

Más allá de las etiquetas.  
Mujeres, hombres y trans



Coral Herrera Gómez

MÁS ALLÁ  
DE LAS ETIQUETAS

MUJERES, HOMBRES Y TRANS



PRIMERA EDICIÓN DE TXALAPARTA  
Febrero de 2011

© DE LA EDICIÓN: Txalaparta  
© DEL TEXTO: Coral Herrera Gómez

EDITORIAL TXALAPARTA S.L.L.  
San Isidro, 35-1A  
Apartado 78  
31300 Tafalla NAFARROA  
Tfno. 948 703 934  
Fax 948 704 072  
txalaparta@txalaparta.com  
www.txalaparta.com

IMPRESIÓN  
RGM  
Igeltzera poligonoa, 1bis, A1 pab.  
48610 Urduliz - Bizkaia

DISEÑO DE COLECCIÓN Y CUBIERTA  
Esteban Montorio

MAQUETACIÓN  
Monti

ISBN  
978-84-8136-610-5

DEPÓSITO LEGAL  
BI. 305-11



Este libro está dedicado a Gemma Ubasart, porque fue ella la que descubrió, leyó y defendió mi libro desde el principio; me guió por las sendas de la edición y la síntesis con paciencia y certeros consejos que me ayudaron mucho.

A Eva Ruiz, porque es la creadora de mi web, [www.especialistaenamora.com](http://www.especialistaenamora.com), porque con ella he aprendido otros lenguajes y formas de expresión, porque creyó en mi proyecto y me ayudó en los peores momentos, y por la cantidad de conversaciones que hemos tenido en torno a las etiquetas de género y los mitos románticos tratando de entender siquiera un poco por qué somos así y por qué son tan difíciles las relaciones humanas.

A Concha Liaño, por las horas de charla que tuve la suerte de poder disfrutar con ella. El capítulo del feminismo anarquista está dedicado por entero a Concha; fue impresionante para mí poder conocer en el siglo XXI a una de las cofundadoras de Mujeres Libres en la Cataluña de 1936, y maravilloso comprobar que a sus 97 años sigue siendo mujer con profundas convicciones y hermosos principios, inquieta, curiosa y combativa.

A mi padre, Juan Ignacio Herrera, y a Fidel Moreno, por las horas que hemos pasado hablando de los límites del conocimiento, las fronteras entre la realidad y la ficción, la limitación de las etiquetas, la perversión del dualismo polarizante y la construcción sociocultural de la realidad y de las identidades.

A Juan Ronco, por su acogida, por su apoyo emocional y logístico, por los años de interminables conversaciones intelectuales y por su regalito: fue él quien me habló por primera vez de la Teoría Queer (TQ) y me descubrió un mundo nuevo.

También quiero hacer mención especial a Gérard Imbert, amigo, maestro y referente total en mi trayectoria académica desde hace diez años, y a Cristina Flores, por su valiosísima ayuda informática durante el proceso de escritura de la tesis doctoral de la que proviene esta investigación.

Por último, quiero dedicárselo a Sonia Martínez, Uxía Bucinós, Oscar Oquina, Virtudes Palacios, Gema Espino, Vanesa Espín, Tania Carrillo, porque su apoyo incondicional a todos los niveles (emocional, logístico, intelectual, afectivo) ha sido clave para la realización de esta investigación.

## INTRODUCCIÓN

LOS HOMBRES NO NACEN, SE HACEN. Lo mismo sucede con las mujeres; somos, en gran parte, un producto de la cultura en la que habitamos. A través de la educación y la socialización aprendemos a *ser hombre* o a *ser mujer*; nuestra vida, de este modo, está muy marcada por los estereotipos y la repartición de roles que se nos imponen desde la primera ecografía.

Nuestros gestos, nuestra forma de hablar y de movernos, nuestra manera de estar en el mundo y de entenderlo, nuestra sexualidad, la profesión que elegimos, nuestro uso del tiempo libre, nuestras creencias y emociones están determinadas por estos condicionamientos de género que parecen invisibles porque están asumidos como *naturales* (las mujeres son *débiles* por naturaleza, los hombres necesitan más variedad sexual que las mujeres, a las mujeres se les da mejor limpiar la mierda, a todos los hombres les apasiona el fútbol, a las mujeres lo que les gusta es agradar a su marido, a los hombres lo que les gusta es estar con sus amigos, etc.).

Precisamente en esta obra de lo que se trata es de poner en cuestión el concepto de lo *normal*, y analizar los estereotipos y los mitos que, pese a ser creaciones culturales, presentan la desigualdad entre los humanos como algo *natural*, es decir, pre-determinado por la biología.

Sin embargo, todas las etiquetas humanas son artificiales, y nuestros modos de pensar, de crear modelos a seguir, de enten-

der la realidad y producir ficción están atravesados por una ideología hegemónica: el patriarcado, que es un sistema transversal a los diferentes sistemas religiosos, sociopolíticos y económicos (islam, cristianismo y budismo, dictaduras, repúblicas, monarquías, democracias, feudalismo, capitalismo...), a los que se adapta sin problemas.

Pese a que no todas las culturas humanas son patriarcales, sí es cierto que son mayoría en el planeta, y que esta división en dos grupos opuestos ha creado sociedades desiguales, injustas y crueles. En la nuestra, el patriarcado ha obligado a las personas a construir su identidad ciñéndose exclusivamente y *para siempre* a una de estas dos categorías. Casi todos nosotros hemos crecido bajo unos imperativos muy rígidos en torno a lo que *debe ser un hombre* y lo que *debe ser una mujer*.

Esto ha influido en las relaciones sociales, afectivas y sexuales que tenemos entre nosotros, y ha incidido de manera muy dañina en nuestros sentimientos, determinados en gran medida por las normas, tabúes, etiquetas y *obligaciones de género* en una sociedad dominada por la heterosexualidad y la bipolaridad.

Este libro que os presento es una condensación acerca de las investigaciones en torno a cómo se construyen las masculinidades y las feminidades en la sociedad y la cultura. Mi línea metodológica parte de la ideología queer, que concibe el «ser hombre» o «ser mujer» como una *performance*; y la *teoría del constructivismo social*, que sostiene que los roles de género, las sexualidades y las identidades no son naturales, esenciales ni universales, sino que se construyen a través de discursos y procesos culturales.

La tesis principal de este trabajo está enmarcada en la *teoría del pensamiento complejo* propuesta por Edgar Morin para superar el pensamiento simple basado en la negación de lo otro. Si bien Occidente ha pensado el mundo en pares de opuestos, la idea es ir más allá de esas oposiciones (blanco/negro, buenos/malos, hombres/mujeres, heterosexuales/homosexuales, etc.) para tratar de entender que entre los extremos hay millones de *en medios*, de gradaciones de color e intensidad, de categorías que se multiplican, de formas que no se conforman, de posibilidades infinitas.

Mi objetivo a la hora de analizar las construcciones socioculturales de género es acercar la teoría a la calle. Y en la calle, la realidad sigue estando enormemente polarizada; la medicina sigue desarrollando tratamientos para una cantidad importante de padres y madres que no asumen la intersexualidad de sus bebés y los someten a procesos de hormonación para intentar que alcancen una *pureza de género* que no existe en realidad. Son muchos los bebés que nacen con rasgos de hermafroditismo y de combinación de rasgos masculinos y femeninos; en otras culturas estos individuos son respetados y hasta venerados por la comunidad, pero en la nuestra provocan inquietud porque todo lo que escapa a nuestro afán etiquetador, aquello que se mueve en el terreno de lo ambiguo es despreciado, probablemente a causa del miedo.

La Humanidad vence el miedo al caos y al vacío de sentido a través de la ontologización, es decir, el nombrar y definir las cosas a través de etiquetas, de clasificaciones que varían según las culturas. Las categorías y subcategorías nos sirven para ordenar la realidad y estar seguros de que una mesa es *siempre* una mesa, del mismo modo que un hombre es *siempre* un hombre.

Sin embargo, nuestro pensamiento «amueblado» nos limita a la hora de expandir nuestro conocimiento, porque nos constriñe en unas estructuras fijas que no ayudan a ir más allá en la percepción y construcción de la realidad. De este modo, trascender la lógica binaria y ejercer la crítica de esas estructuras fijas posibilitaría a la cultura occidental mayor flexibilidad mental a la hora de tratar de entender fenómenos que se escapan a nuestra comprensión o a nuestras categorías.

De hecho, dejar de jerarquizar a la Humanidad en base a sus cromosomas o sus genitales, y abandonar los encajonamientos de género podría constituir un primer paso hacia la construcción de una sociedad igualitaria y desarrollada tecnológicamente, económica y éticamente, como soñaron las ideologías denominadas utópicas.

Aquí nos vamos a centrar en las etiquetas de género; mi intención es analizar cómo, a través de la tradición, nuestra identidad se ve marcada por imperativos sociales y culturales, y

cómo estos modelan nuestros cuerpos, el deseo, las emociones, y nuestra forma de ser y de relacionarnos con el resto.

En nuestra cultura occidental seguimos creyendo y reproduciendo los estereotipos de *hombre viril* y *mujer femenina* como modelos puros e ideales, pero por ello mismo inexistentes, dada la complejidad de la realidad humana. El patriarcado, pese a que está desapareciendo de las estructuras legislativas, judiciales, políticas e institucionales, sigue profundamente arraigado en el imaginario colectivo, en los productos culturales, en el sistema de creencias compartido; y también está en nuestros cuerpos, nuestras mentes y nuestras emociones.

Este es el lugar, el cuerpo, en el que es necesario trabajar para liberarse de los condicionamientos que coartan nuestra libertad de ser y de relacionarnos; por eso esta obra pretende mostrar cómo la feminidad o la masculinidad son construcciones identitarias que en el futuro podrían ser superadas, porque no nos sirven y están configuradas de una manera jerárquica y desigual.

Muchas son las voces que se aúnan para afirmar que la diferencia biológica o cultural no debe crear desigualdad, pero no solo en el ámbito del género, sino también de las razas y las etnias, las clases socioeconómicas, y otros factores de diferenciación como el idioma, la edad, la religión y la cultura a la que cada ser humano pertenece.

Esta idea me parece fundamental porque pensar en la diferencia conlleva, inevitablemente, analizar las jerarquías que establecemos socialmente en base a este concepto de la diferencia. En la cúspide de la pirámide social se sitúan hombres adultos, blancos y occidentales y en su base todos los demás: ancianos y ancianas, mujeres adultas, niños y niñas, enfermos, discapacitados psíquicos o físicos, gente de diferentes edades, etnias, religiones, procedencias, colores de piel, costumbres diferentes.

Creo que es útil hacer una crítica de estas jerarquías como factor de desigualdad y discriminación porque nos podría llevar, algún día, a eliminarlas definitivamente para lograr el fin de las luchas de poder de unos sobre otros/as. Al fin y al cabo, en los mundos jerárquicos siempre pierden los *otros*, los *diferen-*



tes, considerados inferiores y susceptibles de ser explotados por quienes poseen el poder.

En este libro me centraré en el género como factor de diferenciación porque creo, en la línea del pensamiento feminista libertario, que la lucha por la igualdad debe comenzar por la primera causa de división social, que es la que existe entre hombres y mujeres. Por mucho que los procesos transformadores o revolucionarios pudiesen acabar con la diferencia de clases socioeconómica, nunca podría existir la plena igualdad, ni tampoco la libertad, en una sociedad en la que los hombres fuesen la nobleza y las mujeres los *otros*, como ha sucedido en la nuestra hasta hace bien poco.

Así que en la lectura de esta obra haremos un recorrido breve sobre los Estudios de Género y las luchas de mujeres y hombres contra el patriarcado. Repasaremos cómo el feminismo luchó por la liberación de los roles patriarcales y los estereotipos sexistas, y también nos asomaremos a la lucha LGTB de gays y lesbianas contra la tiranía de la heterosexualidad. Analizaremos el modo en que las mujeres se están empoderando lentamente, y también cómo se sienten los hombres ante este imparable avance femenino. Analizaremos cómo los hombres comienzan a liberarse de sus condicionamientos masculinos tradicionales, cómo se están beneficiando de la lucha por la igualdad, y sus formas de resistencia y participación en el proceso.

De este modo, llegaremos a lo queer, que responde a una necesidad de traspasar los límites, de explorar fronteras, romper estructuras, eliminar etiquetas. Lo queer incluye a todas las categorías invisibilizadas o al margen de la *normalidad* (transsexuales, travestis, *drags*, hermafroditas, personas transgénero, raros/as, bolleras, locas, osos y osas...).

La postmodernidad es el lugar y el tiempo en el que las identidades están en constante cambio, atravesadas por grandes contradicciones pero también por amplias posibilidades de ser, de estar en el mundo y de relacionarse con los demás habitantes con los que convivimos. Ante nosotros y nosotras se abre un extenso abanico de opciones, de posibilidades y de experimentos que nos permitirán acabar con las clásicas dinámicas de relación jerárquica basada en la lógica del amo y el esclavo, lo

que mejorará, sin duda, nuestras relaciones eróticas y sentimentales.

La posibilidad de transgredir los límites de las fronteras, que han quedado obsoletas, nos permitirá, progresivamente, ir dejando atrás los modelos esencialistas de lo que deben ser los hombres y las mujeres. Es un cambio sin duda excesivamente lento, pero creo que imparable.

En Occidente, por ejemplo, cada vez son más frecuentes y socialmente aceptadas las personas que presentan roles de género alternativos, como es el caso de la primera párroco transexual de la Iglesia anglicana, la vicaria Carol Stones, un caso antes impensable en el ámbito del catolicismo. También en Inglaterra se ha permitido a una persona no definirse legalmente como hombre o mujer, y es cada vez más alto el porcentaje de gente que declara no sentirse perteneciente a un grupo u otro: el *tercer género* o el *género neutro* va ganando terreno en el mundo urbano occidental.

Estoy convencida de que el futuro es *trans*, y de que el género experimentará una fusión de múltiples ideologías identitarias en las categorías ontológicas de raza, sexo, lengua, religión o etnia, que van a experimentar procesos de hibridación. El futuro será queer porque las fronteras entre los extremos más radicales (la mujer muy femenina y el hombre muy viril) están diluyéndose mientras chocan aún en el espacio social. La androginia, los cambios de identidad de género, el travestismo, la moda unisex, irán imponiéndose conforme la tecnología avance y las mentalidades se multipliquen. Los polos opuestos acabarán fusionándose porque forman parte de una totalidad cambiante y con tendencia al mestizaje y a la multiculturalidad.

Será apasionante ir viendo, de aquí en adelante, cómo los roles se intercambian con facilidad, como las imágenes en torno a lo femenino y lo masculino se diversifican y se mezclan, y cómo el arte y la cultura comienzan a romper estereotipos tradicionales y a cuestionar las imposiciones míticas del patriarcado.

También podremos estudiar el modo en que estos cambios crearán relaciones más igualitarias entre hombres, entre mujeres y entre parejas heterosexuales, a pesar del miedo, las resistencias al cambio y los retrocesos. Por último, podremos acabar deseando que las

luchas de poder se reduzcan a un juego en la cama, no a una constante cotidiana entre dos grupos humanos diferenciados.

Solo habrá que tener los ojos bien abiertos... y analizar el modo en que el patriarcado se ha insertado en nuestros cuerpos, nuestros sentimientos, nuestras costumbres, para derribar las antiguas estructuras que determinan nuestras relaciones personales y afectivas. Así podremos integrar las diferencias en un todo enriquecedor, y atrevernos a experimentar otros modos más igualitarios y libres de ser, de estar y de relacionarnos, más allá de las etiquetas.

¿QUÉ ES EL GÉNERO?  
CÓMO SE CONSTITUYE SOCIOCULTURALMENTE EL GÉNERO

### 1.1. Definiciones y elaboración del concepto de género

LAS RAÍCES HISTÓRICAS DEL CONCEPTO DE GÉNERO podrían rastrearse en la obra de Poulain de la Barre (s. XVIII), que subrayó que la desigualdad social entre hombres y mujeres no era consecuencia de la naturaleza, sino que estaba directamente ligada a factores culturales.

Sin embargo, la gestación del concepto de género como instrumento operativo de análisis científico tuvo lugar en el siglo xx. Esta noción, según Aurelia Martín Casares (2006), surgió de la necesidad de romper con el determinismo biológico implícito en el concepto de sexo, que marcaba simbólica y efectivamente el destino de hombres y mujeres. Esta nueva categoría de análisis científico puso al descubierto el carácter cultural y social de la construcción de las identidades individuales y colectivas. Su pertinencia y operatividad, en tanto que categoría analítica, así como su carácter científico, determinaron su rápida incorporación a las Ciencias Sociales y el desarrollo de diversos conceptos asociados al género: relaciones de género, estratificación de género, estereotipos de género, etc.

El concepto *gender* desmitificó la categoría *sexo* y contribuyó a la comprensión de la naturaleza social de la identidad sexual construida culturalmente. Aunque muchas investigadoras (Scott, 1986; Ortner, 1974; Moore, 1991) estiman que la apari-

ción del concepto *gender* se debe a las primeras feministas americanas, Martín Casares (2006) afirma que fue un investigador de la sexualidad humana, el doctor John Money, quien utilizó por primera vez el término en su acepción cultural.

El Doctor Money era especialista en el hermafroditismo humano y los estados intersexuales (pacientes con genitales ambiguos). La cuestión principal para Money era cómo educar a estos niños y niñas cuyos genitales no correspondían a su dotación sexual cromosómica. En sus investigaciones llegó a la conclusión de que las personas hermafroditas definían su identidad de género no en base a su configuración hormonal o a sus características biológicas, sino en función de las variaciones culturales y sociales. Los factores más determinantes para esta elección eran el tipo de socialización y educación recibida, y la identidad asignada por los padres.

Los estudios de Money y otros médicos especialistas en genética y sexualidad concluyeron que «el sexo cromosómico no constituye el indicador definitivo del sexo que debe asignarse al paciente. Son factores mucho más determinantes el fenotipo y el tipo de educación recibida» (Thompson y Thompson, 1975)<sup>1</sup>. Así se llega a establecer la diferencia entre *sexo* y *género*: el primero apunta a los rasgos fisiológicos y biológicos de ser macho o hembra, y el segundo a la construcción social de las diferencias sexuales (lo femenino y lo masculino). El sexo se hereda y el género se adquiere a través del aprendizaje cultural. Esta distinción abre una brecha e inaugura un nuevo camino para las reflexiones respecto a la constitución de las identidades de hombres y mujeres.

Hoy en día existen cuatro formas de análisis para el establecimiento de los sexos: el análisis genético, gonádico, corporal y psíquico, aunque no se ha establecido aún cuáles de esos análisis definen prioritariamente el sexo/género del recién nacido en caso de duda. En el reino animal, los machos y las hembras de muchas especies no pueden distinguirse con claridad porque «únicamente difieren en su estructura cromosómica, en sus

---

1.- Thompson, J. y Thompson, M.: *Genética médica*, Salvat, Barcelona, (1968) 1975. Citado en Martín Casares (2006).

órganos externos e internos de reproducción y en nada más», según Carol y Melvin Ember (1997). Entre hombres y mujeres, las diferencias de tamaño no siempre están muy marcadas; los hombres mediterráneos tienen una estatura inferior a las mujeres nórdicas, por ejemplo. Por otra parte, la capacidad de engendrar de las mujeres es exclusivamente una potencialidad, ya que no todas las mujeres tienen hijos y ni siquiera el hecho de tener genitales femeninos permite siempre ser madre.

La famosa antropóloga Margaret Mead afirmó que el medio actúa sobre una base bisexual humana, y que los individuos son condicionados por circunstancias sociales a responder sexualmente como adultos a miembros de su propio sexo en lugar de a los del contrario. Esta base bisexual podría variar sensiblemente entre miembros de un mismo grupo:

«Los hombres de cualquier grupo social, puestos en fila, presentan diferentes grados de masculinidad, lo mismo en su aspecto que en su comportamiento. Las mujeres de cualquier grupo mostrarán una variedad comparable, e incluso mayor, de hecho, si disponemos de radiografías que aclaren engañosos perfiles pélvicos, que nos revelan su verdadera capacidad reproductiva femenina».

También para Gregorio Marañón (1934)<sup>2</sup>, el sexo nunca ha sido un valor absoluto en la vida de los humanos: «Entre el varón perfecto y la hembra perfecta se han encontrado siempre innumerables tipos intermedios en los que la virilidad y la feminidad se ofrece con caracteres menos netos, hasta llegar a una zona de conjunción intersexual en la que la pureza y la diferenciación de los tipos extremos se tornó en ambigüedad y confusión». Marañón subraya que los mitos antiguos están llenos de esta idea; la androginia surge en el arte y en la literatura a cada instante.

«Hoy sabemos que casi nadie es hombre absoluto, ni absoluta mujer. Es evidente que todo ser es, en sus principios bisexuado, y que solo posteriormente se decide el sexo definitivo al que pertenecemos

---

2.- Marañón, G.: *Tres ensayos sobre la vida sexual*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1934. Citado en Martín Casares (2006).

durante toda nuestra existencia. Pero este sexo definitivo no es casi nunca absoluto: no es varonil sin mezcla de mujer, ni femenino sin mezcla de varón. Es siempre una mixtura de los caracteres somáticos y funcionales de los dos sexos, si bien con predominio de uno sobre otro».

Teóricas feministas de varias procedencias y confesiones (Baker, 1980; Sanday, 1981; Otten, 1985) han demostrado, de forma convincente según Martín Casares, que el modelo bipolar convencional basado en la biología no es válido, y que el sexo como herencia biológica y el género como normas culturales son categorías distintas que pueden tener una relación, pero no una identidad isomórfica.

Los inicios de estos estudios se encuentran, entre otros, en autores como Ray Birdwhistell, el padre de la cinesis, que estableció que los movimientos corporales masculinos y femeninos no están programados por la biología sino por la cultura, y se aprenden en la infancia. Incluso la forma de parpadear está encasillada culturalmente como una marcadora de género, según Flora Davis (1971). Pero el problema no se reduce a que existan unos marcadores culturales de género contruidos, sino a que las características asociadas al estereotipo de género masculino sean valoradas como superiores.

Las personas somos educadas desde la infancia según los paradigmas sociales de lo que se interpreta como ser un hombre o ser una mujer y generalmente lo aceptamos sin cuestionarlo, porque lo encontramos «normal» a pesar de ser artificial. El mero hecho de ser conscientes de que la identidad se construye conforme a criterios sociales, incluso aunque la persona opte por seguir los cánones mayoritarios, supone un avance en el crecimiento personal e implica un menor grado de discriminación hacia otras personas que decidan rebelarse contra el sistema de género imperante<sup>3</sup>.

---

3.- «La meta es que la idea de persona esté por encima de la de hombre o mujer y que podamos relacionarnos en tanto que semejantes en lugar de opuestos; todo ello independientemente de la opción sexual, que además no tiene por qué ser estable a lo largo de una vida humana» (Martín Casares, 2006).

La antropología ha demostrado que no existe una correcta y universal correspondencia entre sexo y género. Etnografías recientes han documentado la existencia de roles de género múltiples y genuinos en más de 150 grupos amerindios. En 1941, Oscar Lewis publicó en la revista *American Anthropologist* un artículo sobre los piegan de Canadá, entre los cuales existía un tipo de mujeres que mostraban características propias del estereotipo de género masculino, mujeres agresivas y arrogantes que incluso orinaban en público. Según Lewis, para ser una «mujer con corazón de hombre» había que estar casada y ser rica.

Por otro lado, los matrimonios entre mujeres se han documentado en más de 30 grupos étnicos subsaharianos (Carrer y Murray, 2001), en los cuales las líderes políticas femeninas son frecuentes. Evans-Pritchard describió la existencia de este tipo de matrimonios entre los nuer, y Gluckman (1950) entre los lozi y los zulú. En general, se trata de alianzas en las que una mujer paga el precio de la dote por otra y se casa siguiendo los mismos procedimientos ceremoniales que en el matrimonio heterosexual. El marido-mujer toma un pariente o vecino varón para inseminar a su esposa y que esta tenga hijos. En África, Murray y Roscoe subrayan que uno de los mitos que los europeos han construido es la ausencia de homosexualidad en las sociedades al sur del Sáhara. Pero las últimas investigaciones antropológicas sobre los *boy-wives* y las *female husband* en el África subsahariana coinciden en subrayar la multiplicidad de los roles de género.

La tradición religiosa hinduista también reconoce roles de género alternativos asociados con la espiritualidad, como los denominados *hijras*, varones que tienen roles rituales femeninos específicos. En India y Pakistán, estos *hijras* son transgéneros de hombre a mujer. Los *hijras*, los *two spirits* (denominados por los colonizadores berdaches) y otros grupos de personas *transgénero*, han tenido y tienen roles espirituales destacados debido a la importancia del pensamiento religioso en las culturas de las que forman parte, ya que la espiritualidad impregna la vida cotidiana en numerosas sociedades. En la religión católica los sacerdotes también tienen un rol transgénérico ya que



son célibes, van vestidos con faldas, joyas y colores que no se corresponden con los propios del estereotipo masculino.

El psicoanálisis hizo una gran aportación a nuestra cultura occidental al poner al descubierto la bisexualidad potencial de la Humanidad: Freud afirmó que todos podemos sentir atracción hacia personas de nuestro mismo sexo y Jung admitió que el ser humano era una mezcla de masculinidad (el *animus*) y feminidad (el *anima*). Con el postestructuralismo surgió la noción de *descentramiento del sujeto*, es decir, la idea de que las facultades intelectuales y espirituales del ser humano no son parte de su herencia biológica, sino el resultado de una multiplicidad de procesos de socialización.

Este concepto postestructuralista proporcionó el impulso para estudiar los roles sociales de varón o mujer, y también para mostrar que los individuos tienen una idea de su propia condición masculina o femenina como productos histórico-sociales. El nuevo desafío para la antropología fue demostrar que la dicotomía sexo/género parte de la más amplia oposición binaria naturaleza/cultura, una matriz en absoluta descomposición científica. Años después, la Teoría Queer ha contribuido definitivamente a desestabilizar los conceptos de sexo, género y sexualidad (Martín Casares, 2006).

Simon de Beauvoir y Margaret Mead fueron figuras clave en el nacimiento de la categoría analítica de género en antropología, pero su desarrollo teórico se debe a las investigadoras feministas que desde los años ochenta se centraron en denunciar la identificación del sexo biológico con el género social, insistiendo en la necesidad de separar las cualidades humanas biológicas (sexo) y las cualidades humanas sociales (género). El concepto de *género*, trasciende el reduccionismo biológico al fijar su análisis en las relaciones entre mujeres y hombres entendidas como construcciones culturales. La idea fundamental de estas primeras teorías fue subrayar que la posición de inferioridad de las mujeres se debe a razones sociales y no a la naturaleza humana, de manera que la igualdad es una meta plausible si se establecen las pautas socio-culturales adecuadas.

La Teoría de Género hará hincapié en que las identidades de género se constituyen recíprocamente y que, por lo tanto, para

comprender la experiencia de ser mujer en un contexto histórico concreto «es imprescindible tener en cuenta los atributos del ser hombre. Así, del mismo modo que no se puede pensar al amo sin el esclavo, tampoco puede pensarse, no por una razón existencial, sino epistemológico-política, a las mujeres sin los hombres» (Verena Stolcke, 1996).

Más adelante, las teóricas queer comenzaron a indagar en la investigación científico-médica para acabar con la idea, inserta en el imaginario colectivo, de que el sexo es algo estable, inmutable, dual y claramente diferenciado. Plantearon que ni el sexo ni la sexualidad son fenómenos estrictamente biológicos, sino también, y sobre todo, construcciones sociales y culturales. Elisabeth Badinter (1993), por ejemplo, sostiene la idea de que el sexo *hembra* es el sexo base en todos los mamíferos; por lo tanto, el macho es la hembra *más* algo<sup>4</sup>.

Además, Badinter afirma que aunque el dualismo sexual no es absoluto y es mucho menos radical de lo que suele pensarse, «incluso atenuado y relativo, subsiste como una constante de la Humanidad». Especialmente por el hecho de que todos tenemos una irresistible tendencia a reforzarlo desde el momento mismo en que nace la criatura. La mirada de los padres, inmediatamente después del parto, efectúa la labor de atribución de una indiscutible identidad genérica; esto conlleva unas disposiciones sociales (que todo el mundo sepa a qué género pertenece) y legales (el recién nacido es inscrito como *niño* o *niña* en el registro civil).

La introducción de la noción de género en los análisis sociales trajo consigo una serie de rupturas epistemológicas en torno a cómo se había entendido la posición de las mujeres en las

---

4.- «El programa embrionario de base se orienta hacia la producción de hembras. [...] El macho XY posee todos los genes presentes en la hembra XX, y además, hereda genes del cromosoma Y. El único papel de Y es el de desviar la tendencia espontánea de la gónada embrionaria indiferenciada para que, en lugar de organizar un ovario, fuerce la aparición de un testículo. Durante las primeras semanas los embriones XX y XY son anatómicamente idénticos, dotados a la vez tanto de canales masculinos como femeninos. Son sexualmente bipotenciales. En el feto macho la diferenciación empieza hacia el cuadragésimo día, mientras que en el feto hembra no lo hace hasta superado el segundo mes. [...] Los embriones XX y XY son anatómicamente parecidos hasta la sexta semana, y además el hombre y la mujer tienen en común las mismas hormonas sexuales, variando solamente la proporción».

distintas sociedades humanas. Surge la idea de *posicionamiento*: un análisis de género supondrá el estudio del contexto en el que se dan las relaciones de género de hombres y mujeres, y la diversidad de posiciones que ocuparán, sobre todo en las sociedades complejas.

Así, por ejemplo, una mujer de algún país latinoamericano, profesional de clase media, casada, atravesará por distintas posiciones en un mismo día: puede estar en una relación de autoridad con respecto a sus hijos y en otra de subordinación a su esposo; pero de superioridad frente a su empleada doméstica. En el trabajo puede ser jefa, tener el mismo rango que sus compañeros jefes y estar subordinada al director general, etc. El supuesto que hay tras la noción de *posicionamiento* es que es preciso indagar en los desplazamientos que viven los sujetos en el interior de las jerarquías. De esta manera, el concepto de género, según Sonia Montecino (1997), plantea el desafío de particularizar, de explorar las realidades más que asumirlas como dadas, y de transformarlas.

En los años ochenta, la sexualidad comenzó a contemplarse también como una construcción social, y paulatinamente se abandonó la perspectiva bio-esencialista tradicional que afectaba a todas las corrientes clásicas en antropología. El postestructuralismo insistió en la necesidad de transformar las concepciones relativas a la sexualidad en el mundo occidental. Foucault (1976) y Laqueur (1994) plantearon que las ideas y representaciones del sexo en las teorías médicas eran bastante flexibles y que fue a finales del XVIII cuando la naturaleza de la sexualidad humana cambió radicalmente: «Ser un hombre o mujer significaba tener un rango social, un lugar en la sociedad, asumir un rol cultural, no ser orgánicamente de uno o del otro sexo. En otras palabras, el sexo era todavía una categoría sociológica y no ontológica» (Laqueur, 1994)<sup>5</sup>.

Michel Foucault (1969) afirmó que la sexualidad, generalmente concebida como una cuestión privada y *natural*, es en realidad un asunto culturalmente construido según los intere-

---

5.- Laqueur, T.: *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Cátedra, Madrid, 1994. Citado en Martín Casares (2006).

ses políticos de la clase dominante. En general, el pensamiento de Foucault alerta sobre los peligros de lo que se considera *natural* y lo que es *verdadero* en el imaginario y el discurso colectivo, en relación con el sexo y la sexualidad. A través de estos discursos ideológicos aparentemente portadores de «la verdad» y la norma se puede controlar el pensamiento del grupo, porque crean categorías de identidad íntimamente ligadas a lo que se considera *normal* o *anormal* en las sociedades, manteniendo así el *statu quo* y la dinámica de las relaciones de poder. Estas imágenes de la *normalidad* influyen decisivamente en la idea que las personas tienen de su propia identidad.

En los noventa se llegó a la conclusión de que el género, para ser operativo, debía alejarse de la base dual con que se conceptualizó en la década de los ochenta, de manera que pudiera aplicarse a otras formas de socialización y dar cuenta de otras construcciones socio-identitarias, como la *androgenia* o las personas transgénero, que no se adaptan a los estereotipos tradicionales y traspasan las fronteras de género consciente o inconscientemente.

Aurelia Martín Casares (2006) señala que precisamente las últimas investigaciones demuestran que, en Occidente, las personas andróginas (que reúnen cualidades de los estereotipos de género masculino y femenino) son las que tienen un mayor éxito social. La antropóloga española afirma que la evolución del concepto de género en los últimos 20 años refleja 4 rupturas conceptuales fundamentales: el fin de la identificación entre sexo y género (la etnografía demuestra que no existen cualidades innatas y universales aplicables a hombres y mujeres en todas las culturas), la ruptura con la dualidad genérica (el binomio masculino/femenino ya no resulta operativo, porque deja de lado otras prácticas y construcciones identitarias), el estudio de la multiplicidad de nociones de *hombre* o *mujer* según las diferentes culturas humanas y, por último, la teoría de género nos ha permitido analizar las sexualidades alternativas u opuestas a la sexualidad *normal* o normativa.

## 1.2. La construcción social y cultural de la identidad generalizada

*«La mayoría de las sociedades utilizan el sexo y el género como principal esquema cognoscitivo para comprender su entorno. La gente, los objetos, la ideas, son habitualmente clasificados según sean machos o hembras»*

(HOLLY DEVOR, 1989. Citada en Badinter, 1993).

LA ADQUISICIÓN DE UNA IDENTIDAD (social o psicológica) es un proceso extremadamente complejo que comporta una relación positiva de inclusión y una relación negativa de exclusión, según Erik Erikson<sup>6</sup>. Este autor afirma que nos definimos a partir de parecernos a unos y de ser distintos a otros; la necesidad de diferenciarse del otro sexo es una necesidad arcaica y constituye la base sobre la que se construye la identidad individual.

En la infancia, utilizamos la diferenciación sexual para comprender el mundo, y sobre todo para comprendernos a nosotros mismos: «Conocerse requiere distinguir y clasificar; esto hace aparecer primeramente el dualismo. La criatura aprende a clasificar gente y objetos en dos grupos, uno que se le parece y otro que se le opone. Otro dato común a la infancia es la tendencia a definir el Ser por el Hacer. Cuando se le pregunta ¿qué es un hombre o qué es una mujer?, la criatura responde con un enunciado de los roles y de las funciones, generalmente estereotipados y oposicionales, que ejercen unos y otras».

Se sabe que un niño o una niña pueden distinguir su identidad sexual tanto a partir de las diferencias con el otro sexo como de las similitudes con los del grupo sexual al que pertenece. J. Money y A. Ehrhard insistieron en la importancia del código negativo, que sirve simultáneamente de modelo para

---

6.- Erikson, E.: *Infancia y sociedad*, Paidós, Barcelona, 1983. Citado en Badinter (1993).

saber lo que no debe hacerse y lo que puede esperarse del otro sexo. Más adelante, Ruth Hartley (1959) afirmó que el niño se define negativamente ante todo: «Generalmente los machos aprenden lo que no deben ser para ser masculinos antes que lo que pueden ser... Muchos niños definen de manera muy simple la masculinidad: lo que no es femenino»<sup>7</sup>.

Tras un proceso de evolución en los Estudios de Género se ha acuñado el término de *identidad genérica* que Maqueira (2001) define como: «El complejo proceso elaborado a partir de las definiciones sociales recibidas y las autodefiniciones de los sujetos. Entran en juego sentimientos, actitudes, modelos de identificación o de rechazo que se incorporan a través de todo el ciclo vital y que supone un proceso de afirmación frente a o de distinción de en relación a los demás».

A la hora de analizar el modo en el que el género determina la construcción de la identidad, se ha afirmado que la identidad genérica no es estable y está relacionada con las prácticas sexuales de la personas y con la evolución en la forma de percibirse a sí mismas. La imagen *generizada* tiene que ver con la imagen que las personas, de manera más o menos consciente, proyectan en el ámbito social en relación con la ideología de género dominante. La imagen *generizada* depende de la adecuación, transgresión o interiorización de los valores hegemónicos en cada momento de sus vidas.

La tendencia europea a pensar en forma de oposiciones binarias y, por tanto, a conceptualizar el mundo en masculino y femenino excluyendo otras posibilidades de identidad de género, condiciona enormemente la percepción de la esencia humana. En Occidente, la orientación sexual dualmente construida (*homo* o *hetero*) crea una imagen de continuidad y estabilidad, mientras que la bisexualidad, al estar fuera de los extremos opuestos, se deprecia simbólicamente, asociándose con promiscuidad y vicio<sup>8</sup>.

---

7.- Citada en Badinter (1993).

8.- De ahí que haya surgido el término pansexual u omnisexual en el ámbito de los estudios queer, que pretende romper con la dualidad implícita en los términos homo-hetero y bisexual con objeto de presentar una orientación sexual no determinista.

Ya a finales de los años setenta la mayoría de las investigaciones y reflexiones asumían el concepto de género como una herramienta imprescindible para entender la posición diferencial de mujeres y hombres en las distintas sociedades. Si bien hubo un consenso en cuanto a la distinción sexo/género, la polémica surgió en torno a la cuestión de si en la construcción del género tenían más peso la ideología y la cultura o si, en cambio, eran más determinantes la economía y la sociedad. Así fue como en el seno de la antropología surgieron dos corrientes en principio divergentes: la que analizaba la construcción simbólica del género, por un lado, y la que apostaba por un análisis de la construcción social del género, por otro. En la actualidad, se han unido ambas perspectivas (la construcción socio-simbólica) a favor de un análisis complejo e integral de cómo se construyen las identidades de género política, social y culturalmente.

#### SIMBOLISMO GENÉRICO

La simbolización binaria característica de la cultura occidental es una de las más simples porque restringe, simplifica y oprime el pensamiento humano. Las oposiciones binarias son formas de pensamiento simples y reductoras que tienen una clara función de control, ya que permiten establecer más fácilmente una relación jerárquica entre dos grupos, en términos de superior e inferior. En general, las simbolizaciones humanas persiguen la estabilidad de las jerarquías y del orden social imperante. La eficacia de los símbolos es que parecen estar basados en la naturaleza, de manera que olvidamos su arbitrariedad y el hecho de que forman parte del aprendizaje cultural. Por eso, el simbolismo genérico se detuvo a analizar los sistemas de representación de los géneros en las distintas culturas, pues sus investigadoras entendían que estos sistemas son fundamentales para la reproducción de los estereotipos femeninos y masculinos, y la perpetuación de la diferenciación sexual.

La antropóloga Margaret Mead abrió el camino de una perspectiva cultural en torno a las diferencias de género. En sus investigaciones sobre tres culturas diferentes de Nueva Guinea,

halló que no es la biología lo que determina las identidades de género, sino la sociedad a través de la cultura. Para Mead no es posible relacionar con el sexo rasgos como la pasividad o la agresividad; los hombres y mujeres arapesh, por ejemplo, desarrollan una personalidad maternal en lo que concierne a la atención de los niños. Los arapesh educan por igual a los individuos de ambos sexos para que sean cooperativos y pacíficos, y para que respondan a las necesidades y demandas de los otros. El ideal arapesh es una persona tranquila y receptiva, con un compañero o compañera de igual condición. Para ellos el cultivo de los alimentos y el cuidado de los niños constituyen las mayores aventuras de la vida. Los mundugumor, en cambio, son (desde nuestra perspectiva cultural, advierte Mead) violentos e indisciplinados, tanto las mujeres como los hombres. Les gusta pelear, y pueden llegar a ser crueles, agresivos, pero no se diferencian sexual ni genéricamente entre ellos, como tampoco se diferencian los arapesh.

En cambio, entre los tchambuli, la mujer domina y tiene un comportamiento impersonal. Ellas son las que dirigen y ellos parecen estar subordinados desde el punto de vista emocional, porque en ellas encuentran su posibilidad de supervivencia y su estabilidad y tranquilidad. Los hombres tchambuli viven principalmente para el arte (danza, música, escultura, pintura, trenzado, etc.) y comen de la pesca que capturan y venden las mujeres. La actitud femenina hacia los hombres es amable, tolerante y de aprecio. Les agradan sus juegos y se divierten mucho con los espectáculos teatrales o los bailes de máscaras que organizan para ellas. En los bailes las mujeres bailan eróticamente con otras mujeres o con hombres travestidos de mujeres; constituyen un grupo sólido y entre ellas no hay peleas porque les unen lazos de amistad y cooperación. Los hombres, en cambio, luchan sordamente entre sí para obtener los favores femeninos. Los hombres tchambuli tienen ritos de galanteo que practican con mucho arte; además admiran su voluptuosidad sexual e intentan robar piedras que las mujeres usan para masturbarse y las tallan como amuletos.

En su estudio, Mead (1935) concluye que la naturaleza es maleable hasta extremos casi increíbles: «Las diferencias que



existen entre los miembros de diferentes culturas, así como las que se dan entre individuos de una misma cultura, pueden apoyarse casi enteramente en las diferencias de condicionamiento [...] que se hallan predeterminadas culturalmente. Las diferencias tipificadas de la personalidad, que se dan entre los sexos, consisten en creaciones culturales, educándose a los hombres y las mujeres de cada generación para adaptarse a ellas».

Sherry Ortner, antropóloga también, fue otra de las principales exponentes del simbolismo genérico. Ella sostuvo que las diferencias biológicas encuentran significado solo dentro de un sistema cultural específico, y por ello es preciso conocer cuáles son las ideologías de género y los valores simbólicos asociados a lo femenino y lo masculino en cada sociedad. A pesar del enorme repertorio de significados de las diferencias sexuales, hay constantes en los grupos humanos: una de ellas es que en muchas culturas las mujeres son situadas en una posición económica, simbólica, social y política inferior. Ortner afirma que esto es debido principalmente a que la mujer ha sido siempre asociada con algo que las culturas patriarcales no valoran: la naturaleza.

Lévi-Strauss planteará que la mayor parte de las culturas establecen una diferencia entre la sociedad humana y el mundo natural. La cultura intenta controlar y trascender la naturaleza, la usa para sus fines; aparecería como «superior» a la naturaleza en las culturas patriarcales. Las mujeres son asociadas simbólicamente con la *naturaleza* mientras que los hombres lo son con la *cultura*; esto implica que, según Sherry Ortner, dado que la cultura patriarcal controla y trasciende la naturaleza, fabrica con facilidad la idea de que es *natural* que la mujer, en virtud de su asociación con la naturaleza, deba también ser controlada y constreñida.

Estas asociaciones simbólicas se deben a que las funciones reproductoras de la mujer le hacen aparecer como *encerrada* en la biología. Los hombres estarían relacionados con el sentido cultural de la creatividad (tecnología, símbolos); la creatividad de la mujer estaría «naturalmente» realizada a través del proceso de alumbrar, de parir hijos. La mujer crea naturalmente, desde sí misma; el hombre se ve forzado a crear artificialmente.

Por otro lado, los roles sociales de la mujer estarían aprisionados en la naturaleza, pues su papel como reproductora la habría limitado a funciones ligadas a esta. En las culturas patriarcales, entonces, lo *normal* sería el confinamiento de las mujeres en el ámbito doméstico, en donde permanecen a cargo de la crianza de los niños y la reproducción cotidiana. Esta cercanía de la mujer al ámbito doméstico hace que la esfera de sus actividades se mueva en relaciones intra e interfamiliares, en oposición al hombre que se mueve en el dominio público y político de la vida social.

Según Sonia Montecino (1997), estos planteamientos fueron criticados por su etnocentrismo (en el sentido, por ejemplo, de concebir la oposición naturaleza/cultura con valoraciones de dominio y subordinación) y por suponer que en todas las sociedades existe la dualidad doméstico/público. El desarrollo del enfoque simbólico ha llevado a considerar el análisis de los símbolos asociados al género con los otros sistemas de significados culturales y a poner atención sobre las estructuras de prestigio que derivan de esos sistemas. Desde entonces, han sido numerosas las autoras y autores que han estudiado el género en su vertiente simbólica, entre ellos: Simone de Beauvoir, Mary Wollstonecraft, Jacques Derrida, Michel Foucault, Roland Barthes, Jacques Lacan, Beatriz Preciado o Judith Butler.

#### CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL GÉNERO

Esta vertiente epistemológica enfatizará la idea de que es preciso conocer primero qué es lo que las mujeres y hombres *hacen* en las distintas sociedades y cómo ese *hacer* determina su posición en la estructura social. Así, la división sexual del trabajo y el circuito de producción, distribución y consumo constituirán un ámbito privilegiado para conocer a fondo las relaciones entre los géneros en los distintos grupos humanos y culturas.

Los principales autores que han investigado en torno a la construcción socio-política y económica del género son Johann Jakob Bachofen, Friedrich Engels, Kate Millet, Schulamith Firestone o Katheleen Barry.

Una de las teóricas más influyentes ha sido Gayle Rubin<sup>9</sup>, que en 1975 cree que las relaciones entre sexo y género conforman un sistema que varía de sociedad en sociedad. Acuña el concepto *sistema sexo/género*, que se concibe como una estructura social construida por la cual, a partir del mero hecho biológico de la diferencia sexual, se crean unas relaciones jerárquicas donde se señala quién debe ocupar cada espacio física y simbólicamente. Para Rubin, *lo femenino* o *lo masculino* son convenciones que varían de una sociedad a otra; por eso afirma que el sexo convertido en género es en realidad un principio organizador de cada sociedad. La atribución sexual (*es niño, es niña*) se utiliza como un modelo de comportamiento y de *estar en el mundo* determinado por lo que se considera *normal* para cada grupo.

Revisando estudios y datos de sociedades cazadoras-recolectoras, Rubin se apoya en Engels para argumentar que la subordinación de la mujer al hombre, el matrimonio monogámico y el desarrollo de la familia como una unidad económica autónoma, están relacionados con el desarrollo de la propiedad privada de los medios de producción. Así, en las sociedades sin clases, los hombres y las mujeres son autónomos y tienen posiciones de igual prestigio y valor; aunque esas posiciones sean diferentes, ello no implica necesariamente inferioridad o superioridad.

En el ámbito de la antropología otra investigadora importante fue la norteamericana Eleanor Burker Leacock, que defendía la idea de que las relaciones de producción son el eje central para comprender la posición de las mujeres. A través de ellas, establecerá una topología y el papel de mujeres y hombres en su seno, ya que dichas relaciones (el entramado entre producción, distribución, intercambio y consumo) son cruciales para entender las jerarquías socioeconómicas y sexuales.

Sus aportaciones fundamentales han sido el rechazo a la idea de que el estatus de la mujer esté directamente relacionado con su función de parir y criar hijos, y el rechazo a que la distinción público/privado sea una oposición válida interculturalmente

---

9.- Molina Petit, C.: «El Feminismo Socialista contemporáneo en el ámbito anglosajón» en VV.AA. (coord.: Amorós, C.): *Historia de la Teoría Feminista*, Instituto de Investigaciones Feministas, Universidad Complutense de Madrid, 1994.

para el análisis de las relaciones de género. Leacock insistió en la importancia de introducir el tema del colonialismo en las teorías de género, sobre todo para entender la posición de las mujeres del Tercer Mundo. El núcleo de esta preocupación es la necesidad de distinguir la situación de las mujeres en las distintas sociedades antes y después de la emergencia mundial del capitalismo. De este modo, Leacock coloca el énfasis en la urgencia de emprender estudios etnohistóricos para comprender los cambios y sus consecuencias, y critica el uso del paradigma moderno/tradicional para analizar la situación de las mujeres en las sociedades del Tercer Mundo.

Ya en la década de los noventa, se acuñó el concepto de *estratificación de género* para explicar la jerarquización social y la dominación masculina existente en la mayoría de las sociedades patriarcales. Frances Mascia-Lees (1995) se refiere a la estratificación de género como: «el sistema de acceso desigual de hombres y mujeres a los recursos sociales, los privilegios y las oportunidades, y el control diferenciado sobre dichos recursos y privilegios en razón de sexo»<sup>10</sup>. En casi todas las culturas patriarcales el espacio público, la capacidad de decisión, los medios de producción, y el poder económico están en manos de los hombres. Aunque las prácticas discriminatorias contra las mujeres son muy frecuentes en ellas, el grado de dominación masculina y su intensidad varían dependiendo de la sociedad y de la época.

Según Sonia Montecino (1997), una de las principales contribuciones de este enfoque analítico ha sido, precisamente, el descubrimiento de que las mujeres en todas las sociedades tienen una contribución económica sustancial y que su estatus no es dependiente de su rol como madres ni de su confinamiento a la esfera doméstica. Su estatus depende más bien de su control o no respecto al acceso a recursos, la condición de su trabajo y la distribución de los productos de su trabajo. Retomaremos esta cuestión en el capítulo dedicado a las mujeres, para profundizar en el análisis del poder femenino a lo largo de la historia humana.

---

10.- Citada en Martín Casares (2006).

En los últimos años se ha planteado la importancia de hacer análisis de género integrales que consideren tanto los aportes de la construcción simbólica como social, ya que existe una obvia interrelación entre sociedad, economía y cultura. Así, se considera que el análisis de la construcción del género debe englobar el estudio tanto de lo que hombres y mujeres hacen, como del universo simbólico humano.

Además de esta visión global se han añadido nuevas herramientas de investigación: las variables de clase, etnia o edad, así como el contexto en el cual se estructuran los géneros. Para Sonia Montecino (1997), el recurso a la historia será crucial en el desvelamiento de las continuidades y los cambios acaecidos en las relaciones de género, y en las múltiples formas que adquieren la identidad y el género.

«Podríamos decir que de un concepto reduccionista se pasa a uno plural, a un haz de elementos que configurarán el rostro complejo y polimorfo de las mujeres y hombres que habitamos en el mundo. Entendido de este modo, el enfoque de género surge más como una exploración que como una asunción de rasgos o posiciones. Supone una permanente interrogación a los estereotipos sobre lo que son las relaciones entre hombres y mujeres, una constante puesta en escena de las diferencias y de los contenidos de ellas en la vida social» (Montecino, 1997).

En esa multiplicidad de identidades y de formas de practicar el género, Robert Connell (1995) encuentra que es más útil entender las masculinidades y las feminidades adoptando una visión dinámica de la organización de la práctica genérica; estudiándolos como *proyectos de género* que se incardinan en los procesos sociales y los universos simbólicos de la cultura. Desde los trabajos de Juliet Mitchell y Gayle Rubin en los años setenta, ha quedado claro que el género es una estructura internamente compleja, en la que se superponen varias lógicas diferentes. Esto hace que la masculinidad, así como la feminidad, siempre estén ligadas a contradicciones internas y rupturas históricas.

### 2.1. ¿Qué es ser una mujer?

Construcción social de la identidad femenina. Los roles femeninos

LA FEMINIDAD ES UNA CONSTRUCCIÓN SOCIAL y cultural elaborada sobre la base del pensamiento dicotómico y jerárquico, y está atravesada por ideologías hegemónicas y alternativas de igual modo que la masculinidad. Para analizarla, parto de una perspectiva que considera que la identidad femenina es abierta y plural, que consta de numerosas variables que condicionan e influyen en las formas de ser mujer: la educación recibida, la cultura en la que una mujer se cría, el estatus socioeconómico de la familia en la que nace, la religión a la que su familia o comunidad pertenece, la etnia o la raza a la que pertenecen sus parientes, la gente con la que se relaciona y el grado de conformidad de una persona con los estereotipos y los roles de género que se le adscriben nada más nacer.

Teóricas queers como Judith Butler o autoras postfeministas culturales como Donna Haraway ya no hacen del patriarcado la única vara de medir identidades. Ambas rechazan el esencialismo feminista que reduce a las mujeres al falaz dilema de optar entre ser madres y esposas o víctimas propiciatorias. De este modo, la identidad femenina deja de definirse a partir de la dominación masculina para pasar a independizarse como una identidad autónoma y potencialmente homosexual, tran-

sexual o intersexual. También sostienen que el conflicto de género debe cruzarse con los demás conflictos de edad, de clase y de etnia, pues no existe casi nada en común entre una madre soltera afroamericana y una elitista profesional urbana como Condoleezza Rice.

Para mí es fundamental analizar la importancia de la sociedad y la cultura en la construcción de modelos de identidad. En el proceso de crianza, educación y socialización, a niñas y a niños se les muestran unos modelos muy concretos de identidades normativas que utilizan para la construcción de su personalidad. Numerosos estudios exponen la idea de que incluso desde antes del parto, a los bebés se les habla (y se habla de ellos y ellas) en términos genéricos, lo que determina su posterior identidad y personalidad.

Al nacer, este proceso se desarrolla aún más; autoras como Badinter (1993) señalan que la mirada de los padres es absolutamente determinante para el desarrollo de la identidad sexual:

«es, incluso, el factor más importante tal y como podrá comprobarse en los casos de niños intersexuales. Entre los humanos existe una tendencia irreprimible a etiquetar sexualmente a los demás, y especialmente a los bebés, tendencia que se acompaña de comportamientos diversos según sea el sexo asignado».

Un experimento realizado con padres de recién nacidos, a los que no se les había dado a conocer el sexo del bebé en sus primeros minutos de vida, mostró que las atribuciones de género que llevaban a cabo sobre su hijo o hija venían acompañadas de actitudes y expresiones lingüísticas estereotipadas genéricamente. Si creían que era niña, utilizaban expresiones como «mira qué carita más dulce», «qué princesita más linda», «qué guapita es mi niña» o «qué sonrisita tiene». Mientras que si le atribuían una identidad masculina sus enunciados más comunes fueron: «mírale qué tiarrón/machote», «vaya brazotes que tiene», «mira qué fuerza tiene», «este va a ser un grandullón», «por lo menos boxeador, mírale como se mueve». No solo en las expresiones lingüísticas; también en la forma de mirar al bebé, el tono de voz empleado, la forma de cogerle y moverle, es decir, todo el

lenguaje no verbal articulado con el cuerpo y los gestos eran diferentes según el género que atribuían a su retoño.

Según Colette Dowling (2003), los bebés femeninos son manejados con menos frecuencia y menos vigorosamente que los masculinos. A pesar de su mayor fuerza y desarrollo mental, se cree generalmente que las niñas son más frágiles: «Al recibir menos estímulos físicos, pueden no verse espoleadas como los chicos hacia tempranas aventuras exploratorias. La aprensión en cuanto a la seguridad de las hijas la tienen sus padres incluso antes de que dejen la cuna».

En 1976, un estudio demostró que los padres no interpretan igual el llanto de un bebé según sea su sexo: el lloro de una misma criatura puede ser percibido por un adulto como de miedo si creen que el bebé es una niña, o de rabia cuando se figuraban que era un niño: «Los padres, en general, ignoran con más tranquilidad los berridos de sus bebés masculinos. [...] Cuando la criatura da sus primeros pasos, en el caso de las niñas los padres siempre se muestran más preocupados que cuando los da un niño; una niña, en cambio, percibe la angustia con la que los padres miran a sus hijas cuando empiezan el camino de la autonomía, de modo que esa angustia provoca en las niñas miedo y falta de confianza en sí mismas» (Dowling, 2003).

Los niños se caen y se levantan; a las niñas no se las deja caer. Si un niño se hace daño se considera que forma parte de su proceso de maduración; si le sucede a una niña, los padres pueden sentirse culpables por no haberla vigilado mejor. A las niñas se les enseña a evitar peligros; de este modo las niñas no aprenden a enfrentarse con el miedo, ni aprenden a superarse, ni a valorar ellas mismas su propia seguridad, ni siquiera cuando se convierten en mujeres adultas.

Simone de Beauvoir fue la primera autora que puso el acento en la importancia de la educación y la socialización, y el proceso de *internalización*<sup>11</sup> que llevan a cabo niñas y niños cuando asumen los roles y estereotipos de género que les son impues-

---

11.- Término utilizado por Berger y Luckmann para explicar que mediante la socialización interiorizamos las creencias, normas y pautas de la cultura a la que pertenecemos.



tos colectivamente. En el orden patriarcal era muy corriente que a las niñas se las estimulase a ser *princesitas*; aún hoy, a menudo los adultos les saludan recalcando lo guapas que son o lo bonitas que están con ese vestido. A los niños, en cambio, se les resalta lo grandes o lo altos que están, o sus capacidades cognitivas y habilidades (mírale cómo habla ya, cómo ha aprendido a correr este niño, qué bien toca el tambor, ya sabe leer mi Pedrito...).

A las niñas, en el orden patriarcal, se les enseña a ser bonitas, objeto de la mirada de los demás, y se les transmite su función de adorno («no juegues en la tierra que te manchas el vestido de barro»). Se estimula su rol pasivo y, por lo general, no se incide en su independencia ni se las guía en su camino hacia la autonomía personal. Si hay un charco en el camino, probablemente al niño se le conminará a cruzarlo («¡pega un salto sin miedo!»), y a la niña, sin más, se la cogerá en volandas y se la pasará al otro lado para que no se esfuerce ni se manche. Es más raro, en cambio, que se la induzca a ser valiente, o a superarse a sí misma, actitudes que sí se valoran en los chicos.

A las niñas no se les escucha tanto en clase como a los niños, ni tampoco se valora su esfuerzo o su brillantez en los estudios. Se las estimula, en general, menos que a los niños para que estudien ciencias o carreras denominadas «duras» (varoniles). A los niños se les prohíbe llorar y se les deja subirse a los árboles, experimentar con su cuerpo, aprender a moverse con soltura. Ellos aprenden pronto que son el centro del universo y que pertenecen al grupo de los ganadores; pero ellas tienen la misma percepción:

«Todos los varones dicen que les hubiera horrorizado ser niñas, y casi todas las niñas se sienten desoladas por no ser varones. De acuerdo con las estadísticas de Havelock Ellis, solo un varón de cada cien querría ser niña, y más del 75% de las niñas hubiese preferido cambiar de sexo [...]. Las niñas envidian doblemente las actividades que singularizan a los varones: tienen un deseo espontáneo de afirmar su poder sobre el mundo, y protestan contra la situación de inferioridad a la cual se las condena» (De Beauvoir, 1987).

La autora francesa relaciona esta sensación de inferioridad de la niña con su deseo de ser amada por el poder masculino, especialmente por su padre, y después, como adulta, por los hombres. Normalmente su modelo a seguir no es su madre (una mujer con poder solo dentro del ámbito doméstico), sino las figuras masculinas dominantes y poderosas. Ellas entienden que la protección reside en ellos porque simbolizan la fuerza, la autoridad, la eficacia, la racionalidad, el orden, porque han sido educadas para autopercebirse como incapaces, débiles, frágiles y vulnerables:

«La niña aprende que para ser dichosa hay que ser amada, y para ser amada, hay que esperar el amor. La mujer es La Bella Durmiente, Cenicienta, Blancanieves, la que recibe, sufre y espera. La suprema necesidad de la mujer es encantar a un corazón masculino; por intrépidas y aventureras que sean es la recompensa a la cual aspiran todas las heroínas, ya sea princesa o pastora, y tiene que ser siempre hermosa; la fealdad es asociada cruelmente a la maldad» (De Beauvoir, 1987).

Este fenómeno trae como consecuencia la dependencia emocional, económica y psíquica de muchas mujeres. Alexandra Symonds, una psiquiatra de Nueva York que ha estudiado la dependencia, dice que es un problema que, según su experiencia profesional, afecta a la mayoría de las mujeres. Afirmo que incluso las mujeres más aparentemente exitosas tienden a «subordinarse a otras personas, a hacerse dependientes de ellas, a dedicar casi todas sus energías a la busca del amor, de la ayuda y la protección contra todo aquello que se considera difícil, desafiante u hostil en el mundo»<sup>12</sup>.

Esta dependencia provoca a su vez dos fenómenos:

– Una falta de confianza en sí misma y una autodepreciación de sus capacidades y habilidades, dado que siempre se valoran más socialmente las características masculinas (fuerza, potencia, virilidad, éxito). Judith Bardwick, en *La psicología de las mujeres*, afirma que la independencia es el resultado

---

12.- Moulton, R.: *Reflexiones sobre la liberación de la mujer*, Journal of Contemporary Psychoanalysis, 1972. Citada por Dowling (2003).

de aprender que «una puede lograr cosas por sí misma, que puede contar con sus propias aptitudes, que puede confiar en su propio juicio»<sup>13</sup>.

– La inmadurez femenina perpetua: existen muchas *niñas de papá* que no aceptan un no por respuesta, que están acostumbradas a que su padre, sus hermanos o amantes satisfagan sus deseos inmediatamente. Muchas mujeres inmaduras se pasan la vida queriendo ser protegidas y cuidadas por los hombres. Esto sucede especialmente con las niñas educadas para ser *esposas de*, no con niñas que desde su infancia están trabajando a destajo.

La inmadurez femenina en el mundo postmoderno es paralela a la dependencia de la mujer con respecto al padre o al marido. Definitivamente, el objetivo de la cultura patriarcal no es convertirnos en mujeres valientes, en adultas inteligentes que asuman sus obligaciones y responsabilidades, en personas que decidan por sí mismas.

El miedo a enfrentarse a sus éxitos y fracasos hace que muchas mujeres asuman el papel de víctimas, o al menos, se sientan culpables por los fracasos de los demás, dado que nuestra cultura cristiana siempre ha incidido mucho en la noción de la culpa (por culpa de Eva y su curiosidad fuimos expulsados del Paraíso). Estudios llevados a cabo al respecto demuestran que las mujeres no tienden a sacar partido de los beneficios psicológicos de sus logros porque «un peculiar trastorno interno nos impide asimilar nuestro éxito. Por ejemplo, cuando una mujer resuelve un problema matemático difícil, tiene la opción de atribuir el éxito a su capacidad, a la suerte, al hecho de que “se ha esforzado al máximo” o a la circunstancia de que el problema era “fácil”. Según la “teoría de la atribución”, que analiza lo que las personas ven como causas de las cosas y los efectos que reciben de estas, las mujeres tienden a atribuir el éxito a fuentes externas que nada tienen que ver con ellas. La “suerte” es la causa favorita» (Dowling, 2003).

---

13.- Citada por Dowling (2003).

Es curioso, nos dice la autora, cómo además de evitar atribuirse méritos a sí mismas, las mujeres aprovechan cualquier oportunidad para responsabilizarse de un fracaso.

A continuación vamos a analizar el papel que los roles sexuales han tenido a lo largo de la historia en la construcción social de la feminidad. Para ello estudiaremos cómo empezó la diferenciación jerárquica de los roles, y cómo en el siglo xx, en una parte del mundo (Occidente), se han puesto en cuestión los argumentos que justificaban y legitimaban esa rigidez de roles determinada por el género al que se nos adscribe.

### 2.1.1. EL PODER FEMENINO

Las mujeres, a nivel individual y como subclase dominada, han tenido todo tipo de reacciones ante el poder patriarcal: por un lado la sumisión en diferentes grados, por otro la lucha abierta y las pequeñas rebeliones individuales y grupales que han tenido lugar a lo largo de toda la Historia. En una misma mujer pueden darse ambos extremos: actitud sumisa o rebelde según las circunstancias personales, la edad o el contexto. Por ejemplo, el caso de mujeres que aguantan maltrato doméstico durante años y un día se rebelan y huyen del agresor:

«Mujeres de clase alta pueden influir y mandar en hombres de clase inferior, las mujeres maduras a los hombres más jóvenes, las mujeres jóvenes y atractivas a los hombres maduros, y las esposas a sus maridos. Aun donde el sometimiento se aplica con especial rigor, los hombres nunca dominaron universalmente a las mujeres; por cierto, no lo hicieron en la Norteamérica agrícola ni en las pequeñas granjas que abrazaban el Danubio varios miles de años atrás» (Fisher, 2000).

Fisher destaca otros ejemplos: Hatshepsut, que gobernó Egipto en el año 1505 antes de Cristo, y otras faraonas de género femenino. Las amas de casa de la Grecia clásica vivían recluidas, pero las cortesanas recibían educación y eran muy independientes. En los siglos I y II de la Era cristiana algunas mujeres romanas de la clase alta urbana alcanzaron notoriedad

como literatas; otras trascendieron en la política. Durante la Edad Media muchas monjas fueron intermediarias del poder dentro de la Iglesia; otras ejercieron enorme influencia en el mundo mercantil. En 1400 algunas mujeres pertenecientes al mundo islámico del Imperio Otomano eran dueñas de tierras y barcos. Durante el Renacimiento europeo, una cantidad importante de mujeres inglesas y del continente eran tan cultas como cualquier hombre.

Gracias a la Teoría Feminista, al Postestructuralismo y la Teoría Crítica, se han llevado a cabo minuciosas revisiones de ideas científicas que hasta ahora parecían verdaderas e inmutables, como la teoría occidental de que la dominación del hombre sobre la mujer es universal. Desde este proceso de crítica y revisión, y a la luz de nuevas investigaciones, han surgido nuevos modos de comprender las relaciones entre los géneros en las diversas culturas de la Tierra, tanto las que aún existen como las que desaparecieron.

Para la antropóloga norteamericana, el aporte fundamental de estos estudios fue demostrar que las mujeres de muchas otras culturas tradicionales eran relativamente poderosas hasta la llegada de los europeos: «Antes del movimiento feminista de los años 70, los antropólogos norteamericanos y europeos simplemente daban por sentado que los hombres eran más poderosos que las mujeres y en sus investigaciones reflejaban sus convicciones. Por ejemplo, en el caso de los aborígenes australianos, los estudios posteriores reflejaron que ningún sexo domina al otro, un concepto que aparentemente resultaba inconcebible para los eruditos occidentales» (Fisher, 2000).

Antes de que Colón desembarcara en el Caribe, antes de que los misioneros franceses cruzaran a remo los grandes lagos de Norteamérica, antes de que el capitán Cook arribara a Tahití, antes de que los europeos se introdujeran en África, Australia y el Ártico, las mujeres de muchas sociedades aborígenes poseían bienes e información que podían vender, trocar o regalar. Las mujeres hopis, blackfoot, iroquesas y algonquinas de Norteamérica contaban con un sustancial poder económico. Las mujeres pigmeas del Congo tenían autoridad dentro de sus comunidades, al igual que las balinesas, las semang, las poline-

sias, las indias tlingit, mujeres de las islas Trobiand, y mujeres de regiones de los Andes, África y el Caribe. Muchas de ellas tenían un estatus económico y social considerable (Etienne y Leacock, 1980; Dahlberg, 1981; Sacks, 1979).

Las mujeres navajo forman parte de una comunidad matrilineal (aproximadamente el 15% de las sociedades humanas son matrilineales, es decir, trazan su ascendencia por vía femenina). Son las que heredan las propiedades familiares, curan medicinal y espiritualmente a sus semejantes, y gozan de un enorme poder económico y social. La deidad más poderosa es femenina, «la Mujer cambiante».

Las investigaciones de Martin Whyte, que exploró el Archivo del Área de Relaciones Humanas (un avanzado banco de datos que contiene información sobre más de 800 sociedades) y otras fuentes etnográficas<sup>14</sup>, fueron muy importantes por varias razones. En primer lugar, acabaron con el mito del matriarcado como sistema de poder semejante al patriarcal, y revelaron la existencia de sociedades igualitarias. En segundo lugar, demostraron que muchas mujeres tenían poder e influencia en unas áreas y en otras no, pero que eso no significaba que estuvieran sometidas en todas las sociedades. Gracias a estos resultados se vio que el equilibrio de poderes entre hombres y mujeres era polifacético y variable en intensidad. Según Helen Fisher (2000), Whyte no encontró ninguna sociedad donde las mujeres dominaran a los hombres en la mayoría de las esferas de la vida social<sup>15</sup>.

---

14.- El estudio lo realizó basándose en la investigación de 93 culturas preindustriales. De ellas, un tercio eran cazadores-recolectores nómadas, otro tercio granjeros labriegos, y el último de agricultores y/o ganaderos. El espectro de pueblos estudiados iba desde los babilónicos en el 1750 a.C. hasta las culturas tradicionales modernas. Citada en Fisher (2000).

15.- «El mito de las mujeres amazonas, las historias de matriarcas que gobernaban con puño de terciopelo eran solo eso; mitos e historias. En el 67% del total de culturas (principalmente en el caso de los pueblos agricultores) los hombres parecían haber controlado a las mujeres en la mayoría de los ámbitos de actividad. En una cantidad importante de sociedades (30%) hombres y mujeres parecían haber detentado jerarquías equivalentes, en especial en el caso de los pueblos dedicados a la horticultura y en el de los cazadores-recolectores. Y en el 50% del total de las culturas, las mujeres tenían mucha más influencia informal de la otorgada por las reglas de la sociedad. Aun en las sociedades en que las mujeres tenían varias propiedades y ejercían considerable poder económico, no necesariamente conta-

Esta hipótesis que, según las evidencias empíricas parece ser cierta, corrobora de algún modo la idea del feminismo esencialista que alinea a las mujeres del lado de la paz y a los hombres del lado de la dominación y la violencia. Según la Antropología de Género, las mujeres tienen y han tenido poder en todas las culturas, pero no lo han ejercido bajo la violencia o la imposición de un sistema político y económico de signo matriarcal, sino que han ejercido su influencia más bien a nivel práctico o cotidiano y simbólico:

«Los pigmeos mbuti de Zaire por ejemplo, creen que las mujeres son poderosas porque solo ellas pueden dar a luz. Los mehinaku de Amazonia y muchos otros pueblos otorgan poder a la sangre menstrual (tocarla es causa segura de enfermedad). Los occidentales inmortalizaron el poder de seducción de la mujer sobre el hombre con la fábula de Adán, Eva, la serpiente y la manzana. En última instancia, lo que una sociedad designa como simbólicamente poderoso, acaba siendo poderoso» (Fisher, 2006).

Según un estudio de la antropóloga Susan Rogers, en las sociedades campesinas contemporáneas en las que los hombres monopolizan todas las posiciones de prestigio y autoridad, las mujeres suelen tratarlos con deferencia cuando están en público, pero en la intimidad poseen una gran influencia *informal*. Rogers entiende que a pesar de los alardes y actitudes masculinas de poder, ninguno de los dos sexos considera realmente que los hombres dominan a las mujeres, y llega a la conclusión de que el poder entre los sexos está más o menos equilibrado. También llega a afirmar que el predominio masculino es un mito; esto nos hace pensar en la idea del miedo ancestral del hombre hacia la mujer y su poder femenino. Analizaremos un poco más adelante cómo en las pesadillas de los hombres y sus

---

ban con derechos políticos amplios o influencia religiosa, lo que demuestra que el poder en un sector de la sociedad no se traduce siempre en poder en los demás ámbitos. Estados Unidos es el paradigma: en 1920 las mujeres lograron el derecho al voto y su influencia política aumentó. Pero continuaron siendo ciudadanas de segunda clase en lo laboral. Whyte demostró asimismo que no existe nada parecido a una posición social femenina única, que tampoco existe en el caso de los hombres» (Fisher, 2000).

representaciones simbólicas se refleja el poder femenino como algo terrible y destructor, lo que *justifica* la necesidad de ejercer el poder masculino sobre las mujeres.

Otro autor que defiende la idea de la mitificación del poder masculino es Franz De Waal<sup>16</sup>, que afirmó que la capacidad para liderar no depende de la fuerza, la velocidad, el tamaño, la agilidad o la agresividad, sino de otros factores como el ingenio, la seducción, las relaciones, etc. Según Fisher, De Waal comprobó en los estudios sobre el papel fundamental de las hembras chimpancé en el juego de poder y confirmó las dos teorías observadas por los antropólogos en las culturas humanas: la jerarquía no es una cualidad única, monolítica, que pueda medirse de una sola manera, y el dominio de los machos, si implica poder sobre las hembras en todos los aspectos de la vida, es un mito.

Entendiendo que el poder tiene múltiples dimensiones y que la sumisión también puede ser una fuente de poder sobre el dominador, los teóricos de ambos sexos han puesto el acento en otras variables como son las socioeconómicas, las raciales, laborales, psicológicas, etc. La mayor parte de ellas se han dado cuenta de que la variable de la edad es sumamente importante a la hora de valorar el poder femenino en todas las culturas de la tierra. Además, en todos los rincones del planeta a las mujeres mayores se las considera «parecidas» a los hombres, según la antropóloga Judith Brown (1982)<sup>17</sup>.

Numerosos estudios demuestran que en casi todas las culturas las mujeres, al llegar a la madurez, alcanzan la independencia, el dinero, las propiedades y las relaciones que les dan poder económico y prestigio. Helen Fisher dedica capítulos enteros a la importante función social de las abuelas, y a la figura de la mujer madura llena de experiencia, segura de sí misma, y con múltiples capacidades y habilidades que puede aportar a la sociedad<sup>18</sup>.

---

16.- Citado en Fisher (2000).

17.- Citada en Fisher (2000).

18.- «En todas las sociedades tradicionales estudiadas, la mujer postmenopáusica alcanza un tipo u otro de poder: económico, social, político y/o espiritual. Heredan



En nuestra sociedad, las mujeres maduras se caracterizan en la actualidad por su mayor esperanza de vida y su capacidad adquisitiva. Un dato importante, según la antropóloga estadounidense, para la industria y la política, pues se calcula que para 2020 el 45% de los votantes norteamericanos serán personas mayores de 55 años, y mayoritariamente mujeres (Fisher, 2000).

### 2.1.2. LOS ROLES DE GÉNERO EN LA PREHISTORIA

A continuación queremos hacer un breve repaso a los cambios que experimentaron las teorías acerca de los roles de género en la Prehistoria. Los estudios tradicionales se basaban en la caza como actividad propia de los varones, básica para la supervivencia humana y para el desarrollo de la inteligencia, la comunicación, el bipedismo y el arte humano<sup>19</sup>.

La Antropología del Género puso el énfasis en la alta probabilidad de verter estereotipos etno-androcéntricos en el estudio de los grupos prehistóricos debido a la complejidad y la dificultad de reconstruir el pasado de estas sociedades. En la actuali-

---

propiedades y acceden a una posición central en la familia; ya no tienen niños pequeños a su cargo y pueden tener tiempo para dedicarse a los asuntos de la comunidad y para colaborar en las prácticas chamánicas. Al no tener ya capacidad procreadora, se les suelen pasar por alto sus deslices sexuales [...]. Con la menopausia las mujeres se vuelven más seguras, decididas, directas, desinhibidas, todas ellas asociadas a la presencia de altos niveles de testosterona en las mujeres. Kristen Hawkes considera que el desarrollo de la menopausia en la fisiología femenina, junto con la aparición de la figura de la abuela, es uno de los hitos de la evolución humana [...]. Las mujeres postmenopáusicas ancestrales eran bibliotecas vivas, ancianas sabias que podían reconocer todo tipo de climatologías extrañas, plantas venenosas, curativas o nutritivas. Impedían las peleas entre los niños, calmaban a adolescentes inquietos, escuchaban quejas maritales, etc. Mediaban en las disputas y ayudaban a difundir las noticias. Algunas eran visionarias o clarividentes. Muchas tenían una especialidad y eran curanderas, comadronas, educadoras, contadoras de cuentos y mediadoras con el mundo de los espíritus» (Fisher, 2000).

19.- «El modelo del hombre cazador-proveedor en la evolución humana sostiene que la liberación de las manos en el paso al bipedalismo humano habría permitido la fabricación de instrumentos y armas para la caza (Harris, 1980). [...] El lenguaje como sistema simbólico se habría desarrollado a consecuencia de la necesidad de contar con un instrumento que permitiera la comunicación entre los miembros de un grupo de cazadores» (Martín y Voorhies, 1975). Citados en Martín Casares (2006).

dad, la mayoría de los antropólogos no consideran que la caza fuese el único ni el principal motor de la evolución humana.

Además, según la mayoría, no existen razones para pensar que las mujeres no colaboraron en la caza en las primeras sociedades prehistóricas. De hecho, existen diferentes manifestaciones plásticas de muchos lugares distintos que confirman que las mujeres cazaban en la Prehistoria; algunos ejemplos puestos por Martín Casares son las pinturas de «escenas de caza» prehistóricas: cazadoras *capsienses* de África del sur de Damaraland y de Bramberg/Brandbers pintadas hace más de 6.000 años, o las de la costa levantina española, datadas alrededor del año 5000 a.C. También la participación de las mujeres en la caza menor está documentada etnográficamente en diversas sociedades de cazadores-recolectores, como los agta-negríto de Filipinas (Estioko-Griffin, 1986)<sup>20</sup>.

En 1977, Linton expresó su desacuerdo con el modelo del hombre cazador-proveedor insistiendo en que existen pocos datos y muchas especulaciones en el estudio de la evolución humana respecto a las teorías del papel de la caza como actividad exclusivamente masculina y creadora de la cultura: «Es sesgado, y totalmente irracional, creer en un primer o rápido desarrollo de un modelo en el cual un macho es responsable de “sus” hembras e hijos». Para Linton, la relación entre la madre y sus hijos e hijas era la célula social más importante. Pensaba que, siendo la recolección la base de la alimentación de los primates, la alimentación vegetariana tuvo que preceder a la caza<sup>21</sup>.

También Martin y Voorhies (1975) creen que el porcentaje mayor de la dieta en las sociedades prehistóricas procedía de la

---

20.- Según Martín Casares, las mujeres mbuti de Ituri (Duffi, 1996) participan junto con los hombres en la captura de animales con redes y trampas. Los hombres tienen tendencia a cazar solos, acechando cerdos, ciervos o monos con sus arcos y flechas, las mujeres en cambio suelen cazar en grupos (de mujeres o mixtos) utilizando perros de caza y cuchillos, flechas y arcos. Ambos pescan, ambos recogen vegetales, mariscos, miel, etc. En los tiwi de Australia los hombres recolectan un tipo de plantas y las mujeres otras, contribuyendo de manera global a la provisión de alimentos para el grupo, y por lo tanto, a la supervivencia de la especie.

21.- Jolly (1970) estableció que las pruebas arqueológicas, fundamentalmente la disminución del tamaño de los dientes, confirmaban la importancia de la alimentación vegetariana, devaluando las aportaciones de la caza en la dieta de los primeros homínidos. En Martín Casares (2006).

recolección, como ocurre en las sociedades contemporáneas de cazadores-recolectores. Los datos etnográficos han revelado que los trabajos de recolección de las sociedades prehistóricas actuales los realizan fundamentalmente las mujeres, por lo que su trabajo resulta básico para la supervivencia del grupo. Además, muchos autores defienden que la recolección es una actividad cotidiana, mucho más regular y segura que la caza, «que es impredecible y esporádica» (Comas, 1995)<sup>22</sup>.

Para los científicos y científicas que exploran en el área de los estudios evolutivos sobre el desarrollo del género *Homo* y la especie *sapiens*, es indudable que la característica que nos hace humanos es nuestro cerebro: una poderosa estructura de gran complejidad y de un tamaño desmesurado en proporción al cuerpo que lo sustenta. Los más recientes avances de la ciencia sugieren que todos los grandes hitos evolutivos, los cambios cruciales que permitieron ese salto gigantesco desde un cerebro de 400 centímetros cúbicos hasta otro de 1.300 centímetros cúbicos, con todo lo positivo y lo negativo que esto conlleva, tuvieron lugar sobre el organismo de la hembra de la especie, y sobre todo, en relación con la evolución de su cadera, pues el aumento del volumen cerebral se acompañó del aumento del cráneo que lo alberga, y del ensanchamiento del canal del parto. Según José Luis Campillo Álvarez (2005), «de nada hubieran servido las prodigiosas contribuciones morfológicas, neuroendocrinas y metabólicas que lograron construir a lo largo de millones de años de evolución nuestro gran cerebro si, paralelamente, no hubiera evolucionado una cadera capaz de parir el enorme cráneo que lo contiene».

En la actualidad, el tamaño de las cabezas de los recién nacidos humanos es dos veces mayor que la cabeza de las crías de

---

22.- Lichardus, por su parte, afirma que los más arcaicos grupos humanos se alimentaban de manera muy variada y no eran tan dependientes de la carne: «... la alimentación cárnica no pudo desempeñar un papel tan importante como a veces se pretende» (Lichardus, 1987). Los hombres cazan y a veces vuelven con carne de animales grandes; este es un alimento muy apreciado, pero «no constituye más que una tercera parte del total del consumo de calorías» (Nathan, 1987). Además se ha demostrado que la dentición de los homínidos ancestrales –como la nuestra– es más apropiada para moler y no para punzar, desgarrar o mascar carne (Harris, 1979). Citados en Martín-Cano Abreu, F. B. (2001).

los primates más próximos. Nacemos con el cerebro a medio desarrollar, porque una hembra humana no podría parir a un ser humano con la cabeza desarrollada por completo. Así, para Campillo Álvarez, el parto normal de una mujer es un parto prematuro a escala zoológica. Esta solución generó a su vez dos problemas a nivel evolutivo: en primer lugar, la necesidad de aportar mediante la lactancia la energía necesaria para completar el desarrollo del cerebro fuera del útero, sobre todo en los dos primeros años de vida.

En segundo lugar, un ser con un cerebro a medio desarrollar tarda tiempo en ser autónomo y valerse por sí mismo, por lo tanto necesita unos cuidados especiales y una atención constante durante varios años. Esto provocó, además, que todas nuestras fases vitales, incluidas la infancia y la juventud, fueran más largas en nuestra especie que en el resto de primates. Nuestros niños permanecen infantiles durante más tiempo que sus primos peludos, por eso las madres humanas deben emplear mucho tiempo y gastar gran cantidad de energía en sacar adelante a sus crías, y por eso su papel reproductivo es tan importante para la supervivencia de la especie, según las nuevas investigaciones. El funcionamiento del cerebro entraña un importante consumo de recursos y gasta una notable cantidad de combustible metabólico. Estos valores aumentan si consideramos el precio del desarrollo del cerebro; el de un recién nacido representa el 12% del peso corporal y consume alrededor del 60% de la energía del lactante. Una gran parte de la leche que mama un niño se utiliza para mantener y desarrollar su cerebro.

Además, Campillo Álvarez remarca que las peculiaridades fisiológicas que nos diferencian del resto de los animales, las que son tan específicamente humanas que es imposible encontrarlas fuera de nuestra especie, las que marcan por tanto, nuestra propia identidad dentro del reino animal, son características propias de la fisiología de la hembra, adaptaciones extraordinarias que se han producido en el organismo de la mujer a lo largo de millones de años de evolución:

- La receptividad sexual *constante* y la ocultación de la fertilidad; es decir, que la hembra humana es receptiva siempre, no solo en época de celo, y este hecho no se anuncia llamativamente en su cuerpo.
- El orgasmo femenino, cuya principal característica es que no tienen ninguna función con respecto a la procreación, ya que a diferencia del hombre la mujer puede ser fecundada en ausencia de orgasmo.
- La posición ventral para la cúpula, que, aunque no es la única postura posible en el ser humano, es la más natural por la disposición, también única en nuestra especie, de la vagina hacia delante, con apertura central de la vulva.
- La menstruación, es decir, un aparente desperdicio periódico de nutrientes y de minerales, sobre todo de hierro, ya que el cuerpo deshecha por la vagina la mucosa uterina no utilizada.
- Un parto difícil que requiere, en la mayoría de los casos, la ayuda de otra persona, y se convierte así, en un acto social.
- Unas crías prematuras, incapaces de valerse por sí mismas hasta los cinco años de edad.
- La menopausia, es decir, el cese de la actividad reproductora muchos años antes de la muerte biológica, y su consecuencia más directa: la invención de la figura de la abuela.

La evolución humana supuso periodos más largos de embarazo, mayores dificultades en el parto y la dilatación del periodo de dependencia de los niños y las niñas. Estos cambios requirieron mayor capacidad de organización social y comunicación, lo que influyó en la evolución del tamaño del cerebro y en el surgimiento del lenguaje. Se cree que su origen pudo deberse a la necesidad de comunicar la localización e identificación de zonas productoras de plantas, bayas y frutos comestibles, así como las variedades de cada temporada.

Otra actividad primordial cuya responsabilidad recaía sobre las mujeres era la necesidad de enseñar a los pequeños las costumbres, los peligros y el conocimiento del grupo. Además, los estudios antropológicos han entendido que los primeros instrumentos utilizados por los humanos no tendrían por qué haber

sido armas para la caza sino recipientes para la recolección y almacenamiento de alimento, y útiles para cuidar y transportar a las crías, lo cual habría facilitado la eficacia de la recolección y acumulación de víveres.

En el plano sexual, también se ha desmitificado la supuesta dominación brutal de los varones; tanto Linton como Slocum (1975)<sup>23</sup> observaron que la hembra inicia las relaciones sexuales en la mayoría de los grupos de primates. Ambas antropólogas defienden que se ha exagerado la competencia por las hembras y que en realidad, ellas son las que deciden con quién se emparejan. Por su parte, Francisca Martín-Cano Abreu (2001), defiende la idea de que tanto en las familias paleolíticas como en las neolíticas la mujer gozaba de un gran poder social y económico, dado que era la que aportaba los dos tercios de las calorías necesarias para la supervivencia del grupo. Tenía autonomía para moverse e ir a cazar o recolectar, y su doble aportación económica y reproductiva le permitía tener poder político y religioso, mientras el varón en los primeros grupos ocuparía una posición subsidiaria. Martín-Cano (2001) se basa en los estudios etológicos sobre la conducta de los primates para confirmar esta idea. La etología basada en teorías evolutivas considera que la conducta humana se deriva de la de nuestros antepasados animales, por eso las conductas primates dan las claves de los desarrollos evolutivos humanos.

Los descubrimientos realizados por Goodall, Galdikas, Fossey, Strum, Thompson-Handler en diferentes especies señalan, en contra de las creencias estereotipadas, que las hembras tienen un importante papel en su sociedad y que participan en la caza en grupos (técnica tradicional compartida por los primeros humanos). Y son las hembras madres las que enseñan a sus descendientes con su ejemplo: el conocimiento necesario para la supervivencia y qué comida comer, cómo recoger los alimentos adecuados y el arte de la caza<sup>24</sup>.

---

23.- Citados en Martín Casares (2006).

24.- «Esta familia matricéntrica, que se da en todas las comunidades de primates, es la unidad de vida socioeconómica más probable de la sociedad protohumana, según propuesta de Linton (1970)» (Kay y Voorhies, 1978).

Otra creencia generalizada, que ha resultado ser errónea según Martín-Cano, es la que afirma que en épocas prehistóricas los varones chamanes «rezaban» y realizaban el ritual propiciatorio ante pinturas que representaban a un dios de la caza. Martín-Cano sostiene que no es hasta la Edad de Bronce cuando aparece la figura del sacerdote, por lo que no tiene sentido pensar que en la Prehistoria había chamanes. La Arqueología demuestra que durante los últimos 40.000 años de la Prehistoria humana solo se rendía culto al Principio femenino, a la Madre Naturaleza, o a la Gran Madre Tierra, todas ellas variantes de un mismo mito. Numerosos antropólogos presuponen que entonces su culto era llevado a cabo por sus representantes femeninas: sacerdotisas, magas, hechiceras, curanderas, hadas, chamanas, brujas, meigas, remedeiras/salud-dadoras, farmacéuticas, vestales, adivinas. Posteriormente se incorporaron al culto varones que se travestían de mujeres y se auto emasculaban, convirtiéndose en eunucos, para representar y personificar en la Tierra, al paredro<sup>25</sup> mortal de la Gran Diosa (algunos de ellos fueron: Atis, Osiris, Dumuzi/Duzi, Adonis, Eshmund...).

Esta idea la corroboran las obras de arte humanas más antiguas encontradas: las producciones simbólicas antropomorfas; esculturas, relieves y grabados de todos los continentes, son exclusivamente femeninas. Lo confirma Joseph Campbell para yacimientos tanto paleolíticos como neolíticos de Europa: «... no se han encontrado objetos de arte humano anteriores al período auriñaciense, cuando aparecen de pronto las estatuillas femeninas. Hemos encontrado en Europa centenares de pequeñas figuras neolíticas de la Diosa, y casi nada en cuanto a figuras divinas masculinas. El toro y algunos otros animales, tales como el jabalí y el chivo, pueden aparecer como símbolos del poder masculino, pero la Diosa es la única divinidad visualizada en aquel entonces» (Campbell, 1991).

Otros autores y autoras confirman esta exclusividad femenina también para los yacimientos de Asia, Europa y África: «... cientos y cientos de pequeñas efigies de la diosa-madre en

---

25.- Paredro (Divinidad inferior): según gran parte de mitos religiosos de diferentes regiones, se automutilaba o perdía los genitales y moría, tras lo cual la Diosa lo resucitaba y deificaba. En Martín-Cano, 2001.

barro, hueso y piedra. Están presentes en el segundo asentamiento neolítico prealfarero de Jericó; están presentes en casi todas las provincias culturales entre Sialk y Gran Bretaña y de Persia a Badari» (Hawkes y Woolley, 1977).

Martin-Cano (2001), siguiendo a Campbell, defiende la idea de que la posterior revolución patriarcal acabó con una cultura que veneraba la vida, la fertilidad y la capacidad femenina para procrear. Helen Fisher (2000), en cambio, cree que el principio de la subordinación femenina empezó con la agricultura y el fin del nomadismo humano. Para la antropóloga norteamericana, el poder compartido y una relativa igualdad entre los sexos era probablemente la regla en muchas sociedades preagrícolas antiguas, pero este equilibrio de poder se rompió una vez que se generalizó el uso del arado<sup>26</sup>.

Fisher no cree que este fenómeno sea exclusivo de las culturas agrícolas, pero afirma que los códigos de valores que someten a la mujer en lo sexual y lo social no se observan en todas las comunidades que crían animales, que cultivan la tierra con azada o que cazan y recolectan como forma de supervivencia, mientras que, en cambio, sí prevalecen en las sociedades que utilizan el arado. La antropóloga estadounidense propone como explicación que la vida sedentaria y la propiedad privada fueron factores que aceleraron este cambio, y que provocaron la necesidad masculina de la monogamia femenina<sup>27</sup>, el surgimiento

---

26.- «Probablemente no hay una sola herramienta en la historia de la Humanidad que haya originado una revolución tan profunda en la vida de hombres y mujeres o que haya estimulado la aparición de tantos cambios en los patrones humanos de conducta sexual y en la concepción humana del amor como el arado. Los primeros granjeros empleaban el azadón o la vara para cavar. Entonces, unos 3.000 años antes de Cristo, alguien inventó el arado primitivo, una herramienta que consistía en una cuchilla de piedra y un mango semejante al del arado. En las culturas donde la gente trabaja la tierra con azada, las mujeres realizan casi todas las tareas del cultivo. En muchas de esas sociedades las mujeres son también relativamente poderosas. Pero con la aparición del arado –que requería mucha más fuerza– la mayor parte de las tareas de cultivo de la tierra fueron absorbidas por hombres. Paralelamente, las mujeres perdieron su antiguo y honrado papel de recolectores independientes, suministradoras del alimento nocturno. Y poco después de que el arado se convirtiera en el elemento principal de la producción, en las comunidades agrícolas surgió una doble tabla de valores, es decir, un doble criterio moral que permitía más libertades sexuales al hombre que a la mujer» (Helen Fisher, 2000).

27.- Engels definió la monogamia como la estricta fidelidad femenina *de por vida* a un único cónyuge, y está relacionada con la necesidad masculina de garantizar



de la sociedad de clases, la intensificación de las guerras, etc. También otorga importancia al papel de la testosterona, la hormona sexual masculina, y al factor ecológico (la asimetría en la división entre los sexos del trabajo por la supervivencia, y el control por parte de los hombres de los recursos vitales de producción).

Otros factores que, según esta autora, pudieron provocar la *caída* de las mujeres fueron:

–La imposibilidad de que las parejas se divorciaran, porque trabajaban la tierra juntos y era una propiedad común. Los índices de divorcio fueron muy bajos durante la mayor parte de nuestro pasado agrícola.

–Las jerarquías. A lo largo de milenios los «grandes hombres» deben de haber surgido de entre nuestros antepasados nómadas durante las expediciones de caza, saqueo e intercambio. Los cazadores-recolectores, en cambio, tienen poderosas tradiciones de equidad y solidaridad. Para la enorme mayoría de la Humanidad, las jerarquías formales no existían. Sin embargo, la organización de la cosecha anual, el almacenamiento de cereales y forraje, la distribución del alimento sobrante, la planificación del comercio sistemático a larga distancia y la representación de la comunidad en las reuniones regionales dieron pie al surgimiento de los líderes. En los documentos arqueológicos europeos hay algunas pruebas de que ya existían las jerarquías hace quince mil años.

–La guerra. Cuando las aldeas proliferaron, la gente se vio obligada a defender su propiedad y también a ampliar sus territorios cuando podía. Los guerreros se volvieron de incalculable valor para la vida social. Y, como subraya el antropólogo Robert Carneiro<sup>28</sup>, en todas las partes del mundo en que luchar contra los enemigos constituye una

---

su paternidad. Para Engels la monogamia fue decisiva en la pérdida de poder de las mujeres: la imposición de la monogamia fue «la derrota mundial histórica del sexo femenino».

28.- Citado en Fisher, 2000.

actividad esencial de la vida cotidiana, los hombres incrementan su poder sobre las mujeres.

—La propiedad privada. Con el establecimiento permanente de las poblaciones gracias a la expansión de la agricultura, surgió la propiedad privada para separar y distribuir las tierras. Con el patriarcado, los hijos pasaron a formar parte del patrimonio de un hombre, que deseaba legar a sus herederos los bienes acumulados. También las mujeres se convirtieron en una propiedad privada que había de ser vigilada, guardada y explotada, según Engels.

Las mujeres aparecen por primera vez descritas como bienes o pertenencias del hombre en 1750 a.C., en unos códigos de la antigua Babilonia. La primera prueba escrita de la subyugación femenina en las comunidades agrícolas proviene de los códigos de leyes de la antigua Mesopotamia que se remontan al año 1100 antes de Cristo. En ellos se describe a las mujeres como esclavas. Un código indicaba que la esposa podía ser sacrificada por fornicación, pero al esposo le estaba permitido copular fuera del vínculo matrimonial, siempre y cuando no violara la propiedad de otro hombre, es decir, su esposa. El matrimonio estaba principalmente destinado a la procreación de modo que el aborto estaba prohibido. Y si una mujer no producía descendientes, el marido podía divorciarse de ella.

En la antigua Sumeria, en Babilonia, Asiria, Egipto, la Grecia clásica y Roma, en toda la Europa preindustrial, en la India, Japón, y las comunidades agrícolas de África del Norte, los hombres se convirtieron en jefes de familia, sacerdotes, líderes políticos, guerreros, comerciantes y diplomáticos. La mujer era primero súbdita de su padre y de su hermano, luego de su marido, y por último de su hijo. Como veremos en el siguiente capítulo, la dominación masculina fue reforzada simbólicamente a través de la religión cristiana: «Esposas, someteos a vuestros esposos, que ese es el deseo de nuestro Señor» (en el Nuevo Testamento)<sup>29</sup>.

---

29.- Citado en Fisher, 2000.

### 2.1.3. EL TRABAJO FEMENINO: PRODUCCIÓN Y REPRODUCCIÓN.

Como hemos visto en el capítulo anterior, la principal causa de la subordinación femenina fue su reclusión en el ámbito doméstico y la división sexual del trabajo en dos esferas diferenciadas. Pero no menos importancia tuvo la campaña de depreciación simbólica de lo femenino que comenzó entonces y ha perdurado hasta nuestros días, especialmente en torno al desprestigio de las tareas asignadas a las mujeres (actividades domésticas y de crianza). Sin embargo, cuando ellos realizan estas tareas, como cocinar o coser, son considerados artistas y cobran millones de euros o dólares por su trabajo (véase la cantidad de cocineros y diseñadores de moda que triunfan en profesiones «femeninas»).

Michelle Rosaldo escribió un conocido artículo titulado «Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica» (1974), en el que sostiene que en aquellas sociedades en que el centro de la vida social es la casa, existe una mayor igualdad entre hombres y mujeres. El género femenino está oprimido porque ha sido relegado al ámbito doméstico, aislado de sus semejantes y del mundo público donde imperan los varones. Rosaldo sostiene que las mujeres únicamente adquieren poder cuando entran en el mundo público masculino o cuando crean sociedades entre ellas.

Marx y Engels fueron los primeros teóricos que plantearon que el proceso de reproducción está íntimamente ligado a la producción. Ambos proclamaron que no existe una esfera reproductiva separada de una esfera productiva, precisamente porque la producción depende de la renovación de la mano de obra activa (Comas, 1995). Engels señaló que la opresión de las mujeres estaba ligada a la infravaloración de la esfera reproductiva (familia/domesticidad), cuando en realidad debería considerarse a las mujeres como elementos clave de la producción, ya que son las encargadas de traer al mundo nuevos trabajadores que necesitan ser criados y educados para ser explotados en el mundo laboral.

Posteriormente, Paola Tabet (1985)<sup>30</sup> propone desmitificar la pretendida «tendencia natural» de las mujeres a ser madres,

---

30.- Citada en Martín Casares, 2006.

mostrar la imposición social de la maternidad y establecer que las actividades reproductivas deben ser elevadas al estatus de trabajo: «La procreación ha sido representada como un proceso tan natural y automático que se ha desprovisto de su carácter de trabajo e incluso de su carácter de actividad específicamente humana o social». Ella distingue entre la «capacidad» y el «hecho» de procrear, subrayando que este último, en lugar de interpretarse como el resultado de un proceso que necesita la participación de ambos sexos, suele presentarse, en las teorías antropológicas, unido exclusivamente a la naturaleza de las mujeres.

Esto supone que los hombres parecen, *a priori*, ajenos a la reproducción. Tabet entiende que, aunque está claro que el trabajo reproductivo es indispensable para la perpetuación de la especie humana, no es asumido por los padres ni por la sociedad en su conjunto. También señala que la *explotación de la reproducción* puede consistir no solo en imponer el embarazo, sino en:

- Privar al agente reproductor de la gestión de las condiciones de trabajo, es decir, a) de la elección de la pareja, b) de la elección del tiempo de trabajo, c) de la elección del ritmo de trabajo.
- Imponer el tipo de producto final (sexo deseado, legitimidad, características étnicas, etc.).
- Expropiar al agente productor de lo producido.
- Expropiar al agente reproductor en el plano simbólico de su capacidad y su trabajo reproductivo (por ejemplo la imagen simbólica de la mujer como la tierra fecunda y el hombre como labrador).

En cuanto a lo que se refiere a la noción de «domesticidad», autoras como Marilyn Strathern (1984) afirman que el desprestigio del trabajo doméstico es una cuestión característicamente occidental que no debe aplicarse a la relación entre las mujeres y la esfera doméstica a nivel planetario.

Para la AFM (Asamblea Feminista de Madrid, 2006), lo que mejor define el trabajo doméstico es su finalidad: proveer de bienestar a los miembros de la familia y, por extensión, a la sociedad en su conjunto. Para la Teoría Feminista es muy

importante destacar que las mujeres constituyen el soporte fundamental del cuidado de las personas dependientes de nuestra sociedad, como lo aseguran diversos informes sobre atención a personas ancianas o discapacitadas: según el IMSERSO (1999), más del 43% de los cuidadores/as informales son hijas, frente a un 5,8% de hijos. Este hecho supone que el Estado tiene un gasto muy inferior al que debería presupuestar para atender, al menos en parte, estas necesidades; del total de cuidados que reciben las personas mayores, el 86,5% provienen de la propia familia y, mayoritariamente, de las mujeres.

En ese bienestar está incluido garantizar la alimentación, la higiene y la salud, y también preservar el equilibrio emocional de los miembros de la familia: cuidar de la socialización de los individuos desde su nacimiento, y de la armonía de sus relaciones y sus afectos son otras características de esta actividad:

«Esta definición alude a trabajos materiales como planchar, lavar, hacer la compra y cocinar, que todas tenemos claro que forman parte del trabajo doméstico. Sin embargo, también plantea tareas inmateriales como asistir a una reunión del colegio de nuestra hija, cuidar a un amigo enfermo, acompañar en su paseo a nuestra madre anciana o leer un cuento a nuestra hija antes de dormir, que forman parte de las actividades cotidianas que realizamos fundamentalmente las mujeres» (AFM, 2006).

Pierre Bourdieu (1998) señala, además, que una parte muy importante del *trabajo doméstico* que incumbe a las mujeres sigue teniendo actualmente como fin mantener la solidaridad y la integridad de la familia, conservar las relaciones de parentesco y el capital social para organizar toda una serie de actividades sociales, corrientes (como las comidas en las que se junta la familia), o extraordinarias (como las ceremonias y las fiestas, aniversarios, etc.). Ellas son las que se encargan de los intercambios de regalos, de visitas, de la correspondencia y de llamadas telefónicas importantes. Dichas actividades sociales están destinadas a celebrar ritualmente los vínculos de parentesco y a asegurar el mantenimiento de las relaciones sociales y del *resplandor* de la familia.

El concepto de trabajo es un producto, una construcción social y cultural que tiene diversos significados dependiendo del contexto donde se analice, por ello Anastasia Téllez Infantes (2001) entiende que debe ser estudiado en función de la propia historia y de los diferentes factores que lo determinan en cada tiempo y realidad social. Esta autora considera que en los procesos de producción además de crearse objetos, utillajes, servicios y técnicas, también se producen saberes, lenguajes, relaciones sociales e ideología. El trabajo es también un factor determinante en la construcción social de la identidad de las personas, «porque por muy instrumentales o impersonales que puedan ser las tareas que se realicen, para el trabajador se trata de una experiencia personal, de una forma de relacionarse con la realidad en que vive, de identificarse y de ser identificado. [...] Es a través del trabajo como los sujetos de una comunidad adquieren un reconocimiento determinado, un estatus y prestigio, se les permite participar en el ámbito de lo compartido socialmente y se les otorga unos rasgos definidores de su propia identidad» (Téllez Infantes, 2001).

El trabajo es un elemento central de la vida social, pues no solo contribuye, desde su aportación material, a la existencia del grupo cubriendo las necesidades socialmente determinadas (de producción y reproducción) y a garantizar los modelos de acumulación. Además, aporta argumentos de legitimación de la estructura social, cooperando decisivamente a la perpetuación de las jerarquías y las divisiones políticas y sociales.

De este modo, factores como género, clase, etnia y edad, se convierten en los elementos sustantivos de las desigualdades sociales y de la desigualdad laboral. El mercado de trabajo está, por tanto, dividido por estas categorías, pues la base de la estructura laboral está en la división del trabajo. Además de su tarea reproductiva y del trabajo doméstico, las mujeres han trabajado en todo el globo desde el principio de los tiempos, especialmente las mujeres de origen humilde y clase trabajadora, que han sido mayoría en todas las épocas históricas. El caso de las pocas mujeres nobles, ricas o burguesas, mujeres ociosas por antonomasia, se restringe a un grupo privilegiado de gente.

En las sociedades preindustriales, todos los miembros de la familia se dedican a tareas productivas, aunque se diferencien en función de la edad y del sexo. Tanto en la ciudad como en el campo, las hijas no casadas trabajan, ya sea en el hogar paterno o fuera de él, como criadas, mozas de granja o aprendizas. En las granjas las mujeres casadas se ocupan de los animales y del huerto, venden los productos, en ocasiones siembran, siegan, conducen la yunta y recogen las cosechas. En la ciudad, las esposas de los artesanos ayudan a sus maridos en la preparación y acabado de los productos, realizan las transacciones, llevan las cuentas. Según Gilles Lipovetsky (1999), mientras el matrimonio funciona como una asociación que exige el trabajo productivo de cada cónyuge, nadie pone en duda la idea de que el papel de una mujer consiste en participar en el funcionamiento económico de la familia.

En el siglo XIX se dan dos circunstancias en torno a la mujer y la esfera productiva. Por un lado, el proceso de industrialización favorece la extensión del trabajo femenino remunerado; para un número creciente de mujeres, trabajar se convierte en sinónimo de ganar un salario, sea como obrera o como criada. Según Lipovetsky, en 1906, entre las mujeres activas, cerca de un 36% trabajan a domicilio, de ellas el 17% como criadas; el 25% son obreras y el 8% empleadas de oficina. El trabajo de las mujeres se caracteriza por su temporalidad: si se casaban con un hombre medianamente rico, en cuanto tenían hijos abandonaban el trabajo a tiempo completo (en el caso de la clase obrera los chiquillos se criaban solos y comenzaban muy pronto a trabajar en las fábricas).

Por otro lado, para las clases medias, el trabajo de la mujer casada siempre ha tenido un rasgo subalterno, puesto que se considera una actividad complementaria que no debe poner en peligro el papel fundamental de esposa y madre. Es en esta época cuando surge y se impone el modelo normativo de *la mujer de interior*, principalmente en los países europeos con clases medias. Alrededor de 1851, el ideal se halla ya tan extendido en Inglaterra que el censo general menciona la nueva categoría

de «mujer de su casa». En Francia, el estereotipo *del ángel del hogar* se forja en la segunda mitad del siglo a través de las novelas, las obras pictóricas, los libros de consejos, y otras publicaciones sobre la familia y la mujer<sup>31</sup>.

En EEUU, en el período de entreguerras, también se puso de moda la mujer de interior, marcada no tanto por el espíritu de entrega como por la seducción, la felicidad *consumativa*. Esta imagen fue exportada principalmente por la televisión: el aspirador, la lavadora, la cocina de gas, el frigorífico, los alimentos en conserva... son presentados por la publicidad como instrumentos de *liberación* para la mujer, mientras se publicitaban los productos cosméticos como medios capaces de conservar la juventud y asegurar la fidelidad masculina y la vida en pareja<sup>32</sup>.

Esta invención moderna va acompañada de un proceso excepcional de idealización y de valoración social de la función de madre: Rousseau, y luego Pestalozzi, exaltan en sus obras el papel irremplazable del amor maternal en la educación de los hijos. Sin embargo, en los años 60 del siglo xx, el libro de Betty Friedan *Mística de la feminidad*, que vendió un millón y medio de ejemplares, produce el efecto de un *shock cultural* al poner de relieve el malestar indefinible del ama de casa de los extensos suburbios americanos, su aislamiento y sus angustias, el vacío de su existencia, su ausencia de identidad.

El ideal de *princesa del hogar* ya no provoca unanimidad: en la prensa se multiplican los artículos que evocan la insatisfacción de la mujer de interior, sus frustraciones, la monotonía de su vida. Con el tiempo, la opinión pública evoluciona masivamente hacia la aceptación del trabajo profesional de la mujer.

---

31.- «Nace una nueva cultura que coloca en un pedestal las tareas femeninas otrora relegadas a la sombra, que idealiza a la esposa-madre-ama de casa que dedica su vida a los hijos y la felicidad de la familia. La mujer ya no solo tiene que encargarse de las labores domésticas entre otras actividades sino que en lo sucesivo debe consagrarse a ello en cuerpo y alma, cual si se tratara de un sacerdocio. Disponer de un "nidito" acogedor, educar a los hijos, repartir entre los miembros de la familia calor y ternura, velar por la comodidad y el consuelo de todos, tales son las misiones que en adelante corresponden a las mujeres. Si bien en un principio el modelo concierne a las clases burguesas, no tarda en imponerse como un ideal para todas las capas sociales» (Lipovetsky, 1999).

32.- Lo hemos apuntado en el capítulo 2.1.1. (págs. 45-46).



Algunas feministas denuncian que el trabajo doméstico está devaluado porque no es convertible en dinero y se lleva a cabo en solitario, dentro del recinto del hogar; socialmente solo tienen prestigio aquellos trabajos visibles y remunerados. Por ello exigen que el trabajo doméstico y la maternidad se reconozcan como trabajos de pleno derecho y como tales, se retribuyan.

En el siglo xx, las mujeres han pasado de ser consideradas «improductivas» a ser las más «productivas», si tenemos en cuenta que, sumando todo el tiempo de trabajo, las mujeres trabajan más horas al día que los hombres en la mayoría de las sociedades. Según Manuel Castells (1999) las mujeres en todos los países trabajan un número de horas superior si añadimos las tareas domésticas a las tareas remuneradas, y suelen aportar más ingresos a la familia que sus parientes del sexo contrario. A pesar de que las mujeres representan más del 50% de la población mundial, aportan una tercera parte de la fuerza laboral oficial y cumplen con dos tercios de todas las horas de trabajo, poseen menos del 1% de las propiedades del mundo y reciben solo una décima parte de los ingresos mundiales.

En España, las tareas del hogar, que realizan mayoritariamente las mujeres, aportan al país una riqueza equivalente al 27,4% del producto interior bruto (PIB), según datos del Instituto Nacional de Estadística (INE), que cifra en 214.889 millones de euros el valor añadido que esas actividades aportan al país<sup>33</sup>. Según los estudios llevados a cabo, del total de horas de trabajo realizadas por la población adulta a lo largo del año, dos tercios corresponden a trabajo no monetarizado y solo un tercio a trabajo remunerado. Es decir, la economía española es como un iceberg, porque flota gracias a esos dos tercios del esfuerzo social que permanecen invisibles (Durán, 1999).

El trabajo no remunerado, el 80% corresponde a trabajo doméstico. Estas conclusiones, según la AFM, nos muestran que ese trabajo ignorado y no valorado, que aparece socialmente

---

33.- Si ese peso sobre la economía se hubiese mantenido, las labores domésticas sumarían hoy 307.291 millones de euros, una cantidad cercana al gasto total del Estado en 2008, según los presupuestos de ese mismo año. Al sumar esa cantidad al volumen del PIB, este crecería un 27,4%, hasta 1,4 billones de euros. En «El INE cifra las labores del hogar en el 27% del PIB», *El País*, 17 de junio de 2008.

como un asunto privado y familiar, es un soporte fundamental del sistema económico.

#### LAS CONSECUENCIAS DE LA DIFERENCIACIÓN SEXUAL DEL TRABAJO

El problema de la diferenciación sexual del trabajo es que hace que los hombres y las mujeres dependan unos de las otras, y las otras de los unos; estas relaciones de dependencia se dan en el momento en que un hombre necesita a la mujer para la supervivencia y la vida diaria, y viceversa. En países como Afganistán, cuando los hombres mueren, las viudas se ven obligadas a la pura y dura mendicidad o a las redes familiares de apoyo si las tienen, pues les está prohibido trabajar.

En la mayor parte del mundo, cuando las mujeres desaparecen de la vida cotidiana de los hombres (por enfermedad, muerte o divorcio), los hombres se *derrumban* porque desconocen toda la *magia doméstica* que las madres patriarcales transmiten a sus hijas pero no a sus hijos. Probablemente no solo a causa de la infravalorización de estas tareas a nivel simbólico, sino también porque de algún modo ese conocimiento sobre multitud de tareas cotidianas han sido algo que ha otorgado poder a las mujeres sobre los hombres. Las madres patriarcales han criado hombres que no pueden ser autónomos a no ser que sean ricos y puedan pagar criadas; han educado hombres dependientes en los aspectos más básicos de la vida (nutrición, higiene, educación, apoyo psicológico y afectivo, limpieza, etc.) que necesitan obligatoriamente a las mujeres para el día a día.

A la hora de enviudar o separarse, el hecho de que los hombres tradicionales no sepan alimentarse adecuadamente, ni tengan los mínimos conocimientos culinarios, las mínimas nociones de higiene y limpieza, de remedios contra malestares y dolores, administración de los recursos y mantenimiento del orden, les han convertido en esclavos de las mujeres, especialmente cuando llega el momento de la jubilación.

Como las amas de casa no se jubilan, sino que siguen toda la vida trabajando, no pierden su posición como personas necesarias. En cambio, los hombres pierden su papel como principales sustentadores de la economía familiar, y, por tanto, pierden su rol principal y su identidad.

Muchos hombres, al envejecer, sufren fuertes crisis de virilidad porque pierden progresivamente su rol, su fuerza física, su potencia sexual, su autoridad y su función social. Normalmente los hombres se ven entonces obligados a contratar a una mujer que les lleve la casa, pero de ellas no reciben atenciones sexuales ni afectivas, ni mimos, ni cuidados, ni tampoco pueden ser blancos sobre los que desahogarse en momentos de mal humor. Además, es curioso que el matrimonio para los hombres se traduzca en mayores cuotas de salud y bienestar físico y mental, y que en cambio merme la independencia y las energías de las mujeres (datos obtenidos de Anthony Clare, 1995).

Las características del trabajo femenino, según Téllez, son:

– La descalificación del trabajo femenino: el hecho de que el adiestramiento de la mujer –en general su habilidad y minuciosidad en el trabajo manual así como su resistencia a la monotonía– ocurre en el ámbito privado en relación a las tareas domésticas, hace que este adiestramiento no sea considerado como tal, sino como un «don de la naturaleza».

– Si para el hombre el trabajo se considera una obligación, para las mujeres, en cambio, es una opción, algo que se puede realizar, pero que no es prioritario. Mientras que el salario de los hombres se entiende como la base principal de sustento de la familia, el de las mujeres, por su parte, se valora como una ayuda. Estas percepciones contribuyen a asignar un carácter secundario y complementario al trabajo de las mujeres respecto a las aportaciones que se consideran necesarias y prioritarias, las suministradas por el hombre. El hecho de vivir el rol profesional como algo parcial, provisional y opcional respecto al conjunto de la existencia, constituye otra de las actitudes que determinan de manera específica la relación con el trabajo de la mujer (Bianchi, 1994).

– En épocas de crisis, las primeras que entran en el paro son las mujeres; ellas sufren mayor precariedad laboral en cuanto a condiciones de trabajo, sueldos, flexibilidad laboral y despidos *libres*<sup>34</sup>.

---

34.- Según Riesco, en el Estado español la retribución salarial de la mujer es un 30% inferior a la de un hombre con responsabilidades similares. Según el informe de la Unión General de Trabajadores (UGT), la tasa de actividad de la mujer es inferior en más de dos puntos porcentuales a la media europea y un 21% inferior a la masculina, la tasa de paro femenina es la mayor de la Europa de los 15, la tasa de empleo es 3,5% inferior a la europea y la tasa de temporalidad, pese a que trabajadores españoles duplicamos la media europea, también para las mujeres es un 5% mayor que para los hombres. Además, persisten las diferencias salariales y el 48,1% de las mujeres

En la actualidad, la mujer occidental ha logrado reincorporarse al mundo laboral y obtener unas condiciones dignas de trabajo, pero se ha encontrado con la paradoja de tener que hacer doble jornada, por lo que hoy en día el modelo ideal de la feminidad es el de la *super woman*. La *súper mujer* postmoderna, además de dedicar ocho horas –o más– a trabajar al día, trabaja otras cuatro o cinco en casa. Es una mujer que cumple a la perfección con todos sus roles sociales: es buena esposa, buena madre, y tiene una red social y familiar de gran importancia. La *súper mujer* occidental no solo encuentra tiempo para cuidar de los demás y contribuir a la producción nacional, sino que además ha de tratar de encontrar tiempo para sí misma, para cuidar y mantener en forma su cuerpo y su belleza, para cultivarse y desarrollar sus *hobbies*, para dedicarle tiempo a su pareja y a sí misma, para estar siempre *estupenda*.

Sin embargo, las mujeres *de carne y hueso* que tratan de seguir este ideal poseen una queja común y permanente: el tremendo cansancio que las invade. Y por ello reclaman paridad en las tareas del hogar a sus compañeros, que en general gozan de más tiempo libre para dedicarse a sus amistades y pasatiempos que sus compañeras. Las tareas domésticas se han convertido en un campo de batalla en la postmodernidad porque en ellas confluyen todos los privilegios que los hombres han tenido desde siempre, y que parece que les cuesta perder<sup>35</sup>.

La incorporación masiva de la mujer al mundo laboral en este siglo se debe, según Castells, a la informacionalización, interconexión y globalización de la economía, y por otro lado a la segmentación por géneros del mercado laboral. En este sentido, Helen Fisher (2000) afirma que las virtudes consideradas específicamente femeninas son un valor añadido en el mercado laboral actual. Estas diferencias de género son particularmente visibles en el mundo empresarial:

---

tienen ingresos salariales inferiores a los 12.000 euros anuales (Riesco, N.: «El techo de cristal», *El País*, marzo de 2007).

35.- Según Riesco (2007), en España el 87% de las mujeres que trabajan fuera de casa asumen ellas solas la totalidad de las responsabilidades domésticas.

«El estilo femenino de gestión se basa en compartir el poder, en incluir, consultar, consensuar y colaborar. Las mujeres trabajan de forma interactiva e intercambian información más espontáneamente que los hombres. Las directoras de empresa alientan a sus empleados escuchándoles, apoyándoles y animándoles. Ofrecen más elogios, felicitan, agradecen y se disculpan con más frecuencia. Piden más consejo para incluir a los demás en el proceso de toma de decisiones y tienden a sugerir posibilidades en lugar de dar órdenes [...]. Las mujeres adoptan una perspectiva más amplia que los hombres en torno a cualquier cuestión. Piensan de forma contextual, holística. Muestran también mayor flexibilidad mental, aplican juicios más intuitivos e imaginativos y tienen una tendencia más marcada a hacer planes a largo plazo. Es decir, integran detalles del mundo que les rodea, que van desde los matices de la postura corporal hasta la posición de los objetos de una habitación [...]. Las mujeres tienden a pensar en redes de factores interrelacionados, no en línea recta. He denominado este modo de pensar femenino “pensamiento en red”».

A pesar de estas aptitudes femeninas, lo cierto es que las mujeres siguen cobrando menos que los hombres en puestos de igual categoría, siguen teniendo dificultades para conciliar maternidad y vida personal con la vida laboral, y tienen ante sí un *techo de cristal*, un techo invisible –aunque su existencia se demuestre estadísticamente–, que les impide acceder a los puestos de mayor responsabilidad en el ámbito académico, la política<sup>36</sup> y, sobre todo, la empresa<sup>37</sup>.

---

36.- En el siglo XX, solo 22 mujeres han llegado a ser Jefe de Estado o Jefe de Gobierno en todo el mundo. Algunos países son: Irlanda, Islandia, Nicaragua, Noruega, Bangaldesh, Sri Lanka, Pakistán, Turquía (Fisher, 2000). Según datos aportados por Lipovetsky, en Suecia, el 40% de los escaños del Parlamento los ocupan las mujeres, y desde 1994, el gobierno se compone de hombres y mujeres a partes iguales, y estas ostentan carteras importantes, «pero ninguna de las grandes empresas de ese país las dirige una mujer». En la mayoría de los países la política sigue siendo un universo ampliamente vedado a las mujeres; a excepción de los países nórdicos, las naciones europeas eligen entre un 6% y un 20% de diputadas. Por toda Europa, ellas representan la tercera parte de los afiliados a partidos políticos, pero en casi todas partes se hallan infrarrepresentadas en las instancias dirigentes de estos».

37.- En EEUU, las mujeres ocupan entre el 30% y el 40% de los puestos de gestión, pero esta proporción cae a menos del 5% en los consejos de administración y las direcciones generales de las grandes empresas. En la administración pública, las

Con respecto a este techo, las investigaciones demuestran que muchas veces somos nosotras mismas las que rehuimos puestos de responsabilidad. Las causas son muy variadas: no saber si se va a ser capaz, no querer ocupar un puesto de mayor rango que el de su marido, miedo a ser juzgada por su condición femenina de manera mucho más dura y parcializada, el hecho de evitar puestos de autoridad (las mujeres prefieren puestos de coordinación y trabajo en equipo, según Fisher, 2000), y otras muchas simplemente porque sienten que se las necesita en casa. También está el síndrome de *tener-otro-hijo*, un modo socialmente aprobado de conseguir quedarse en casa (Dowling, 2003). Según Ruth Moulton, incluso mujeres de gran talento procuran quedarse embarazadas para evitar la angustia que les causa su floreciente carrera.

Las características del trabajo productivo femenino en la postmodernidad son:

- El trabajo femenino ya no se contempla como un mal menor, sino como una exigencia individual e identitaria, una condición para realizarse en la existencia, un medio de autoafirmación. Numerosos estudios ponen de manifiesto, según Lipovetsky (1999), que el compromiso femenino con el trabajo corresponde en la actualidad al deseo de escapar de la reclusión que supone la vida doméstica, y de modo correlativo, a una voluntad de apertura a la vida social. A lo cual cabe añadir la negativa a depender del marido, la reivindicación de una autonomía en el seno de la pareja y la construcción de una «seguridad» para el futuro.
- Las mujeres ya no dejan sus estudios ni su profesión para casarse (al menos no lo hacen mayoritariamente). El matrimonio y los nacimientos interrumpen cada vez en menor grado la vida profesional femenina, al menos hasta el tercer hijo. A pesar de ello, la baja laboral paternal no es obligatoria ni todos los hombres están dispuestos a pedirla, de modo que las cargas familiares siguen siendo tarea femenina; son

---

mujeres apenas representan el 1% de la alta jerarquía. En Francia, Alemania o Gran Bretaña, ninguna mujer dirige una de las 200 primeras empresas del país (datos aportados por Lipovetsky).

ellas las que piden más días libres para cuidar a sus hijos e hijas, y a familiares enfermos o ancianos.

–Las profundas transformaciones de amplios sectores de la actividad económica han favorecido asimismo el trabajo femenino. En particular, la expansión del sector terciario ha creado formas de trabajo más adaptadas a las mujeres, debido a que les plantea exigencias físicas no tan fuertes. El auge de los trabajos de oficina y de comercio, del ámbito de la salud y la educación ha multiplicado la oferta de empleo femenino; cuanto más se ha desarrollado el sector terciario, más han abundado las mujeres en tales puestos.

– Las mujeres ocupan en mayor proporción que los hombres puestos menos cualificados; y a igual calificación, la divergencia de salarios medios entre los sexos oscila entre un 5% y un 18%. Las mujeres se hallan concentradas en un abanico de profesiones más restringido que los hombres; en 1990, 20 profesiones reagrupaban al 47% de las mujeres activas.

– El número de mujeres que empiezan a trabajar como autónomas aumenta cada vez más; de los 16 millones de norteamericanos que trabajaban para sí mismos en 1994, la mayoría eran mujeres, según Fisher (2000), que además aporta otros datos: en 1996, la National Foundation for Women Business Owners informaba de que las empresas de mujeres eran un tercio de todas las compañías de Estados Unidos. Los negocios de propiedad femenina tienen una tasa de éxito del 80% en sus dos primeros años, cifra muy superior a la media nacional estadounidense, de un 50% (Helen Fisher, 2000).

– La diferencia salarial entre hombres y mujeres se mantiene, los avances son lentos y en algunos países las diferencias salariales aumentan. Según datos de Eurostat, en 2004, la diferencia salarial media de la UE entre hombres y mujeres era un 15%. En España, según los datos de Estructura Salarial del INE, esta diferencia casi se duplicaba hasta alcanzar el 28,9%<sup>38</sup>.

---

38.- El 48,1% de las mujeres tienen ingresos inferiores a 12.000 euros anuales y solo el 20,1% de los hombres están por debajo de este límite. Además el 22,8% de los hombres tienen ingresos por encima de los 30.000 euros, frente al 6,3% de las mujeres (datos de UGT).