a la vez que, con-funde– los binarismos amo/esclavo, masculino/femenino. En la figura-cuerpo de la nodriza detonarán los lugares de certeza de la familia endogámica y racial: madre, hijos, hermanos, corriéndose el peligro de llegar a desarticular el adagio canónico *mater certa, pater semper incertus* al volverlo trama para-doxica: *mater (in)certa, pater semper certus*. Frente al monstruoso des-orden que *esto* podría llegar a provocar, la colaboración de Monteleone destapa las estrategias narrativas con las que Cirilo Villaverde denuncia a una Cuba esclavista y colonial que reprime el concubinato racial a fin de restaurar el patriarcado. Represión y castigo del incesto “detiene[n] el ciclo del mestizaje y ofrece[n] un modelo burgués de la familia como un posible futuro modernizador”. Estrategias de represión y castigo, por una parte, pero también de *amor-ágape* ese “tipo de afecto sentimental, no erótico, asociado con la caridad cristiana, que fue utilizado en la cultura latinoamericana del siglo XIX para regular la interacción entre las diversas etnias, regiones y clases”, por la otra. Desde su herramienta alegórica –la del *amor-ágape*–, Ana Peluffo interpela en “Bajo las alas del ángel de caridad: Indigenismo y beneficencia en el Perú republicano” las modalidades domésticas a través de las cuales, la madre republicana infundiera la virtud ciudadana. Son algunos de los textos de Clorinda Matto de Turner los que le permiten centrarse en un personaje metáfora: “la señora de Pucuto” y analizar, desde ella, las estrategias con las que la *dama de caridad* se enfrenta a la otredad racial del indio mudo, medicándolo y consolándolo por su lugar de víctima del avance de la modernidad europea. Así, el artículo de Peluffo desestabiliza el discurso de la caridad cristiana, su *fraternitas* engañosa, donde una retórica de lugares tópicos tales como orfandad, enfermedad, viudez es zurcida cuidadosamente a fin de amordazar la voz del otro con acciones de beneficencia.

El mito narrativo de Lucía Miranda referido literariamente por Celestina Funes y Eduarda Mansilla será la incrustación narrativa que permita a Kathryn Lehman perfilar su colaboración denominada “Naturaleza y cuerpo femenino en dos narrativas argentinas de origen nacional”. En este marco, el artículo reflexiona acerca de la representación-cuerpo que el personaje legendario de la esposa-mártir emblematiza como advertencia moralizante frente a la peligrosidad entrañada en el ejercicio de una sexualidad des-honrosa. “Como parte del pacto nacional –dice Lehman– a la mujer se le ofrecía un buen nombre y un hogar con tal de que ella protegiera el honor de la familia, el que estaba basado exclusivamente en su castidad. Este disciplinamiento era necesario en un ambiente en el cual la inmigración europea traía consigo olas de mujeres solteras”. Desde la lectura de otra mitografía, la de la Quintrala, circunvolucionada por las voces *dia-tópicas de una incontinencia de recuerdos*, Silvia Rodríguez participa con su artículo “Identidad y alteridad. Escritura femenina en el Ciclo del Posgolpe Chileno. *Maldita yo entre todas las mujeres* de

Mercedes Valdivieso y *Doy por vivido todo los soñado* de Isidora Aguirre”. Para Rodríguez la reversión de la bendición mariana, vuelta maldición en el texto de Valdivieso, apunta a los modos de sujeción que la irreverencia a la Ley del Padre genera y ejecuta por medio del silenciamiento (conventual, de la lengua materna); silenciamiento que se torna *incontinente* desde la memoria/olvido que Laura, el personaje de Isidora Aguirre, ‘acciona’ como desborde ‘del adentro del adentro’ familiar. Y ambos textos exhiben cómo en la literatura del Posgolpe chileno las modulaciones de lo conversacional han sido quebradas al punto que desde 1973, el lenguaje se ordena en torno a un no-decir como producción y producto –¿enunciación y enunciado?– de la reclusión y privatización de la lengua en la esfera individual. Para el cierre de esta *nutrida* sección, María Emma Mannarelli presenta “Sobre la historia de lo público y lo privado en el Perú desde una perspectiva feminista” desde donde atraviesa las refracciones del significante ‘casa’, como casa-castillo, como morada, como lugar de servicio/servidumbre, *locus privatus*, íntimo, cerrado, clausurado, lugar de tránsito y de encierro, espacio doméstico y de domesticación de haberes y saberes jerárquicos, vinculares que ejecutan un(a) orden organizativo, es decir, conminativo. “En términos de larga duración, se podría afirmar –dice Mannarelli– que en el Perú –en Latinoamérica, me permito extender su afirmación– ha existido una suerte de pacto patriarcal tácito mediante el cual el poder público le ofrece al poder doméstico, en particular al masculino, un amplio margen de acción, y lo deja actuar sin intervenir en sus formas de dominación dentro de la casa”.

Los pactos, no obstante, se hacen para ser horadados; horadamiento encarnado en todo aquel que se arriesga a atravesar las fronteras que territorializan los *dictum* del pater. Fronteras, bordes, límites, umbrales... La representación imaginaria del umbral evoca el lugar de paso de un interior sacro a un exterior profano y profanador, al mismo tiempo, aunque también implique su movimiento inverso. Así, la metáfora del umbral aparece como esa frontera des-sacralizante que habilita un acto de independencia y, es precisamente en este marco que abrimos la cuarta sección denominada: *Cruzando el umbral*; sección que acoge, en primer término, la colaboración “La aguja subversiva: el des-borde de la ciudad letrada”, a través de la cual, Beatriz González Stephan, despliega el escenario de la Exposición Nacional Venezolana de 1883 realizada para conmemorar el natalicio del Libertador Simón Bolívar e inscrita como gesto de fundación en la creación del capital simbólico de esa nación. Un gesto que será *asaltado por* la participación de mujeres con ‘nombre y apellido’ y *desde* uno de los lenguajes más tradicionales, el hilo y la aguja, el que hábilmente empezará a negociar espacios, límites a través de los cuales poder llegar a repensar la subjetividad moderna; gesto altamente revulsivo si se tiene en cuenta, como afirma González Stephan que “[l]a cuestión del nombre no era simplemente un problema de firma; era la huella en la superficie de la lucha por la estabilización de identidades borradas del espacio público” Y... si de huellas sobre umbrales se trata, Dunia Galindo presenta, en segundo término su artículo “Espacio público y poder político en *Armonía y Alegría*: Dos sociedades de mujeres en el siglo XIX” desde el que se explora los rastros dejados por dos sociedades culturales en la historia de la ciudad de Coro en la Venezuela finisecular. Sociedades integrada por señoras y señoritas de familias judías, protestantes y católicas y que Galindo analiza con el objeto de realizar la lectura de una gestión cultural que “las distanciaba cada vez más del dintel de casa y del reducido esquema de las

organizaciones filantrópicas familiares”. Cierra esta sección, la colaboración de Mary Berg, “La mujer moderna en las novelas de César Duáyen” con la que se atraviesa el tema de la modernización de las primeras décadas del siglo xx en Argentina al interpretar algunos de los rastros dejados por la desestabilización que estaba sufriendo la agónica dicotomía sarmientina –“civilización y barbarie”– para dar paso a los ‘aires’ nacionalistas del Centenario. Indagando dos de las novelas de César Duayen/Emma de la Barra, *Stella* y *Mecha Iturbe*, Berg lee desde la grilla de la Mujer Moderna los resquebrajamientos que comienzan a vislumbrarse en el modelo de mujer tradicional donde riqueza y belleza no bastan para enfrentar el presente y proyectarse a un futuro. Resquebrajamientos que, no obstante, tratan de ser di-simulados por máscaras, vestidos, viajes, amordazando así, las *sonoridades átonas* del tema central de las novelas de César Duáyen; “el malestar, las dudas, la falta de confianza y la convicción que aflige a tantos –y a tantas– al entrar en el siglo veinte”.

La razón de denominar *Ostrenienies (Ex-trañamientos)* a la quinta sección de este Volumen colectivo la encontré, precisamente, en la modalidad (cuasi) gestual que caracterizara a la operación brechtiana: poner a distancia, ‘desfamiliarizar’, ‘descubrirle las costuras a la hechura’ –diría mi abuela–, es decir, el *revés a la trama* y justamente esa es la gestualidad que asumen los tres artículos que integran esta sección. En “La profesionalización de la escritora y de sus protagonistas. Argentina, 1900-1919”, Lea Fletcher se propone ‘hacer visible’, lo invisible, es decir, exhibir el modo en que las representaciones acerca de la profesionalización de la escritora –o de personajes-mujeres profesionales. se materializa en los textos publicados por Rosario Puebla de Godoy, César Duayen, Ada María Elflein, Carlota Garrido de la Peña, Juana María Piaggio de Tucker y Luisa Israel de Portela, durante las dos primeras décadas del siglo xx. Es más, indagando en esta gestualidad ‘atrevida’, Fletcher des-cubre dos *modos de narrar* la referida profesionalización al observar que “en los libros en que la autora se presenta como profesional, mediante un prólogo propio o ajeno, sus protagonistas no lo son, mientras en aquéllos en que la autora no se presenta a sí misma ni su texto –no hay prólogo–, recurre a protagonistas femeninas profesionales”. La *inquietante extrañeza* que genera el asumir el nombre propio, ligado al des-centramiento para-familiar que otorga una profesión compromete los cimientos del nombre de familia y de la familia como nombre. Compromiso que hace estallar como desafío, en el doble sentido del término, al *ángel del hogar*, y *eso tiene un costo*, que se paga: con la pérdida del nombre, con su olvido o con la sobre-protección otorgada por el nombre-del otro, pero siempre se paga. Resistir desde las orillas, entonces, desde los márgenes, desde los intersticios. Frente a la mirada central de la palabra paterna que ordena, el montaje de miradas transversales, de versiones de versiones, de todo aquello que no se puede decir y sin embargo... circula. Precisamente éste será el lugar donde Nora Domínguez instala su artículo: “Familias literarias: visión adolescente y poder político en la narrativa de Beatriz Guido”. Política y familia, políticas de familia, políticas familiares, paradigma que des-cubre en el mejor sentido detectivesco un espacio violento y violentado, a la vez, inscripto en el límite de las leyes de parentesco: sexualidad, incesto, adolescencia, monstruosidad, adentro del adentro, afuera del adentro, adentro del afuera, afuera del afuera, círculos concéntricos de la historia patria, de la historia no oficializada, de la historia *espada* dado que la “función espía es central en la

literatura de Beatriz Guido porque es una función de enlace entre la historia del país y la historia subjetiva”. Cierra esta sección, “Visiones discursivas a partir de la aparición de un canon alternativo: Clarice Lispector, Diamela Eltit y Eugenia Gallardo y el cómo narrar desde espacios femeninos” de Aída Toledo, colaboración que se propone la escucha de la letra corrosiva y des-naturalizante de modulaciones paródicas con que la serie Lispector, Eltit, Gallardo *asalta* la regla paternalista de la canonicidad de los relatos a fin de desestabilizar certezas binarias inscriptas en cuerpos golpeados, maltratados, destratados a fines de un milenio des-humanizado. Así, Toledo despliega los modos en que “lo femenino es representado en la narrativa de Eltit desde su carácter residual, pre-codificado, de economía inversa; desde allí asume su propia diferencia señalada por su no-lugar entre los códigos neutralizadores” así como las estrategias auto-biográficas en Eugenia Gallardo trabajan con la fragmentación de una memoria tramada desde voces de literatura infantil subvertida en “un collage que apunta a identidades e intersubjetividades cambiantes”.

Voces, oralidades, tonalidades, corporalidades. No existe voz carente de cuerpo; no existe cuerpo átono. La familia como cuerpo –decíamos más arriba– tiene el mandato de *cerrar el círculo y velar por él*, velar (por) sus secretos, acallar los tonos, silenciar la subjetividad de los cuerpos particulares *en pos* del cuerpo familiar, re-mallar las voces ‘altisonantes’ para así conservar, en semitono de letanía, las modulaciones de la plegaria que reza la *bienaventuranza* familiar. En este contexto, la pulsión deviene en lo extraordinario, lo adversativo, lo enfrentado, el umbral de la Ley, la falla en la Devoción: es peligrosa porque desordena, porque diferencia y, al hacerlo, ‘enferma’, ‘enloquece’, ‘pervierte’ ya que escupe el semitono de la invocación mientras lo contagia de imprecación, de revolución, de guerra que viol(ent)a. *Cerrar el círculo y velar por él*, es decir, desalojar lo diferente, desterrar la diferencia, expulsar la alteridad. *Ex-pulsiones* es, precisamente, el título de la última sección que cierra nuestro volumen. Sección que convoca, como apertura, a Mary Louise Pratt con “Mi cigarro, mi Singer y la revolución mexicana: la voz corporal de Nellie Campobello”. En la sonoridad imposible de acallar del cuerpo desaparecido de Nellie Campobello Pratt lee *Cartucho* (1931) y *Las manos de mamá* (1937), como inscripciones cifradas de una para-dóxima Revolución Mexicana. Lectura no solo alfabética sino gestualizada como mirada (cuasi) *arúspice* que atraviesa el espacio generico³ de los cuerpos que Campobello inscribió en escritura. En este sentido, Pratt la interpreta como una sutil, resistente, persistente banda de Moebius desde y con la cual la racionalidad patrimonial es descubierta *en falta*. Banda de Moebius que encarna, en la siniestridad de su boceto, la ‘verdad’ indecible de la versión: el adentro es el afuera y viceversa. Cierra de esta forma la sección –y el volumen– “La casa y la domesticidad como metáforas de la opresión social: El testimonio de Domitila Barrios” de María Elva Echenique quien al transitar por el derrotero de la narración testimonial de Barrios, desarticula la *doxa* con la que se trama la metáfora-casa en la ideología burguesa de la domesticidad. Así, Domitila denunciará el montaje siniestro de la topología enunciada: la

³ Relaciono, en este momento que, en Argentina –o por lo menos, en la zona rioplatense– una de las acepciones de la palabra *género* es la de tela, textura; es precisamente con este sentido que quiero hacerla jugar en lo anteriormente expuesto.

casa es a veces, también cárcel y la cárcel puede volverse, como en la historia de Latinoamérica los cuerpos lo han protagonizado repetidas veces, casa. Porque, como plantea Echenique, “los episodios de violencia doméstica descritos en el contexto de un sistema de violencia mayor –la del estado autoritario que ejerce represión sobre la clase trabajadora– refuerzan la doble denuncia de la narradora, creando un paralelismo entre el ámbito público y el privado. El abuso del poder adquiere similares características en el sistema social autoritario y en la familia patriarcal marcada por el machismo”.

Digamos que es *desde allí* –que también es *desde un aquí*– que la ostensión de lo familiar se vuelve una *deíxis política* que graba en objetos y sujetos la *letra* patrimonial, es decir, la autorización para poder *abrir las puertas para ir a jugar* como ‘reza’ *inocentemente* la ronda infantil que encabeza esta Introducción. No obstante, el juego al que invita no es festivo, como alguna vez se hubiese podido creer; sino celebratorio, con-celebratorio, ritual, es decir, institucional. Celebra la máscara de la Ley y la máscara como Ley de familia mientras calla que el verdadero juego estaría en los desenmascaramientos. Considero que el aporte de este volumen está en que las colaboraciones –y sus colaboradores– ‘supieron abrir la puerta, para salir a jugar’... con Juan Rulfo.

BIBLIOGRAFÍA

- Area, Lelia. “Juana Manso y el periodismo femenino en la Argentina del siglo XIX”. Lelia Area y Héctor Vázquez, compiladores. *Revista A Alfa A Europa-Latinoamérica. Cooperación en Estudios Sociales Aplicados*. Beatriz Viterbo Editora. (Rosario, 1997): 35-55.
- Bhabha, Homi. *Nation and Narration*. London/New York: Routledge, 1987.
- Bourdieu, Pierre. “L’esprit de famille”. *Raison pratique sur la théorie de l’action*. París: Seuil, 1994.
- _____. *Sociología y cultura*. México, Grijalbo, 1990.
- Lévi Strauss, Claude. “Prólogo”. *Historia de la familia*. A. Bruguier, C. Klapisch-Zuber, M.m Segalen y F. Zonabend. Tomo I. Prólogos de Claude Lévi Strauss y George Duby. Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- Richard, Nelly. “Feminismo, experiencia y representación”. *Revista Iberoamericana* LXII/176-177 (Pittsburgh, julio-diciembre 1996): 733-44.