

El equívoco de la “naturaleza” del género: Algunas argumentaciones desde la antropología

María del Carmen Caño Secade

La categoría los “Otros” es tan primordial como la conciencia de uno mismo. En las sociedades más antiguas, en las mitologías más antiguas, podemos hallar expresiones de la dualidad acerca de un Nosotros mismos y de los Otros. Esta dualidad no fue relacionada originariamente con la división de los sexos, tampoco se hizo depender de datos empíricos...La Otredad es una categoría fundamental en el pensamiento humano.

Simone de Beauvoir, 1949
Introducción: *Woman as Other*

I. “LA CONSTRUCCIÓN DEL “OTRO”

La construcción de versiones diferentes de “Otros” constituye el resultado de los encuentros sistemáticos entre culturas diferentes, posicionadas asimétricamente en relación con los poderes históricamente construidos. Las Ciencias Sociales y entre ellas, la Antropología, han contribuido a afianzar las diferencias que separan el “Nosotros” –representado por un sujeto cultural occidental, económica y políticamente dominante–, del “Otro” –constituido por toda la heterogeneidad de grupos humanos y expresiones culturales restantes, que no puede ser encapsulado en el modelo cultural distintivo de la modernidad occidental. Todo el aparato conceptual incorporado por las Ciencias Sociales para referir lo que distingue a los “Otros” de un “Nosotros” –ambos ideales–, conlleva cierta connotación subvalorativa, o sentido negativo: “primitivo”, “salvaje”, “subcultura”, “subdesarrollo”, “dialecto”. Ello se deriva de una construcción del “Otro” que se inscribe en el proceso histórico de dominación y sometimiento puesto en práctica por los principales centros de

poder durante la expansión colonial y en las subsiguientes versiones de dominación imperialista (Fabian, J., 1983).

Sin embargo, existe aún una dimensión del “Otro”, cuyos orígenes aparecen menos claros y donde la responsabilidad de las Ciencias Sociales en la construcción del lenguaje que legitima la diferencia, la desigualdad y la dominación, pudiera decirse que es, al menos, secundaria. Por el contrario, resulta significativamente creciente en la perspectiva histórica la línea de estudios orientada a desmontar este discurso. El “Otro”, representado por el que Simone de Beauvoir (1998) denominara “*Segundo Sexo*”, los significados que se atribuyen en cada sociedad al sexo femenino, deviene también una construcción cultural, que se opone a un “Otro” masculino. ¿Pero a partir de qué presupuestos se ha construido esta oposición que se sintetiza también según un esquema de dominación-subordinación?; ¿Cómo se ha legitimado?; ¿Constituye éste acaso un fenómeno universal? Son estas algunas de las nuevas interrogantes que se ha planteado la Antropología (Rosaldo, M. y Lamphere; L., 1974; Collier, J. y Yanagisako, S. 1987; Ortner, S. y Whitehead, H., 1981, Strathern, M., 1981, 1988), en la intención de abordar el estudio de la desigualdad de género; desigualdad que atraviesa hoy, de manera primordial, el entramado de relaciones sociales en las diferentes sociedades.

Existe consenso en reconocer que la Antropología ha descuidado el desarrollo de perspectivas teóricas que permitan abordar el papel de la mujer en calidad de actor social en las diferentes sociedades (Rosaldo y Lamphere, 1974). En lo adelante, intentaremos presentar algunas de las respuestas que ha dado la Antropología a las interrogantes anteriormente planteadas. Se trata, siguiendo a las autoras citadas, del

planteamiento de nuevas interrogantes que requieren de la generación de un conocimiento semejante y cuyas respuestas nos permitirán mostrar aspectos centrales del debate actual de esta ciencia con relación a la temática de género.

II. EL ORDEN DE LA “NATURALEZA” Y LA EXPLICACIÓN DE LOS GÉNEROS EN OPOSICIÓN

La contradicción *naturaleza-cultura* es el punto de partida seleccionado por autores como Rosaldo (1974), Otner y Whitehead (1984), para dar cuenta de cómo se ha construido y reproducido de manera sistemática el mito de la dominación masculina, y hasta qué punto puede plantearse si éste es o no un fenómeno universal. El campo de la “naturaleza” queda representado en este debate por la biología humana. Sin embargo, el equívoco consiste en que –como coinciden en señalar las autoras citadas– la interpretación de lo que se considera femenino y masculino desde el punto de vista biológico, está a su vez relacionado con las pautas culturales de vida en cada sociedad. “*La biología humana requiere de una cultura humana*” (Rosaldo, 1974:5). Lo que se considera como femenino o masculino en cada contexto concreto depende de la interpretación de los hechos de la biología, la que, a su vez, está estrechamente vinculada con las construcciones culturales en cada contexto dado. La cuestión a dilucidar aquí no sería si los caracteres físico-biológicos condicionan o no la actividad humana, lo cual constituye un hecho en múltiples experiencias cotidianas; sino por qué la mayoría de los sistemas culturales tienden a valorar mejor las actividades que realizan los hombres. Ya sea la carne que cazan los aborígenes de Australia, la cual es sólo considerada como alimento apropiado si el hombre es quien la distribuye; o el yame que cultivan los hombres en Nueva Guinea, que goza de mejor aceptación que las papas dulces que cultivan las mujeres. Ambos son ejemplos de lo que Rosaldo denomina “*Asimetrías en las evaluaciones culturales de los sexos*” (Rosaldo, 1974:22)

Rosaldo (1974), reconoce que si bien las expresiones culturales de la asimetría sexual pueden estar asociadas con factores de carácter económico, existen otros dominios de actividad en los que éstas se expresan. De ahí que la autora proponga un modelo estructural que integra aspectos de carácter psicológico, cultural y de organización social para explicar la dominación masculina y la oposición tradicional entre la esfera pública y doméstica.¹

La construcción cultural de la dominación del hombre sobre la mujer descansa en la condición biológica de esta

última, en su capacidad particular de procrear, alimentar y criar –entiéndase, hacer crecer– a su descendencia. Estos roles maternos determinan sus espacios de participación en la sociedad. La biología, es decir, la “*naturaleza*”, predestina los roles que desempeñan hombres y mujeres en la sociedad. En esta lógica, el espacio ideal de acción y realización de las mujeres no puede ser otro que el doméstico, mientras que la autoridad social y el prestigio sólo pueden lograrse interviniendo en el mundo público de la cultura; contexto que involucra el desempeño de roles que quedan excluidos de la experiencia de vida de la mujer en el ámbito doméstico. Finalmente, lo doméstico aparece como irrelevante en la articulación del orden social (Rosaldo, 1974:30). De ahí que la autora sostiene que si bien la dominación es el resultado de factores diferentes que están asentados en la formación de cada sociedad concreta, es a través de la oposición entre las esferas pública y privada, sustentada en la “naturaleza” de la mujer, que es factible analizar los modelos de roles que desempeñan hombres y mujeres en cualquier sociedad. “*Ello nos permite aislar los factores interrelacionados que hacen de la mujer, universalmente, el “Segundo Sexo”*” (Rosaldo, 1974:25)

La lógica anterior ha sido apuntalada con factores de la psicología y de la organización social que evidencian cierta diferenciación por sexo. En ese sentido, la autora rescata las posiciones de Chodorow (1978) para enfatizar la existencia de un esquema, preferentemente vertical, que caracteriza el contexto de socialización en el que las niñas se familiarizan con el otro sexo, a diferencia del ambiente relativamente horizontal y de competitividad en que se socializan los hombres. Asimismo, reconoce la poca incidencia que tiene, en el caso de las mujeres, el desarrollo de habilidades y/o logros en la adquisición de un estatus, el cual se relaciona más bien con el factor edad. Ello incide en la formación de un ego débil, en contraste con el sexo opuesto que está obligado a entrenarse en la adquisición de habilidades fuera del hogar para convertirse en hombre (“*to be a man*”). Finalmente, la autora rescata la visión de Chodorow (1978) en lo referente al tema del éxito. Según esta autora, el éxito o el fracaso en la vida de los hombres y las mujeres se juzga de manera muy diferente. Para los primeros, en función del estatus alcanzado en términos de autoridad y, en síntesis, de las jerarquías que se establecen culturalmente entre los hombres. Las mujeres, quedando relegadas de los ritos de autoridad, conciben su estatus en función del cumplimiento de sus roles familiares. (Rosaldo, 1974:25-26). Como resultado, las mujeres desarrollan

cierta tendencia a la interacción más directa y cercana, a diferencia de los hombres que tienden a preservar, generalmente, cierta distancia en sus relaciones humanas “*que le permite*”manipular el ambiente social y apartarse de las interacciones íntimas” (Rosaldo, 1974:27)

Desde el punto de vista de la organización social, la autora argumenta cómo en la mayoría de las sociedades, los roles que comúnmente desarrollan las mujeres no están institucionalizados, siendo muy reducido el contexto de las sociedades en las que las mujeres pueden hacer legítimas sus reivindicaciones. Sherry Ortner (1974) por su parte, se cuestiona los significados sexuales en las diferentes sociedades y aborda en detalle el tema de la desvalorización universal de la mujer a partir del empleo de tres tipos de datos: aspectos de la ideología cultural; artificios simbólicos y ordenamientos de carácter estructural que influyen en la exclusión de la mujer de las esferas de poder social (Ortner, 1974:111). A partir de la interrelación de estos factores, la autora sostiene que en todas las culturas, las categorías de naturaleza y cultura se encuentran en una relación en la que corresponde a la cultura, dados sus “*poderes especiales*”, el rol decisivo en la regulación de los procesos más generales. La cultura, deviene así, algo que es superior a la naturaleza, y las mujeres, más que representar a la naturaleza en sí misma, son visualizadas de manera “*más próximas a la naturaleza que los hombres*”. Al estar más cerca de la naturaleza, la mujer constituye un orden inferior, que habiendo trascendido la naturaleza, lo ha hecho a un nivel menor que los hombres (Ortner, 1974:115).

Los argumentos que sustentan la argumentación de Ortner (1974), retoman, en su casi totalidad, los presentados décadas atrás por Simone de Beauvoir (1998) y parten de situar ciertas particularidades de la biología y la psicología femenina. Entre las primeras, su capacidad de procrear, que la condena a ser una mera reproductora de seres humanos perecederos, a diferencia del hombre que, aun recurriendo a aspectos externos como la tecnología, es capaz de aportar creaciones duraderas y trascendentes. Desde el punto de vista psicológico, las autoras destacan la disposición natural de la mujer a enfrentar padecimientos físicos, al sufrimiento y a sacrificarse por otros, como factores ilustrativos de una “*animabilidad más manifiesta*”. Finalmente esta estructura psicológica favorece la aceptación de su subordinación y desvalorización en relación con el hombre (Ortner, 1974:18-119)

Los argumentos de Ortner representan una posición intermedia en el intento de explicar los factores que sustentan ideológicamente la situación de desvalorización y la



subordinación de la mujer a escala universal. No quedando ubicada ni en la naturaleza, ni en la cultura, la mujer queda en un status ambiguo, intermedio, que puede ser valorado desde aristas diferentes: “*estatus medio, funciones mediadoras y significación ambigua son tres distintas interpretaciones para distintos objetivos contextuales del ser de la mujer, considerado como intermedio entre la naturaleza y la cultura*” (Ortner, 1974:129). Coincidentemente con Michelle Rosaldo, Ortner reconoce que existen variaciones locales que pueden explicar las distinciones dentro de este universal.

III: EL CUESTIONAMIENTO DE LA UNIVERSALIDAD DEL ORDEN DE LA NATURALEZA Y DE LA OPOSICIÓN ENTRE LAS CATEGORÍAS ANALÍTICAS

Los cuestionamientos que ha realizado la teoría feminista antropológica acerca de las condiciones “*naturales*” que sustentan la subordinación de la mujer en la mayor parte de las sociedades, y las argumentaciones resultantes, han constituido un estímulo para la generación de nuevos planteamientos teóricos en el estudio de los temas de género y parentesco. Más que la propia construcción cultural que “*naturaliza*” la subordinación de la mujer y la oposición entre el mundo público y el doméstico, Collier y Yaganisako (1987), han decidido cuestionarse la pertinencia de asumir como válidas y universales, las categorías a partir de las cuales se establece la oposición y se estructuran las dicotomías analíticas en los estudios de género y parentesco. Es decir, cuestionarse el hecho de que “*lo masculino*” y “*lo femenino*” sean las categorías “*naturales*” a partir de las que se configuran las relaciones humanas a escala universal, de acuerdo con las diferencias

biológicas que encarnan. Las autoras proponen replantear la manera en que se han abordado los estudios de género y parentesco, toda vez que se ha partido erróneamente de asumir las diferencias biológicas entre hombres y mujeres en los roles sexuales como el núcleo de análisis de las relaciones humanas a escala universal (Collier y Yaganisako, 1987:7). Desde esta lógica, las autoras proponen partir de una visión de la subordinación de la mujer que se inscribe en un ámbito de dominación a escala más general, suprafamiliar.

Enfrentar la noción que establece que las variaciones transculturales en las categorías y la desigualdad de género constituyen apenas elaboraciones diferentes de un mismo acto natural; ignorar las fronteras que se han construido entre el género y el parentesco; y, considerar a ambos elementos, en tanto construcciones culturales que representan un campo de estudio mutuamente constituido, es la alternativa que proponen las autoras para ascender a un nivel de análisis que permita explicar los significados culturales de las desigualdades sociales, así como su permanencia y cambio en cada perspectiva histórico concreta.

Este tipo de planteamiento implica rescatar necesariamente la crítica a las teorías clásicas del parentesco fundamentada por Schneider (1984). Según este autor, el problema reside en haber asumido que el orden de la naturaleza es el símbolo cultural del parentesco en todas las sociedades. Por el contrario, lo que corresponde entonces sería analizar los símbolos del parentesco en cada cultura concreta, apartándonos de la visión prejuiciosa que nos conduce a considerar el parentesco como la construcción social de los hechos naturales de la procreación. Tanto Schneider (1984) como Strathern (1992), han declarado que la anterior proposición sintetiza la versión occidental de las bases del parentesco que ha sido acriticamente incorporada en la interpretación de los hechos del parentesco en las restantes sociedades. Sin embargo, no necesariamente, el significado que atribuyen las sociedades occidentales a los hechos naturales de la concepción y la procreación, resulta coincidente con los significados e interpretaciones que se originan en culturas diferentes. Bestard (1998), por ejemplo, tiende a ubicar los orígenes de este equívoco en argumentaciones realizadas por autores como Morgan (1993) y Rivers (1968).

El método antropológico de recolección de datos acerca del parentesco –tal como lo inició Rivers– y la traducción de terminologías de parentesco a distintas posiciones genealógicas –tal como la planteó Morgan– han terminado considerándose como dos modos de proyectar ideas culturales occidentales

sobre otras concepciones culturales de la relación y de la formación de la persona (Bestard, 1998:72)

Lo que se está tratando de enfatizar es que el hecho de incorporar un entendimiento acerca de los dos sexos, en un estado de oposición permanente, cuyas relaciones y configuraciones culturales están basadas en hechos de la naturaleza, constituye una construcción del pensamiento que ha dado en llamarse moderno. En este sentido, el sexo en tanto atributo marcado por el sentido de la oposición, se relaciona con el orden simbólico del parentesco en la sociedad moderna; sin embargo, en otros contextos que no se inscriben en este tipo de esquema social, la relación entre géneros puede adoptar otras formas de complementariedad asimétrica, o sencillamente, puede constituir un aspecto secundario en un contexto donde primen otros símbolos y significados sociales. Múltiples son los ejemplos que pueden extraerse de la propia tradición en la investigación antropológica en este sentido.

El primer ejemplo que hemos seleccionado, proviene del propio Schneider, de sus estudios en la sociedad Yap en las Carolinas Occidentales. En este tipo concreto de sociedad, es la tierra el símbolo central de las relaciones entre géneros, entre padres e hijos, es el idioma a través del que las personas se expresan. El aspecto que otorga relevancia a una relación no es el parentesco, *“el parentesco no puede considerarse la base de la sociedad Yap ni el idioma en términos del cual se forma la relación con la tierra o cualquier otra relación entre los miembros del tabinai”* (Schneider, 1984:75)

La universalidad de la naturaleza de los géneros queda en entredicho cuando se rescatan ejemplos como el de las sociedades de cazadores y la práctica social de “la ofrenda de la novia”. (Collier y Rosaldo, 1981, Collier, 1984, citadas en Collier y Yaganisako, 1987). En este tipo de sociedades, ni el sentido del prestigio social del hombre, ni el estatus de la mujer pueden explicarse en función de las supuestas pautas universales de dominio y subordinación. Como explican las autoras, es a partir del idioma de la caza, del intercambio de vacas, que se decide quien asumirá el rol de madre, y que se delinean las formas principales que permiten otorgar significados particulares a las relaciones sociales, a las exigencias del hombre a la mujer y viceversa. En esta misma dirección, me parece pertinente rescatar el siguiente pasaje de la obra de Evans –Pritchard (1977) acerca del significado del ganado en los nuer, como elemento válido para apoyar la crítica a los supuestos universales de la “naturaleza” de ambos sexos.

Se ha dicho que los nuer podrían ser considerados como parásitos de la vaca, pero del mismo modo también podría decirse que la vaca es el parásito de los nuer, quienes se pasan la vida asegurándole su bienestar. Ellos construyen establos, encienden hogueras y limpian corrales para su comodidad, se trasladan de las aldeas a los campamentos, y de un campamento a otro, y de los campamentos de nuevo a las aldeas para cuidar su salud. Desafían a los animales salvajes para ofrecerles protección, y hacen adornos para engalanarla. EL ganado vive su apacible y perezosa vida gracias a la devoción del nuer. Lo cierto es que la relación es simbólica; ganado y hombre mantienen la vida por los servicios recíprocos que se prestan. En esta íntima relación simbiótica hombres y animales forman una sola comunidad de la más estrecha clase. (Evans-Pritchard, 1977:29)

¿Qué pudiera concluirse de la cita anterior sobre los nuer? Con seguridad queda más que claro el significado particularmente sagrado del ganado en la cultura nuer y, si interpusiéramos donde dice vaca o ganado la palabra mujer, obtendríamos una visión equivalente a un tipo ideal “*anti-natural*” de relación entre sexos en un contexto cultural, quizás aún por descubrir.

En resumen, los planteamientos anteriores enfatizan un tipo de crítica que permite ubicar la reflexión antropológica con respecto a la desigualdad de género en una posición de creciente rigor y profundidad teórica; una posición que contribuye significativamente a desbrozar el camino para ahondar en valor de los significados culturales y las consecuencias sociales de las acciones y los atributos que éstos implican para los sujetos. El cuestionamiento de la universalidad de la “naturaleza” de lo femenino y lo masculino y del sentido de su oposición como eje cardinal de las relaciones sociales –como coinciden en señalar la mayoría de los autores referidos en este trabajo– implica trascender las dicotomías analíticas que acompañan la tradición de los estudios de género y parentesco, reivindicar los significados de totalidad y heterogeneidad sociales e indagar cómo es que en realidad las diferentes sociedades conciben y definen las diferencias, la responsabilidad y el compromiso sociales, de manera concreta y particular. •

Nota

¹Rosaldo (1974) define la esfera doméstica como “las instituciones y modos de actividad minimales que son organizados en el círculo inmediato que abarca la acción de una o más mujeres y sus hijos”,

p. 23; mientras que la esfera pública incluye “las actividades, instituciones y formas de asociación que vinculan, jerarquizan, organizan o subsumen los grupos particulares integrados por las madres y sus hijos” (Rosaldo, 1974:23)

Bibliografía

- Bestard, Joan, 1998. *Parentesco y Modernidad*. Ediciones Paidós Ibérica. S.A. Barcelona.
- Chodorow, N., 1978. *The Reproduction of Mothering*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, USA.
- Collier, J.F. y Yaganisako, S.J. (comps), 1987. *Gender and Kinship. Essay toward a Unified Analysis*, Stanford. Stanford University Press., California.
- De Beauvoir, Simone, (1949). *El Segundo Sexo*. Editorial Cátedra, Madrid, 1998.
- Evans-Pritchard, E., (1940). *Los Nuer*. Barcelona, Anagrama, 1977.
- Fabian, Johannes, 1983. *Time and the Other. How the Anthropology makes its object*. Columbia University Press, New York.
- Morgan, Lewis H., (1877). *La Sociedad Antigua*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993.
- Ortner, Sherry, 1974. “Is female to male as nature is to culture?”, en Rosaldo y Lamphere (comps): *Women, Culture, and Society*; Stanford University Press, Stanford, California.
- Ortner, S. y Harriet Whitehead, 1981. “Introduction: Accounting for sexual meanings” *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Sherry B. Ortner y Harriet Whitehead Eds., Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosaldo, Michelle, 1974. “Woman, Culture, and Society: A Theoretical Overview”, en Rosaldo & Lamphere (comps): *Women, Culture, and Society*; Stanford University Press, Stanford, California.
- Rivers, W. H. R., (1914). *Kinship and Social Organization*. Londres. The Athlone Press, Londres, 1968.
- Schneider, David, 1984. *A critique of the study of Kinship*. Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- _____, (1968). *American Kinship. A cultural account*. Second Edition, Chicago, The University of Chicago Press, 1980.
- Strathern, Marilyn, 1981. *Kinship at the core*, Cambridge, Cambridge, University Press.
- _____, 1988. *Gender of the gift*. University of California Press. USA.
- Yaganisako, S. J., 1978. *Variations in American Kinship: Implications for cultural analysis*, en *American Ethnologist*, no.5, pp. 15-29.

MARÍA DEL CARMEN CAÑO SECADE. Candidata a Doctora en Antropología por la Universidad Iberoamericana de México. Profesora de Antropología de la Facultad de Antropología de la UAEM en la sede de la ciudad de Toluca. Correo electrónico: msecade@yahoo.es