*Las madres y la producción cultural en la familia**

Beatriz Schmukler

I. Introducción

¿Por qué las madres?

Este artículo fue escrito en 1986, en un periodo del movimiento feminista en que las mujeres latinoamericanas estábamos reconociendo nuestra subordinación, denunciándola y describiéndola. Sin embargo también sentíamos que la denuncia de la subordinación no nos bastaba, que queríamos sentirnos sujetos y necesitábamos, para ello, encontrar nuestra propia voz. Recuerdo entonces que a través del estudio y la investigación de la experiencia de las mujeres populares y de la nuestra propia, empezábamos a comprender que habíamos desarrollado diversas modalidades de resistencia, habíamos contribuido a la producción de significados sociales críticos del autoritarismo, en la vida privada y en la vida pública. En este artículo he querido plasmar las vicisitudes de las mujeres en la escena privada, donde —aún desde un lugar de poder, el lugar de la maternidad— no ejercitan la autoridad. Sin embargo, desde la subordinación fue posible que trasmitieran a sus hijos su resistencia a un concepto arbitrario de autoridad. Comenzaron a producir una voz alternativa en un proceso en construcción de una conciencia de género donde rescataron, finalmente, su lugar como sujetos.

En este artículo analizo las estrategias que desarrollan las madres *para negociar su lugar de autoridad en la familia y los significados de los conceptos de masculinidad y feminidad.* Mi hipótesis es que el sistema de autoridad familiar subordina a las madres a un lugar secundario de autoridad con relación al compañero masculino, padre biológico o social de sus hijos. Sin embargo, a pesar de estar subordinadas en el sistema de autoridad las madres tienen control sobre la crianza cotidiana y la socialización de los hijos, lo cual les permite un margen de negociación con el compañero para pelear por la satisfacción de sus propios deseos y por incluir prácticas más flexibles en la formación del género sexual de sus hijos.

La descripción de estas negociaciones tiene como fin desmitificar la imagen de la mujer víctima y descubrir las estrategias que desarrollan las madres para afirmar su deseo en un contexto social y familiar que presupone una moral maternal

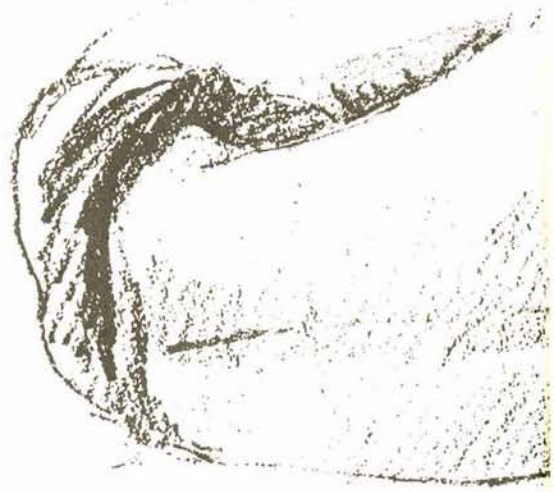
*El trabajo es una selección de fragmentos de un trabajo mayor editado en la colección sobre *La antropología social y los estudios de la mujer*. Estela Gressi, compiladora. Editorial Humanitas, 1986.

de entrega y subordinación personal. La imagen de la mujer víctima encierra una trampa: por un lado pretende denunciar la subordinación de las mujeres y su marginación mostrando los múltiples mecanismos con que se ha trabado socialmente su quehacer político y sus desarrollos personales y creativos. Sin embargo, describe esa marginación repitiéndola en espiral dentro de la misma teoría. Las mujeres no son recuperadas como sujetos creadores de cultura y como participantes en los procesos de transformación social. La ausencia de la mujer en la política parece confirmar su silencio en otros planos de la actividad social. Describen, por ejemplo, la ausencia de voz femenina en el discurso público, político, económico, pero no rescatan al mismo tiempo la influencia social del discurso privado y de la voz femenina dentro de éste.

El reconocimiento de las áreas de influencia femenina dentro del discurso social no tiene como fin que nos contentemos con la aceptación de la existencia de esferas paralelas de poder, sino que peleemos por la legitimidad social de los aspectos del discurso femenino silenciados en el discurso público. El reconocimiento de esa legitimidad puede recorrer dos caminos, uno de ellos supondría la inclusión de características del discurso femenino, autobiográfico, intimista y emocional dentro del discurso público. El segundo camino, que es el que me importa enfatizar en este ensayo, supone reconocer la voz femenina como habiendo participado históricamente de la producción y transformación cultural desde las áreas sociales donde la mujer se ha insertado preponderantemente.

Este reconocimiento supone un desarrollo teórico que incluya lo privado como parte de "lo social" y no solamente como perteneciente al reino de lo individual o personal. En realidad supone la necesidad de no escindir lo personal de lo social y considerar las relaciones íntimas, interpersonales como parte del proceso de producción de lo social [A. Heller, 1980].

Como parte de este nuevo recorrido nos proponemos revisar el consuetudinario lema nacional que describe a la mujer como defensora de la tradición y las viejas costumbres.[1] Para ello nos centramos en el vínculo cotidiano con sus hijos y su compañero para focalizar en las negociaciones que se producen en el discurso familiar alrededor del lugar de autoridad de la madre y de su derecho de desarrollar una vida personal en la cual pueda afirmar deseos que contradigan las expectativas de la autoridad y de concepciones convencionales de feminidad. Queremos contribuir a la reconstrucción del discurso privado femenino estudiando su impacto en la producción de un discurso familiar multivalente sobre el género sexual.



Las madres y la moral maternal

La identidad de la madre, así como la de los demás miembros del grupo familiar, es una *identidad contextual* de acuerdo al lugar que cada individuo ocupa en función de un conjunto de códigos que son los que el grupo utiliza para identificar a sus miembros. Estos códigos se alimentan de diversas dimensiones que sirven para *localizar identidades* dentro del grupo, representaciones de edad, sexo, ocupación, prestigio, grado de solidaridad del indivi-

duo con los objetivos grupales; relaciones de consanguinidad u otros datos de filiación; su papel de intermediación con el medio externo y sus funciones de sostén afectivo y económico para el mantenimiento de los límites individuales y grupales.

El proceso de creación del *código de identificación* dentro del grupo familiar supone un "acuerdo" previo acerca del sistema de autoridad, así como también un juego de relaciones de poder, por medio del cual el grupo define *figuras autorizantes* [Holzner and Robertson, 1979]. La identidad surge a partir de una integración de los diversos diálogos que establece el *self* con los diversos interlocutores con los que interactúa regularmente en la vida cotidiana. Incluimos en este concepto los "diálogos internos" que realiza el *self* con esa otra parte de sí mismo, ese otro *self* que se moviliza y se hace presente, recuperando así otros aspectos del sí mismo que no se hallaban presentes en una determinada situación [Singer, 1980]. Puede tratarse, por ejemplo, de una parte del *self* que se hace cargo de un discurso moral que está en contradicción con otra parte, que surge en un momento de transición o de crítica a dicha moral. Este diálogo del *self* consigo mismo, dice Singer, no es más que un diálogo entre dos fases del ego, lo que ego le está diciendo a esa otra parte que toma vida en el devenir de nuevas situaciones:



> This is a dialogue between two phases of the ego [...] what he is saying to the other self that is just coming into life in the flow of time.
>
> [Singer, 1980, página 499]

Las negociaciones de la madre respecto de su rol dentro de la familia y sobre los conceptos de género sexual se desarrollan con las figuras autorizantes y consigo misma, con aquellos aspectos de su *self* que coinciden con el código autorizado. Es decir, que dichas negociaciones no se basan en discursos homogéneos en los que la madre toma partido por posiciones contestatarias, cuestionadoras o alternativas, sino que constituyen el producto de prácticas contradictorias o ambiguas respecto de la moral maternal, esencia de la feminidad convencional.

De acuerdo al concepto convencional de maternidad, la madre debe guiarse por un concepto de género sexual que la aprisiona en conductas cristalizadas y automáticas en las que ella no puede discriminarse del grupo familiar como persona con deseos o fines diferenciados o en contraposición con el grupo.

En el análisis de la práctica cotidiana de las madres observamos que ellas no se guían en todas sus prácticas por el discurso moral maternal. Observamos en algunas madres un estilo de ejercicio de la maternidad que presupone una mujer —sujeto y para quien *la noción convencional de maternidad puede parcialmente ser apropiada y negociada*.

El contexto de negociación está definido por los conceptos de género que caracterizan al discurso familiar, según el cual el código autorizado no sólo define *modalidades posibles de género sexual* (con características estereotipadas para cada sexo, femeninas y masculinas) sino que también define un *espacio de no identidades*, es decir vacíos o inexistencias. Al mismo tiempo define también *modalida-*

des negativas o estigmatizadas, que no pueden ser ubicadas en algunas de las categorías polares y antagónicas del sistema de género: masculino-femenino. Estas estigmatizaciones se manifiestan como intolerancias hacia la niña agresiva, peleadora, que se va a las manos y entiende los juegos de los varones, a quien llaman varonera, o hacia el varón tierno y maternal visto como afeminado.

Las madres se enfrentan, se diferencian y/o negocian con las figuras autorizantes, se definen a sí mismas en función de códigos no autorizados dentro del sistema familiar. Estos códigos determinan la existencia misma, la invisibilidad (la inexistencia para el grupo) o la sanción negativa de identidades no clasificables. Frente a este conjunto limitado de alternativas de identidad nos preguntamos cómo pueden desarrollar algunas mujeres procesos de negociación con el fin de redefinir, cuestionar o simplemente contradecir los conceptos convencionales de maternidad. ¿Estas prácticas significan para ellas necesariamente una ruptura del núcleo familiar original? ¿Suponen un enfrentamiento abierto con la moral maternal? ¿Generan una moral alternativa que se opone conscientemente a la moral convencional? ¿Cómo influyen esas prácticas en las relaciones de autoridad con los hijos, pierden o ganan espacios de autoridad dentro del grupo familiar, particularmente en comparación con sus compañeros, esposos u otra autoridad masculina del grupo?

Algunas de estas preguntas hemos podido contestarlas a partir de descubrir que muchas de las contradicciones o dificultades de encasillarse dentro de los códigos femeninos autorizados constituían una suerte de estrategias de las madres. Estas estrategias producían el efecto de desencadenar un proceso de negociación con el compañero, a veces con sus propias madres o con sus hermanos (figuras autorizantes) alrededor de propuestas de cambio personal que parecían incompatibles con su rol maternal.

El concepto de estrategias se refiere a un ajuste de las diversas prácticas, de modo que el análisis externo de las mismas puede dar cuenta de un curso de acción que persigue y arriba a un objeto deseado (dentro de reglas de juego que se van redefiniendo). Estas estrategias están compuestas por comportamientos que reflejan la movilización de diversos planos o aspectos de la identidad de las mujeres de acuerdo al interlocutor circunstancial, al grado de intimidad del diálogo y al tipo y número de interlocutores presentes.

La negociación con el discurso moral

Las madres que viven con un compañero negocian con relación a diferentes planos de la dinámica familiar: a) las asignaciones de lugar de los miembros de la familia que propone el compañero, b) las reglas de convivencia (organización doméstica, educación y trabajo de los hijos de ambos sexos y de ella misma, participación del esposo-compañero en la vida familiar, etcétera) y, c) las reglas de crianza de los hijos (particularmente de los varones), alrededor de las cuales se suscitan conflictos abiertos con el compañero y/o el padre de sus hijos.

Estas madres van produciendo, como producto de sus negociaciones, un proceso de cambio en su identidad de género, en las reglas de convivencia y en el discurso familiar acerca del género. Las transformaciones en la práctica femenina de la madre, en tanto ella es parte de la pareja de autoridad parental, operan también como modelo o como propuesta de un modelo de feminidad "no convencional" para el resto del grupo familiar. Estas negociaciones constituyen mensajes de género en tanto se incluyen en el discurso familiar como prácticas significantes, verbales o no. Una madre que negocia su lu-

gar en la familia propone un modelo de feminidad flexible que contrasta con la naturalización del género, con la creencia en el carácter instintivo de la maternidad y de la división de los roles sexuales. Por el carácter complementario de los roles sexuales en la familia, la propuesta negociadora de la madre produce la necesidad de redefinir el lugar del padre y de los hijos. Cuando una madre se propone comenzar a trabajar afuera, por ejemplo, plantea la necesidad de rever la organización de vida de la mayoría de los miembros del grupo familiar. No ocurre lo mismo con el cambio en la calidad de vida de cualquier otro miembro del grupo familiar. Generalmente cambios en la vida de los otros miembros (la integración de los hijos en el sistema escolar, cambios en el tipo de trabajo del padre, etcétera) afectan primordialmente la organización diaria de la vida de la madre y no generan la necesidad de reacomodamientos sucesivos de las reglas grupales. Es por ello que las propuestas de la madre de modificar su lugar dentro del grupo generan resistencias y requieren de su parte toda una gama de estrategias de negociación.



Resistencia informal y conciencia femenina

De acuerdo con Kristeva e Irigaray, no existe un lenguaje con el cual la mujer pueda definirse a sí misma. Los aspectos positivos de su identidad estarían reprimidos en su discurso verbal pues la estructura misma del lenguaje no admite la recuperación de la identidad femenina como diferencia, como presencia. La mujer aparece en el lenguaje sólo como contrapartida de lo masculino, como vacío, como ausencia, como agujero, como falta de pene, como hombre pequeño. La pregunta que ellas se hacen es cómo recuperar una especificidad femenina que no surja como contrapartida de lo masculino. La posibilidad de superar esa trampa del lenguaje radica, para dichas autoras, en la constitución de un lenguaje donde la presencia de lo femenino aparezca como diferencia y no como ausencia. El propósito es legitimar, hacer público un lenguaje que permita simbolizar la experiencia femenina.

El hallazgo de esta *diferencia*, de esta especificidad de lo femenino, puede lograrse mediante caminos de investigación que emprendan las mujeres acerca de sus propias vidas: 1) mediante la recuperación de la experiencia erótica con el cuerpo materno en la etapa pre-edípica y, 2) mediante la consiguiente recuperación de la memoria preverbal. En una búsqueda similar, Carol Christ propone que la mujer narre su propia historia, puesto que a menudo *ella vive inauténticamente* su experiencia, interpretándola a través de mitos y de una cultura que ella no creó.

En síntesis, la conciencia femenina, para estas autoras, está ligada a la posibilidad de las mujeres de legitimar en el lenguaje su propia experiencia.

Del análisis precedente puede llegar a inducirse la imposibilidad actual de pene-

tración de una voz femenina antipatriarcal en el discurso de la familia, hasta que un nuevo lenguaje femenino sea creado colectivamente o hasta que las mujeres puedan penetrar en *el lenguaje*.

Sin embargo si cambiamos el foco de atención del lenguaje al sistema de género, nos encontramos con que éste, como todo sistema simbólico, es multivalente, tiene lazos por un lado con la tradición y por otro con las fuerzas sociales (actores individuales, instituciones o grupos) que crean interpretaciones divergentes de los textos u otras formas simbólicas.[2] Desde este punto de vista los sistemas simbólicos se constituyen a través de luchas ideológicas entre fuerzas sociales que actúan dentro de las diferentes instituciones sociales: familia, escuela, partidos políticos, organizaciones comunitarias, etcétera.

Desde esta perspectiva, la mujer como actora social puede haber introducido y seguir introduciendo fisuras, contradicciones y ambigüedades con relación al código dominante (masculino) en las diversas instituciones donde actúa y producir así un aporte al sistema de género. Estas fisuras no se producen solamente a través de definiciones verbales alternativas al código dominante, sino que pueden también producirse por la introducción de prácticas diversas (actos de lenguaje —*speech acts*— imágenes, sonidos, gestos) que entren en contradicción con el discurso autorizado, creando la posibilidad de la duda y de la ambigüedad respecto del mismo. En el diálogo familiar estas dudas pueden originarse en los niños a partir de vivir la experiencia de conflicto entre la autoridad masculina y la práctica contradictoria y cambiante de la madre. La madre negociadora, por ejemplo, constituye un sujeto cambiante que transmite significados acerca de sí misma a lo largo de la vida, a través de las diversas circunstancias cotidianas y de los diversos interlocutores con quienes dialoga. La práctica contradictoria de las madres negociadoras emite un doble mensaje, por un lado confirma la legitimidad del sistema de género, pero por otro lado crea dudas de dicha legitimidad desplegando una estrategia para resistirlo y, de esa manera, ofreciendo un modelo de lucha.

La identidad femenina no se desprende solamente de su discurso moral, o de la definición que la mujer realiza de sí misma. Su identidad se desprende de sus diversas prácticas, dentro de las cuales incluimos el constante interjuego de mensajes contradictorios, verbales o no, vinculados con experiencias emocionales, mágicas, irracionales, que completan y oscurecen los significados específicos de su definición. *La definición de sí misma es equivalente a la presentación de sí misma ante los demás*, la cual está encuadrada dentro de un modo racional de simbolizar y, además, está influida por su deseo de satisfacer las expectativas dominantes.

La conciencia práctica femenina

Giddens, en su concepto de conciencia práctica, realiza una equiparación entre el discurso y la conciencia racional. Es decir, la conciencia práctica se reflejaría en acciones que no son luego recuperadas en el discurso.[3] A mí me gustaría modificar esta equiparación entre conciencia práctica y ausencia de discurso, para reconocer la existencia de formas de hablar más o menos elaboradas acerca de sí mismo que reflejan ese *plus* de conocimiento, manifestación de la conciencia práctica. Estoy haciendo una extensión de la conciencia práctica a formas de discurso incongruentes con la definición racional. Es decir, existe un discurso narrativo sobre el *self* o un discurso que refleja deseos contradictorios con la conciencia moral que luego las mujeres de este barrio no integran en la definición de sí mismas. En el caso de una de las madres entrevistadas, María, por ejemplo, ella reconoce que echó a su

marido, que le puso las valijas en la calle, que obligó a su actual compañero a dejar a la "yirona", reflejando un plano de su conciencia práctica. Sin embargo, cuando se presentó ante mí, o cuando realiza una definición de su propia situación en la narración, reconoce sólo a la María abandonada y victimizada.

Esa conciencia práctica está presente en sus narraciones de acciones activas de defensa de sí, que incluyen agresividad e intencionalidad (echar al marido, impedirle que vuelva a pisar su casa, elegir otro compañero), aunque luego no las integre dentro de una explicación racional de su conducta en la presentación del *self*. Estos dos niveles del discurso de María son parte de una modalidad de explicación que he encontrado en otras mujeres negociadoras, por medio del cual pelean por afirmar su propia modalidad de vida o por defender su historia, sin abandonar la definición tradicional o, mejor dicho, intentando encasillarla dentro de categorías o términos racionales y tradicionales. Podríamos decir que es una modalidad de negociación que se encuadra dentro del discurso mismo y que no intenta un enfrentamiento total con las viejas fórmulas morales o una reformulación.

La hipótesis que me sugiere el uso del lenguaje que usan mujeres como María es que esta modalidad de negociación puede visualizarse sólo en una observación de la vida cotidiana. En entrevistas o en textos escritos que no vinculan a las mujeres con su contexto inmediato, no pueden evaluarse estas prácticas como estrategias para afirmar sus deseos. Sin embargo, a lo largo de las narraciones de María y de otras madres pude observar que estas estrategias discursivas les sirven para lograr objetivos personales que representan una transacción entre su deseo y la moral, la cual puede estar representada por el discurso del marido, por su propia conciencia o por la directora de la escuela de sus hijos.

Estas estrategias discursivas muestran, además, que *no existe un lenguaje "puramente masculino" y un medio familiar "puramente patriarcal" en el que no puede penetrar un discurso femenino disonante*. Si desconocemos la participación de las mujeres en el discurso privado reproducimos la misma concepción que invisibiliza la práctica femenina en otros niveles de la estructura social, como ocurre con el trabajo doméstico y la falta de reconocimiento de su aporte económico. El discurso de la madre negociadora tiene a su vez un doble efecto en el sistema de género:

1) Por un lado se convierte en uno de los discursos que acompañan a los hijos como interlocutores a lo largo de sus vidas. Alice Walker lo demuestra cuando recupera "los jardines de su madre" en su adultez, que es un modo de reconocer el aspecto creativo y valorizado de su madre.

Si bien puede ser un discurso menos autorizado en la infancia, es una voz que está presente y que contrasta con la de otros interlocutores.

2) De este modo introduce un nuevo modo de simbolizar y propone una alternativa, la existencia de otra fuerza, contradictoria o disonante con el discurso autorizado dominante.

Este modo diferente de simbolización está ejemplificado en el discurso de María que admite dos Marías, dos realidades que no pueden enunciarse simultáneamente e integrarse en una regla. María afirma un modo de simbolizar en la que una María pide reconocimiento social y aceptación. La otra aparece como consecuencia de la afirmación verbal de prácticas contradictorias con esa definición reconocida. Por ejemplo, María se queja de haber sido abandonada, atacada y herida por la vecina de enfrente y por su marido.

♦♦♦



En esa queja se define toda ella como víctima. Sin embargo, *su responsabilidad hacia sí misma se afirma en los mensajes acerca de sus prácticas, acerca de lo que hizo, no acerca de lo que ella es*. El conocimiento del modo de comunicarse de María puede permitir que hoy otras Marías intentemos enunciar una regla que integre esa doble práctica en la definición de las mujeres. El intento es reconstruir un lenguaje que integre estos dos niveles del discurso, pelear por la legitimidad de la afirmación discursiva de comportamientos contradictorios que podrían ser típicos de una etapa histórica de transición en Argentina o de estrategias femeninas de afirmación de su deseo en un mundo que lo considera ilegítimo. María refleja su experiencia pero no pelea por la legitimidad de todas las facetas de sí misma. ♦

Notas

[1] Para el concepto de maternidad en Argentina, ver los trabajos de Catalina Wainerman, donde recoge las ideas sobre la madre en los libros de lectura de la escuela primaria.

[2] Ver Josette Feral, "Antigone or the Irony of the Tribe", *Diacritics*, Volumen 8, número 3, Fall 1978; Steve Burniston, Frank Mort and Christine Weedon, "Psychoanalysis and the cultural acquisition of sexuality and subjetivity", Colete Guillaume, "The Question of Difference" *Feminist Issues*, Spring, 1982.

[3] El concepto de sistema simbólico multivalente fue desarrollado por Anthony Giddens en *Central Problems in Social Theory* (London, Macmillan, Berkeley; University of California Press, 1981).

Bibliografía

Gilligan, Carol, *In a Different Voice, Women's Conceptions on Self and Morality*. Harvard University Press, 1977.

Giddens, Antony: *Central Problems in Social Theory*. London, Macmillan, 1979.

Heller, Agnes. *Teoría de los sentimientos*. Editorial Fontamara, Barcelona, 1980.

Holzner and Robertson. *Identity and Authority*. St. Martin's Press, New York, 1979.

Singer, Milton. "Signs of the Self: An exploration in Semiotic Anthropology", *American Anthropologist*, volumen 82, número 3, 1980.

Wainerman, Catalina. *La mujer y el trabajo en la Argentina desde la perspectiva de la Iglesia Católica*. Cuaderno CENEP, 16.