

Partir de sí y la cuestión de la naturaleza¹

Chiara Zamboni

Universidad de Verona

Pongo en el centro de este texto la idea de un exceso femenino en el simbólico dado. Exceso significa que las mujeres, incluso nombradas por los códigos del orden simbólico, no se reencuentran en tales nombres, sienten que hay un más en sus vidas. De aquí deriva esa necesidad advertida por las mujeres —no por todas— de buscar expresiones, prácticas políticas, acciones, que expresen con libertad el deseo por el que son orientadas. En el origen del feminismo hay, por tanto, un desequilibrio y una asimetría, porque su origen es el de poner en palabras la autenticidad de la experiencia femenina y esto representa un verdadero “imprevisto” en la cultura dominante y la pone en discusión, la abre desde su interior hacia una vía infinita de transformación². Esto hoy es verdad de manera intensa, porque en la cultura europea y estadounidense en particular se advierte una tendencia totalmente nueva e inquietante hacia el neutro.

El feminismo ha tenido un comienzo histórico, ha sido un evento discontinuo que ha sabido resignificar el pasado. Y eso es un acontecimiento que continúa ocurriendo, y que ocurre porque lleva consigo una visión que no se ha agotado, que insiste a veces en voz baja, a veces en cambio potente y clara para todos. Nosotras somos al mismo tiempo herederas y creadoras. Es una visión completamente actual y al mismo tiempo en continuo cambio. Es un animal que cambia de piel y así se modifica y está vivo en los pliegues del presente.

Una de las reglas más importantes del feminismo es que ninguna puede hablar en el lugar de otra. Se puede hablar de las relaciones que tenemos con otras mujeres y del pensamiento que nace en estas relaciones. Teniendo la consciencia de que lo que ganamos en tales relaciones tiene que ver con el mundo que habitamos juntos. Es decir, que lo que ganamos de pensamiento en las relaciones es una ganancia para todos, mujeres y hombres.

¹ Traducción de Gemma del Olmo Campillo.

² El concepto de exceso femenino respecto al orden simbólico dado tiene orígenes en el concepto de pasión de la diferencia sexual, padecido por las mujeres de manera pasiva como modalidad del cuerpo y activa como orientación para el significado libre y por tanto para la transformación de las mediaciones lingüísticas. En Diotima, *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, La Tartaruga ed., Milano 1987 segunda edición en 2003), pp. 9-32.

El movimiento feminista es un tejido variado y por eso está afrontando de maneras diversas las cuestiones propuestas por la ecología. Me parece interesante tomar en consideración algunas de estas líneas.

Una línea viene de un área cercana a la teología de la liberación, sobre todo sudamericana. Pienso en Ivone Gebara, teóloga brasileña, que establece un vínculo entre las mujeres, los pobres y el ecosistema. Lo que caracteriza su discurso es que los humanos tienen una participación corpórea en ese cuerpo más grande —la Tierra—, que ella llama Trama Vital, Cuerpo Sagrado, que tiene que ver con Dios³. Las mujeres tienen un cuidado particular del cuerpo, de lo sensible y por tanto tienen la posición histórico-política para poner más atención al desarrollo de tal Trama Vital que nos trasciende. Los gestos de justicia social enriquecen la Trama Vital.

El vínculo entre ambiente, justicia, subjetividad femenina en estos contextos es puesto en el centro. Es reconocido un nexo entre la opresión de la naturaleza, de las mujeres, de los pobres, de los animales.

El vínculo entre mujeres y sagrado es un elemento orientador en los contextos no solo de la teología feminista de la liberación, sino también en los contextos del ecofeminismo post-colonial, con una mayor acentuación de los aspectos anticapitalistas. Pienso por ejemplo en el libro tal vez más radicalmente feminista de Vandana Shiva, es decir *Staying Alive: Women, Ecology and Survival in India*⁴. Ahí se percibe la impronta post-colonial, por la referencia a culturas femeninas autónomas en diversos lugares de la India y a luchas políticas, que no quieren hacerse cargo de la cultura occidental y en cambio quieren dar voz a la inventiva política de mujeres en los contextos rurales de la India, en particular, y por cercanía de posición de África o de Sudamérica.

Otra línea proviene del feminismo angloamericano, que ha dado mucha importancia a la contratación lingüística y política que afecta al género mujer, y ha tratado la cuestión de la naturaleza para enfocar la continuidad y/o la diferencia entre naturaleza y cultura. La importancia dada a la contratación político-lingüística en estos contextos es tan fuerte como para terminar por crear paradójicamente una especie de neohumanismo. Y subrayo

³ Ivone Gebara, *Longing for Running Water. Ecofeminism and Liberation*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1999.

⁴ Vandana Shiva, *Staying Alive: Women, Ecology and Survival*, Kali for Women, New Delhi and Zed Books, London 1988.

“paradójicamente”, en cuanto que se trataría justo de defender la naturaleza y los animales. Sin embargo, esta defensa al estar hecha desde dentro de un continuum —es muy significativo un título de Norma Benney *All of oneflesh: the rights of animals*, que se puede traducir como *Somos todos una sola carne: los derechos de los animales*⁵— extiende los derechos humanos a los no humanos. No solo a los animales, sino al planeta Tierra y a todos los seres inanimados. En algunos textos se lee que incluso la defensa justa del paisaje deber ser traducida en términos de derecho del paisaje.

En este contexto el planeta Tierra se convierte en sujeto de derecho y los animales a su vez en sujetos de derecho.

La paradoja está en la extensión de lo humano (vista desde una concepción rígida de individuo con una identidad precisa) a lo no humano, que vuelve a entrar así en las categorías de individuo e incluso solo como portador de derechos.

Considero que el concepto mismo de derecho individual, elaborado por la cultura europea occidental, es limitado y limitante. Sería preciso trabajar más en la diferencia y en la relación para pensar un derecho no individual sino relacional. Y sobre esto las mujeres pueden expresar cortes de sentido muy interesantes, aportando propuestas de derecho sexuado relacional.

19

JUNIO
2016

Vuelvo a la idea del exceso femenino respecto al simbólico dominante y parto de un punto principal del debate ecofeminista, es decir, del hecho de que las mujeres con la maternidad generen nuevas vidas. Esto ha pesado en el patriarcado como una forma de destino obligado, como opresión y dominio sobre el cuerpo femenino visto como parte de la naturaleza, tanto es así que sobre este punto mucha literatura feminista ha deconstruido esta identidad obligada entre mujeres y maternidad. Hoy, sin embargo, esta capacidad de poner en el mundo adquiere un nuevo valor. Puede ser vista como una palanca para el exceso femenino de manera postpatriarcal que trata de sustituir la capacidad de generación femenina de la vida, a través de las técnicas artificiales de reproducción.

⁵ Benney, Norma, *All of one flesh: the rights of animals*, en Caldecott, Léonie y Leland, Stéfanie (ed.), *Reclaim the Earth*, The Women's Press, London 1983.

El cuerpo femenino es, por tanto, todavía hoy, de manera distinta, un campo de batalla simbólica y política, pero la autoconciencia y la consciencia femenina son muy fuertes y el conflicto está abierto.

Hay inconsciente corpóreo

Me interesa detenerme en dos cuestiones.

La primera es esta. El cuerpo femenino no es un cuerpo objetivable, tampoco por parte de una mujer. Podemos de hecho decir que una mujer no tiene el propio cuerpo, es decir, no posee su cuerpo, sino que es el cuerpo y tiene con el cuerpo un vínculo inconsciente. Tenemos con el cuerpo una relación inconsciente no reconducible al yo, al sujeto de identidad. Este lado inconsciente del cuerpo pertenece a todos los humanos, pero las mujeres más que los hombres se dan cuenta de su intensidad. El lado inconsciente del cuerpo es para nosotras una orientación simbólica y al mismo tiempo elude toda identidad representable.

Françoise Dolto ha trabajado largo y tendido sobre este tema. Sabemos que describe el lado inconsciente del cuerpo como un tejido que nos liga a los otros y a las cosas fuera de nosotros. Eso excede las identificaciones, dado que es el tejido de las relaciones más auténticas que han marcado la existencia, de la que no siempre tenemos memoria. Así el cuerpo viviente no se identifica ni con el yo ni con el tú, ni con el sujeto ni mucho menos con el objeto. El tejido del lado inconsciente del cuerpo constituye la relación profunda que tenemos con los otros, y justo por eso es lugar de resistencia respecto a cada forma de dominio que se base en la objetivación del cuerpo. De hecho podemos decir que es colonizable el lado visible del cuerpo, pero no su lado invisible, marcado por las relaciones constitutivas grabadas en la memoria corpórea. Aunque es verdad que el lado invisible cambia con el tiempo en relación a la transformación del lado visible⁶.

Lo que podemos hacer es seguir su orientación. Nos hace de timón. Tener la capacidad de expresar su dirección con prácticas simbólicas y creaciones lingüísticas tiene un valor político. De hecho, cada una parte de sí, pero al mismo tiempo, desde el lado inconsciente, participamos de un tejido colectivo. Por lo que la orientación que esto nos ofrece no solo es

⁶ Remito para este tema del lado inconsciente del cuerpo a algunos textos de Françoise Dolto. En particular Françoise Dolto, *L'image inconsciente du corps*, Editions du Seuil, Paris 1984, y también Françoise Dolto e Juan-David Nasio, *L'enfant du miroir*, Éditions Rivage, Paris 1987. Remito también a mi ensayo: Chiara Zamboni, *Soggettività simbolica e inconscio corporeo in Françoise Dolto*, en Françoise Dolto y Juan-David Nasio, *Il bambino dello specchio*, Chiara Zamboni, Marietti (ed.), Milán 2011.

una cuestión privada sino que participa también del mundo común. Es otra forma de decir que la práctica de la autoconsciencia no es una narración de sí sino la expresión política de las resonancias de los vínculos con el mundo.

Cuando se habla de cuerpo femenino y de su vínculo con la naturaleza, nunca se toma en cuenta el lado inconsciente del cuerpo que estructura el vínculo inconsciente que tenemos con la naturaleza. Si queremos una política de la naturaleza es preciso tener en cuenta la existencia de lo invisible, del punto ciego no representable de nuestro vínculo con la naturaleza, del inconsciente que transforma nuestro sentir, actuar, hablar en relación con la naturaleza. En caso contrario permanecemos en la *hybris* de un dominio omnipotente que quiere llevar todo a la transparencia.

Verdad subjetiva y mundo interconectado

Llego así a la segunda cuestión.

Lo que siento como defecto de las posiciones ecologistas, que hablan de interconexión y de interrelación, es estar de parte del sistema tierra, de parte de los circuitos holísticos, saltando la demanda subjetiva, la expresión de la experiencia, la verdad que una mujer encuentra en la propia vivencia respecto al vínculo con el cuerpo viviente, con las otras, el ambiente.

21

JUNIO
2016

A pesar de que en los movimientos ecologistas, por la tierra, por el ambiente, por lo verde, por la habitabilidad de las ciudades, participan numerosas mujeres, muchas veces son absorbidas, o mejor capturadas, por un debate general, que concierne a la economía y el ambiente, prácticas de cultivo, defensa de las semillas y así sucesivamente. Dicho de manera un poco simplista: en el debate ecologista se tratan verdades generales, y no una verdad subjetiva, no un saber de la experiencia, con todas las contradicciones que esto lleva consigo. Contradicciones de deseos y de sufrimientos, como por ejemplo experimentaciones, desviaciones necesarias. Son contradicciones que nacen de tomarse la autoridad de expresar un exceso femenino en tal debate, tratando de llevar al discurso compartido la diferencia de la que somos portadoras.

Si tomamos el debate ecologista contemporáneo, se percibe una impronta decididamente holística, por la cual el mundo entero está interconectado. Es una visión que

considero verdadera y bien argumentada. Sin embargo, esta no deja espacio para una verdad de la experiencia de la tierra que sufrimos y que se nutre también de un vínculo sensible, perceptivo, afectivo con la tierra y no solo de verdades de razón. Tanto es así que las preguntas que para mí son esenciales hoy en este debate son las siguientes. ¿Cómo comunicamos las cualidades perceptivas? ¿Cómo mostrar que son políticas, es decir, qué tienen que ver con el mundo común, los colores, los sonidos, y el gusto que tenemos por ellos? ¿Qué espacio epistemológico tienen nuestras experiencias? ¿Cómo se convierte en cultura simbólica compartida la experiencia cualitativa que tenemos de la naturaleza?

Para encontrar textos que expresen la experiencia femenina de la naturaleza desde una perspectiva contingente y al mismo tiempo universal tenemos a nuestra disposición una gran literatura. Estoy pensando en las novelas de Annamaria Ortese⁷, en *Genjimonogatari* de la dama de corte Murasaki Shikibu, del Japón de principios del siglo XI⁸. Son mujeres que han expresado en grande la relación con el mundo, con las cosas, los animales, los vegetales, las estaciones. Pero ¿cómo retomar su gesto expresivo y convertirlo en pensamiento político extraído de nuestra experiencia en el debate actual?

Es difícil exponerse en una verdad subjetiva, porque es preciso prestar atención a la experiencia, capacidad lingüística para ir más allá de los lugares comunes y por tanto autoridad en el decir, que nos hace libres. Y cultivar la consciencia —no titubear sobre esto— de que saber expresar el pensamiento que sabemos extraer de la experiencia introduce un bien en el mundo común, el mundo que habitamos mujeres y hombres juntos.

Con el feminismo he aprendido que expresar una cierta cualidad singular en torno a la que gira nuestra vida es una ganancia para todos. Naturalmente esto es distinto, epistemológicamente, de una verdad general como el hecho de que el mundo esté interconectado.

Pero ahora quisiera contribuir a la cuestión del saber vincular la idea de un mundo interconectado con el pensamiento extraído de la experiencia, refiriéndome a dos filósofas que han puesto en tensión creativa la consciencia de la interrelación entre lo que está constituida la realidad y la verdad subjetiva.

⁷ Me refiero en particular a Anna Maria Ortese, *Corpo celeste*, Adelphi, Milán 1997, y Ead., *Il porto di Toledo*, Adelphi, Milán 1998.

⁸ Murasaki, *Storia di Genji il principe splendente*, al cuidado de Adriana Motti, Einaudi, Turín 1987.

Una es Simone Weil. Es una filósofa, no una feminista, pero su pensamiento ha sido retomado por muchas pensadoras feministas. ¿Por qué es interesante hablar de ella aquí?

Ella muestra una concepción muy similar a la ecología como sistema relacional, cuando describe el mundo como un conjunto de conexiones que la matemática define. El más que ella ofrece respecto al planteamiento de los sistemas ecológicos es que la trama estricta de las conexiones gira alrededor de un punto vacío, que la trasciende. Las relaciones matemáticas que estructuran la realidad implican un infinito actual no reducible a la estructura. Diciéndolo con otra imagen: este tejido de relaciones acoge la armonía de los contrarios, y permite pensarla, a pesar de que tal armonía sea de por sí imposible⁹. Un poco como en el pensamiento de Gregory Bateson que lleva a suponer, precisamente a partir de la red de relaciones, algo que no es reducible a la red y que sin embargo está en relación vital con ella. Lo que él llama el tejido que relaciona, lo sagrado¹⁰.

Para Simone Weil el punto vacío —el infinito actual— hace del sistema relacional un sistema abierto, desequilibrado y desequilibrante, más rico y transformador de lo que podamos describir con el conjunto de las relaciones.

Entonces Simone Weil, por un lado, afirma que para acoger, aceptar, este tejido de relaciones, debemos salir de nosotros o nosotras, de nuestra subjetividad y ponernos en sintonía con él¹¹. Por otro lado, valora el sentir subjetivo, cuando no es del orden de lo imaginario, sino que es un percibir que está en la medida del vínculo entre percepción e infinito. Así el percibir la belleza del mundo, ella escribe, es una experiencia subjetiva que nos pone en relación con el mundo en su tensión entre el tejido relacional y lo que lo trasciende, el infinito actual. Habla también de sentir el mundo con la totalidad del propio cuerpo. No solo: del sentir el cuerpo —por ejemplo el cansancio que sentimos después de un trabajo— como signo de realidad de las relaciones necesarias dentro de las cuales estamos prisioneros. Tal sentir tiene para ella un gran valor que nos despierta de lo imaginario que nos engaña y nos hace vivir una vida de ilusión. El sentir corpóreo, por tanto, es el lado subjetivo de esos vínculos necesarios del mundo, que se captan con la razón.

⁹ Simone Weil, *A proposito della dottrina pitagorica*, en Ead., *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Roma 1984, pp. 203- 257.

¹⁰ Gregory Bateson y Mary Catherine Bateson, *Dove gli angeli esitano. Verso una epistemologia del sacro*, Adelphi, Milán 1989, pp. 111-128.

¹¹ Simone Weil, *A proposito della dottrina pitagorica*, p. 229.

Para concluir quisiera detenerme en una segunda pensadora, Evelyn Fox Keller, y su texto *Reflexiones sobre género y ciencia*, escrito en 1985, que es un punto de referencia esencial para la cuestión que estoy mostrando, esto es, la estructura relacional de la naturaleza y la verdad subjetiva. Ella comenta los estudios de la bióloga Barbara McClintock sobre la genética del grano y su idea de que la naturaleza “se caracteriza por una complejidad a priori que excede con mucho la capacidad de la imaginación humana”¹². La ciencia da solo una pequeña muestra de ello y desde luego es errónea cualquier posición científica que la reduzca a una idea única y general. Precisamente porque la complejidad de la naturaleza trasciende toda nuestra posibilidad imaginativa, se vuelve indispensable “dejar que el experimento nos diga qué hacer”¹³, es preciso, por tanto, “escuchar lo que la materia tiene que decir”. Es una afirmación, esta, que no tiene nada de romántico: es consecuencia de su idea epistemológica de complejidad de la naturaleza.

En este sentido la científica pone mucha atención en la excepción, en el granito de maíz que no cuadra, que es distinto de la suposición. Las excepciones tienen un significado propio, autónomo. En un cierto sentido es erróneo pensarlas como fuera de la norma, en cambio se acogen como singularidad por quien investiga. Desde aquí su planteamiento de un compromiso subjetivo de comprensión que afecta a la integridad de cada grano, de cada cromosoma, de cada planta, en una relación de intimidad y atención a la singularidad. De esta forma ella valora la relación personal e íntima con los elementos estudiados como científica¹⁴.

Tanto en Simone Weil como en Barbara McClintock está la diferencia femenina en juego al asumir las verdades vividas subjetivamente como una orientación, incluso teniendo siempre presente la relación con la red compleja de la naturaleza, captada con la razón. Ambas son consideradas “extrañas” por la comunidad filosófica y científica con las que estaban en contacto. Weil remitía para esta extrañeza a la figura del bufón de corte, que dice la verdad y no es tomado en consideración. La diferencia femenina, en tanto que sentida como exceso, corre frecuentemente este riesgo. Por otra parte, es sutil la línea que divide —y por tanto vincula— la extrañeza del exceso creativo respecto al simbólico dado. El juego que estamos jugando está todavía abierto.

¹² Evelyn Fox Keller, *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1991, p. 173.

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ *Ibíd.*, p. 174.

Bibliografía

- Bateson, Gregory y Bateson, Mary Catherine (1989). *Dove gli angeli esitano. Verso una epistemologia del sacro*, Milán, Adelphi.
- Benney, Norma (1983). *All of one flesh: the rights of animals*, en Caldecott, Léonie y Leland, Sthefanie (a cura di), *Reclaim the Earth*, Londres, The Women's Press.
- Diotima (1987). *Il pensiero della differenza sessuale*, Milán, La Tartaruga.
- Dolto, Françoise (1984). *L'image inconsciente du corps*, París, Editions du Seuil.
- Dolto, Françoise y Nasio, Juan-David (1987). *L'enfant du miroir*, París, Éditions Rivage.
- Fox Keller, Evelyn (1991). *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia, Alfons el Magnànim.
- Gebara, Ivone (1999). *Longing for Running Water. Ecofemminism and Liberation*, Minneapolis, Augsburg Fortress.
- Ortese, Anna Maria (1997). *Corpo celeste*, Milán, Adelphi.
- (1998). *Il porto di Toledo*, Milán, Adelphi.
- Shikibu, Murasaki (1987). *Storia di Genji il principe splendente*, a cura di Adriana Motti, Turín, Einaudi.
- Shiva, Vandana (1988). *Staying Alive: Women, Ecology and Survival*, Kali for Women, Londres, New Delhi and Zed Books.
- Weil, Simone (1984). *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Roma, Borla.

