

Marta Lamas

Usos, dificultades
y posibilidades de la
categoría de género

Alejandra Massolo

Testimonio autobiográfico

Avances de trabajo

Centro de estudios de género



Revista de estudios de género

a
ventana
a

portante constituirse en voceros de las recomendaciones que se harán llegar a los gobiernos signatarios con el objetivo de proponer la reformulación de políticas públicas a favor de la igualdad entre los sexos. En la sección "Noticias", **Candelaria Ochoa** ofrece una síntesis de la trayectoria de los trabajos realizados rumbo a esta Cuarta Conferencia.

Mirar el mundo desde una perspectiva masculina o femenina significa mirarlo de diferente manera. No es que el cine hecho por mujeres constituya un género en sí mismo sino que por diversas razones las mujeres no han logrado plasmar esa mirada diferente en el cine, como sí lo han hecho en las otras artes. Con motivo de la inauguración de nuestro centro, el Cine Foro de la Udecg organizó, durante el mes de octubre de 1994, un ciclo de mujeres directoras en el que se exhibieron cinco películas con las que se logró dar una muestra del trabajo de directoras de lugares geográficos distantes y diferentes enfoques. **Lucy Virgen** reseña este ciclo de cine.

Esperamos que la primera aparición de *La ventana. Revista de estudios de género* sea recibida como el espacio de reflexión y crítica que se requiere en todo ámbito académico, y que el aporte que podamos hacer a la comunidad universitaria y a la sociedad recoja sus frutos en la creación de pautas que nos permitan vivir, hombres y mujeres, en armonía y en condiciones de igualdad a partir de la diferencia.

**USOS,
DIFICULTADES
Y POSIBILIDADES
DE LA CATEGORÍA
GÉNERO**

Marta Lamas

Diferencias de idioma, analogías y confusiones conceptuales

En los años setenta el feminismo académico anglosajón impulsó el uso de la categoría *gender* (género) con la pretensión de diferenciar las

construcciones sociales y culturales de la biología.¹ Además del objetivo científico de comprender mejor la realidad social, estas académicas tenían un objetivo político: distinguir que las características humanas consideradas "femeninas" eran adquiridas por las mujeres

mediante un complejo proceso individual y social, en vez de derivarse "naturalmente" de su sexo. Suponían que con la distinción entre *sexo* y *género* se podía enfrentar mejor el determinismo biológico y se ampliaba la base teórica argumentativa a favor de la igualdad de las mujeres. Posteriormente, el uso de la categoría género llevó al reconocimiento de una variedad de formas de interpretación, simbolización y organización de las diferencias sexuales en las relaciones sociales y perfiló una crítica a la existencia de una esencia femenina. Sin embargo, ahora que en los años noventa se ha popularizado este término, la manera en que con frecuencia se utiliza elude esa distinción al equiparar género y sexo.

Son varias —y de diferente índole— las dificultades para utilizar esta categoría. La primera es que el término anglosajón *gender* no se corresponde totalmente con el español *género*: en inglés tiene una acepción que apunta directamente a los sexos

(sea como accidente gramatical, sea como engendrar) mientras que en español se refiere a la clase, especie o tipo a la que pertenecen las cosas,² a un grupo taxonómico, a los artículos o mercancías que son objeto de comercio y a la tela. Decir en inglés "vamos a estudiar el género" lleva implíci-

to que se trata de una cuestión relativa a los sexos; plantear lo mismo en español resulta críptico para los no iniciados: ¿se trata de estudiar qué género: un estilo literario, un género musical o una tela? En español la connotación de género como cuestión relativa a la construcción de lo masculino y lo femenino sólo se comprende en función del género gramatical, pero únicamente las personas que ya están en antecedentes del debate teórico al respecto lo comprenden como relación entre los sexos, o como simbolización o construcción cultural.

Cada vez se oye hablar más de la *perspectiva de género*, sin embargo al analizar dicha perspectiva se constata que género se usa básicamente como sinónimo de sexo: la variable de género, el factor género, son nada menos que las mujeres. Aunque esta sustitución de *mujeres* por *género* se da en todas partes, entre las personas hispanoparlantes tiene una justificación de peso: en español se habla de las mujeres como "el género femenino", por lo que es fácil deducir que hablar de género o de perspectiva de género es referirse a las mujeres o a la perspectiva del sexo femenino.

En un ensayo clave, Joan W. Scott apunta varios usos del con-

² El *Diccionario de uso del español*, de María Moliner, consigna cinco acepciones de género; la última es la relativa al género gramatical.

¹ Parte de ese proceso está en Lamas, M. "La antropología feminista y la categoría "género", en *Nueva Antropología. Estudios sobre la mujer: problemas teóricos*, núm. 30, Ludka de Gortari (coord.), CONACYT/ UAM Izta-palapa, 1986, pp.173-198.

cepto género y explica cómo "la búsqueda de legitimidad académica" llevó a las estudiosas feministas en los ochenta a sustituir *mujeres* por *género*:

En los últimos años cierto número de libros y artículos cuya materia es la historia de las mujeres, sustituyeron en sus títulos "mujeres" por "género". En algunos casos esta acepción, aunque se refiera vagamente a ciertos conceptos analíticos, se relaciona realmente con la acogida política del tema. En esas ocasiones, el empleo de "género" trata de subrayar la seriedad académica de una obra, porque "género" suena más neutral y objetivo que "mujeres". "Género" parece ajustarse a la terminología científica de las ciencias sociales y se desmarca así de la (supuestamente estridente) política del feminismo. En esta acepción, "gé-

nero" no comporta una declaración necesaria de desigualdad o de poder, ni nombra al bando (hasta entonces invisible) oprimido [...] "género" incluye a las mujeres sin nombrarlas y así parece no plantear amenazas críticas.³

Para Scott, este uso descriptivo del término, que es el más común, reduce el género a "un concepto asociado con el estudio de las cosas relativas a las mujeres". Empleado con frecuen-

³ Scott, Joan W. "Gender: a Useful Category of Historical Analysis", en *American Historical Review*, núm. 91, 1986. Hay traducción: "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en James Amelang y Mary Nash, *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Ediciones Alfons el Magnanim, 1990.

cia por los historiadores para "trazar las coordenadas de un nuevo campo de estudio" (las mujeres, los niños, las familias y las ideologías de género), referido "solamente a aquellas áreas —tanto estructurales como ideológicas— que comprenden relaciones entre los sexos" esto uso respalda un "enfoque funcionalista enraizado en último extremo en la biología".

Però la cuestión no queda ahí. Scott señala además que género se emplea también para designar las relaciones sociales entre los sexos.

[...] para sugerir que la información sobre las mujeres es necesariamente información sobre los hombres, que un estudio implica al otro. Este uso insiste en que el mundo de las mujeres es parte del mundo de los hombres, creado en él y por él. Este uso rechaza la utilidad interpretativa de la idea de las esferas separadas, manteniendo que el estudio de las mujeres por separado perpetúa la ficción de que una esfera, la experiencia de un sexo, tiene poco o nada que ver con la otra.

Finalmente, para Scott la utilización de la categoría género aparece no sólo como forma de hablar de los sistemas de relaciones sociales o sexuales sino también como forma de situarse en el debate teórico. Los lenguajes conceptuales emplean la diferenciación para establecer significados, y la diferencia de sexos es

una forma primaria de diferenciación significativa. El género facilita un modo de decodificar el significado que las culturas otorgan a la diferencia de sexos y una manera de comprender las complejas conexiones entre varias formas de interacción humana.

Scott propone una definición de género que tiene dos partes analíticamente interrelacionadas, aunque distintas, y cuatro elementos. Lo central de la definición es la "conexión integral" entre dos ideas:

[...] el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder.

Scott distingue los elementos del género, y señala cuatro principales:

- Los símbolos y los mitos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples.
- Los conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos. Estos conceptos se expresan en doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas que afirman categóricamente y unívocamente el significado de varón y mujer, masculino y femenino.
- Las instituciones y organizaciones sociales de las relaciones

de género: el sistema de parentesco, la familia, el mercado de trabajo segregado por sexos, las instituciones educativas, la política.

- La identidad. Scott señala que aunque aquí destacan los análisis individuales —las biografías— también hay posibilidad de tratamientos colectivos que estudian la construcción de la identidad genérica en grupos. Esta es una parte débil de su exposición, pues mezcla identidad subjetiva con identidad genérica.

Scott cita a Bourdieu, para quien

[...] la "di-visión del mundo", basada en referencias a "las diferencias biológicas y sobre todo a las que se refieren a la división del trabajo de procreación y reproducción" actúa como la "mejor fundada de las ilusiones colectivas". Establecidos como conjunto objetivo de referencias, los conceptos de género estructuran la percepción y la organización concreta y simbólica de toda la vida social.⁴

⁴ La obra citada de Pierre Bourdieu es *Le Sens Pratique*, París, 1980.

Ya que estas referencias establecen un control diferencial sobre los recursos materiales y simbólicos, el género se implica en la concepción y construcción del poder. Por ello Scott señala que el género es el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder.

El ensayo de Scott tiene varios méritos. Uno fundamental es su cuestionamiento al esencialismo y la ahistoricidad. Ella aboga por la utilización no esencialista de género en los estudios históricos feministas: "Necesitamos rechazar la calidad fija y permanente de la oposición binaria, lograr una historicidad y una deconstrucción genuinas de los términos de la diferencia sexual."

Además, su ensayo ordena y clarifica el debate, y propone una vinculación con el poder. Otro acierto es señalar, muy en la línea de decir que el emperador no tiene ropas, la obviedad de la sustitución "académica" de *mujeres* por *género*. Esta medida de política académica ignora el esfuerzo metodológico por distinguir *construcción social* de *biología* que alentó mucho del trabajo pionero de género.

La simbolización cultural de la diferencia sexual

A lo largo de los últimos veinte años investigadores y pensadores de diversas disciplinas han utilizado la categoría género de diferentes maneras. Aunque muchas cuestiones dificultan una unificación total en el uso de esta categoría, podemos distinguir entre dos usos básicos: el que hable de género refiriéndose a las mujeres y el que se refiere a la construcción cultural de la diferencia sexual, aludiendo a las relaciones sociales de los sexos.

Scott plantea una ventaja de usar género para designar las relaciones sociales entre los sexos: mostrar que no hay un

mundo de las mujeres aparte del mundo de los hombres, que la información sobre las mujeres es necesariamente información sobre los hombres. Usar esta concepción de género lleva a rechazar la idea de las esferas separadas. Scott señala que los "estudios de la mujer" perpetúan la ficción de que la experiencia de un sexo tiene poco o nada que ver con la experiencia del otro sexo. Aunque existe ese riesgo, creo que es menor, ya que muchos trabajos ubicados en los "estudios de la mujer" integran la perspectiva de relaciones sociales entre los sexos. En todo caso, el uso de la categoría género implica otra índole de problemas: dependiendo de la disciplina de que se trate es que se formulará la interrogante sobre ciertos aspectos de las relaciones entre los sexos o de la simbolización cultural de la diferencia sexual.

Desde la antropología, la definición de género o de perspectiva de género alude al orden simbólico con que una cultura dada elabora la diferencia sexual. Un ejemplo de una investigación antropológica que explora este ámbito desde una perspectiva de género es la que realizó el antropólogo español Manuel Delgado.⁵ Puede ser ilustrativo observar el análisis de un fenómeno social desde esta perspectiva de género.

⁵ Delgado, Manuel. *Las palabras de otro hombre, anticlericalismo y misoginia*, Muchnick Editores, Barcelona, 1993.

Delgado se propuso analizar la violencia popular anticlerical en España, fenómeno que ha sido explicado con elementos que proceden del campo estrictamente político institucional y económico: la complicidad de la Iglesia con los latifundistas, los carlistas, el absolutismo, la monarquía y el Estado, la insurrec-

ción militar, etcétera. Sin negar que puedan tener un lugar estratégico en cualquier clarificación, Delgado insiste en que estos elementos no bastan para dar cuenta del aspecto irracional del fenómeno, y sostiene que los elementos explicativos tradicionales muchas veces han actuado como lo que Levi-Strauss llama "racionalizaciones secundarias", o Althusser "sobredeterminaciones de causa".

Delgado relata cómo en España, como reacción al levantamiento militar de Franco en 1936, los anticlericales incendiaron y arrasaron miles de iglesias, y destruyeron sus objetos rituales, incluso las imágenes que poco antes habían llevado en procesión; además, asesinaron a sacerdotes, monjes y monjas. Esto ya había ocurrido en 1835, 1909 y 1931, pero nunca con tanta saña como entonces.

Gran parte de los historiadores de ese fenómeno no ve sino "explosiones en que se manifestaban los instintos sádicos de turbas enloquecidas y sedientas de sangre". Otros historiadores políticos plantean que esa fue la manera como se canalizó una enemistad violenta contra los poderosos económica o políticamente, cuya hegemonía era sancionada por la institución eclesial y la religión católica.

La interpretación de Delgado va por otra parte, pues penetra en el entramado de la simbolización cultural y localiza los factores ocultos o tácitos, no explicitados. Delgado se propone prestar atención al contenido simbólico de "los motines iconoclastas y las actitudes sacrílegas".

Si la gente quemaba iglesias, pateaba confesionarios, defecaba en las pilas bautismales, le sacaba los ojos a los santos y colgaba de los testículos a los sacerdotes, los historiadores no se han preguntado que significaban una iglesia, un confesionario, una pila bautismal, un santo o un sacerdote.

Delgado tiene una clara conciencia de que "un acontecimiento es una relación entre algo que pasa y una pauta de significación que subyace". Por eso él plantea que esos hechos

[...] pertenecen a una misma trama de significaciones, a una red de interrelaciones e interacciones cuya gramática oculta se intenta reconstruir y cuya lógica he tratado de desentrañar [...] haciendo intervenir categorías relativas al desglose sexual, es decir, a la construcción cultural de los géneros.

Al elegir una perspectiva de género, Delgado no se plantea "discutir el papel supuestamente real y objetivo de la mujer en el marco doctrinal del catolicismo", ni la "culpabilización de lo femenino que se desprende del texto bíblico", él pretende dar cuenta de la simbolización de la diferencia sexual reconstruyendo "la manera como la oposición hombre/mujer se producía en el imaginario de las movilizaciones que habían asumido la

misión de destruir lo sagrado". Eso lo lleva a sugerir que "los ataques a la Iglesia y sus cultos podrían haber funcionado psicológicamente como agresiones contra una suerte de poder, si no femenino, cuando menos feminizante."

Lo notable de la propuesta de Delgado es que plantea la "consideración del sistema religioso de la cultura en tanto que objeto de identificación genérica, como parte del orden representacional encargado de operar la distinción sexual". Así, la Iglesia, como "hipóstasis de la autoridad social", pasaría a ser leída

[...] contribuyendo tanto repertorial como ideológicamente a la esencialización de la femineidad y sus "misterios" y encarnando presuntos peligros para la hegemonía del mundo-hombre. Los disturbios iconoclastas pasarían así a incorporarse significativamente a la realidad social concebida en clave de género, esto es a las articulaciones metafóricas e institucionales a través de las cuales la cultura procede al marcaje de los sexos.

Delgado coloca en primer plano "la calidad determinante de las diferencias simbólicas entre los sexos"; para él la distribución de funciones sociosexuales tuvo que ocupar un papel

[...] social y psicológicamente fundamental y no marginal en la producción de una ideología obsesiva-

mente centrada en la necesidad de abatir el poder sacramental en España, como requisito ineludible de un fantástico proceso de modernización/virilización, liberador de las antiguas cadenas del pasado/mujer.

El investigador reconstruye así la manera como el género intervenía en la percepción de lo social, lo político o lo cotidiano de los actores históricos. Su interpretación va más allá de simplemente reconocer la existencia de dos ámbitos sociales, con sus espacios delimitados y los rituales que los acompañan. De entrada, el hecho de que el clero sea masculino no facilita una interpretación como la suya, que analiza lo relativo a la Iglesia como un territorio feminizante, que amenaza simbólicamente la virilidad. Si Delgado logra ir más allá de lo aparente es porque reconoce el estatuto simbólico de la cultura y distingue entre el orden de lo imaginario y el de lo real.

Analiza cómo los varones perciben a la religión como la maquinaria de integración y control de la sociedad y a las mujeres como madres controladoras. Al relacionar lo femenino con lo religioso, el anticlericalismo se perfila como un proceso de masculinización frente a lo que se percibe como una hegemonía matriarcal.

Aunque desde el plano de los significados culturales, Delgado interpreta el odio contra la Iglesia y el clero como un desplazamiento del desacuerdo hacia las coacciones y fracasos que el imaginario masculino atribuía a figuras intercambiables (la

Iglesia y la comunidad social: las esposas y las madres), también insiste en que hay otras cosas en juego y deja abierta su explicación del fenómeno a otros factores. Lo importante aquí es cómo el uso de esta perspectiva le permite analizar una de las tantas formas simbólicas de que se vale la cultura para institucionalizar la diferencia entre hombres y mujeres y para poner en escena sus confrontaciones.

Principios y mecanismos de oposición binaria del proceso de simbolización

Hemos vislumbrado que el género, como simbolización de la diferencia sexual, se construye culturalmente diferenciado en un conjunto de prácticas,

ideas y discursos entre los que se encuentran los de la religión. También hemos visto, aunque sea someramente, cómo los procesos de significación tejidos en el entramado de la simbolización cultural producen efectos en el imaginario de las personas.

La antropología ha investigado más cómo se instituyen las pautas culturales a partir de la simbolización que cómo opera el propio proceso de simbolización. La humanización del primate en *homo sapiens* es resultado de su progresiva emergencia del orden biológico hacia el orden simbólico. Su socialización y su individuación están ligadas a la constitución de la simbolización. El núcleo inicial y fundador del aparato psíquico, esa parte del individuo que no está determinada por la historia, es la raíz misma de la cultura, es decir, el punto de emergencia del

pensamiento simbólico que se integra en el lenguaje. Con una estructura psíquica universal y mediante el lenguaje los seres humanos simbolizamos y hacemos cultura.

Para Claude Levi-Strauss, la sorprendente variedad de los fenómenos culturales puede ser comprendida a partir de códigos e intercambios.⁶ Las unidades del discurso cultural son creadas por el principio de oposición binaria, y unos cuantos principios subyacen en las reglas de acuerdo con las cuales se combinan esas unidades para dar lugar a los productos culturales existentes: mitos, reglas de matrimonio, arreglos totémicos, etcétera. Es decir, para este antropólogo, las culturas son básicamente sistemas de clasificación, y las producciones institucionales e intelectuales se construyen sobre estos sistemas clasificatorios.

El análisis estructural consiste en distinguir los conjuntos básicos de oposiciones que subyacen en un fenómeno cultural complejo y en mostrar las formas como ese fenómeno es, al mismo tiempo, una expresión de esas oposiciones y una reelaboración de ellas. El conocimiento de los conjuntos importantes de oposiciones en una cultura revela los ejes del pensamiento y los límites de lo pensable en una cultura dada.

La cultura es un resultado, pero también es una mediación: es el conjunto de mecanismos de defensa del yo ante la entrada violenta al mundo por el nacimiento y a la paulatina estructuración psíquica, con la adquisición del lenguaje. Según Freud,

⁶ Castaingts, Juan. "En homenaje a Levi-Strauss", en *Palabras Devueltas*, Jesús Jauregui e Yves Marie Gourio (ed.), Colección Científica, INAH/IFAL/CEMCA, México, 1986.

nos constituimos en "seres de cultura" cuanto ésta ejerce una represión y nos obliga a renunciar a la felicidad absoluta y a la reconciliación total, a la *completud*. Los seres humanos jamás nos reponemos de sabernos incompletos, castrados, ni tampoco de las heridas narcisistas que nos infligen las renunciadas impuestas por la cultura. No aceptamos la realidad —que somos seres escindidos y que nos vamos a morir— y deseamos lo imposible —la *completud* y la inmortalidad. Laplantine señala que la existencia humana sólo es soportable a través de esa "pantalla deformadora" de la realidad que es la cultura.⁷

⁷ Laplantine, Francois. *Introducción a la etnopsiquiatría*, Gedisa, Barcelona, 1979.

El lenguaje es un medio fundamental para estructurarnos culturalmente y para volvernos seres sociales. Pero el lenguaje no es sólo un instrumento que utilizamos a voluntad, también lo introyectamos inconscientemente. Desde la perspectiva psicoanalítica de Lacan, el acceso del sujeto al uso de una estructura de lenguaje que lo precede coincide con la organización y establecimiento de su inconsciente. De ahí que para Lacan el inconsciente y el lenguaje están inextricablemente ligados: "el inconsciente está estructurado como un lenguaje"; "el inconsciente es el discurso del Otro"; "el lenguaje es el requisito del inconsciente". Por un proceso de simbolización, que utiliza la metáfora y la metonimia, muchos de nuestros deseos quedan en el inconsciente y sólo mediante el trabajo psicoanalítico podemos reconstruir los caminos metafóricos y metonímicos que adoptaron cuando perdimos su sentido.

Cualquier comprensión del inconsciente requiere la comprensión del lenguaje y de su ciencia particular, la lingüística, de la cual Lacan seleccionó y adaptó ciertos aspectos a sus fines. Desde la lingüística moderna (en este caso particular, desde Saussure) se puede ver que el lenguaje posee una estructura que está fuera de control y la conciencia de los hablantes individuales, quienes, sin embargo, hacen uso de esta estructura que está presente en cada una de sus mentes. Unas unidades de sentido, los signos,⁸ dividen y clasifican al mundo, y lo hacen comprensible.

Para Saussure, cada lengua "mapea" conceptualmente, divide o clasifica el mundo de maneras diferentes a partir de las relaciones específicas de los significados y significantes de sus signos: cada lengua articula y organiza el mundo en diferente forma. Por lo tanto, tampoco hay una relación natural entre los signos y el mundo. Se supone que las primeras lenguas se caracterizaron por un principio económico: el máximo rendimiento con el mínimo esfuerzo, y que tuvieron una estructura similar a la de las computadoras, o sea, un lenguaje binario donde se produce información a partir de la afirmación y/o negación de elementos mínimos, de la contraposición de opuestos. Pero los lenguajes, incluso los más "primitivos", no se limitan a nombrar lo útil o inmediato: son un vehículo para nombrar lo subjetivo, lo mágico o lo misterioso. Esto se consigue a partir de la simbolización y con

⁸ El signo es la unidad fundamental, y es una entidad doble que se une al significante (imagen acústica) y al significado (concepto), cuya relación interna es arbitraria; es decir: no existe ninguna razón "natural" o "lógica" para que cierta imagen acústica (o significante) esté unida a cierto concepto (o significado); se trata de una convención social.

la metaforización. Al nombrar se abre una brecha entre el nombre y aquello que es nombrado: el nombre no es la cosa. Con la poesía (y con el arte en general) se intenta cerrar esa brecha y suscitar una aproximación a esa experiencia indescriptible.

Los seres humanos simbolizamos un material básico, que es idéntico en todas las sociedades: la diferencia corporal, específicamente el sexo. Aunque aparentemente la biología muestra que los seres humanos vienen en dos sexos, son más las combinaciones que resultan de las cinco áreas fisiológicas de las cuales depende lo que, en términos generales y muy simples, se ha dado en llamar el "sexo biológico" de una persona: genes, hormonas, gónadas, órganos reproductivos internos y órganos reproductivos externos (genitales).

Estas áreas controlan cinco tipos de procesos biológicos en un *continuum* —y no una dicotomía de unidades discretas— cuyos extremos son lo masculino y lo femenino. Por eso las investigaciones más recientes en el tema señalan que para entender la realidad biológica de la sexualidad es necesario introducir

la noción de intersexos.⁹ Como dentro del *continuum* podemos encontrar una sorprendente variedad de posibilidades combinatorias de caracteres, cuyo punto medio es el hermafroditismo,¹⁰ los intersexos serían, precisamente, aquellos conjuntos de características fisiológicas en que se combina lo femenino con lo mascu-

⁹ Fausto Sterling, Anne. "The Five Sexes. Why Male and female are Not Enough", en *The Sciences*, marzo-abril de 1993. Autora de *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*, Basic Books.

¹⁰ Se calcula que el 4% de la población mundial está compuesta por hermafroditas desde el punto de vista biológico, es decir, por personas que presentan características fisiológicas de los dos sexos.

lino. Una clasificación rápida, y aún insuficiente, de estas combinaciones nos obliga a reconocer por lo menos cinco "sexos" biológicos:

- Varones (es decir, personas que tienen dos testículos).
- Mujeres (personas que tienen dos ovarios).
- Hermafroditas o *herms* (personas que tienen al mismo tiempo un testículo y un ovario).
- Hermafroditas masculinos o *merms* (personas que tienen testículos pero que presentan otros caracteres sexuales femeninos).
- Hermafroditas femeninos o *ferms* (personas con ovarios pero con caracteres sexuales masculinos).

Esta clasificación funciona sólo si se toman en cuenta los órganos sexuales internos y los caracteres sexuales "secundarios" como una unidad. Pero si nos ponemos a imaginar la multitud de posibilidades a que pueden dar lugar las combinaciones de las cinco áreas fisiológicas ya señaladas, veremos que la dicotomía hombre/mujer es, más que una realidad biológica, una realidad simbólica o cultural. Esta dicotomía se refuerza por el hecho de que casi todas las sociedades hablan y piensan binariamente, y así elaboran sus representaciones.

Las representaciones sociales son construcciones simbólicas que dan atribuciones a la conducta objetiva y subjetiva de las personas. El ámbito social es, más que un territorio, un espacio

simbólico definido por la imaginación, y determinante en la construcción de la autoimagen de cada persona: la conciencia está habitada por el discurso social. Aunque la multitud de representaciones culturales de los hechos biológicos es muy grande y tiene diferentes grados de complejidad, la diferencia sexual tiene cierta persistencia fundante: trata de la fuente de nuestra imagen del mundo, en contraposición con un *otro*. El cuerpo es la primera evidencia incontrolable de la diferencia humana.

**Diferencia sexual:
fundamento y entramado
de la subordinación
femenina**

Lo que define al género es la acción simbólica colectiva. Mediante el proceso de constitución del orden simbólico en una sociedad se fabrican las ideas de lo que deben ser los hombres y las mu-

jer. Una investigación especialmente fecunda y esclarecedora es la del antropólogo francés Maurice Godelier sobre los baruya,

una pequeña sociedad de Nueva Guinea." La situación anómala de esta sociedad, que hasta 1951 desconocía la existencia de los hombres blancos occidentales, permiti-

tió un estudio privilegiado. En 1960, cuando el gobierno australiano decidió gobernarlos y emprendió un proceso de "pacificación", los baruya estaban organizados como una tribu acéfala compuesta de quince clanes y carecían de clases sociales y Estado. Godelier inició su investigación en 1967, y la visión de conjunto que da de las relaciones entre los hombres y las mujeres,

" Godelier, Maurice. *La producción de Grandes hombres, Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*, Akal, Madrid, 1986.

tal y como debieron ser antes de la llegada de los blancos, es que en esa sociedad los hombres disfrutaban de

[...] toda una serie de monopolios o de funciones clave que les aseguraban permanentemente, de modo colectivo e individual, una superioridad práctica y teórica sobre las mujeres, superioridad material, política, cultural, ideal y simbólica.

Godelier resume la situación de las mujeres como de subordinación: separadas del principal factor de producción (la tierra) y de los principales medios de destrucción y represión (las armas); excluidas del conocimiento de los más sagrados saberes; mantenidas al margen o en un lugar secundario durante las discusiones y toma de decisiones concernientes al interés general de la tribu o a su propio destino individual; valoradas cuando no se quejan y cuando son fieles, dóciles y cooperadoras; intercambiadas entre los grupos, con el agravante de que sus hijos no les pertenecen.

Hemos visto que el proceso de entrada a la cultura es también el proceso de entrada al lenguaje y al género. En el caso de los baruya, la adquisición del género se confirma, además, con los ritos de iniciación. Para Godelier, el dispositivo central de la dominación masculina es la maquinaria de las iniciaciones. Estos ritos implican un proceso de afirmación de la identidad de género que vuelve evidentes todos los códigos y la in-

formación que de manera inconsciente han recibido los jóvenes a lo largo de sus vidas, y que los confirma como "hombres" o "mujeres" capaces de vivir en sociedad. A partir de su iniciación, se reafirmará la segregación sexual presente en todos los aspectos, materiales y simbólicos. La vida se divide en masculino y femenino: el trabajo (la caza, la recolección, la agricultura, la ganadería, la producción de sal, la fabricación de útiles, armas, vestidos y adornos, la construcción de casas) y el espacio, desde el exterior (camino para hombres y para mujeres), hasta el interior (diferentes áreas dentro de las casas).

Godelier cuestiona la explicación tradicional de que la segregación sexual, y su consecuente división del trabajo, explican el predominio social de los hombres y plantea que el predominio masculino presupone esa división del trabajo. Así, Godelier se introduce de lleno en la problemática de lo simbólico. Esta separación de las mujeres de los principales medios de producción, de destrucción y gobierno se interpreta, en el pensamiento baruya, como "la consecuencia de una expropiación básica por parte de los hombres de los poderes creadores que antaño habían pertenecido a las mujeres". Para los baruya, la superioridad masculina nace del hecho "incontrovertible", ubicado en el terreno de lo simbólico, de que en épocas remotas sus antepasados varones habían expropiado a las mujeres de sus poderes.

Por ello habían acumulado dos poderes: el que poseen los hombres como tales (simbolizado en el poder fecundante y nu-

tricio de su esperma) y el de las mujeres, poseedoras de poderes femeninos que emanan de una creatividad originaria superior a la de ellos.

En esta interpretación simbólica Godelier constata el papel relevante desempeñado por la diferencia de sexo. Esta aparece como "una especie de fundamento cósmico de la subordinación, incluso, de la opresión de las mujeres". El entramado de la simbolización se hace a partir de lo anatómico y de lo reproductivo, y Godelier señala que para los baruya todos los aspectos (económicos, sociales y políticos) de la dominación masculina se explican por el diferente lugar que ocupa cada sexo en el proceso de reproducción sexual. Resulta interesante comprobar la actualidad de esa creencia. ¡Esa es también la idea rectora del pensamiento judeocristiano occidental, y compartida hasta la fecha por la mayoría de las sociedades (orientales, musulmanas)!

Ambos sexos comparten esas creencias, y en eso radica su eficacia. Todos los gestos, ritos y prácticas simbólicas que los baruya producen para mostrar y demostrar la primacía de los hombres en el proceso de reproducción de la vida se nutren del imaginario, pero tienen un vigor social avasallador. La participación, convencida, de las mujeres constituye la fuerza principal, silenciosa e invisible de la dominación masculina.¹²

Los baruya piensan que los hombres han

¹² Una explicación de por qué las mujeres no se revelan contra la dominación que retoma la fórmula de Gramsci de que la hegemonía consiste en dominación más consenso está en Rosas, Ana M. "Hacia una teoría de las transacciones desiguales: aportaciones de las discusiones antropológicas y sociológicas al debate feminista", en *Debate Feminista*, núm. 2, septiembre de 1990.

sabido apropiarse de los poderes de las mujeres, añadiéndolos a los suyos propios. Obviamente estos poderes sólo existen en el discurso y en las prácticas simbólicas que confirman su existencia.

La preocupación por la diferencia sexual y el interés por la reproducción marcan la forma como la sociedad contempla a los sexos y los ordena en correspondencia con sus supuestos papeles "naturales". Reconocer la diferencia de papeles implica una jerarquización. En el caso de los baruya hay un verdadero salto mortal simbólico: se disminuye la importancia del papel de la mujer en la reproducción, cuando justamente es del cuerpo de la mujer de donde salen los hijos, y es con su leche como sobreviven los primeros meses. Contra los datos de la realidad, prevalece la fuerza de la simbolización.

En su estudio sobre los baruya, Godelier sigue de cerca la operación mediante la cual la diferencia sexual se simboliza y, al ser asumida por el sujeto, produce un imaginario con una eficacia política contundente: las concepciones sociales y culturales sobre la masculinidad y feminidad. El sujeto social es producido por las representaciones simbólicas. Los hombres y las mujeres (baruyas, occidentales, orientales, etc.) no son reflejo de una realidad "na-

tural" sino el resultado de una producción histórica y cultural.¹³

Si, como Delgado proponía, "un acontecimiento es una relación entre algo que pasa y una pauta de significación que subyace", para compren-

¹³ Ya se ha puesto en evidencia el trasfondo ideológico del término "natural", que evoca nociones de inmutabilidad, de corrección, de normalidad.

der más cabalmente las pautas de significación cultural es necesaria una perspectiva que utilice tanto la antropología como la teoría psicoanalítica. En cada cultura la oposición hombre/mujer pertenece a una trama de significaciones determinadas, que puede expresarse en alguno de los tres registros de la experiencia humana propuestos por Lacan: simbólico, imaginario y real. En su investigación, Godelier reconstruye los mecanismos, la lógica interna de las prácticas sociales y de las ideas que articulan esta configuración de relaciones, y aclara cómo el proceso de simbolización de la diferencia sexual se ha traducido en la desigualdad de poder. Por eso Godelier declara que su investigación "trata acerca del poder, y ante todo, acerca del poder que un sexo ejerce sobre el otro". La lógica oculta que la antropología que investiga el género intenta reconstruir, desentrañando la red de interrelaciones e interacciones sociales que se construyen a partir de la división simbólica de los sexos, es la lógica del género. Esta lógica parte de una oposición binaria: lo propio del hombre y lo propio de la mujer. Esta distinción, recreada en el orden representacional, contribuye ideológicamente a establecer lo esencial de la feminidad y de la masculinidad.

La lógica del género y la ley social

La cultura marca a los seres humanos con el género y el género marca la percepción de todo lo demás: lo social, lo político, lo religioso, lo cotidiano. La lógica del género es una lógica de poder, de dominación. Esta lógica es, según Bourdieu,