

¿Un cuerpo propio? – Formas de la representación femenina, resistencia y reproducción en la Argentina de inicios del siglo XX: un análisis a través de la autobiografía de María Rosa Oliver (1898 – 1977)*

Marina Becerra**

Resumo

Aquí analizo las representaciones sobre ciudadanía, género y cuerpo en la autobiografía de María Rosa Oliver. Para ello, planteo una reformulación del concepto normativo – tradicional – de ciudadanía, a partir de los aportes de Hannah Arendt y Judith Butler, que permiten vincular la ciudadanía a la intersubjetividad. La elección de las fuentes – las “escrituras de la intimidad”, no obedece a una voluntad “heterodoxa” en el campo de la metodología histórica, sino fundamentalmente a la idea de que esos escritos interrogan, en su misma forma, la compleja tensión entre ficción y no ficción, que es un problema central para el análisis histórico situado, ya señalado por Barthes (1994) y Joan Scott (2014) entre otros. Allí se pueden leer las complejas articulaciones entre lo cotidiano y lo político, lo singular y lo colectivo, la historia y la sociología. Esta especificidad está dada por una pretensión de verdad, ilusión referencial y/o búsqueda de “correspondencia” – más o menos explícita según el caso – entre la narración y los hechos referidos. Uno de los efectos paradójicos de esa búsqueda es la escenificación del carácter siempre elusivo del lenguaje, de la inevitable mediación discursiva de toda (re)presentación.

Palabras clave: Género, Autobiografía, Representación, Resistencia, Ciudadanía.

* Recibido el 22 de octubre de 2015, aceptado el 26 de enero de 2017.

** Investigadora de CONICET con sede en el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires; Profesora Titular de la Universidad Nacional de Tres de Febrero, pcia. de Buenos Aires, Argentina. marinabecerra0302@gmail.com

An Own Body? Forms of Female Representation, Reproduction and Resistance in Argentina's Early 20th Century: An Analysis through The Autobiography of Maria Rosa Oliver (1898 – 1977)

Abstract

I analyze the representations on citizenship, gender and body in the autobiography of María Rosa Oliver. On doing so, I am raising the reformulation of the normative concept –traditional– of citizenship based on the contributions of Hannah Arendt and Judith Butler, which allow to link citizenship to intersubjectivity. The choice of sources –“the writings of the intimacy”– is not due to a heterodox will in the field of historical methodology, but mainly to the idea that those writings question, in the same way, the complex tension between fiction and non-fiction, which is a central problem for the historical analysis already pointed out by Barthes (1994) and Joan Scott (2014) among others. There, it can be read the complex links between the every day and the political, the singular and the collective, history and sociology. This specificity is given by a claim of truth, referential illusion and/or the search of more or less explicit correspondence as appropriate –between the narrative and the facts related. One of the paradoxical effects of that search is the staging of the ever-elusive character of the language, of the inevitable discursive mediation of any representation.

Keywords: Gender, Autobiography, Representation, Resistance, Citizenship.

Introducción

Los relatos autobiográficos escritos por mujeres de inicios del siglo XX nos permiten analizar las representaciones sobre distintos aspectos de la sociedad en un momento en el cual las mujeres estaban excluidas (y/o subordinadas) de la esfera pública y los discursos institucionales (médicos y educativos, muy especialmente) reproducían la sinonimia entre lo femenino y lo maternal, naturalizándola a través de la narrativa biologicista.

Veremos que en el entramado de estos discursos hegemónicos, se tejían y circulaban también otros discursos que se desplazaban en ciertos aspectos de esta reducción de lo femenino a lo doméstico y maternal, cuestionando de diversas formas la estructuración patriarcal que establecía determinados derechos según el sexo.

Para ello, analizo brevemente las diferencias entre dos estrategias de oposición planteadas por la escritora chilena Nelly Richard (1994): por un lado, ubica la escritura de mujeres que funciona como “vehículo” de un mensaje opositor a la cultura patriarcal –pero subsumida todavía en sus formas de representación– y la “escritura femenina” de resistencia al orden de significación dominante (patriarcal), que desafía en la **forma misma de la representación** los parámetros de la cultura dominante. Con “escritura femenina” Richard (1994) se refiere a las formas de representación marginales y/o subordinadas, silenciadas, invisibilizadas, desde una posición de enunciación que “excede” o “falta” respecto de los términos de significación del orden establecido (masculino/dominante). Es decir, la posición “mujer” siempre estaría en falta (en relación a lo simbólico) o en exceso (en términos pulsionales) respecto de ese sujeto ideal masculino –representado como neutro, racional, universal y abstracto.

Mi hipótesis es que la escritura autobiográfica de Oliver, en determinados aspectos, estaría subsumida en los códigos (en las formas) de representación hegemónicas, que Richard podría ubicar como mero “vehículo” de un mensaje opositor a la cultura patriarcal y que, según su esquema, no produciría fisuras en el

sistema de significación dominante. En este sentido, Oliver plantea los “temas” de las luchas antifascistas y feministas: durante su estadía en Estados Unidos entre 1942 y 1944 como consejera cultural de la Oficina Coordinadora de Asuntos Interamericanos en Washington bajo el gobierno de Roosevelt, denuncia la especificidad de la opresión de la mujer en Estados Unidos, a partir de las intersecciones del género con otros sistemas de discriminación como el racismo, el nacionalismo y el imperialismo.

Sin embargo, veremos que ese “mero vehículo” produce efectos, **funciona**, efectivamente, como espacio –nuevo– de disputa simbólica respecto del orden cultural hegemónico no sólo en el momento histórico en el que se ubica la narración (primeras 4 décadas del siglo XX), sino mucho más acá, en el momento de la publicación de su autobiografía (años 60 y 70).¹ Los posicionamientos socio culturales que relata Oliver plantean una discontinuidad con lo “esperable” para las mujeres en general, y

¹ La autobiografía de la escritora argentina María Rosa Oliver consta de tres tomos, escritos entre 1960 y 1977 y publicados respectivamente en 1965 (*Mundo, mi casa*), 1969 (*La vida cotidiana*) y 1981 (*Mi fe es el hombre*, escrito en 1977). En el primer tomo de su autobiografía Oliver recuerda –(re)construye– su infancia, su primer viaje a Europa junto a su familia desde 1909 hasta 1911, las desventuras de su enfermedad –poliomielitis, contraída a los 10 años–, sus primeras identificaciones literarias, los silencios sobre la sexualidad en su pubertad –tema tabú incluso en su familia–, su primer registro de la discriminación de clase, de género y de razas, su deslumbramiento frente al desfile de las sufragistas en Londres. En el segundo tomo, referido a su adolescencia y hasta los años 30’, Oliver refiere sus encuentros y desencuentros con diversxs intelectuales de la época, el inicio de la revista *Sur* junto a su amiga Victoria Ocampo, y la formación del grupo que daría origen a la Unión Argentina de Mujeres, entre otros temas. El tercer tomo se refiere a las posiciones de Oliver desde los años 30 en adelante, con especial énfasis en sus luchas contra el fascismo español durante la guerra civil española, y luego contra el nazismo durante la segunda guerra mundial, así como el surgimiento –impulsado por la propia Oliver– de la Junta de la Victoria. En esos últimos dos tomos Oliver relata sus compromisos y múltiples actividades político culturales con sus amigxs Luis Saslavsky, Gabriela Mistral, Victoria Ocampo, Rafael Alberti, Waldo Frank, Federico García Lorca, Juan Ramón Jiménez, Eduardo Mallea, Alfonso Reyes, Antoine de Saint Exupéry, Pablo Neruda, Cecilia Meireles y Vinicius de Moraes, entre tantxs otrxs.

para las de su clase, en particular. Es decir, veremos que los matices que plantea Oliver en la disputa simbólica –aún ceñida en la forma canónica de representar(se) para las mujeres– sí producen diferencias, discontinuidades, aunque no se trate de formas “radicales” de ruptura.

En este sentido, si redujésemos el problema a dos posibilidades (escritura como “vehículo” de temas feministas vs. escritura vanguardista, que discute las formas mismas de la representación), no podríamos registrar los múltiples puentes y desajustes que pueden existir entre una posición más radical (plantada por Richard como deseable y válida), y otras más matizadas, como es la de Oliver.

Uno de los aspectos en los que Oliver subvierte efectivamente los códigos de significación es en su representación de lo público y lo privado. Allí la escritora se desmarca de su filiación liberal iluminista –que es determinante en su posición de enunciación, como veremos, y también, por extensión, respecto de su representación del cuerpo–, pues en su autobiografía ambos términos aparecen implicados constantemente uno en el otro (lo público en lo privado y viceversa).

Ciudadanía y agencia

A partir de las teorizaciones de Arendt (1993) y Butler (2012), podemos pensar a la *ciudadanía como agencia*. Para Arendt, la ciudadanía se construye en la pluralidad de un “espacio de aparición”, que sería la esfera pública, que se genera en la interacción colectiva. Según Butler, Arendt “distorsiona” el planteo, por su “propia política de género”, en el sentido de que da por sentado que habría dos esferas separadas, pública y privada, y que a la primera corresponden las cualidades de abstracción, racionalidad, neutralidad y des–corporalidad, espacio de lo masculino por excelencia, mientras que el espacio privado sería el de la domesticidad, los afectos y, por ende, lo femenino.

Por otra parte, según Arendt, “aparezco ante otros y otros aparecen ante mí”, es decir, este “aparecer” requiere de otros

cuerpos que reconozcan el propio. Sin embargo, no todos están habilitados a formar parte de esta pluralidad. En la polis clásica, por ejemplo, el esclavo, el bárbaro y el extranjero estaban excluidos de la posibilidad de participar. Y, para los fines de este análisis, cabe señalar que en la Argentina de principios del siglo XX, las mujeres tampoco podían formar parte del espacio “público”, ya que carecían de derechos civiles (educarse, trabajar, participar en juicios, entre otros) y políticos. Además, no era sólo una cuestión de “ejercer” determinados derechos, sino que, mucho antes que eso, se trataba de “conquistarlos”.

Esto se vincula con el problema fundamental que le señala Butler a Arendt: habría que estar ya antes definido como cuerpo posible de formar parte de ese espacio, para poder generar ese espacio de aparición. Butler dice que entonces habría un poder que opera antes del poder performativo (de engendrar el espacio de aparición), y ese poder sería el que define quiénes están incluidos y quiénes excluidos de la posibilidad de formar parte. Es decir, para Butler, Arendt acepta los términos de la polis griega en lo relativo a quiénes deben formar parte de la plaza pública y quiénes no. El problema de esta perspectiva, según Butler, es que no considera las formas de agencia política que surgen justamente de espacios considerados pre o extra políticos (fuera de la plaza pública). ¿Cómo pensar desde este esquema de la polis clásica las formas de agencia política y resistencia ante la exclusión misma, las luchas por los derechos no reconocidos?

Para Butler, el cuestionamiento de los parámetros de inclusión/exclusión **es ya** una lucha por la hegemonía. Es decir, es necesario también pensar en los espacios –las operaciones de poder, los parámetros del poder– que actúan **sobre** nosotrxs. Del mismo modo, en la base de las luchas por este re-conocimiento de sí como ciudadanxs se encuentra la *desnaturalización* de las representaciones hegemónicas respecto de los cuerpos y los géneros.

Es decir que, siguiendo a Arendt, para que un cuerpo persista en el mundo, para existir políticamente, debe asumir una dimensión social, ir más allá de sí mismo –existir en la mirada de

lxs otrxs, en ese espacio de aparición. Aquí es muy clara la posición de Butler respecto de la transitada oposición entre naturaleza y cultura: dado que somos seres biológicos, para poder persistir, necesitamos entrar en una red de relaciones sociales que nos garanticen alimento, refugio y protección contra la violencia – como mínimo.² A partir de la idea de que ningún cuerpo aislado persiste sin un mundo social de relaciones sustentadoras, Butler desarma la idea arendtiana de que el espacio de aparición pertenece a una esfera de la política que existiría en forma **separada** de la esfera de la supervivencia y la necesidad. Por el contrario, plantea que están entrelazadas **intrínsecamente**. Este punto es nodal porque permite desanudar la idea liberal de las esferas separadas, que es el centro de la crítica que realiza Butler a Arendt.

En síntesis, Butler vuelve a recordarnos la clásica premisa marxista de que ningún cuerpo puede persistir en la vida sin introducirse continuamente en el mundo social para satisfacer sus necesidades básicas. En efecto, para la tradición marxista, no existe el individuo aislado –que es una representación propia de la filosofía política liberal, y la libertad es una construcción intersubjetiva, donde el sujeto mismo sólo existe en tanto ser social. Ese es precisamente el corrimiento que realiza el joven Marx desde el sujeto hegeliano reducido a la ratio (a sus actividades espirituales y/o intelectuales), hacia otro que sólo existe como *sujeto en plural*, considerado en sus relaciones sociales, esto es, *corporales* –en tanto se define a partir de sus necesidades de alimentarse y producir los medios para satisfacer esas necesidades corporales (Marx, 1985)– lo cual ha marcado el paso de la filosofía a la sociología (Elías, 1998:142). En este sentido, Marx construye un nuevo sujeto que sólo se *constituye en*

² Dice Butler: “Esto no quiere decir que superemos o invalidemos un estatus biológico para asumir un estatus social; por el contrario, los cuerpos orgánicos que somos requieren el soporte de un mundo social para poder persistir” (Butler, 2012:4).

sus relaciones con los otros, en una totalidad determinada históricamente –la formación económico social.

Entonces, prosigue Butler, esta división entre cuerpo privado –sexual, femenino, reproductivo, trabajador, mudo, y/o extranjero, cuerpo que es condición **previa** de la política y que por lo tanto funciona como la ausencia estructurante que posibilita la esfera pública– y cuerpo público, ya se trate de cuerpos diferentes o incluso dimensiones de un mismo cuerpo, es ya un efecto de las operaciones del poder que asigna qué cuerpos pueden formar parte de la vida pública y cuáles no, es decir, de una determinada regulación política de la aparición corporal.³

Formas de la Resistencia y somatofobia

Siguiendo a Barthes (1994) en su crítica al sujeto “pleno”, y “pensante” de la filosofía idealista, se puede pensar que en la autobiografía de Oliver hay un intento casi explícito de suturar una falta, de explicar(se) a través de la producción de una identidad que no existe previamente:

De estas dos guerras [guerra civil española y 2da guerra mundial], la que más gravitó en mí fue la de España, porque en ella se jugaban con mayor evidencia y de manera más directa las convicciones que me identificaban ante mí misma. No sé cuándo empecé a tenerlas, si es que alguna vez no las tuve. Recuerdo, en cambio, los trechos de mi prolongada postadolescencia en que, para estar a tono con mi ambiente social y gozar de sus halagos, traté de relegarlas muy al fondo de mi conciencia. Latentes ahí, bastaba cualquier estímulo exterior para que afloraran a la superficie con tal fuerza que las sentía como los verdaderos, quizás únicos, resortes de mi vida (Oliver, 2008:57).

³ Sin embargo, dice Butler (2012), Arendt no logra visualizar que su conceptualización de la política está basada en esta operación de poder que divide el mundo y los cuerpos en dos esferas separadas. Y consecuentemente, tampoco puede conceptualizar que esta operación de poder **ya es** parte de la política.

Como señala Paul de Man (1991) a través de la figura retórica de la prosopopeya, la escritura de la autobiografía viene a dar un sentido a algo que no lo tiene previamente. Y frente a ese vacío de sentido, nos dice Althusser, se ponen en acción ciertos rituales. En este sentido, se podría pensar también a la autobiografía como ritual de (auto)reconocimiento ideológico. O, en términos más actuales, se podría interpretar como uno de los rituales que nos garantizan determinada identidad –representada como estable, única–, siguiendo la conceptualización de Judith Butler, lectora crítica de Althusser.

Entonces, por un lado, Oliver escribe desde una posición de enunciación tradicional en términos de los parámetros establecidos para el género (autobiográfico y de mujeres), es decir que incluye toda la atmósfera sentimental y doméstica que “debe” incluir una escritora mujer. Pero, por otro lado, hay un deslizamiento nodal: hay una yuxtaposición permanente entre aspectos de lo que la ideología hegemónica patriarcal considera propio de la esfera pública, con aquellos considerados socialmente como propios de la esfera privada. Esa yuxtaposición es en sí misma un cuestionamiento de cierta forma tradicional de representar(se) la propia vida. Y también, por supuesto, es un cuestionamiento de una de las bases de la ideología binaria que establece los estereotipos clásicos del patriarcado (femenino/privado/naturaleza vs. masculino/público/razón) como si fuesen simplemente evidencias de la naturaleza, tal como señala Butler –en otros términos– en su crítica a Arendt.

Un ejemplo son los títulos de los primeros dos tomos de su autobiografía: *Mundo, mi casa*, y *La vida cotidiana*. Su mundo excede la casa, y a la vez, la casa incluye al mundo, quizá un modo particular de decir que lo personal es político (es interesante señalar que ese tomo de su autobiografía, que es el primero, fue publicado en 1965). Y *La vida cotidiana* es –y trata sobre– los encuentros intelectuales y el armado de redes culturales.

Sin embargo, hay dos aspectos centrales en los que Oliver queda inscrita en los cánones de legitimación dominantes en su época para la escritura autobiográfica de mujeres.

En primer término, el problema de la representación del cuerpo, que se sustenta en determinada representación del “sujeto” en términos “universales”. Como en el caso de *Los Mandarines*, uno de los libros considerados más autobiográficos de su coetánea Simone de Beauvoir –salvando las distancias, que en este caso son abismos, particularmente porque la francesa escribe *Los Mandarines* como un texto de ficción, mientras que Oliver escribe su autobiografía con pretensiones realistas explícitas– las alusiones a un cuerpo propio son mínimas. Feministas ambas, ilustradas, militantes pacifistas, en un gesto clásico de la estructuración masculina del sujeto enunciador “neutro”, escriben “despojadas” de su corporeidad, situándose “más allá” del mundo concreto de las necesidades corporales, desde la más “pura” y “abstracta” racionalidad. En el caso de Beauvoir la situación es particularmente paradójica, porque en su ensayo *El Segundo Sexo* problematiza precisamente la construcción esencialista que se hace del tema del cuerpo y del “ser” mujer, postulando en cambio la posibilidad del “devenir” mujer en un “existir” el propio cuerpo como proyecto de autonomía.⁴

Sin embargo, en ambas obras (la autobiografía de Oliver y *Los Mandarines* de Beauvoir) hay una trama sensual que recorre la escritura, e incluso hay una tensión que no es la del relato de acontecimientos o hechos, sino precisamente la de la sensualidad. Es decir, hay una apelación permanente a las múltiples sensaciones (olfativas, gustativas, táctiles, etc.) que les produce el encuentro con lxs otrxs y con los paisajes del mundo. De algún modo, en estas obras, estas escritoras feministas se “autorizan”

⁴ Un análisis minucioso de la compleja elaboración sobre el cuerpo que hace Simone de Beauvoir “radicalizando” la posición sartreana, se puede ver en Butler (1996).

para escribir desde y sobre la sensualidad, pero no así sobre el erotismo (posible) de sus propios cuerpos. Según Butler (1996:311)

aunque en ocasiones [Beauvoir] parece adherirse a una concepción de la autoridad modelada sobre la trascendencia desencarnada de la conciencia, su crítica de esta perspectiva desencarnada sugiere que en su teoría funciona implícitamente otra versión de la autonomía.

Interpretando a Butler (que traduce a Beauvoir, que radicaliza el sartreano “existir” el propio cuerpo), se podría decir que en efecto, por momentos, Beauvoir sucumbe al cartesianismo pretendidamente incorpóreo de la autoridad masculina (en *Los Mandarines* y también en *La invitada*), aunque, en sus formulaciones teóricas (*El Segundo Sexo*) “rescata” el propio cuerpo, su propia voz, y propone una alternativa frente al binarismo liberal de lo masculino/descorporizado/racional/intelectual vs. lo femenino/corporal/natural/sentimental; el cuerpo como situación: “El cuerpo se convierte en un nexo peculiar de cultura y elección, y “existir” el propio cuerpo se convierte en una forma personal de asumir y reinterpretar las normas de género recibidas” (Butler, 1996:312).⁵

Por otra parte, Oliver se sumerge explícitamente en una atmósfera sensual en varios pasajes del tercer tomo. Al relatar su estadía en un Washington muy caluroso, subraya el contraste entre las insulsas mujeres norteamericanas de clase alta “inmunes a las condiciones atmosféricas como merengue de postre en vidriera” (Oliver, 2008:162), por lo cual anhela “ver una de esas mujeres de pueblo, de origen latino o levantino, gordas, tetudas, panzonas y hasta bigotudas, a las que el amor, la maternidad, el llanto, la risa, y el placer de comer han moldeado” (Oliver,

⁵ Un dato que complejiza aún más sus posiciones de enunciación, es que *Los Mandarines* fue publicada 5 años después que *El Segundo Sexo* (1949), y *La Invitada* se publicó en 1943). De todos modos, en este artículo apenas menciono estos aspectos para profundizarlos en investigaciones futuras.

2008:162). Más adelante, hay un pasaje donde describe al conductor del ómnibus que la traslada por Nueva México:

ni en la más espectacular película del Far West se atreverían a presentar un cow-boy tan espectacular. Espigado, de hombros amplios en la camisa a cuadros, cintura flexible ceñida por un ancho cinturón de cuero, y aún más ceñidos sus muslos lisos en unos pantalones de cabritilla tan inmaculadamente blanca (...) aunque al contrario de un actor parece no tener la menor conciencia de la regularidad de sus rasgos, del brillo de sus ojos claros, de su juventud radiante (...) Cuando le agradezco su ayuda, se quita por primera vez el sombrero, se inclina ceremoniosamente y me besa la mano (Oliver, 2008: 329 y 332).

Si en *Los Mandarines* la ausencia del cuerpo es paradójica, ya que en sus trabajos teóricos Beauvoir arma (y desarma) un andamiaje teórico filosófico alrededor del cuerpo –más específicamente, de la asunción del propio cuerpo–, en la autobiografía de Oliver la omisión del tema del cuerpo es llamativa y sintomática puesto que debió haber tenido que elaborar en particular **este** tema, como problema específico, dado que tuvo poliomielitis a los 10 años, por lo cual no pudo caminar por el resto de su vida. En este sentido, esta ausencia podría interpretarse también como la continuidad de su posición de enunciación: se sitúa en el mundo como luchadora, mujer moderna –libre de los estereotipos de género y de clase, que podría haber heredado de su propia clase social: este desplazamiento es explícito e incluso nodal respecto de su posición de enunciación– pero jamás como “víctima”. Se sabe privilegiada (por su clase social de origen) y desde ahí lucha contra los privilegios de toda índole (de clase, de género, de raza, de nacionalidad). La única mención al respecto, aparece en el breve relato de sus padeceres corporales (que habrán sido múltiples y a lo largo de toda su vida) derivados de su enfermedad, en el primer tomo, donde narra los primeros síntomas de la poliomielitis, y los

viajes a Europa para consultar a médicos especialistas en la enfermedad.

Es decir que cuando aparece el propio cuerpo, lo hace fugazmente, y sólo porque duele, incomoda. Creo que esta “ausencia” del cuerpo como espacio posible del erotismo podría tener que ver con el hecho de que ese tema ingresa en la agenda de los feminismos recién en los años 60’ como tema explícito –con el impulso, precisamente, de *El Segundo Sexo*–, pues antes de eso, incluso entre las feministas, el sujeto “mujer” aparece más definido en términos del individuo masculino del liberalismo burgués (abstracto y racional). Es decir: para participar en el mundo público (como escritora, feminista) la mujer se debe identificar con ese individuo universal proyectado por el liberalismo burgués. Siguiendo esta línea de análisis, podría ser un “anacronismo” interrogar la escritura de Oliver respecto del cuerpo. Sin embargo, como militante feminista y pacifista y como mediadora cultural en diversas redes intelectuales, internacionales, antifascistas, Oliver contaba con un gran caudal de información y lecturas respecto de la “problemática de la mujer”, tal como se nombra en sus libros. Además, Oliver escribió los tres tomos en las décadas del 60’ y 70’ (publicados en 1965 y 1969 los dos primeros, y el último escrito en 1977 y publicado póstumamente en 1981).

Por otro lado, hay referencias laterales a la cuestión sexual, que explícitamente eluden, **haciendo presente** así, la propia experiencia. Su autofiguración, que utiliza eficazmente la picardía y la ironía, promueve lecturas múltiples, y desde allí dispara una crítica incisiva y punzante al estereotipo del “macho” (sic) (“latin lover”) por encima de las nacionalidades. También en el tercer tomo, relatando su viaje por Estados Unidos, dice:

[los norteamericanos] buscaban comprendernos leyendo libros titulados ‘Conozca usted América Latina’; ‘Brasil, país del futuro’ (...) Generalmente en esos libros, respecto a nuestra way of life, se repetían al infinito las palabras ‘siesta’ y ‘fiesta’. Esta fantasía, debido a un México visto en fotocolor, no molestaba mucho a los latinos de Washington: a lo sumo los hacía sonreír; pero en cambio, fueron presa

de una sorda y contenida irritación cuando en la revista femenina de mayor circulación entonces, apareció un artículo escrito por una mujer, titulado ‘Los latinos son pésimos amantes’ (Lousy era el adjetivo, intraducible). Como para calificar hay que comparar y para comparar se requiere pluralidad de referencias, reservé mi opinión al respecto pero me alegré de que, siquiera por una vez, a los que alardean de ‘machismo’ les cantaran ciertas verdades. Que les dijieran en público lo que en privado algunas de mis amigas norteamericanas me habían dicho: ‘Más que amante nos consideran un objeto que halaga su vanidad’. (...) En los primeros días de Washington no salía de mi asombro ante la facilidad –y la gratuidad– con que el norteamericano caía en las confidencias, casi diría confesiones, apenas los tragos le permitían comunicarse con una persona hasta ese momento desconocida. Me preguntaba si no sería por eso mismo, o por ser yo extranjera o porque debido a mi condición me creían a resguardo de esos avatares (Oliver, 2008:170 y 171).

La ausencia del cuerpo en los relatos autobiográficos ha sido señalada por algunxs autorxs, poniendo el énfasis en la estructuración liberal de las cualidades que definen a cada sexo, muy claramente expuestas a partir del libro *Emilio. O de la Educación* de Rousseau, y por lo cual los varones quedarían habilitados a participar en la esfera pública, ámbito de la abstracción, la universalidad, la objetividad, la racionalidad y el autodominio, mientras que las mujeres quedarían excluidas (y luego, incluidas pero en forma subordinada), ya que lo femenino queda homologado con la naturaleza, las pasiones, la maternidad, lo concreto y las determinaciones corporales. Esta especie de “somatofobia” (Amícola, 2007; Arfuch, 2013), es especialmente llamativa en el caso de Oliver, y podría indicar aspectos de su particular acomodación en el sistema masculino de representación. También se podría interpretar, siguiendo a Silvia Molloy como una “táctica de represión” (es decir, aquello que no se puede contar).

Oliver, además, enfatiza su desinterés por la participación en los bailes y demás ceremonias sociales cuyo objetivo central era encontrar un novio “de buena familia”, en las que sí participaban sus hermanas. Más ampliamente, se desinteresa de todo aquello vinculado a los mandatos sociales para las mujeres referidos a casarse y tener hijos (Becerra, 2013). Es decir, se plantea una paradoja que es la siguiente: el yo narrativo busca construir una autofiguración basada en la idea de “mujer emancipada” –libre de los mandatos referidos al encierro doméstico y la maternidad como destino único de las mujeres– y, en efecto, es una imagen pública “exitosa”. Pero a la vez, emprende esa búsqueda contraponiéndose a los cánones tradicionales de la construcción liberal de los sexos, que suponen una relación que se representa como si fuese “más directa” de las mujeres en la narración de sus afectos y de su relación con el cuerpo. Entonces, al oponerse a esa estructuración, se identifica con el sujeto masculino burgués, neutro, abstracto, lo que la lleva a silenciar ad hoc el mundo corporal, y ahí, en esa omisión, es donde queda enredada, justamente, en las formas dominantes, es decir, masculinas, de legitimación de la propia voz narrativa.

En este punto, cabe formular la siguiente pregunta: qué alternativas tenían las mujeres escritoras de principios/mediados del siglo XX para resistir/deslizarse de esa estructuración liberal de la (auto)representación de los cuerpos? Me refiero a la posición de enunciación que Richard (1994) llama “femenina”, es decir, desde un lugar marginal, subordinado, desde el cual se podría nombrar el propio cuerpo, es decir, partir de una representación de sí misma como sujeto corporal –y no por ello caer en el naturalismo o en la referencialidad. Es decir, aquello que Simone de Beauvoir llama “el cuerpo como situación”. Y en ese mismo acto podría desmarcarse, desidentificarse tanto del sujeto masculino descorporizado, como de la representación hegemónica esencialista de “la mujer”, cuya relación con el cuerpo –y consecuentemente con la maternidad– sería “directa”, “natural”, sin mediaciones.

Por otra parte, el vasto despliegue de actos de resistencia, distancia e impugnación de Oliver encuentra su límite en la propia escritura de su autobiografía, en el sentido de que Oliver reproduce los cánones de legitimación dominantes de la escritura autobiográfica de la época. Esto significa que estas resistencias al status quo, desplegadas intensamente por Oliver en el plano político, tienen su límite en el plano estético, aunque esta diferenciación sólo tiene fines analíticos, ya que ambos niveles están siempre imbricados de formas diversas. Esta reproducción de los cánones de legitimación hegemónicos respecto de la **forma** del relato, es visible en tres aspectos: en primer término, la búsqueda de Oliver por representar lo más “fielmente” posible los hechos, bajo la ilusión de referencia. Es decir que la escritora trabaja desde una idea **referencial** del género autobiográfico, siguiendo los códigos de legitimación dominantes, que postulan la mayor **correspondencia** posible entre la narración y los hechos vividos.

En segundo término, la linealidad del relato a través del cual construye su autfiguración, y en tercer lugar, el sentido teleológico con que se va armando la narración. Estas 3 estrategias narrativas (referencialidad, linealidad y teleología), que se mantienen en el esquema de los términos masculinos de validación discursiva, también se corresponden –valga la redundancia– con la posición de enunciación de Oliver, basada en la idea liberal de un sujeto neutro, universal, masculino, descorporizado. Así, Oliver va construyendo su figura pública, la que desea proyectar en el campo cultural y político del cual forma parte. Entonces, y a diferencia de los relatos autobiográficos del siglo XIX (Molloy, 1996:197) –si bien Oliver desliza reflexiones acerca de la complejidad y confiabilidad del trabajo de la memoria– que es otro modo de interrogarse acerca de la distancia entre el tiempo narrado y el tiempo presente de la escritura –estas preguntas son “resueltas” en pos de “un” sentido general:

(...) si bien ahora ciertos hechos no me causarían la misma emoción que en su momento me causaron, no es porque

mi sensibilidad haya variado sino porque la dinámica de la vida y de la historia ha modificado mi criterio. Sin desviarlo, así lo creo, de las convicciones que nos hacen optar por lo que da un sentido y un derrotero a la existencia (Oliver, 2008:51).

Entonces, los límites de su fuerte resistencia a la naturalización de la desigualdad (de clase y de género) están en la propia escritura autobiográfica, que, por otra parte, es precisamente la forma que encuentra Oliver para nombrarse a sí misma, en la esfera pública, como una luchadora (feminista y antifascista). Se puede reformular entonces la paradoja que planteé anteriormente: la instancia de la escritura autobiográfica por un lado, le permite construirse una identidad resistente a los mandatos de género y clase, una autofiguración que la ubica en el campo político y cultural argentino como una escritora comprometida y militante, y es también un gesto de resistencia frente al hecho de ser narrada por otros. Pero a la vez, esa misma instancia es lo que escenifica los límites de esas luchas: en esa **forma de contar**, que reproduce los códigos de legitimación dominantes para el género autobiográfico, se produce determinado significado, y, siguiendo otra vez a Barthes (1994), es precisamente la **forma** del relato lo que produce significado. En otros términos, los límites de su mirada crítica estarían precisamente en las estrategias discursivas presentes en la construcción de su propia autofiguración, que realiza, que pone en acto, a través de la escritura de su autobiografía.

Conclusiones

Oliver arma un relato de sí misma como reflejo ajustado de su experiencia de vida, es decir, con un sesgo testimonial, y le adjudica a la niña Oliver la mirada crítica que se continuaría linealmente en la adulta (Molloy, 1996), en la que se define antifascista y escribe sus recuerdos. Así construye una identidad lineal y centrada, que busca explicar(se): “Ahora, al hilar mis recuerdos, quizá pueda entender por qué (...)” (Oliver, 2008:346).

Este “hilado” que nombra Oliver va resultando en su propia identidad, como escritora, feminista, antifascista. Entonces, es factible interpretar la escritura de su autobiografía, la narración de sí misma, como un acto de resistencia frente a la exclusión/subordinación, es decir, frente al hecho de ser narrada por otros. Frente a la exclusión/subordinación de las mujeres en la esfera pública, Oliver integra en una misma estrategia la aceptación del lugar asignado por su familia, con una posición pública de antagonismo frente a los criterios de respetabilidad dictados por su clase social y para su sexo. Y como plantea Gramsci, esta combinación de aceptación y enfrentamiento está en la base, al decir también de Josefina Ludmer (1984), de todas las tácticas de resistencia. De este modo, Oliver (se) construye una identidad resistente a dichos mandatos.

Asimismo, los límites que la sociedad patriarcal establece para el ejercicio de determinados derechos según el sexo, y la consiguiente exclusión/subordinación de las mujeres en la esfera pública, son cuestionados por Oliver por un lado, a través de la publicación del relato de su vida, dándose su propia voz, y por otro a través de una presencia en la esfera pública, que le permite construir lazos políticos y culturales, y en esa vinculación política va tejiendo un “mundo” que, parafraseando el título de su primer tomo, excede “la casa”. A través de estas diversas formas, se posiciona desde la esfera pública para “desbrozar el camino” (Oliver, 1969:361) hacia la producción de una ciudadanía que incluya a las/os que, según su relato, desde pequeña registra como excluidxs y/o subordinadxs de un orden social al que caracteriza como “despiadado y fratricida” (Oliver, 1969:364).

Pero además, para las mujeres no se trataba sólo de *ejercer* la libertad de luchar por sus derechos, de narrarse a sí mismas y darse voz propia, sino, antes bien, de *conquistar* una libertad que les estaba vedada por ley. Esa conquista, de la cual da cuenta el relato de Oliver, se vincula con una apuesta por la autonomía y la emancipación humana, en términos de Oliver, y que es una tarea que Oliver reconoce como intrínsecamente intersubjetiva. En su particular momento histórico, Oliver traduce esa apuesta en el

relato de sus luchas contra los fascismos, y, más ampliamente, contra todas las formas de autoritarismo y discriminación que va registrando en el camino de “hilado” de sus recuerdos. En este sentido, en su cosmovisión, la lucha contra los fascismos español y alemán es inescindible de sus luchas como feminista.

Entonces, si bien se ha señalado que la autobiografía de Oliver está “anclada en una visión instrumental del género [autobiográfico]” (Catelli, 2007:191), a su vez, documenta formas de autorepresentación de las mujeres que, por su procedencia de clase, contaban con herramientas simbólicas que les permitían desplazarse de lo que se esperaba socialmente que debía “ser” una mujer. La autobiografía de Oliver podría ser una forma de elaborar estas contradicciones, a partir de las luchas feministas por la igualdad. Asimismo, las luchas antifascistas relatadas por Oliver constituyen un ejercicio de la política, por parte de las mujeres, en la esfera pública. Este ejercicio es en sí mismo un acto de afirmación identitaria, pues contribuye a proyectar sus voces más allá del espacio doméstico, y a escribir sus propias historias. Se trata así de la resignificación que pudieron desplegar algunas mujeres acerca de las representaciones hegemónicas que afirman su dependencia a los varones, a través de una combinación de estrategias de negociación, impugnación y resistencia.

Y sin embargo, los límites de estas resistencias están dados por la forma del relato autobiográfico, es decir, la autofiguración que proyecta Oliver funciona, produce significado, precisamente en la forma de la narración de sus recuerdos, a través de la reproducción de los cánones de legitimación de los escritos autobiográficos. Entonces, la fidelidad a su época es visible efectivamente *allí* donde la escritora Oliver quería: en esa búsqueda de correspondencia entre el relato y los hechos narrados, pero no porque exista mayor o menor correspondencia entre ambos registros –ese análisis no es objeto del presente trabajo–, sino por la misma **pretensión de correspondencia**, como forma de acreditar la realidad de lo histórico.

Es allí, en esa reproducción del modo representacional hegemónico en el momento de la escritura autobiográfica, en

donde Oliver permanece “fiel” a su época histórica. Esta forma de representación de sí –referencial, y además basada en la linealidad y la teleología– a su vez, funciona desde una posición de enunciación que se identifica con la voz autorizada socialmente: la posición masculina, racional, universal, abstracta, descorporizada, a quien le está permitido participar en la esfera pública. Esa voz, que representa al sujeto burgués liberal, es la que en este caso viene a representar a un cuerpo que, desde un “cuarto propio” (Woolf:1993) es capaz de desmarcarse de la estructuración binaria de lo público y lo privado, y puede expandir y multiplicar las luchas antifascistas, pacifistas y feministas en diversas latitudes y en las diversas clases sociales, pero no puede –no debe– llegar al límite de representarse a sí misma nombrando –delimitando un espacio y un tiempo para– un cuerpo propio.

En síntesis, retomando la crítica de Judith Butler a la concepción arendtiana de ciudadanía, y la disyuntiva propuesta por Nelly Richard para pensar estrategias de oposición, desde el análisis de la autobiografía de Oliver como una forma particular, histórica, de autorepresentación de las mujeres en los inicios y mediados del siglo XX en la Argentina, se puede sostener que la escritora se sitúa en determinada posición (masculina) de representación (de sí, es decir, de su propio cuerpo), partiendo de determinada concepción de sujeto (abstracto, racional). Y esa posición de enunciación le permite intervenir como voz autorizada, legítima, en la esfera pública. Es decir, ejercer cierta forma de agencia. En este sentido, podría ser una forma particular de asumir esas contradicciones, que le permite deslizarse por las fisuras abiertas en ese discurso liberal burgués, descorporizado y por ende desafectivizado, para contar una historia cargada de afectividad, pero cuya voz se viste, se (auto)representa en masculino.

Referencias bibliográficas

ALTHUSSER, Louis. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1988.

- AMÍCOLA, José. *Autobiografía como autfiguración. Estrategias discursivas del Yo y cuestiones de género*. Rosario/La Plata, Beatriz Viterbo Editora/CINIG, 2007.
- ARENDETT, H. *La condición humana*. España, Paidós, 1993.
- ARFUCH, Leonor. *Memoria y autobiografía. Exploraciones en los límites*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- BARTHES, Roland. *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*. Barcelona, Paidós, 1994.
- BECERRA, Marina. Maternidad y ciudadanía en la Argentina de principios del siglo XX: un análisis de la autobiografía de María Rosa Oliver. *A Contracorriente. Revista de Historia Social y Literatura de América Latina*, vol. 10, n° 2, North Carolina State University, Estados Unidos, invierno de 2013, pp.202-218.
- BEAUVOIR, Simone. *Los Mandarines*, Edhasa, Buenos Aires, 1986.
- BUTLER, Judith. Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Wittig y Foucault. En: Marta Lamas (ed.). *El Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México Porrúa/Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.
- _____. *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid, Editorial Síntesis, 2004.
- _____. Cuerpos en alianza y la política de la calle. *Revista [Trasversales](http://www.trasversales.net/t26jb.htm)*, n° 26 junio 2012 [<http://www.trasversales.net/t26jb.htm> – revisado el 10 set. 2015].
- CATELLI, Nora. *En la era de la intimidad*. Rosario, Beatriz Viterbo, 2007.
- DE MAN, Paul. La autobiografía como desfiguración. En: *La autobiografía y sus problemas teóricos*. Barcelona, Ed. Anthropos, Suplementos 29, 1991, pp.113-118.
- ELÍAS, Norbert. *La civilización de los padres y otros ensayos*. Bogotá, Norma, 1998.
- LUDMER, Josefina. Tretas del débil. En: GONZÁLEZ, Patricia y ORTEGA, Eliana (eds.). *La sartén por el mango. Encuentro de escritoras latinoamericanas*. Río Piedras, Ediciones Huracán, 1984, pp.47-55.
- MARX, Karl. *La Ideología Alemana*. Buenos Aires, Pueblos Unidos, 1985.
- MOLLOY, Sylvia. Identidades textuales femeninas: estrategias de autfiguración. *Mora*, n° 12, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, 2006, pp.68-86.
- _____. *Acto de presencia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.
- OLIVER, María Rosa. *La vida cotidiana*. Buenos Aires, Sudamericana, 1969.
- _____. *Mundo, mi casa*. Buenos Aires, Ediciones de La Flor, 1995.
- _____. *Mi fe es el hombre*. Buenos Aires, Biblioteca Nacional, 2008.

- RICHARD, Nelly. ¿Tiene sexo la escritura? *Debate Feminista*, año 5, vol. 9, México, Marzo de 1994, pp.127-139.
- _____. La crítica feminista como modelo de crítica cultural. *Debate Feminista*, México, año 20, vol. 40, 2009.
- SCOTT, Joan Wallach. ¿Después de la Historia? *Revista Rey Desnudo*, [S.l.], n° 4, jun. 2014, pp.6-30 [<http://reydesnudo.com.ar/rev-desnudo/article/view/140/126> – fecha de acceso: 21 oct. 2015.
- WOOLF, Virginia. *Un Cuarto Propio*. Santiago de Chile, Ed. Cuarto Propio, 1993.