

V Jornadas de Investigación en Humanidades

Departamento de Humanidades
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, 18 al 20 de noviembre de 2013

www.jornadasinvhum.uns.edu.ar



Volúmenes Temáticos de las
V Jornadas de Investigación en Humanidades

coordinación general de la colección
GABRIELA ANDREA MARRÓN

Volumen 12

**Perspectivas y enfoques de género
en las investigaciones
de las Ciencias Sociales**

MARÍA JORGELINA CAVIGLIA
ELEONORA ARDANAZ

(editoras)

Mundos de ciencia ficción. Las mujeres en “La liberación de una mujer”, de Ursula K. Le Guin

María Belén KUNDT
Universidad Nacional del Sur
mb_kundt@yahoo.com.ar



I

En el siguiente trabajo propongo analizar el cuento “La liberación de una mujer”, de la autora norteamericana Ursula K. Le Guin, teniendo como punto de partida determinados conceptos de la teoría feminista. Mi intención es indagar las posibilidades que el género literario de ciencia ficción provee para explorar la división del mundo en un género masculino y otro, femenino y las situaciones de desigualdad que surgen a partir de ella.

Helen Merrick, en “Gender in science fiction” (2003:242), sitúa a Le Guin en un grupo de escritoras que “consistentemente desafían y alteran la percibida ‘naturalidad’ de los géneros, y ubican la operación y proliferación de los efectos más dañinos del orden de género en lo profundo de las instituciones políticas y culturales de la sociedad contemporánea”¹ (247).²

En “La liberación de una mujer”, se narra la historia de un pueblo marcado por el patriarcado, el sistema de clases, el sistema de género y la violencia física y simbólica que conllevan. En las afueras de las grandes ciudades del planeta Werel existen plantaciones controladas por

¹ Las traducciones de los textos teóricos en inglés que figuran en la bibliografía son mías.

² Norma Stoltz Chinchilla (1982:1) define, en “Ideologías del feminismo” a este último como “[...] una perspectiva teórica que cuestiona la existencia de roles de género naturales o biológicamente determinados y un compromiso político de erradicar las desigualdades que se derivan de ellas [sic]”.

propietarios de piel negra, y trabajadas por “activos”³ (palabra local para los esclavos) de piel blanca. Los hombres de piel negra establecen relaciones solidarias entre sí, que les permiten esgrimir el poder sobre las personas de piel blanca y sobre las mujeres en general.

Lourdes Benería explica el género como “[... el conjunto culturalmente definido] de creencias, rasgos personales, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades que diferencian a hombres y mujeres” (en Maquieira, 2008:159). Esto implica que las diferencias anatómicas que existen entre hombres y mujeres son tomadas como base para justificar un sistema de desigualdad social y política. Joan Scott (cfr. Scott, 2011:66-67) identifica cuatro elementos que constituyen su definición de género: los símbolos, los conceptos normativos (que se expresan en doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas), las instituciones y organizaciones, y la identidad.

Teniendo en cuenta el concepto de género, es posible relevar que el sometimiento de las mujeres de Werel no es consecuencia de una desigualdad natural, sino resultado de mecanismos simbólicos e ideológicos generados para justificar, legitimar e inculcar una desigualdad creada culturalmente.

II

En Werel, las mujeres (tanto las esposas de los propietarios como las “activas”) ocupan el último lugar en la jerarquía social. No tienen poder para decidir sobre sus propios cuerpos, porque les pertenecen a los propietarios. Las esclavas sufren muchos de los mismos maltratos que los esclavos, pero donde más se marca la diferencia es en los cuerpos; son poseídas, violadas, intercambiadas como mercancía y asesinadas sin que se produzcan consecuencias. Es decir, sufren una privación del poder que les impide decidir sobre sus cuerpos, que es resultado de la falta de educación, del relato naturalizado que circula en esta sociedad y de las instituciones de Werel, que ponen siempre el poder en manos de los hombres y respaldan esta situación.

En segundo lugar, las mujeres y los esclavos y esclavas están sometidos, más que por la fuerza, por una profunda ignorancia, ya que nunca aprenden a leer ni a escribir y, por lo tanto, no tienen acceso a ningún tipo de educación más allá de la que se transmite oralmente

³ “Assets” en el original en inglés, palabra que tiene una fuerte connotación de “propiedad”.

dentro de las plantaciones, que consiste en los mandatos religiosos, los conocimientos necesarios para la vida diaria y el temprano aprendizaje de la jerarquía del mundo y el lugar que cada uno ocupa en ella. Como dice Rakam (la protagonista), “no necesitan armas si poseen nuestras mentes” (Le Guin, 1997:227).

El patriarcado que existe en Werel es posible porque “los individuos de la élite definen el mundo y están en una posición que les permite imponer esas definiciones sobre los demás grupos dominados” (Cobo Bedia, 1995:67), que adoptan ese relato y, a lo largo de las generaciones, lo naturalizan como un mandato inevitable de la naturaleza o de una deidad y no luchan contra la dominación.

Las mujeres werelianas sufren no solo la violencia física, sino también la simbólica. Este concepto es desarrollado por Bourdieu (2000) y explicado por Marta Lamas (2002:106) como “[...] aquella violencia que se ejerce sobre un agente social con su complicidad o consentimiento”. Esto es posible porque ese tipo de violencia es impuesta a través de las estructuras sociales y de los relatos culturales desde la más temprana infancia, y es vista como una parte natural del mundo:

la violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (por consiguiente, a la dominación) cuando no dispone [...] para imaginar la relación que tiene con él, de otro instrumento de conocimiento que aquel que comparte con el dominador y que, al no ser más que la forma asimilada de la relación de dominación, hace que esa relación parezca natural (Bourdieu, 2000:51).

Otro aspecto en el que se evidencia el patriarcado es la división de la sociedad en un espacio público y un espacio privado, asignados a hombres y mujeres, respectivamente. Dentro de la Casa Grande en la que viven los propietarios existe un ala de los hombres (*azade*) y un ala de las mujeres (*beza*). En la *beza* viven la esposa del Propietario y sus esclavas personales, aisladas completamente del mundo exterior; sus únicas actividades son la crianza de los hijos y la satisfacción de todas las necesidades de los hombres, y tienen prohibido salir a menos que uno de ellos se los ordene; a diferencia de los hombres, que solo paran en la *azade* cuando se encuentran en la hacienda. Esta división se traduce en dos esferas diferentes de acción: “el espacio público es el espacio del reconocimiento, de lo que es socialmente valorado y, por tanto, de la visibilidad” (Cobo Bedia, 1995:67). El espacio privado, de lo

doméstico, asignado a las mujeres, es también el espacio de la invisibilidad.

Cuando tiene seis años, Rakam es entregada como esclava a la Dama Tazeu, esposa del propietario de la hacienda en la que vivía. Durante los primeros años de su esclavitud es un objeto de entretenimiento, pero cuando entra en la pubertad pasa a ser una esclava sexual. Como adulta se llama a sí misma, en retrospectiva, la "mascota" de la Dama Tazeu y su "instrumento" para los juegos sexuales. No obstante, aclara que si disfrutó en algún momento al ser usada sexualmente fue porque desconocía los conceptos de consentimiento y negación: "pero yo no sabía nada de consentimientos ni rechazos entonces. Ésas son palabras de libertad" (Le Guin, 1997:201). La conciencia de la propia esclavitud requiere educación y experiencia de la libertad.

Rakam aprende los conceptos de violación, consentimiento y libertad de Erod, el hijo del Propietario, que es también su medio hermano (Rakam es hija de una violación). A los catorce años es entregada a Erod, de diecisiete, como regalo de cumpleaños a pesar de la relación de sangre que existía entre ellos. Sin embargo, el incesto nunca tiene lugar, ya que Erod se niega a tener relaciones con ella: "[...] nunca tomaré a una mujer que no pueda ofrecerse libremente. Las relaciones sexuales entre amo y esclav[a] son violación" (Le Guin, 1997:204).

Como se dijo anteriormente, en esta sociedad patriarcal las mujeres son propiedades, bienes materiales que pertenecen a los hombres y que estos intercambian para establecer vínculos entre sí, y valen solo por su capacidad de satisfacerlos sexualmente y de dar a luz mano de obra esclava. Es decir, las mujeres no tienen una identidad propia, que puedan definir desde sí mismas.

La cuestión de la identidad de las mujeres, la posibilidad de definir un concepto de mujer, ha sido ampliamente debatida por el feminismo. La conocida cita de Simone de Beauvoir (2008:207) plantea que ser mujer no es un hecho biológico, sino una construcción social: "no se nace mujer: se llega a serlo". Lo que persiguen las mujeres de Werel es adquirir el poder de situarse como sujetos y definirse a sí mismas. Beauvoir sostiene que la dificultad está en "[...] que las mujeres carecen de los medios concretos para congregarse en una unidad que se afirmarían al oponerse. Carecen de un pasado, de una historia, de una religión que les sean propios..." (21). Las mujeres en Werel no tienen una historia o una institución que les permita unirse como mujeres, y de hecho no se piensan como mujeres. Están divididas en propietarias y esclavas y no reconocen que la raíz de su sometimiento

está en esa definición esencialista en que se las encasilla, ya que esta es la base que justifica y genera todas las otras formas de abuso.

Pero, ¿qué es la mujer? Gabriela Castellanos (1995:46) resalta la importancia de encontrar una definición del concepto de mujer que sea útil a la teoría feminista, incluso teniendo en cuenta la dificultad de este proyecto, porque “¿cómo podemos agruparnos como mujeres para una lucha política conjunta si comenzamos por negar que exista una realidad que llamamos ‘ser mujer’, si insistimos en que cada mujer puede ser producto de distintas determinaciones, y en que por tanto la categoría ‘mujer’ es una ficción?”. Esta autora rescata la necesidad de unirse políticamente para reclamar un cambio, para adquirir el poder que permita realizarlo.

Retoma las reflexiones de Linda Alcoff (2001:100), quien rechaza la idea de una esencia femenina y ve al género no como “[...] un punto de partida, en el sentido de ser algo dado, sino [como] una postura o construcción”. Castellanos (1995:47) concluye que “[...] la experiencia de ser mujer consiste en una serie de hábitos que resultan de la interacción entre los conceptos, signos y símbolos del mundo cultural externo, por una parte, y las distintas tomas de posición que cada una va adoptando internamente, por la otra”. De esta manera, identificarse como mujer es ejercer una identidad posicional, es una toma de postura política frente a los mandatos culturales y la situación histórica concreta en la que se vive, no es aceptar el concepto patriarcal de mujer, que es esencialista, fijo e inmutable y, por lo tanto opresor, sino ejercer una identidad que es posicional porque es histórica, geográfica y cultural.

Alcoff (2001:91) afirma que la “[...] salida de la impronta totalizadora de la historia y el discurso” es posible porque “[...] todas las mujeres pueden pensar, criticar y alterar el discurso [...] y], por lo tanto, la subjetividad puede ser reconstruida por un proceso de práctica reflexiva”. A partir de lo que sostiene Alcoff, entonces, se puede pensar que para las mujeres de Werel es posible reconstruir la identidad que les es impuesta por la sociedad a través de un proceso de reflexión.

Pasados algunos años, Rakam logra escapar e instalarse en la ciudad (donde la situación de los esclavos era relativamente mejor), y se enfoca en su educación. Conocer la historia de su propio mundo, saber que las costumbres son diferentes en otras regiones de su planeta, que la gente se relaciona de manera diferente en otros mundos, le permite poner en perspectiva su propia situación, la vida que vivió hasta el momento. En *Teaching to Transgress*, bell hooks [sic] (1994:2) explica por qué para ella la educación es liberadora, contando su propia experiencia:

[nuestras maestras] se habían comprometido a nutrir nuestro intelecto para que pudiéramos convertirnos en académicas, pensadoras y trabajadoras culturales –personas de piel negra que usábamos nuestras ‘mentes’. Aprendimos desde temprano que nuestra devoción hacia el aprendizaje, hacia la vida intelectual, era un acto contra-hegemónico...

Hooks se refiere a la situación que vivió como una mujer de piel negra en una sociedad racista, pero este planteo acerca de la educación como acto contra-hegemónico es también observable en la situación de las mujeres en el texto de Le Guin. La educación no solo provee a las personas la información que les permite poner en perspectiva su propia sociedad como una entre muchas, sino que, además, desarrolla la capacidad de analizar críticamente la propia, de cuestionarla y proponer un cambio; aporta las herramientas teóricas necesarias para llevar adelante ese análisis crítico.

Cuando Rakam plantea que una distribución equitativa de la responsabilidad en la crianza de los hijos es esencial para la liberación de las mujeres, descubre que incluso aquellos que creen en liberar a las personas de la esclavitud no reconocen ese tipo particular de esclavitud que viene dado por la división del mundo en público y privado, por esa regla que dice que el trabajo de una mujer está en la casa. En palabras de Erod: “el hombre debe hacerse responsable de la parte pública de la vida, el mundo más amplio en el que el niño se integrará; la mujer, de la parte doméstica de la vida, de la educación moral y física del niño. Ésa es una división impuesta por Dios y por la Naturaleza” (Le Guin, 1997:236).

Ese debate lleva a Rakam a cuestionar si existe una libertad diferente para los hombres y para las mujeres y qué consecuencias tiene para las relaciones entre ellos. En un momento concluye que “[...] quizá sea en nuestra sexualidad donde más fácilmente caemos en la esclavitud, lo mismo hombres que mujeres. Tal vez es en ella, incluso como personas libres, donde nos resulta más difícil mantener nuestra libertad. *En la política de la carne están las raíces del poder*” (Le Guin, 1997:207, la cursiva es mía). Esta es la frase central de todo el texto, y uno de los planteos clave de la teoría feminista. La división del mundo en dos géneros y las desigualdades sociales que se derivan de ella están basadas en una ficción de destino biológico, en un relato acerca de los cuerpos: “[...] la eficacia masculina radica en el hecho de que legitima una relación de dominación al inscribirla en lo biológico, que en sí mismo es una construcción social biologizada” (Lamas, 2002:107).

La sociedad crea una definición esencialista de las personas centrada en determinados atributos biológicos y determina así el espacio que tienen permitido ocupar en la sociedad, las actividades que se les permite realizar, la educación a la que pueden acceder, la libertad con la que pueden moverse por el mundo y cómo pueden y deben relacionarse los cuerpos. Pero esa definición, sobre la que se sostiene el sistema patriarcal, no está basada en los atributos biológicos en sí, sino en un discurso acerca de ellos. Lo que persigue el feminismo es el reconocimiento de este sistema que se retroalimenta a sí mismo, para demostrar que la biología no es un impedimento para el desarrollo de las mujeres en ningún ámbito si las condiciones socioculturales cambian.

Más tarde Rakam se ve obligada a exiliarse a Yeowe, el planeta vecino de Werel. A pesar de que allí los esclavos se han rebelado exitosamente contra los propietarios, cuando llega descubre que la libertad que han ganado es toda para los hombres y las mujeres siguen en la misma situación de esclavitud que conoció en Werel: la sociedad sigue dividida en dos géneros y la división sigue siendo jerárquica.

Rakam aprende que la revolución comenzó en manos de las más oprimidas, cuando las esclavas se unieron para evitar la violación ritual de las niñas en las ceremonias de pasaje que marcaban el paso a la adultez y para exigir leyes contra el sometimiento de las esclavas a los esclavos. La respuesta de los propietarios fue recurrir a la violencia, pero los esclavos y esclavas se armaron y los combatieron en una guerra que duró treinta años. Sin embargo, una vez ganada la revolución, las mujeres que la iniciaron descubrieron que para obtener su libertad iban a tener que enfrentarse a los hombres esclavos como antes se enfrentarían a los hombres propietarios.

La normativa de género impuesta por la sociedad no solo atribuye espacios y obligaciones diferentes a hombres y mujeres, sino que, además, realiza un reparto desigual del poder. El patriarcado funciona de manera tal que, incluso si las mujeres reconocen su sometimiento, no tienen voz ni participación política o económica que les permita cambiar esta situación: “[...] la desigualdad entre los sexos se mantiene sobre todo porque los hombres cuentan con los medios políticos, económicos, ideológicos y físicos para que subsista, independientemente de lo que las mujeres puedan desear” (Cobo Bedia, 1995:69). Unirse, educarse, reclamar, ingresar a los puestos de poder es la manera en que las oprimidas de la sociedad buscan alterar ese desequilibrio, igualar la balanza. Llevó veinte años lograr que la constitución otorgue derechos por igual a todos los ciudadanos y ciudadanas, y muchos más lograr que esos derechos sean respetados en

todo el planeta por hombres que se resisten a renunciar a su posición de poder.

III

Vemos nuestro mundo a través del discurso de la cultura que vamos internalizando, pero cuando nos encontramos con un mundo extraterrestre y ficcional, con una cultura diferente, se vuelve visible lo que es invisible en la nuestra. Esto es posible a causa del extrañamiento, un recurso literario que implica intensificar la mirada sobre algo, haciendo que tomemos conciencia de los prejuicios que tenemos internalizados, que nos fueron transmitidos por la sociedad desde la más temprana infancia:

Como otros discursos críticos, [la ciencia ficción] trabaja para crear una distancia crítica entre el observador y el observado, para desfamiliarizar ciertos aspectos de la realidad humana de todos los días que se dan por sentado, “desnaturalizando” situaciones de inequidad y/u opresión históricas que de otra manera pueden parecerse inevitables, si de hecho nos damos cuenta de que existen (Hollinger, 2003:129).

En el cuento de Le Guin aquí trabajado podemos ver cómo diversas temáticas elaboradas teóricamente por el feminismo parecieran encarnar en los personajes literarios. Como sostiene la autora, este libro, igual que muchos otros que se incluyen en el género literario de ciencia ficción, es un “[...] experimento del pensamiento [...]. El propósito de un experimento del pensamiento [es] describir la realidad, el mundo actual” (Le Guin, 1976, s/p). Podría agregarse: e impulsar a los lectores a analizar críticamente su propia realidad, a la luz de la obra literaria.

Bibliografía

- Caimari, Lila (1995) *Perón y la Iglesia Católica. Religión, Estado y Sociedad en Argentina (1943-1955)*, Buenos Aires, Ariel Historia.
- Alcoff, Linda (2001) “Feminismo cultural versus postestructuralismo: la crisis de identidad en la teoría feminista”, en: Navarro, Marysa y Catherine Stimpson (comp.) *Nuevas direcciones*, Buenos Aires, F.C.E., pp. 65-106.
- Beauvoir, Simone de (2008) *El segundo sexo*, Buenos Aires, Debolsillo.

- Castellanos, Gabriela (1995) “¿Existe la mujer? Género, lenguaje y cultura, en: Arango, Luz Gabriela, León Magdalena y Mara Viveros *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*, Bogotá, Tercer Mundo Editora, pp. 39-59.
- Bourdieu, Pierre (2000) *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Cobo Bedia, Rosa (1995) “Género”, en: Amorós, Celia (dir.) *10 palabras clave sobre la mujer*, Navarra, Editorial Verbo Divino, pp. 55-83.
- Hollinger, Veronica (2003) “Feminist theory and science fiction”, en: James, Edward y Farah Mendlesohn (eds.) *The Cambridge Companion to Science Fiction*”, Reino Unido, Cambridge University Press, pp. 125-136.
- hooks, bell [sic] (1994) *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*, New York, Routledge.
- Lamas, Marta (2002) “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría ‘género’”, en: Lamas, Marta *Cuerpo, diferencia sexual y género*, México, Taurus, pp. 87-127.
- Le Guin, Ursula K. (1976) “Introduction”, en *The Left Hand of Darkness*, New York, Ace Books, s/p.
- Maquieira D’Angelo, Virginia (2008) “Género, diferencia y desigualdad”, en: Beltrán, Elena, Virginia Maquieira (eds.), Silvina Álvarez, Cristina Sánchez *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Madrid, Alianza, pp. 159-190.
- Merrick, Helen (2003) “Gender in science fiction”, en: James, Edward y Farah Mendlesohn (eds.) *The Cambridge Companion to Science Fiction*”, Reino Unido, Cambridge University Press, pp. 241-252.
- Scott, Joan W. (2011) “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en: Scott, Joan W. *Género e historia*, México, F.C.E., Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. 48-74.
- Stoltz Chinchilla, Norma (1982) “Ideologías del feminismo: liberal, radical y marxista”, en: *Primer encuentro feminista de Latinoamérica y el Caribe*, Bogotá, ACEP, pp. 1-24.

Texto literario

- Le Guin, Ursula (1995) “La liberación de una mujer”, en *Cuatro caminos hacia el perdón*, Barcelona, Minotauro, traducción de Ana Quijada.