

Presentación

RAQUEL OSBORNE

UNED

CRISTINA MOLINA PETIT

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

La conceptualización del género ha sido considerada uno de los puntos clave en la teoría feminista desde los años 70 en la medida en que se descubre como una potente herramienta analítica capaz de desvelar las ideologías sexistas ocultas en los textos de las ciencias humanas y sociales. El género va a inscribirse en la teoría feminista como una nueva perspectiva de estudio, como una categoría de análisis de las relaciones entre los sexos, de las diferencias de los caracteres y roles socio-sexuales de hombres y mujeres y, finalmente, como una crítica de los fundamentos «naturales» de esas diferencias.

Al tiempo que se desarrollan los primeros «estudios de género» en el ámbito de las universidades anglosajonas con importantes rendimientos teóricos, empieza a complicarse y a problematizarse la misma noción de «género» que, en principio, se asumía unívocamente como una construcción cultural de significados y comportamientos sobre el dato biológico del «sexo». Una primera fractura se da en el mismo binomio sexo-género al poner en cuestión el carácter puramente «natural» del sexo frente a lo construido del género, obviando así las dimensiones históricas e ideológicas que también han construido los cuerpos sexuados y la propia sexualidad como deseo. Entonces, junto al sexo cromosómico u hormonal, se empezó a distinguir un «sexo» como sexualidad o práctica erótica, una «identidad sexual» definida como elección del objeto de deseo y un «rol sexual» como una serie de prescripciones culturales y de expectativas respecto a lo que es apropiado para un hombre y una mujer en cuanto a su deseo y comportamiento erótico. De este modo, el género que se había caracterizado por la asignación de unos significados culturales a la diferencia de los sexos encuentra que el mismo «sexo» ya viene cargado de significación.

El concepto de género, en principio, se refiere a la operación y el resultado de asignar una serie de características, expectativas y espacios —tanto físicos como simbólicos— al macho y a la hembra humanos de modo que quedan definidos como «hombres» y «mujeres». Estas características y espacios que van a definir *lo femenino* frente a *lo masculino* varían de una sociedad a otra, aunque

tienen en común la relación jerárquica que se establece entre uno y otro término primando siempre los valores y espacios de lo masculino.

La aplicación de la perspectiva de género a disciplinas tan diversas como la historia, la literatura, el lenguaje, las artes, la política, los medios de comunicación, la religión etc. fue ampliando y complicando el sentido del mismo concepto desde los años 70: el género se fue definiendo en término de *status*, de atribución individual, de relación interpersonal, de estructura de la conciencia, como modo de organización social, como ideología o como simple efecto del lenguaje. Esta multiplicidad de sentidos y planteamientos no comienza a ser una fuente de especial preocupación para las teóricas feministas hasta que se añade en los años 80 el cuestionamiento de la propia *utilidad del género como categoría analítica* con la capacidad excepcional que se le había atribuido para desvelar la situación de la opresión de las mujeres: ahora, las mujeres de color y las lesbianas ponían sobre el tapete sus propias experiencias de opresión que, más allá del género, tenían que ver con la raza, con la clase social y con la orientación sexual. Por otro lado, y desde marcos postmodernos, empezó a calificarse el género de «ficción totalizadora» que creaba una falsa unidad a partir de elementos heterogéneos (Hawkesworth 1997).

La utilidad y el rendimiento teórico que ofrece el género como categoría analítica ha tenido, con todo, importantes defensoras y practicantes que, de una u otra manera, van apostando por una más sofisticada concepción del género que conecte los aspectos psicológicos con la organización social, los roles sociales con los símbolos culturales, las creencias normativas con la experiencia del cuerpo y la sexualidad (*Ibid.*: 653). Por otro lado y en relación a las críticas de «ficción totalizadora», esta concepción del género como herramienta heurística no pretende erigirse en un *explanans* universal de la situación de las mujeres sino que media con la raza, la clase, la etnia y la orientación sexual para tratar de construir solidaridades a través de estas otras diferencias (*Ibid.*: 681).

En la actualidad los llamados «estudios de género» están implantados en casi todas las universidades de prestigio como un programa interdisciplinar. Muchas veces se denominan simplemente «estudios de la mujer» (que no «de las mujeres», los *women's studies* ya aludidos en la Introducción a este monográfico, que es uno de los términos consagrados en Anglosajonia), y es que poco a poco el concepto «género» se ha ido haciendo coextensivo del concepto «mujer», lo que implica ciertas consecuencias perversas. En primer lugar, la ocultación del cometido crítico que implica la perspectiva de género como una disciplina *feminista* (cuando «estudios de la mujer», en nuestro contexto particular, puede referirse a cualquier tema sobre mujeres —incluso cómo mejorar sus labores—). Por contrapartida, se utiliza el concepto «género» como un eufemismo que le resta su fundamental dimensión jerárquica— como si lo masculino y lo femenino fueran dos géneros equivalentes— y así se camuflan las relaciones de poder que encierra, como cuando se habla de «violencia de género» (en lugar de violencia contra las mujeres). Por fin, se puede emplear la palabra «género»

como un término políticamente más correcto y menos contestatario que «feminismo» con el fin de no alarmar.

Pero sin duda, la misma palabra sí que ha alarmado a amplios sectores del pensamiento conservador, que han emprendido una vasta ofensiva contra los estudios de género amparados por instancias vaticanas en variadas organizaciones católicas que cuentan con «estudiosos» del tema¹. Las reticencias y negativas de la derecha española para aceptar el concepto de género en la asignatura «Educación para la Ciudadanía» tiene aquí su base inamovible. Más de 3.000 entradas en Internet se aplican a la crítica de lo que llaman «ideología de género». Así, una manifiesta mala fe para la descontextualización o el recorte de citas de autoras feministas clave², junto a la idea obsesiva de que el feminismo es peligroso para la sociedad³, conforman un *corpus* para «desvelar» el, a su parecer, currículo oculto en el concepto de género, que no sería otro que el perverso interés del feminismo en eliminar la familia y el matrimonio, en permitir el ataque a la religión como opresora de lo femenino y en amparar la tolerancia hacia la homosexualidad, la adopción de hijos por parte de las lesbianas y «todo tipo de aberraciones» (sic)⁴. Pero la operación ideológica se da, precisamente, en esos sectores interesados en preservar y justificar un *statu quo* y la situación de sujeción de las mujeres (¿qué puede alegar la Iglesia a favor de práctica de la igualdad de los sexos?), además de la exclusión social de ciertos grupos —homosexuales—, como pecadores (que por su mediación y con su autoridad pueden ser redimidos —o curados—). De esta manera, el género como instancia crítica utilizada por el feminismo para desvelar ideologías es acusado —ideológicamente— él mismo de *ideología* con el fin de descalificarlo y con la pretensión de neutralizar su potencial analítico.

A continuación examinaremos algunos ejemplos de la utilización del género por parte de autoras feministas clave, lo cual nos va a permitir rastrear —con todas las limitaciones que supone una selección que no puede incluir todas las

¹ Véanse por ejemplo www.conelpapa.com; www.alfayomega.com; www.lafamilia.info y www.Catholic.net.

² Por ejemplo, la cita que se hace de Heidi Hartmann «la cuestión de la mujer nunca ha sido una cuestión feminista» que allí se interpreta tendenciosamente como que la vida de las mujeres reales no interesa al feminismo cuando la autora —feminista socialista— escribe en los años 80 refiriéndose a que «la cuestión de la mujer» (como definía el marxismo clásico la situación de opresión de las mujeres) no era contemplada desde el punto de vista del feminismo, es decir, teniendo en cuenta la especificidad de su situación como mujer, sino desde el paradigma economicista de la explotación que sufre como todo trabajador asalariado (Hartmann 1980).

³ «*El propósito del feminismo...no es mejorar la situación de las mujeres sino separar a la mujer del hombre y destruir la identificación de sus intereses con los de la familia*». J.Almazara recogiendo una cita de Dale O'Leary en «Ideología del género», www.conelpapa.com.

⁴ J. Almazara en www.conelpapa.com. Los años setenta contemplaron el resurgir de la derecha en los Estados Unidos tras los convulsos años sesenta y la aparición de numerosos movimientos sociales que hicieron que la ultraderecha estadounidense sintiera su modo de vida amenazado. Los fantasmas que convocaban todos los anatemas fueron el feminismo y el movimiento homosexual por su rechazo de la familia patriarcal y sus luchas a favor de la liberación sexual. La Nueva Derecha (*New Right*) se autodefinía como provida y promoralidad, a la vez que por las cuatro «A»: Antihomosexualismo, Antifeminismo, Antiaborto y Antidivorcio, quedando todo ello englobado en el lema Profamilia (Osborne 1993: 213).

matizaciones que un concepto tan poliédrico encierra— la evolución del concepto y su rendimiento teórico.

El texto seleccionado de **Simone de Beauvoir** corresponde a su obra clave *El segundo sexo*, escrita durante los años 1948-49. Entonces no se hablaba todavía de «género» pero a la luz de las consideraciones anteriores podemos decir que la filósofa existencialista utiliza la categoría de género *avant la lettre*, a la que distingue del dato biológico del «sexo». En la especie humana las «hembras» se convierten —o no— en «mujeres» por participar en una suerte de *esencia femenina*, algo, al fin, inaprensible porque no puede precisarse en qué consiste dicha esencia, afirma Beauvoir, dadas las variaciones y las vaguedades en su descripción a través de la historia. La feminidad, o la «realidad femenina», es algo elaborado —como afirma en el último párrafo del texto— desde diversas instancias y, en último término, no puede darse un valor sustancial a lo que ha sido construido. Éste es el sentido del famoso *dictum* de la escritora «*no se nace mujer; se llega a serlo*» que, de un golpe, descalifica toda interpretación de la condición femenina como una natural consecuencia de la biología, asumiendo el cuerpo de la mujer como *cargado de significación* desde el momento en que es conceptualizado como «situación» en el sentido existencialista del término (Amorós 2000: 67 y 74).

Beauvoir, con todo, distingue el sexo biológico de las asignaciones culturales que podríamos calificar de «genéricas», de modo que la anatomía jamás podría funcionar como «destino». Las elaboraciones de género sobre la mujer siempre están definidas en términos de inferioridad respecto a lo masculino y siempre en una relación de alteridad donde ellas son definidas como «lo otro» de ellos. Ser «lo otro» (categoría que toma de Hegel) implica que ellas no tienen estatuto de sujeto, sino que son los varones quienes fijan esta categoría como objeto; significa, dentro de la moral existencialista, que la mujer no se constituye como algo esencial así como tampoco puede justificar su existencia en proyectos abiertos al futuro, en «trascendencia», en la medida en que sus proyectos son proyectados por otros —los hombres— para ella. Alteridad, inesencialidad e inmanencia serán así las tres notas «genéricas» de la condición femenina. Beauvoir estudiará cómo se construye «la mujer» con estos atributos y cómo puede vivir alguien así construido. La biología, la historia y la mitología van a ser analizadas desde esta perspectiva «pre-genérica», podríamos decir.

Cuando las mujeres, en tanto que colectivo, se dieron cuenta de que no eran individuos defectuosos sino que más bien había que cambiar el foco de atención de las mujeres a las razones que generaban la desigualdad sexual, respecto de la cual las mujeres son un resultado (Izquierdo 1984), se llegó a la nueva conceptualización feminista de los años setenta del siglo pasado. Ello permitiría desvelar los mecanismos productores de dicha desigualdad, en especial los conceptos de *patriarcado* y de *sexo/género*.

Kate Millet, en su libro *Política sexual* (1995)⁵, se propuso elaborar una teoría del patriarcado que descansaba en la noción de que «el sexo es una catego-

⁵ Publicado en el original inglés en 1969.

ría social impregnada de política». Ahora bien, el paso de un plano tan íntimo al vasto campo de la política era ciertamente una empresa arriesgada. Al introducir el concepto de «política sexual» hemos de responder, en primer lugar, a la ineludible pregunta: «¿Es posible considerar la relación que existe entre los sexos desde un punto de vista político?». La contestación depende, claro está, de la definición que se atribuya al vocablo «política». Según Millet «...es imprescindible concebir una teoría política que estudie las relaciones de poder... en función del contacto y de la interacción personal que surgen entre los miembros de determinados grupos...: las razas, las castas, las clases y los sexos».

El examen objetivo de nuestras costumbres sexuales pone de manifiesto que éstas constituyen «un claro ejemplo de ese fenómeno que Max Weber denominó “*Herrschaft*”, es decir, relaciones de dominio y subordinación». La política sexual, el dominio del hombre sobre la mujer que se manifiesta a nivel microcósmico en un ámbito tan íntimo como el de las relaciones personales, incluidas las sexuales, tiene su origen, según Millet, en una institución social que es el *patriarcado*, por el que «todas las vías de poder... se encuentran por completo en manos masculinas». El patriarcado es una estructura de poder arcaica y universal que regula las relaciones entre hombres y mujeres colocando a éstas en posiciones de inferioridad y sumisión, asignándoles los rasgos y características de los oprimidos (inteligencia inferior, pasividad, instintivismo, sensualidad, hipocresía...) y ejerciendo una suerte de «colonización interior» de modo que este dominio resulte imperceptible (Molina 2003).

Lo que va quedando claro es que el concepto de patriarcado nos remite al carácter estructural de la desigualdad sexual, que no puede desaparecer mientras que la estructura social tenga un sentido patriarcal. Por tanto, estudiar el patriarcado es considerar aquellos factores que hacen de la desigualdad sexual una necesidad estructural (Izquierdo 1984: 58). La dependencia entre hombres y mujeres es estructural en el mismo sentido en que las clases sociales forman parte de la estructura capitalista: las unas existen porque existen las otras. El lugar de los varones sólo puede concebirse si entendemos que existe otro lugar de las mujeres, en un dualismo de ineludible interrelación y, por añadidura, jerarquía.

Como sabemos, la revisión crítica de las teorías científicas al uso se hizo a partir de la perspectiva de la división sexual del trabajo y del *sistema de sexo-género*. La primera ya formaba parte de un área de las ciencias sociales, el estudio de los roles sexuales; el concepto de sistema de género, en cambio, se derivó de la teoría del patriarcado a fin de mejor explicar la desigualdad sexual (Astelarra 1988).

La noción de patriarcado, una de las de mayor valor heurístico para la conceptualización feminista, ha sufrido, a su vez, numerosas críticas. De entre ellas destacaremos la de la antropóloga **Gayle Rubin**, quien en su trabajo de 1975 *The Traffic in Women* trazó una senda por la que luego discurriría buena parte de la reflexión posterior, incluida la suya propia. Rubin se pregunta: «¿cuáles son las relaciones por las que una hembra se convierte en una mujer oprimida?». Las del «sistema de sexo-género», responde, al que define como un conjunto de arre-

glos por los que una sociedad toma como realidades biológicas lo que son productos de la actividad humana.

Rubin, que se inscribe en la tradición del feminismo socialista estadounidense, es consciente de que, al igual que el concepto de patriarcado, su noción de *sex-gender system* se ha hecho para introducir diferencias entre los sistemas «económicos» y los sistemas «sexuales» y anunciar una cierta autonomía de los segundos. Para esta autora, el término «patriarcado» no describe acertadamente las relaciones por las que un ser humano hembra se convierte en una «mujer», como tampoco le convence la denominación «modo de reproducción» que las marxistas clásicas venían utilizando para distinguir la específica opresión que las mujeres padecían. Ninguno de ambos términos, piensa Rubin, cumplen sus respectivos cometidos: el «modo de reproducción» porque sigue vinculando el sexo con la producción y derivando la situación de la mujer de la economía, y el término «patriarcado» porque si situamos la génesis de la opresión femenina en un universal e innato dominio de los hombres sobre las mujeres (Millet había declarado el carácter patriarcal de *todas* las civilizaciones), entonces el programa feminista no tendría mucho que hacer.

Existe, pues, el riesgo de ahistoricismo, con el que Rubin, entre otras, se muestra especialmente crítica (*vid.* asimismo Sarraceno 1988). Toda sociedad, dice Rubin, tiene modos sistemáticos de lidiar con el sexo y el género. Pero es importante distinguir entre la capacidad y necesidad humanas de crear un mundo sexuado y las formas empíricamente opresivas en que los mundos sexuales han sido organizados. El término patriarcado subsume ambos significados en uno sólo; el sistema de sexo-género se refiere a que la opresión no es inevitable sino el producto de las relaciones sociales específicas que la organizan. Con todo, y para completar el cuadro, nos parece acertada la observación de Harriet Bradley al recomendar la utilización del concepto de patriarcado, a pesar de los riesgos ya señalados que comporta, a causa del poder simbólico y político adquirido por esta noción -de la que carece incluso el concepto de sexo-género- (Bradley 1989). Además, el concepto de patriarcado connota, más inequívocamente que el concepto de género, un sistema que se basa en la utilización del poder y como tal se considera una organización política; mediante su empleo queda claro que la relación entre los varones y las mujeres es de dominio/sumisión y se halla jerarquizada (Astelarra 1988: 52).

Parafraseando a Marx, Rubin se pregunta al principio de su artículo: ¿qué es una mujer? -del mismo modo que con anterioridad lo había hecho Simone de Beauvoir-. Ambas estarían de acuerdo en contestar con una tautología: «es una mujer» si nos estamos refiriendo al sexo a secas (mujer como hembra humana); pero si nos referimos a la «feminidad» —o al género— entonces tendríamos que hablar del producto de unas relaciones que la «domesticar» (o en terminología de Beauvoir, que la convierten en «lo otro»). Rubin tratará de analizar esas relaciones. Desde su formación antropológica cree que el principio de la madeja está en las descripciones de Lévi-Strauss y en la obra de Freud en la medida en que ambos asumen un sujeto humano sexuado y con género, pero opina que tan-

to Lévi-Strauss como Freud cometen el gran fallo de tomar a «la mujer domesticada» como un hecho en lugar de considerarla un producto social. La domesticación de las hembras humanas en los inicios de la cultura se lleva a cabo, según la descripción de Lévi-Strauss, dentro y a partir de un sistema de intercambio como es el parentesco, controlado por hombres, donde el objeto de intercambio son las mujeres. Una perspectiva feminista como la de Rubin no puede sino criticar lo que ello implica, a saber, que el hombre tiene ya ciertos derechos sobre las mujeres, es decir, que preexiste una organización social en la que la subordinación de ellas es la clave: se trata del *sistema de sexo-género* mediante el cual una cultura transforma la sexualidad biológica en unas prácticas determinadas y donde los machos y hembras humanos se convierten en hombres y mujeres con determinadas características pero siempre en relaciones jerárquicas como, desde otro ángulo, describe el psicoanálisis, valorado por Rubin por su poder explicativo de la forma en que el sistema de sexo-género se perpetúa.

El género organiza, pues, el sexo y los sexos: es el responsable de la división del trabajo, de la exacerbación de las diferencias entre hombres y mujeres, de las «identidades genéricas» (que requieren represión de las notas del otro género) y, al fin, de la imposición de la heterosexualidad (con el fin de orientar el sexo al matrimonio).

Esta distinción entre sexo y género ha sido interpretada a menudo más como dicotomía que como deconstrucción, induciendo así a «naturalizar» el sexo y a «sociologizar» el género. A ello dieron pie los tempranos desarrollos teóricos de numerosas feministas, Rubin incluida (Vázquez 1993: 73 y ss.). Un botón nos puede servir de muestra: la conocida historiadora Joan Kelly Gadol, en su análisis acerca de las relaciones sociales entre los sexos, estableció una clara distinción entre el género y el sexo: mientras que el sexo se tomaba como un hecho dado —«nosotras en tanto que mujeres constituimos el sexo opuesto de un sexo igualmente no problemático, a saber, los hombres», el género suponía un rol social y una relación de subordinación a los hombres «socialmente construida y socialmente impuesta» (Kelly Gadol 1984: 6). Parece imposible evitar incluso en el feminismo la trampa de la lógica apropiadora de la dominación construida a partir de la originaria oposición naturaleza/cultura (la naturaleza es lo que se posee y se domina por medio de la cultura) y las subsecuentes oposiciones binarias, incluyendo la distinción entre el sexo y el género (Haraway 1993: 134). El peligro de concebir como una dicotomía el binomio sexo/género consiste en que nos impide ver que tanto los géneros como los sexos y las sexualidades son, todos ellos, constructos culturales y que, en consecuencia, deben ser analizados en términos sociales (Méndez 1993: 52. *Vid.* asimismo Mathieu 1991: 229).

Con todo, habría que introducir una matización a tener siempre presente cuando hablamos de fenómenos sociales. El género no puede ser visto enteramente como una construcción cultural, lingüística o política. Existen procesos individuales de orden psicológico que se suman y se hallan en un registro diferente al de la cultura, el lenguaje y las relaciones de poder que construyen el género para cada individuo. El significado —el *meaning*— es siempre particular, psi-

cológicamente hablando, para cada individuo. El sentido del género para cada persona —su identidad o su subjetividad de género— es el resultado de una fusión inextricable de significados personalmente creados (emocionalmente y a través de fantasías inconscientes) y de significados culturales (Chodorow 1995). Rubin ya se había dado cuenta de ello con anterioridad y ya en 1984 planteó la necesidad de no confundir ambos términos, «sexo» (que, sírvanos de aclaración, en inglés subsume la doble faceta de «sexo» y «sexualidad») y «género», recomendando su separación analítica a causa de su existencia social separada. Rubin, rectificándose a sí misma, defendió subsecuentemente la necesidad de aislar el sexo —como sexualidad o deseo— de los sistemas de (sexo-)género si se quiere comprender y analizar otros tipos de opresiones como el que padecen, por ejemplo, las lesbianas, quienes no sufren tanto por ser mujeres como por ser consideradas «pervertidas». Observó, pues, que al igual que el género, el sexo está organizado en un sistema jerárquico que premia unas prácticas y comportamientos sexuales mientras castiga otras.

A partir de los planteamientos de Rubin sobre el heterosexismo latente en la organización del género, **Judith Butler** se propone indagar en *Gender Trouble* (1992) las relaciones entre género y sexualidad. Butler se manifiesta en contra de los presupuestos heterosexuales construidos en los cimientos de las teorías de género, feministas o no. Para esta teórica no sólo están construidas socialmente la masculinidad y la femineidad sino también la heterosexualidad y la homosexualidad.

Movida no sólo por un interés teórico sino por su compromiso político ante los problemas de identidad que sufren gays, lesbianas y transexuales, le interesa menos la organización social jerárquica que promueve el género que el propio género como un criterio de identidad. En *Gender Trouble*, tomando como ejemplos las prácticas de las *drag queen*, de travestismo y de las *butch/femme*, construye su propia concepción del género como *performance*, como representación, como parodia. Butler rechaza explícitamente que la identidad de género sea el fundamento del movimiento feminista al subrayar que no puede mantenerse como fundamento de la unidad del movimiento una sola identidad como punto de partida. A Butler le produce incomodidad la dimensión normativa implícita en los intentos de establecer una común identidad feminista. Ello le lleva a proponer que ésta no gire en torno a uno sólo de los aspectos que caracterizan al grupo de las mujeres, enmarcado exclusivamente en el binario masculino/femenino, pues de esta forma quedaría «descontextualizado y separado analítica y políticamente de la constitución de la clase, la raza, la etnicidad y otros ejes de las relaciones de poder que conforman la “identidad” a la par que la convierten, en tanto que noción en singular, en una denominación inapropiada» (Butler 1992: 4).

Si de acuerdo con Rubin el género se concreta en ciertas prácticas sexuales normativizadas como «masculinas» o «femeninas», ¿qué sucede cuando ciertas personas se salen de esos marcos? ¿Se trata simplemente de anomalías o de alguna manera se desestabiliza el género en su estructura binaria de hom-

bre/mujer? ¿No se está presuponiendo la heterosexualidad como la práctica que organiza el género, incluido el carácter jerárquico implícito en el atributo de complementariedad adyacente a todo ajuste heteromrimonial —Rubin *dixit*?

El empeño de Butler se concreta en unas estrategias de deconstrucción -en la línea derridiana- de la noción de género de modo que, por una parte, se desmontan su relación unívoca y «natural» con «sólo» dos sexos, esa estructura binaria de femenino-masculino y su universalidad como tal; y por otra, esta deconstrucción pretende ir contra el carácter normativo, prescriptivo y restrictivo de las expresiones cortadas por el género.

A lo largo del libro, Butler desarrolla la idea de que el género, al fin, no tiene otra realidad que sus propias expresiones, a saber, las prácticas genéricas. Estas prácticas constituyen a cada género desde las *prohibiciones* y *exclusiones* que así se instituyen y que lo desmarcan del otro: el género es, pues, un aparato discursivo que construye prácticas de exclusión, que dicta normas, que marca comportamientos y construye de este modo las identidades genéricas. Para combatir, en consecuencia, la exclusión hay que romper la normativa, empezando por el binarismo obligado. Ello será posible a través de unos contra-discursos y contra-prácticas que traspasen lo permitido en cada género, que rompan las adscripciones de género a través de la confusión creada entre sexo, género, roles sexuales, roles genéricos e identidades genéricas. Estas nuevas configuraciones del género serán tematizadas por la teoría *queer*, pero para Butler enriquecen la teoría feminista al no restringir el significado de género y de identidad de género a categorías simples que no abarcan la realidad verdaderamente existente y que, además, promueven la homofobia.

De hecho, el movimiento *queer* puede leerse como un intento de respuesta a políticas que, desde uno u otro campo del espectro social, político o ideológico, han atacado, minimizado o excluido a grupos como las lesbianas, los *gays*, los transexuales y travestis, que han traspasado las barreras del género que responden al binomio tradicional hombre/mujer-masculino/femenino. Frente a la idea de unas minorías con una identidad lesbiana y *gay* fijas, que contenían y naturalizaban el género, desde las posiciones *queer* se reconoce la movilidad (restringida) del deseo y se sostiene una relación crítica con el género, basada en el disenso en torno a las relaciones y significados hegemónicos y estructurados acerca de la sexualidad y el género (Duggan 1992).

REFERENCIAS

- AMORÓS, C. (2000): «Presentación», en Amorós, C. (ed.), *Feminismo y filosofía*, Madrid: Síntesis.
- ASTELARRA, J. (1988): «El patriarcado como realidad social», en *Mujer y realidad social*, Vizcaya: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.
- BRADLEY, H. (1989): *Men's work, women's work: a sociological history of the sexual division of labour in employment*, Oxford: Polity Press.

- BUTLER, J. (1992): *Gender Trouble. (Feminism and the Subversion of Identity)*, Nueva York: Routledge.
- CHODOROW, N. (1995): «Gender as a Personal and Cultural Construction», *Signs*, primavera, Vol. 20, (3), pp. 516-544.
- DUGGAN, L. (1992): «Making it Perfectly Queer», *Socialist Review*, 22, (1), pp. 11-31.
- HARAWAY, D. (1993): «Saberes situados: el problema de la ciencia en el feminismo y el privilegio de una perspectiva parcial», en Cangiano, M. C. y DuBois, L. (comps.), *De mujer a género. Teoría, interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales*, Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- HARTMANN, H. (1980): «Un matrimonio mal avenida: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo», *Zona abierta*, 24, 1980, pp. 85-113.
- HAWKESWORTH, M. (1997): «Confounding Gender», *Signs*, Vol. 22, (3), pp. 649-685.
- IZQUIERDO, M. J. (1984): «Bases materiales del sistema sexo-género», *Langaiak*, n.º 6.
- GADOL, J. K. (1984): «The Social Relations of the Sexes: Methodological Implications of Women's History», en Gadol, J. K., *Women, History and Theory*, Chicago: University of Chicago Press.
- MATHIEU, N.-C. (1991): «Identité sexuelle/sexuée/de sexe? Trois modes de conceptualization du rapport entre sexe et genre», en Mathieu, N.-C., *L'anatomie politique. Categorisations et idéologies du sexe*, Paris: coté-femmes.
- MOLINA, C. (2003): «Género y poder desde sus metáforas. Apuntes para una topografía del patriarcado», en Tubert, S. (ed), *Del sexo al género*, Madrid: Cátedra, Instituto de la Mujer, Universidad de Valencia, Col. Feminismos, pp. 123-159.
- OSBORNE, R. (1993): *La construcción sexual de la realidad*, Madrid: Cátedra, Instituto de la Mujer, Universidad de Valencia, Col. Feminismos.
- SARRACENO, C. (1988): «La estructura del género en la ciudadanía», en *Mujer y realidad social*, Vizcaya: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, pp. 123-142.
- VÁZQUEZ, K. (1993): «Las categorías de sexo, género y sexualidad: la construcción de las mujeres como sujetos políticos», en Campos, A. y Méndez, L. (comps.), *Teoría feminista: identidad, género y política*, San Sebastián: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, pp. 59-77.

Evolución del concepto de género¹

(Selección de textos de Beauvoir, Millet, Rubin y Butler)

1. SIMONE DE BEAUVOIR, *EL SEGUNDO SEXO* (1949)²

...Para empezar: ¿qué es una mujer? «*Tota mulier in utero*: es una matriz», dicen unos. Sin embargo, cuando hablan de algunas mujeres, los entendidos decretan: «No son mujeres», aunque tengan un útero como todas las demás. Todo el mundo está de acuerdo en reconocer que en la especie humana hay hembras; constituyen, ahora como siempre, aproximadamente la mitad de la humanidad; sin embargo, se nos dice que «la feminidad está en peligro»; nos exhortan: «Sed mujeres, siempre mujeres, más mujeres.» Por lo tanto, no todo ser humano hembra es necesariamente una mujer; necesita participar de esta realidad misteriosa y amenazada que es la feminidad. ¿Se trata de algo que segregan los ovarios? ¿Está colgada del cielo de Platón? ¿Bastarán unas enaguas susurrantes para que baje a la tierra? Aunque algunas mujeres se afanen en encarnarlo, el modelo nunca ha sido patentado. Se suele describir en términos vagos y relumbrantes que parecen tomados del vocabulario de las videntes. En tiempos de Santo Tomás, se presentaba como una esencia definida con tanta seguridad como las virtudes somníferas de la adormidera. Sin embargo, el conceptualismo ha perdido terreno: las ciencias biológicas y sociales ya no creen en la existencia de entidades fijadas de forma inmutable que definan caracteres dados como los de la mujer, el judío o el negro; consideran que el carácter es una reacción secundaria ante una *situación*. Si ya no hay feminidad, será porque nunca la hubo. ¿Quiere eso decir que la palabra «mujer» no tiene ningún contenido? Es lo que afirman enérgicamente los partidarios de la filosofía de la ilustración, del racionalismo, del nominalismo: las mujeres son aquellos seres humanos que reciben arbitrariamente el nombre de «mujer»;...

... Si la función de hembra no es suficiente para definir a la mujer, si también nos negamos a explicarla por «el eterno femenino» y si no obstante aceptamos, aunque sea con carácter provisional, que existen mujeres sobre la tierra, tenemos que plantearnos la pregunta de rigor: ¿qué es una mujer?

¹ Selección de textos de Raquel Osborne (UNED) y Cristina Molina Petit (U. Las Palmas de G. C.).

² Simone de Beauvoir (1949) *Le deuxième sexe* París, Gallimard. Textos seleccionados de la versión en español: *El segundo sexo*, Volumen I, «Los hechos y los mitos» Madrid: Cátedra, 1995. Extractos de la «Introducción», pp. 47-64.

El enunciado mismo del problema me sugiere inmediatamente una primera respuesta. Es significativo que me lo plantee. A un hombre no se le ocurriría escribir un libro sobre la situación particular que ocupan los varones en la humanidad³. Si me quiero definir, estoy obligada a declarar en primer lugar: «Soy una mujer»; esta verdad constituye el fondo sobre el que se dibujará cualquier otra afirmación. Un hombre nunca empieza considerándose un individuo de un sexo determinado: se da por hecho que es un hombre [...] Un hombre está en su derecho de ser hombre, la que se equivoca es la mujer. En la práctica, igual que en la Antigüedad había una línea vertical absoluta con respecto a la cual se definía la oblicua, existe un tipo humano absoluto que es el tipo masculino [...] «La hembra es hembra en virtud de una determinada *carencia* de cualidades», decía Aristóteles. «Tenemos que considerar el carácter de la mujer como naturalmente defectuoso.» Y Santo Tomás decreta a continuación que la mujer es un «hombre fallido», un ser «ocasional». Es lo que simboliza la historia del Génesis, donde Eva aparece como sacada, en palabras de Bossuet, de un «hueso supernumerario» de Adán [...] La mujer se determina y se diferencia con respecto al hombre, y no a la inversa; ella es lo inesencial frente a lo esencial. El es el Sujeto, es el Absoluto: ella es la Alteridad⁴...

...Para probar la inferioridad de la mujer, los antifeministas apelaron, no sólo, como antes, a la religión, la filosofía, la teología, sino también a la ciencia: biología, psicología experimental, etc. Como mucho, se concedía al *otro* sexo «la igualdad dentro de la diferencia». Esta fórmula, que tuvo tanto éxito, es muy significativa: es exactamente lo que dicen sobre los negros de Estados Unidos las leyes Jim Crow; sin embargo, esta segregación supuestamente igualitaria sólo ha servido para introducir las discriminaciones más extremas. No es casual: puede tratarse de una raza, de una casta, de un sexo reducidos a una condición inferior, pero los procesos de justificación son los mismos. «El eterno femenino» es el homólogo del «alma negra» y del «carácter judío» [...] Cuando se mantiene a un in-

³ El informe Kinsey, por ejemplo, se limita a definir las características sexuales del hombre norteamericano, que es algo completamente diferente.

⁴ Esta idea la expresé en su forma más explícita E. Lévinas en su ensayo sobre *El tiempo y el otro*. Se expresaba así: «¿No habrá una situación en la que un ser asuma la alteridad a título positivo, como esencia? ¿Cuál es la alteridad que no entra pura y simplemente en la oposición de las dos especies del mismo género? Pienso que lo contrario, absolutamente contrario, cuya contrariedad no se ve afectada en absoluto por la relación que se puede establecer entre él y su correlato, la contrariedad que permite seguir siendo absolutamente otro, es lo femenino. El sexo no es una diferencia específica cualquiera... La diferencia de sexos tampoco es una contradicción... No es tampoco la dualidad de dos términos complementarios, porque dos términos complementarios suponen un todo preexistente... La alteridad se hace realidad en lo femenino. Término del mismo rango, pero de sentido opuesto al de conciencia».

Supongo que Lévinas no olvida que la mujer es también conciencia para sí. Sin embargo, es curioso que adopte deliberadamente un punto de vista de hombre, sin señalar la reciprocidad del sujeto y del objeto. Cuando escribe que la mujer es misterio, se sobrentiende que es misterio para el hombre. De este modo, una descripción que pretende ser objetiva es en realidad una afirmación del privilegio masculino.

dividuo o un grupo de individuos en situación de inferioridad, el hecho es que *es* inferior, pero tendríamos que ponernos de acuerdo sobre el alcance de la palabra *ser*. La mala fe consiste en darle un valor sustancial, cuando tiene un sentido dinámico hegeliano: *ser* es llegar a ser, es haber sido hecho tal y como le vemos manifestarse; sí, las mujeres en su conjunto *son* actualmente inferiores a los hombres, es decir, su situación les abre menos posibilidades: el problema es saber si este estado de cosas debe perpetuarse...

...La perspectiva que adoptamos es la de la moral existencialista. Todo sujeto se afirma concretamente a través de los proyectos como una trascendencia, sólo hace culminar su libertad cuando la supera constantemente hacia otras libertades; no hay más justificación de la existencia presente que su expansión hacia un futuro indefinidamente abierto. Cada vez que la trascendencia vuelve a caer en la inmanencia, se da una degradación de la existencia en un «en sí», de la libertad en artificio; esta caída es una falta moral si el sujeto la consiente; si se le inflige, se transforma en una frustración y una opresión; en ambos casos, se trata de un mal absoluto...

...Es evidente que este problema no tendría ningún sentido si supusiésemos que pesa sobre la mujer un destino fisiológico, psicológico o económico. Por esta razón, empezaremos discutiendo los puntos de vista que tienen de la mujer la biología, el psicoanálisis, el materialismo histórico. A continuación trataremos de mostrar positivamente cómo se ha constituido la «realidad femenina», por qué la mujer ha sido definida como Alteridad y cuáles han sido las consecuencias desde el punto de vista de los hombres. Describiremos desde el punto de vista de las mujeres el mundo que se les ofrece⁵ y podremos comprender con qué dificultades tropiezan en el momento en que, tratando de evadirse de la esfera que se les ha asignado hasta ahora, pretenden participar en el *mitsein* humano.

2. KATE MILLET, *POLÍTICA SEXUAL* (1970)⁶

...Los tres tipos de narración sexual que hemos examinado hasta ahora se distinguen por la importancia que conceden a las nociones de ascendiente y poder. El coito no se realiza en el vacío; aunque parece constituir en sí una actividad biológica y física, se halla tan firmemente arraigado en la amplia esfera de las relaciones humanas que se convierte en un microcosmo representativo de las actitudes y valores aprobados por la cultura. Cabe, por ejemplo, tomarlo como modelo de la política sexual que se ejerce en el ámbito individual o personal.

⁵ Será el objeto de un segundo volumen.

⁶ Kate Millet (1970) *Sexual Politics* Nueva York, Doubleday. Textos seleccionados de la versión en español: *Política Sexual* Cátedra, Feminismos clásicos, 1995. Cap. 2, «Teoría de la política sexual», pp. 67-71.

Ahora bien, el paso de un plano tan íntimo al vasto campo de la política es sin duda una empresa arriesgada. Al introducir el concepto de «política sexual» hemos de responder, en primer lugar, a la ineludible pregunta: «¿Es posible considerar la relación que existe entre los sexos desde un punto de vista político?» La respuesta depende, claro está, de la definición que se atribuya al vocablo «política». En este ensayo no entenderemos por «política» el limitado mundo de las reuniones, los presidentes y los partidos, sino, por el contrario, el conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo. Conviene añadir sobre este punto que, si bien la política debiera concebirse como una ordenación de la vida humana regida por una serie de principios agradables y racionales, y de la que, por ende, habría de quedar erradicada cualquier forma de dominio sobre otras personas, la política que todos conocemos, y a la que tenemos que referirnos, no corresponde en absoluto a semejante ideal.

El esbozo siguiente, que cabría describir como «unos cuantos apuntes encaminados hacia una teoría del patriarcado», se propone demostrar que el sexo es una categoría social impregnada de política. Por tratarse de una labor de exploración, es, por fuerza, tentativo e imperfecto. Y, por otra parte, mi deseo de facilitar una descripción general me ha inducido a sintetizar ciertas afirmaciones, soslayar ciertas excepciones e introducir cierto grado de arbitrariedad en las subdivisiones.

Utilizo la palabra «política» al referirme a los sexos, porque subraya la naturaleza de la situación recíproca que éstos han ocupado en el transcurso de la historia y siguen ocupando en la actualidad. Resulta aconsejable, y hoy en día casi imperativo, desarrollar una psicología y una filosofía de las relaciones de poder que traspasen los límites teóricos proporcionados por nuestra política tradicional. De hecho, es imprescindible concebir una teoría política que estudie las relaciones de poder en un terreno menos convencional que aquel al que estamos habituados. Por tanto, me ha parecido pertinente analizar tales relaciones en función del contacto y de la interacción personal que surgen entre los miembros de determinados grupos coherentes y claramente delimitados: las razas, las castas, las clases y los sexos. La estabilidad de algunos de estos grupos y la continua opresión a que se hallan sometidos se deben, precisamente, a que carecen de representación en cierto número de estructuras políticas reconocidas.

En Estados Unidos, los acontecimientos recientes nos han obligado a admitir, cuando menos, que la relación racial es un nexo político que implica el control general de una colectividad sobre otra, definiéndose ambas colectividades por factores hereditarios. Aun cuando los grupos que gobiernan por derecho de nacimiento están desapareciendo rápidamente, subsiste un modelo, arcaico y universal, del dominio ejercido por un grupo natural sobre otro: el que prevalece entre los sexos. El análisis del racismo descubre una situación interracial genuinamente política que perpetúa un conjunto de circunstancias opresivas. El grupo subordinado recibe una ayuda insuficiente de las instituciones políticas existen-

tes y se ve obligado a renunciar a la posibilidad de organizar una lucha y una oposición política de acuerdo con la ley.

Asimismo un examen objetivo de nuestras costumbres sexuales pone de manifiesto que constituyen, y han constituido en el transcurso de la historia, un claro ejemplo de ese fenómeno que Max Weber denominó *Herrschaft*, es decir, relación de dominio y subordinación. En nuestro orden social, apenas se discute y, en casos frecuentes, ni siquiera se reconoce (pese a ser una institución) la prioridad natural del macho sobre la hembra. Se ha alcanzado una ingeniosísima forma de «colonización interior», más resistente que cualquier tipo de segregación y más uniforme, rigurosa y tenaz que la estratificación de las clases. Aun cuando hoy día resulte casi imperceptible, el dominio sexual es tal vez la ideología más profundamente arraigada en nuestra cultura, por cristalizar en ella el concepto más elemental de poder.

Ello se debe al carácter patriarcal de nuestra sociedad y de todas las civilizaciones históricas. Recordemos que el ejército, la industria, la tecnología, las universidades, la ciencia, la política y las finanzas —en una palabra, todas las vías del poder, incluida la fuerza coercitiva de la policía— se encuentran por completo en manos masculinas. Y como la esencia de la política radica en el poder, el impacto de ese privilegio es infalible. Por otra parte, la autoridad que todavía se atribuye a Dios y a sus ministros, así como los valores, la ética, la filosofía y el arte de nuestra cultura —su auténtica civilización, como observó T. S. Eliot—, son también de fabricación masculina.

Si consideramos el gobierno patriarcal como una institución en virtud de la cual una mitad de la población (es decir, las mujeres) se encuentra bajo el control de la otra mitad (los hombres), descubrimos que el patriarcado se apoya sobre dos principios fundamentales: el macho ha de dominar a la hembra, y el macho de más edad ha de dominar al más joven. No obstante, como ocurre con cualquier institución humana, existe a menudo una gran distancia entre la teoría y los hechos; el sistema encierra en sí numerosas contradicciones y excepciones. Si bien la institución del patriarcado es una constante social tan hondamente arraigada que se manifiesta en todas las formas políticas, sociales y económicas, ya se trate de las castas y clases o del feudalismo y la burocracia, y también en las principales religiones, muestra, no obstante, una notable diversidad, tanto histórica como geográfica. Así, por ejemplo, en las democracias es frecuente que las mujeres no desempeñen cargo alguno, o que lo hagan en un número tan minúsculo (como en la actualidad) que ni siquiera puedan aspirar a constituir una muestra representativa. Por el contrario, inducida por las mágicas virtudes que atribuye a la sangre dinástica, la aristocracia entrega, en ciertas ocasiones, el poder a las mujeres. Son todavía más comunes las violaciones infligidas al principio del predominio de los varones de más edad. Teniendo en cuenta los distintos grados de patriarcado y las variaciones que existen entre, por ejemplo, Arabia Saudí y Suecia, o entre Indonesia y la China roja, hemos de reconocer que el sistema vigente en Estados Unidos o en Europa ha quedado considerablemente modificado y atenuado por las reformas que describiremos en el próximo capítulo.

7. GAYLE RUBIN, *EL TRÁFICO DE MUJERES: NOTAS SOBRE LA «ECONOMÍA POLÍTICA» DEL SEXO (1975)*⁷

La literatura sobre las mujeres —tanto feminista como antifeminista— es una larga meditación sobre la cuestión de la naturaleza y génesis de la opresión y la subordinación social de las mujeres. No es una cuestión trivial, puesto que las respuestas que se le den condicionan nuestras visiones del futuro y nuestra evaluación de si es realista o no la esperanza de una sociedad sexualmente igualitaria...

...En alguna ocasión, Marx preguntó: «¿Qué es un esclavo negro? Un hombre de la raza negra. Sólo se convierte en esclavo en determinadas relaciones. Una devanadora de algodón es una máquina para devanar algodón. Sólo se convierte en capital en determinadas relaciones. Arrancada de esas relaciones no es capital, igual que el oro en sí no es dinero ni el precio del azúcar es azúcar» (Marx, 1971b, p. 28). Podríamos parafrasear: ¿Qué es una mujer domesticada? Una hembra de la especie. Una explicación es tan buena como la otra. Una mujer es una mujer. Sólo se convierte en doméstica, esposa, mercancía, conejito de *playboy*, prostituta o dictáfono humano en determinadas relaciones. Fuera de esas relaciones no es la ayudante del hombre igual que el oro en sí no es dinero. ¿Cuáles son, entonces, esas relaciones en las que una hembra de la especie se convierte en una mujer oprimida? El lugar para empezar a desenredar el sistema de relaciones por el cual las mujeres se convierten en presa de los hombres está en las obras, que se superponen, de Claude Lévi-Strauss y Sigmund Freud. La domesticación de las mujeres, bajo otros nombres, está largamente estudiada en la obra de ambos. Leyéndolas, se empieza a vislumbrar un aparato social sistemático que emplea mujeres como materia prima y modela mujeres domesticadas como producto...

...Trataré de demostrar la necesidad del [concepto de sexo-género] examinando el fracaso del marxismo clásico en cuanto a la plena expresión o conceptualización de la opresión sexual. Ese fracaso deriva del hecho de que el marxismo, como teoría de la vida social, prácticamente no está interesado en el sexo. En el mapa del mundo social de Marx, los seres humanos son trabajadores, campesinos o capitalistas; el hecho de que también son hombres o mujeres no es visto como muy significativo. En contraste, en los mapas de la realidad social trazados por Freud y Lévi-Strauss hay un profundo reconocimiento del lugar de la sexualidad en la sociedad, y de las profundas diferencias entre la experiencia social de los hombres y la de las mujeres...

⁷ Gayle Rubin (1975) «The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of sex», en Reiter, Rayna (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press. Textos seleccionados de la versión en español: «El Tráfico de Mujeres: Notas sobre la “economía política” del sexo» (Traducción de Stella Mastrangelo), *Revista Nueva Antropología*, noviembre, Vol. VIII, No. 30, 1986, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 95-145. Accesible en redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/159/15903007.pdf (mayo 2008).

ENGELS

...Se han propuesto otros nombres para el sistema de sexo/género. Las alternativas más comunes son «modo de reproducción» y «patriarcado». Puede ser una tontería discutir por las palabras, pero estos dos términos pueden conducir a la confusión. Las tres propuestas se han hecho con el fin de introducir una distinción entre sistemas «económicos» y sistemas «sexuales», y para indicar que los sistemas sexuales tienen cierta autonomía y no siempre se pueden explicar en términos de fuerza económicas. «Modo de reproducción», por ejemplo, se ha propuesto en oposición al más familiar «modo de producción». Pero esa terminología vincula la «economía» con la producción, y el sistema sexual con la «reproducción», y reduce la riqueza de ambos sistemas, puesto que en los dos tienen lugar «producciones» y «reproducciones»...

...El término «patriarcado» se introdujo para distinguir las fuerzas que mantienen el sexismo de otras fuerzas sociales, como el capitalismo. Pero el uso de «patriarcado» oculta otras distinciones.

Ese uso es análogo al uso de «capitalismo» para referirse a todos los modos de producción, cuando la utilidad del término «capitalismo» reside justamente en que distingue entre los distintos sistemas por las cuales las sociedades se organizan y aprovisionan. Toda sociedad tiene algún tipo de «economía política»...

...Del mismo modo, toda sociedad tiene algunos modos sistemáticos de tratar el sexo, el género y los bebés. Ese sistema puede ser sexualmente igualitario, por lo menos en teoría, o puede ser «estratificado por géneros», como parece suceder con la mayoría o la totalidad de los ejemplos conocidos. Pero es importante —aun frente a una historia deprimente— mantener la distinción entre la capacidad y la necesidad humana de crear un mundo sexual, y los modos empíricamente opresivos en que se han organizado los mundos sexuales. El término patriarcado subsume ambos sentidos en el mismo término. Sistema de sexo/género, por otra parte, es un término neutro que se refiere a ese campo e indica que en él la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones sociales específicas que lo organizan.

Finalmente, hay sistemas estratificados por género que no pueden describirse correctamente como patriarcales. Muchas sociedades de Nueva Guinea (enga, maring, bena-bena, huli, melpa, kuma, gahuku-gama, fore, marindanim y *ad nauseam*; —Berndt, 1962; Langness, 1967; Rappaport, 1975; Read, 1952; Meggitt, 1970; Glasse, 1971; Strathern, 1972; Reay, 1959; Van Baal, 1966; Lindenbaum, 1973—) son perversamente opresivas para las mujeres, pero el poder de los hombres en esos grupos no se basa en sus papeles de padres o patriarcas, sino en su masculinidad adulta colectiva, encarnada en cultos secretos, casas de hombres, guerra, redes de intercambio, conocimientos rituales y diversos procedimientos de iniciación. El patriarcado es una forma específica de dominación masculina, y el uso del término debería limitarse al tipo de pastores nó-

madras como los del Antiguo Testamento de donde proviene el término, o a grupos similares. Abraham era un Patriarca: un viejo cuyo poder absoluto sobre esposas, hijos, rebaños y dependientes era un aspecto de la institución de la paternidad, tal como se definía en el grupo social en que vivía.

Cualquiera que sea el término que utilicemos, lo importante es desarrollar conceptos para describir adecuadamente la organización social de la sexualidad y la reproducción de las convenciones de sexo y género...

...*Las estructuras elementales del parentesco* de Lévi-Strauss es la más atrevida versión en el siglo XX del proyecto del XIX de entender el matrimonio humano. Es un libro en que se entiende explícitamente el parentesco como una imposición de la organización cultural sobre los hechos de la procreación biológica. Está impregnado por la conciencia de la importancia de la sexualidad en la sociedad humana, es una descripción de la sociedad que no asume un sujeto humano abstracto y sin género. Por el contrario, en la obra de Lévi-Strauss el sujeto humano es siempre hombre o mujer, y por lo tanto es posible seguir los divergentes destinos sociales de los dos sexos. Como para Lévi-Strauss la esencia de los sistemas de parentesco está en el intercambio de mujeres entre los hombres, implícitamente construye una teoría de la opresión sexual...

«VIL Y PRECIOSA MERCANCIA»

Monique Wittig

...dos de sus piezas son particularmente importantes para las mujeres: el «regalo» y el tabú del incesto, cuya doble articulación constituye su concepto del intercambio de mujeres.

Las estructuras elementales es en parte un comentario revolucionario de otra famosa teoría de la organización social primitiva, *Essay on the Gift* de Mauss (ver también Sahlins, 1972, cap. 4). Mauss fue el primero en teorizar la significación de uno de los rasgos más notables de las sociedades primitivas: la medida en que quedar, recibir y devolver regalos domina las relaciones sociales...

...Lévi-Strauss añadió a la teoría de la reciprocidad primitiva la idea de que el matrimonio es una forma básica de intercambio de regalos, en el que las mujeres constituyen el más precioso de los regalos. Sostiene que el mejor modo de entender el tabú del incesto es como un mecanismo para asegurar que tales intercambios tengan lugar entre familias y entre grupos. Como la existencia del tabú del incesto es universal, pero el contenido de sus prohibiciones varía, no es posible explicar éstas como motivadas por el objeto de evitar los matrimonios de parejas genéticamente próximas. Más bien el tabú del incesto impone los objetivos sociales de la exogamia y la alianza a los hechos biológicos del sexo y la procreación. El tabú del incesto divide el universo de la elección sexual en categorías de compañeros permitidos y prohibidos. Específicamente, al

prohibir las uniones dentro de un grupo impone el intercambio marital entre grupos...

...Si el objeto de la transacción son mujeres, entonces son los hombres, quienes las dan y las toman, los que se vinculan, y la mujer es el conductor de una relación, antes que participe en ella⁸...

...Para participar como socio en un intercambio de regalos es preciso tener algo para dar. Si los hombres pueden dar a las mujeres, es que éstas no pueden darse ellas mismas...

...El «intercambio de mujeres» no es ni una definición de la cultura ni un sistema en y por sí mismo. El concepto es una aprehensión aguda, pero condensada, de algunos aspectos de las relaciones sociales de sexo y género. Un sistema de parentesco es una imposición de fines sociales sobre una parte del mundo natural...

...Los sistemas de parentesco no sólo intercambian mujeres. Intercambian acceso sexual, situación genealógica, nombres de linaje y antepasados, derechos y *personas* —hombres, mujeres y niños— en sistemas concretos de relaciones sociales. Esas relaciones siempre incluyen ciertos derechos para los hombres, otros para las mujeres. «Intercambio de mujeres» es una forma abreviada para expresar que las relaciones sociales de un sistema de parentesco especifican que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes mujeres, y que las mujeres no tienen los mismos derechos ni sobre sí mismas ni sobre sus parientes hombres...

...Si Lévi-Strauss está en lo cierto en ver en el intercambio de mujeres un principio fundamental del parentesco, la subordinación de las mujeres puede ser vista como producto de las relaciones que producen y organizan el sexo y el género. La opresión económica de las mujeres es derivada y secundaria. Pero hay una «economía» del sexo y el género, y lo que necesitamos es una economía política de los sistemas sexuales, necesitamos estudiar cada sociedad para determinar con exactitud los mecanismos por los que se producen y se mantienen determinadas convenciones sexuales. El «intercambio de mujeres» es el paso inicial hacia la construcción de un arsenal de conceptos que permitan describir los sistemas sexuales...

⁸ «¿Qué quieres casarte con tu hermana? ¿Qué te pasa? ¿No quieres tener un cuñado? ¿No te das cuenta de que al te casas con la hermana de otro hombre y otro hombre *se casa* con tu hermana, tendrás por lo menos dos cuñados, mientras que si te casas con tu propia hermana no tendrás ninguno? ¿Con quién cazarás, con quién cultivarás tu huerto, a quién irás a visitar?» (Arapesh, cita en Lévi-Strauss, 1949, p. 485).

MÁS ADENTRO DEL LABERINTO

...La división del trabajo por sexos, por lo tanto, puede ser vista como un «tabú»: un tabú contra la igualdad de hombres y mujeres, un tabú que divide los sexos en dos categorías mutuamente exclusivas, un tabú que exagera las diferencias biológicas y así *crea* el género. La división del trabajo puede ser vista también como un tabú contra los arreglos sexuales distintos de los que contengan por lo menos un hombre y una mujer, imponiendo así el matrimonio heterosexual...

...Es interesante llevar este tipo de empresa deductiva más lejos que Lévi-Strauss, y explicar la estructura lógica que subyace a todo su análisis del parentesco. Al nivel más general, la organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina.

El género es una división de los sexos socialmente impuesta. Es un producto de las relaciones sociales de *sexualidad*. Los sistemas de parentesco se basan en el matrimonio; por lo tanto, transforman a machos y hembras en «hombres» y «mujeres», cada uno una mitad incompleta que sólo puede sentirse entera cuando se une con la otra... Lejos de ser una expresión de diferencias naturales, la identidad de género exclusiva es la supresión de semejanzas naturales. Requiere represión: en los hombres, de cualquiera que sea la versión local de rasgos «femeninos»; en las mujeres, de la versión local de los rasgos «masculinos». La división de los sexos tiene el efecto de reprimir algunas de las características de personalidad de prácticamente todos, hombres y mujeres. El mismo sistema social que oprime a las mujeres en sus relaciones de intercambio, oprime a todos en su insistencia en una división rígida división de la personalidad.

Además, los individuos son engendrados con el fin de que el matrimonio esté asegurado. Lévi-Strauss llega peligrosamente cerca de decir que la heterosexualidad es un proceso instituido. Si los imperativos biológicos y hormonales fueran tan abrumadores como cree la mitología popular, no sería necesario asegurar las uniones heterosexuales por medio de la interdependencia económica. Además, el tabú del incesto presupone un tabú anterior, menos articulado, contra la homosexualidad. Una prohibición contra algunas uniones heterosexuales presupone un tabú contra las uniones no heterosexuales. El género no sólo es una identificación con un sexo: además implica dirigir el deseo sexual hacia el otro sexo. La división sexual del trabajo está implícita en los dos aspectos del género: macho y hembra los crea, y los crea heterosexuales. La supresión del componente homosexual de la sexualidad humana, y su corolario, la opresión de los homosexuales, es por consiguiente un producto del mismo sistema cuyas reglas y relaciones oprimen a las mujeres...

...En resumen, una exégesis de las teorías de Lévi-Strauss sobre al parentesco permite derivar algunas generalidades básicas sobre la organización de la sexualidad humana, a saber: el tabú del incesto, la heterosexualidad obligato-

ria y la división asimétrica de los sexos. La asimetría del género —la diferencia entre el que intercambia y la que es intercambiada— implica la coerción de la sexualidad femenina. Los sistemas de parentesco concretos tienen convenciones específicas, que varían mucho. Los sistemas socio-sexuales particulares varían, pero cada uno es específico, y los individuos dentro de él tienen que conformarse a un conjunto de posibilidades finito. Cada generación nueva tiene que aprender y devenir su destino sexual...

...La antropología y las descripciones de sistemas de parentesco no explican los mecanismos por los cuales se graban en los niños las convenciones de sexo y género. El psicoanálisis, por otra parte, es una teoría sobre la reproducción del parentesco. El psicoanálisis describe el residuo que deja en los individuos su enfrentamiento con las reglas y normas de la sexualidad en las sociedades en que nacieron...

EL PSICOANÁLISIS Y SUS MALESTARES

...El psicoanálisis contiene un conjunto de conceptos que es único para la comprensión de los hombres, las mujeres y la sexualidad.

Es una teoría de la sexualidad en la sociedad humana. Y lo más importante, el psicoanálisis ofrece una descripción de los mecanismos por los cuales los sexos son divididos y deformados, y de cómo los infantes, andróginos y bisexuales, son transformados en niños y niñas⁹. El psicoanálisis es una teoría feminista frustrada...

EL HECHIZO DE EDIPO

...En la fase preedípica los niños de ambos sexos son psíquicamente imposibles de distinguir, lo que significaba que su diferenciación en niños masculinos y femeninos no se podía suponer sino que había que explicarla. Los niños preedípicos eran descritos como bisexuales; ambos sexos exhibían toda la gama de actitudes libidinales, activas y pasivas. Y para los niños de ambos sexos, el objeto del deseo era la madre.

⁹ «Al estudiar a las mujeres no podemos dejar de lado los métodos de una ciencia de la mente, una teoría que intenta explicar cómo las mujeres llegan a ser mujeres y los hombres, hombres. La frontera entre lo biológico y lo social que halla expresión en la familia es el territorio cuyo mapa se propone trazar el psicoanálisis, el territorio donde se origina la distinción sexual». (Mitchell, 1971, p. 167). «¿Cuál es el objeto del psicoanálisis?... sino los “efectos” prolongados en el sobreviviente adulto, de la extraordinaria aventura que desde el nacimiento hasta la liquidación de la fase edípica transforma a un animalito engendrado por un hombre y una mujer en un niño humano... los “efectos” aún presentes en los sobrevivientes de la “humanización” forzada que transforma al animalito humano en *hombre* o *mujer*...?» (Althusser, 1969, pp. 57, 59. Subrayados en el original).

En particular, las características de la hembra preedípica desafiaban las ideas de una heterosexualidad e identidad de género primordiales. Si la actividad libidinal de la niña se dirigía hacia la madre, había que explicar su heterosexualidad adulta...

...Freud nunca fue tan determinista biológico como algunos pretenden. Insistió reiteradamente en que toda la sexualidad adulta es resultado de un desarrollo psíquico, no biológico... El debate sobre el «verdadero» Freud es muy interesante, pero no es mi propósito aquí contribuir a él. Más bien, lo que quiero es reformular la teoría clásica de la femineidad en la terminología de Lacan, después de presentar algunas de las piezas del tablero de ajedrez conceptual de Lacan...

EL PARENTESCO, LACAN Y EL FALO

...El parentesco es la conceptualización de la sexualidad biológica a nivel social; el psicoanálisis describe la transformación de la sexualidad biológica en los individuos al ser aculturados....

...En el esquema de Lacan, la crisis edípica se produce cuando el niño se entera de los papeles sexuales inherentes a los familiares. La crisis empieza cuando el niño comprende el sistema y el lugar que le toca en él, y se resuelve cuando el niño acepta ese lugar y accede a él. Aun en el caso de que el niño rechace su lugar, no puede evitar conocerlo. Antes de la fase edípica, la sexualidad del niño es maleable y está relativamente poco estructurada. Cada niño contiene todas las posibilidades sexuales disponibles para la expresión humana, pero en cualquier sociedad determinada sólo algunas de esas posibilidades se expresan, mientras que otras son reprimidas. Cuando el niño sale de la fase edípica, su líbido y su identidad de género han sido organizadas en conformidad con las reglas de la cultura que lo está domesticando...

...El falo es, podríamos pues decir, un rasgo distintivo que diferencia al «castrado» del «no castrado». La presencia o ausencia del falo conlleva las diferencias entre dos situaciones sociales: «hombre» y «mujer» (Jakobson y Halle, 1971, sobre los rasgos distintivos)...

...Como éstas no son iguales, el falo conlleva también un significado de dominación de los hombres sobre las mujeres, y se puede inferir que la «envidia del pene» es un reconocimiento de eso...

REVISIÓN DE EDIPO

...La teoría de la femineidad de Freud ha estado sometida a la crítica feminista desde que apareció. En la medida en que es una racionalización de la subordinación de las mujeres, esa crítica está justificada; en la medida en que es una

descripción de un proceso de subordinación de las mujeres, esa crítica es un error. Como descripción de la forma en que la cultura fálica domestica a las mujeres, y de los efectos de esa domesticación sobre las mujeres, la teoría psicoanalítica no tiene igual (véase también Mitchell, 1971 y 1974; Lasch, 1974). [] La opresión de las mujeres es muy profunda: la igualdad de salario, la igualdad de trabajo y todas las mujeres políticas del mundo no extirparán las raíces del sexismo. Lévi-Strauss y Freud iluminan lo que de otro modo serían partes muy mal percibidas de las estructuras profundas de la opresión sexual. Sirven para recordarnos la intratabilidad y la magnitud de lo que estamos combatiendo, y sus análisis proveen planos preliminares de la maquinaria social que tenemos que reordenar. Mujeres, únense para eliminar el residuo edípico de la cultura.

La precisión con que coinciden Freud y Lévi-Strauss es notable. Los sistemas de parentesco requieren una división de los sexos. La fase edípica divide los sexos. Los sistemas de parentesco incluyen conjuntos de reglas que gobiernan la sexualidad. La crisis edípica es la asimilación de esas reglas y tabúes. La heterosexualidad obligatoria es resultado del parentesco. La fase edípica constituye el deseo heterosexual. El parentesco se basa en una diferencia radical entre los derechos de los hombres y los de las mujeres. El complejo de Edipo confiere al varón los derechos masculinos, y obliga a las mujeres a acomodarse a sus menores derechos.

Esa concordancia entre Lévi-Strauss y Freud es por implicación una argumentación de que nuestro sexo-género todavía está organizado según los principios delineados por Lévi-Strauss, pese al carácter totalmente no moderno de sus datos de base. Los datos más recientes en que basa Freud sus teorías dan fe de la permanencia de esas estructuras sexuales. Si mi lectura de Freud y Lévi-Strauss es correcta, sugiere que el movimiento feminista debe tratar de resolver la crisis edípica de la cultura reorganizando el campo del sexo y el género de modo que la experiencia edípica de cada individuo sea menos destructiva. Las dimensiones de semejante tarea son difíciles de imaginar, pero habrá que cumplir al menos ciertas condiciones.

Será necesario modificar varios elementos de la crisis edípica para que esa fase no tenga efectos tan desastrosos en el joven yo femenino. La fase edípica instituye una contradicción en la niña al imponerle demandas imposibles de conciliar. Por un lado, el amor de la niña por la madre es inducido por la tarea materna de cuidado infantil. A continuación se obliga a la niña a abandonar ese amor debido al papel sexual de mujer: pertenecer a un hombre. Si la división sexual del trabajo distribuyera el cuidado de los niños entre adultos de ambos sexos por igual, la elección de objeto primaria sería bisexual. Si la heterosexualidad no fuera obligatoria, no sería necesario suprimir ese primer amor ni se sobrevaloraría el pene. Si el sistema de propiedad sexual se reorganizara de manera que los hombres no tuvieran derechos superiores sobre las mujeres (si no hubiera intercambio de mujeres) y si no hubiera género, todo el drama edípico pasaría a ser una reliquia. En suma, el feminismo debe intentar una revolución en el parentesco.

La organización del sexo y el género tuvo otrora funciones fuera de sí misma —organizaba la sociedad. Ahora sólo se organiza y reproduce a sí misma. Los tipos de relaciones de sexualidad establecidos en el remoto pasado humano todavía dominan nuestras vidas sexuales, nuestras ideas sobre los hombres y las mujeres y los modos como educamos a nuestros hijos. Pero carecen de la carga funcional que tuvieron alguna vez. Una de las características más conspicuas del parentesco es que ha ido siendo sistemáticamente despojado de sus funciones —política, económicas, educativas y organizativas— hasta quedar reducido a sus puros huesos —*sexo y género*.

La vida sexual humana siempre estará sujeta a la convención y la intervención humanas. Nunca será completamente «natural», aunque sólo sea porque nuestra especie es social, cultural y articulada. La salvaje profusión de la sexualidad infantil siempre será domada. El enfrentamiento entre niños inmaduros e indefensos y la vida social desarrollada de sus mayores probablemente siempre dejará algún residuo perturbador. Pero los mecanismos y los objetivos del proceso no tienen por qué ser en buena parte independientes de la elección consciente. La evolución cultural nos da la oportunidad de tomar el control de los medios de sexualidad, reproducción y socialización, y de tomar decisiones conscientes para liberar la vida sexual humana de las relaciones arcaicas que la deforman. Por último, una revolución feminista completa no liberaría solamente a las mujeres: liberaría formas de expresión sexual, y liberaría a la personalidad humana del chaleco de fuerza del género...

«PAPÁ, PAPÁ, BASTARDO, ME CANSÉ»

Sylvia Plath

...La argumentación que es preciso tejer a fin de asimilar a Lévi-Strauss y Freud en la teoría feminista es algo tortuosa. La he iniciado por varias razones. Primero, porque si bien ni Lévi-Strauss ni Freud cuestionan el indudable sexismo endémico de los sistemas que describen, las preguntas que deberían hacerse son deslumbradoramente evidentes. Segundo, porque su obra nos permite aislar el sexo y el género del «modo de producción» y contrarrestar cierta tendencia a explicar la opresión sexual como reflejo de fuerzas económicas. Su obra produce un marco en el que todo el peso de la sexualidad y el matrimonio puede ser incorporado al análisis de la opresión sexual...

...Finalmente, la exégesis de Lévi-Strauss y Freud sugiere cierta visión de la política feminista y la utopía feminista. Sugiere que no debemos apuntar a la eliminación de los hombres, sino a la eliminación del sistema social que crea el sexismo y el género...

...Personalmente, pienso que el movimiento feminista tiene que soñar con algo más que la eliminación de la opresión de las mujeres: tiene que soñar con la eliminación de las sexualidades y los papeles sexuales obligatorios.

El sueño que me parece más atractivo es el de una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo), en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para lo que uno es, lo que hace y con quién hace el amor...

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, Louis, 1969, «Freud and Lacan», *New Left Review*, 55, 48-65.
- BERNDT, Ronald (1962) *Excess and Restraint*. Chicago: University of Chicago Press.
- GLASSE, R. M. 1971 «The Mask of Venerly». Ponencia leída en la LXX Reunión Anual de la Marican Anthropological Association.
- JAKOBSON, Roman y HALLE, Morris 1971, *Fundamentals of Language*, The Hague: Mouton.
- LANGNESS, L. L., 1967 «Sexual Antagonism in the New Guinea Highlands: A Bena Bena Example», *Oceani*, 37, núm. 3: 161-77.
- LASCH, Christopher 1974 «Freud and Women» *New York Review of Books*, 21, núm. 15: 12-17.
- LINDENBAUM, Shirley 1973 «A Wife is the Hand of Man». Ponencia leída en la LXXII Reunión Anual de la Marican Anthropological Association.
- MARX, Karl 1971b, *Wage Labor and Capital*. New York: International Publishers.
- MEGGITT, M. J. 1970: «Male-Female Relationships in the Highlands of Australian New Guinea», *American Anthropologist*, 66, núm. 4, part 2: 204-22.
- MITCHELL, Juliet 1971, *Women's Statek*, New York: Vintage.
- MITCHELL, Juliet 1974, *Psychoanalysis and Feminism*, New York: Pantheon.
- RAPPAPORT, Roy y Buchbinder 1975: «Fertility and Death among the Maring», en *Sex Roles in the New Guinea Highlands*, editado por Paula Brown y G. Buchginer. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- READ, Kenneth 1952 «The Nama Cult of the Central Highlands, New Guinea», *Oceania* 23, núm. 1: 1-25.
- REAY, Marie 1959: *The Kuma*, London: Cambridge University Press.
- SAHLINS, Marshall 1972, *Stone Age Economics*, Chicago: Aldine-Atherton.
- STRATHERN, Marilyn 1972: *Women in Between*. New York: Seminar.
- VAN BAAL, J. 1966 *Dema*. The Hague: Hjhoff.

4. GAYLE RUBIN, REFLEXIONANDO SOBRE EL SEXO. NOTAS PARA UNA TEORÍA RADICAL DE LA SEXUALIDAD (1984)¹⁰

En el idioma inglés, la palabra «sexo» tiene dos significados muy distintos. Significa género e identidad de género, como en «el sexo femenino» o «el sexo masculino». Pero sexo se refiere también a actividad, deseo, relación y excitación sexuales, como en «to have sex» (practicar el sexo, hacer el amor —N. T.—). Esta

¹⁰ Gayle Rubin (1984) «Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality», en Carole Vance (ed.), *Pleasure and Danger*, Routledge & Kegan Paul. Textos seleccionados de la versión en español: *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Talasa, 1989, pp. 183-186.

mezcla semántica refleja el supuesto cultural de que la sexualidad es reducible al contacto sexual y que es una función de las relaciones entre mujeres y hombres. La fusión cultural de género con sexualidad ha dado paso a la idea de que una teoría de la sexualidad puede derivarse directamente de un teoría del género.

En un trabajo anterior, «The Traffic in Women», yo utilizaba el concepto de sistema de sexo/género, definido como «una serie de acuerdos por los que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana»¹¹. Mi argumentación era que «el sexo tal y como lo conocemos —identidad de género, deseo y fantasía sexual, conceptos de la infancia— es en sí mismo un producto social»¹². En dicho trabajo, yo no distinguía entre deseo sexual y género, tratando a ambos como modalidades del mismo proceso social subyacente.

«The Traffic in Women» se inspiró en la literatura sobre sistemas de organización social, basados en el parentesco. En aquel tiempo me parecía que el género y el deseo sexual estaban sistemáticamente entrelazados en tales formaciones sociales. Esta puede ser o no una valoración precisa de la relación entre sexo y género en las organizaciones tribales, pero no es ciertamente una formulación adecuada para la sexualidad de las sociedades industriales occidentales. Como ha mostrado Foucault, ha aparecido un sistema de sexualidad procedente de relaciones de parentesco más tempranas y ha adquirido una autonomía significativa:

«En especial desde el siglo XVIII en adelante, las sociedades occidentales crearon y desplegaron un nuevo aparato que se superimpuso al anterior y que, sin suplantarlos por completo, ayudó a reducir su importancia. Hablo del despliegue de la *sexualidad*... Para el primero (el parentesco), lo pertinente es el vínculo entre compañeros y las leyes definidas; el segundo (la sexualidad) se preocupa de las sensaciones del cuerpo, la calidad de los placeres y la naturaleza de las impresiones»¹³.

El desarrollo de este sistema sexual se ha producido en el contexto de las relaciones de género. Una parte de la moderna ideología sexual es que el deseo es atributo de los hombres y la pureza lo es de las mujeres. Las mujeres han sido hasta cierto punto excluidas del moderno sistema sexual. No es por accidente que la pornografía y las perversiones hayan sido consideradas aspectos del dominio masculino. En la industria del sexo, las mujeres han sido excluidas de la mayor parte de la producción y consumo, y se les ha permitido participar principalmente como trabajadoras. Para poder participar en las «perversiones» las mujeres han tenido que vencer limitaciones importantes a su movilidad social, sus recursos económicos y sus libertades sexuales. El género afecta al funcio-

¹¹ Gayle Rubin, «The Traffic in Women», Rayna R. Reiter (ed.), en *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, 1975, p. 159.

¹² Rubin, «The Traffic in Women», *op. cit.*, p. 166.

¹³ Michel Foucault, *The History of Sexuality*, N. Y.: Pantheon, 1978, p. 106.

namiento del sistema sexual, y éste ha poseído siempre manifestaciones de género específicas. Pero aunque el sexo y el género están relacionados, no son la misma cosa, y constituyen la base de dos áreas distintas de la práctica social.

En contraste con las opiniones que expresé en «The Traffic in Women», afirmo ahora que es absolutamente esencial analizar separadamente género y sexualidad si se desean reflejar con mayor fidelidad sus existencias sociales distintas. Esto se opone a gran parte del pensamiento feminista actual, que trata la sexualidad como simple derivación del género. Por ejemplo, la ideología feminista lesbiana ha analizado la opresión sobre las lesbianas principalmente en términos de opresión de la mujer. Sin embargo, las lesbianas son también oprimidas en su calidad de homosexuales y pervertidas debido a la estratificación sexual, no de género. Aunque quizá les duela a muchas de ellas pensar sobre ello, el hecho es que las lesbianas han compartido muchos de los rasgos sociológicos y muchos de los castigos sociales con los varones gay, los sadomasoquistas, los travestidos y las prostitutas.

Catherine MacKinnon ha realizado el intento teórico más explícito de incluir la sexualidad en el pensamiento feminista. Según MacKinnon, «la sexualidad es al feminismo lo que el trabajo al marxismo... el moldeado, dirección y expresión de la sexualidad organiza a la sociedad en dos sexos, mujeres y hombres»¹⁴. Esta estrategia de análisis descansa a su vez en la decisión de «emplear sexo y género como términos relativamente intercambiables»¹⁵. Es esta fusión la que quiero cuestionar.

Tenemos una analogía muy instructiva en la historia de la separación del pensamiento feminista contemporáneo del marxismo. El marxismo es seguramente el sistema conceptual más flexible y poderoso que existe para analizar la desigualdad social. Pero los intentos de convertir al marxismo en sistema explicativo único para todas las desigualdades sociales han sido ejercicios fracasados. El marxismo tiene sus mejores logros en las áreas de la vida social para las que se construyó en un principio: las relaciones de clase bajo el capitalismo.

Los primeros días del movimiento de las mujeres se libró un conflicto teórico sobre la aplicabilidad del marxismo a la estratificación de género. Como la teoría marxista es relativamente fuerte, de hecho detecta aspectos importantes e interesantes de la opresión de género, en especial en las cuestiones más próximas a la problemática de las clases y la organización del trabajo. Los temas más específicos de la estructura social del género no eran susceptibles al análisis marxista.

Las relaciones entre el feminismo y una teoría radical de la opresión sexual son similares. Las herramientas conceptuales feministas fueron elaboradas para detectar y analizar las jerarquías basadas en el género. En la medida en que di-

¹⁴ Catherine MacKinnon, «Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory», *Signs*, vol. 7, 3, Primavera de 1982, pp. 515, 516.

¹⁵ Catherine MacKinnon, «Feminism, Marxism, Method and the State: Toward Feminist Jurisprudence», *Signs*, vol. 8, n. 4, Verano de 1983, p. 635.

chas jerarquías se sobreponen a las estratificaciones eróticas, la teoría feminista posee cierto poder de explicación, pero a medida que las cuestiones son menos de género y más de sexualidad, el análisis feminista pierde utilidad y es a menudo engañoso. El pensamiento feminista simplemente carece de ángulos de visión que puedan abarcar la organización social de la sexualidad. Los criterios fundamentales del pensamiento feminista no le permiten ver ni valorar las relaciones de poder básicas en el terreno sexual.

A largo plazo, la crítica feminista a la jerarquía de género deberá ser incorporada a una teoría radical sobre el sexo, y la crítica de la opresión sexual deberá enriquecer al feminismo, pero es necesario elaborar una teoría y una política autónomas específicas de la sexualidad.

Es un error sustituir el feminismo por el marxismo como la última palabra en teoría social. El feminismo no es más capaz que el marxismo de ser la explicación última y completa de toda la desigualdad social, ni es tampoco la teoría residual que pueda hacerse cargo de todo aquello que Marx no trató. Estas herramientas críticas se forjaron para manejar áreas muy específicas de la actividad social. Otras áreas de la vida social, sus formas de poder y de opresión características, necesitan su propio bagaje conceptual. En este trabajo he defendido el pluralismo teórico tanto como el sexual.

5. JUDITH BUTLER, *EL GÉNERO EN DISPUTA. EL FEMINISMO Y LA SUBVERSIÓN DE LA IDENTIDAD* (1999)¹⁶

Hace diez años concluí el manuscrito de la versión en inglés de *El género en disputa* y lo envié a la editorial Routledge para su publicación [...] Nunca imaginé que el texto [...] sería citado como uno de los textos fundadores de la teoría *queer* [...] A medida que lo fui escribiendo comprendí que yo misma estaba en una relación de combate y antagonista a ciertas formas de feminismo, aunque también entendí que el texto era parte del propio feminismo...

...En 1989 lo que más me interesaba era criticar un supuesto heterosexual dominante en la teoría literaria feminista. Intentaba rebatir los puntos de vista que presuponían los límites y la corrección del género, y que restringían su significado a las nociones generalmente aceptadas de masculinidad y feminidad. Mi postura era y sigue siendo que cualquier teoría feminista que restrinja el significado del género en las presuposiciones de su propia práctica establece normas de género excluyentes en el seno del feminismo, a menudo con consecuencias homofóbicas. Me parecía —y aún me lo parece— que el feminismo debía tener

¹⁶ Judith Butler (1999) *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* Nueva York, Routledge, 2.^a ed. (1.^a ed. de 1990) Selección de textos de la versión castellana: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad* Editorial Paidós Mexicana, 2001. «Prefacio» a la segunda edición inglesa de 1999, pp. 9-26.

cuidado de no idealizar ciertas expresiones de género que, a su vez, dan lugar a nuevas formas de jerarquía y exclusión [] No se trataba de prescribir una nueva forma de vida con género que pudiese luego servir de modelo para los lectores del texto; el objetivo de éste era, más bien, abrir el campo de la posibilidad para el género sin dictar qué tipos de posibilidades debían ser realizadas...

...*El género en disputa* se proponía dejar al descubierto las formas en que el acto mismo de pensar qué es posible en la vida con género queda excluido por ciertas presuposiciones habituales y violentas. El texto también pretendía minar todos y cada uno de los esfuerzos hechos por empuñar un discurso de verdad para deslegitimar las prácticas de género y sexuales minoritarias. Esto no quiere decir que todas las prácticas minoritarias tengan que ser condenadas o celebradas, pero sí significa que debernos ser capaces de pensarlas antes de llegar a cualquier tipo de conclusiones al respecto. Lo que más me preocupaba eran las formas en que el pánico ante tales prácticas las hacía inconcebibles. ¿Es la disolución de los binarios de género, por ejemplo, tan monstruosa, tan temible, que por definición se sostenga que es imposible, y heurísticamente quede descartada de cualquier intento por pensar el género?

Algunos de estos tipos de suposiciones se encontraban en lo que a la sazón se llamó el «feminismo francés», y gozaban de gran popularidad entre los estudiosos de la literatura y algunos teóricos sociales. Al mismo tiempo que me opuse a lo que consideré el heterosexismo existente en el núcleo del fundamentalismo de la diferencia sexual, también tomé elementos del postestructuralismo francés para hacer mis planteamientos...

...Por supuesto, la «teoría francesa» [Lévi-Strauss, Foucault, Lacan, Kristeva, Wittig] no es el único lenguaje que se usa en este texto; éste surge de un prolongado acercamiento a la teoría feminista, a los debates sobre el carácter socialmente construido del género, al psicoanálisis y el feminismo, a la extraordinaria obra de Gayle Rubin sobre el género, la sexualidad y el parentesco, al trabajo pionero de Esther Newton sobre el travestismo, a los brillantes escritos teóricos y de ficción de Monique Wittig y a las perspectivas gay y lésbica en las humanidades. Mientras que en el decenio de 1980 muchas feministas daban por hecho que el lesbianismo se une con el feminismo en el feminismo lésbico, *El género en disputa* intentaba rechazar la idea de que la práctica lésbica materializa la teoría feminista, y establece una relación más problemática entre los dos términos. En este texto, el lesbianismo no representa un regreso a definir lo que es más importante acerca de ser mujer; tampoco consagra la femineidad ni señala un mundo ginocéntrico. El lesbianismo no es la consumación erótica de un conjunto de creencias políticas (la sexualidad y la creencia se relacionan de un modo mucho más complejo, y a menudo no coinciden). El texto pregunta, más bien, cómo las prácticas sexuales no normativas ponen en tela de juicio la estabilidad del género como categoría de análisis. ¿Cómo ciertas prácticas sexuales imponen la pregunta: qué es una mujer, qué es

un hombre? Si el género ya no ha de entenderse como algo que se consolida mediante la sexualidad normativa, entonces ¿hay una crisis de género que sea específica de los contextos *queer*?

La idea de que la práctica sexual tiene el poder de desestabilizar el género surgió tras mi lectura de «The Traffic in Women», de Gayle Rubin, e intentaba establecer que la sexualidad normativa refuerza el género nominativo. En pocas palabras, una es mujer, según este esquema conceptual, en la medida en que funciona como mujer en la estructura heterosexual dominante, y cuestionar la estructura es quizá perder algo de nuestro sentido del lugar que ocupamos en el género. Me parece que ésta es la primera formulación de «el problema del género» o «la disputa del género» en este texto. Me propuse entender parte del terror y la ansiedad que algunas personas padecen al «volverse gays», el miedo de perder el lugar que se tiene en el género o de no saber quién terminará siendo uno si se acuesta con alguien a primera vista del «mismo» género. Esto constituye cierta crisis en la ontología experimentada en el nivel de la sexualidad y del lenguaje. Esta cuestión se ha agudizado conforme hemos ido examinando varias formas nuevas de tomar un género que han surgido a la luz del transgénero y la transexualidad, la paternidad y la maternidad lésbicas y gays y las nuevas identidades lésbicas masculina y femenina. ¿Cuándo y por qué, por ejemplo, algunas lesbianas masculinas que tienen hijos se convierten en «papá» y otras se convierten en «mamá»?...

...Sin embargo, ¿cuál es el vínculo entre género y sexualidad que me propuse subrayar? Evidentemente no pretendo afirmar que ciertas formas de práctica sexual den como resultado ciertos géneros; sólo digo que en condiciones de heterosexualidad normativa, vigilar el género se usa a veces como una manera de afianzar la heterosexualidad. Catharine MacKinnon formula este problema de una manera que tiene resonancias en la mía mientras que, al mismo tiempo, me parece que entre nosotras hay diferencias decisivas e importantes. MacKinnon escribe lo siguiente: «Suspendida como si fuera un atributo de una persona, la desigualdad sexual adopta la forma de género; moviéndose como una relación entre la gente, adopta la forma de sexualidad. El género surge como la forma petrificada de la sexualización de la desigualdad entre el hombre y la mujer»¹⁷.

Según este punto de vista, la jerarquía sexual produce y consolida el género. No es la normatividad heterosexual lo que produce y consolida el género, sino que es la jerarquía del género lo que se dice que está detrás de las relaciones heterosexuales. Si la jerarquía del género produce y consolida el género, y si la jerarquía del género presupone una noción operativa de género, entonces el género es lo que causa el género, y la formulación culmina en una tautología. Quizá MacKinnon quiera simplemente delinear los mecanismos de autorreproducción de la jerarquía del género, pero no es esto lo que dice.

¹⁷ MacKinnon, Catharine, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*, Cambridge: Harvard University Press, 1987, pp. 6-7.

¿Acaso basta con la «jerarquía del género» para explicar las condiciones de producción del género? ¿Hasta qué punto la jerarquía del género sirve a una heterosexualidad más o menos obligatoria, y con qué frecuencia la vigilancia de las normas de género se hace precisamente en aras de apuntalar la hegemonía heterosexual?

Katherine Franke, teórica contemporánea del área jurídica, usa de manera innovadora las perspectivas feminista y *queer* para advertir que al dar por sentada la primacía de la jerarquía del género para la producción del género, MacKinnon también está aceptando un modelo presuntamente heterosexual para pensar acerca de la sexualidad. Franke ofrece un modelo de discriminación de género alternativo al que propone MacKinnon, que argumenta convincentemente que el hostigamiento sexual es la alegoría paradigmática de la producción del género. No toda discriminación puede interpretarse como acoso; el acto de hostigamiento puede ser aquel en el que se «hace» a una persona de cierto género; pero también hay otras formas de imponer el género. Por lo tanto, según Franke, es importante hacer una distinción provisional entre discriminación de género y discriminación sexual. Por ejemplo, los gays pueden recibir un trato discriminatorio en el ámbito laboral porque su «apariencia» no corresponde a las normas de género aceptadas. Y hostigar sexualmente a la gente gay bien puede no obedecer al propósito de apuntalar la jerarquía del género, sino a promover la normatividad del género.

Al mismo tiempo que ofrece una crítica poderosa del hostigamiento sexual, MacKinnon instituye una regulación de otro tipo: tener un género significa haber establecido ya una relación heterosexual de subordinación. En un nivel analítico, ella hace una ecuación en la que resuenan algunas formas dominantes del argumento homofóbico. Una postura de este tipo prescribe y condona el ordenamiento sexual del género, al sostener que los hombres que son hombres serán heterosexuales, y las mujeres que son mujeres serán heterosexuales. Hay otro conjunto de puntos de vista, en el que se incluye el de Franke, que ofrece justamente una crítica de esta forma de regulación del género. Existe por consiguiente una diferencia entre las posturas sexista y feminista sobre la relación entre género y sexualidad: la posición sexista afirma que una mujer sólo muestra su condición de mujer en el acto del coito heterosexual en el que su subordinación se convierte en su placer (la esencia emana y se confirma en la subordinación sexualizada de la mujer); un punto de vista feminista sostiene que el género debería ser derrocado, eliminado o convertido en algo que termine siendo ambiguo, justamente porque siempre es un signo de subordinación de la mujer. Esta última postura acepta el poder de la descripción ortodoxa de la primera, acepta que la descripción sexista ya funciona como una ideología poderosa, pero busca oponerse a ella.

Fustigo este planteamiento porque algunos teóricos *queer* han hecho una distinción analítica entre género y sexualidad, y rechazan que haya un vínculo causal o estructural entre ambos. Esto tiene mucho sentido desde cierto ángulo: si lo que se quiere decir con esta distinción es que la normatividad heterosexual

no debería ordenar el género, y que habría que oponerse a tal ordenamiento, estoy firmemente en favor de esta postura¹⁸. Si, no obstante, lo que se quiere decir con eso es que (hablando desde un punto de vista descriptivo) no hay regulación sexual del género, entonces creo que una dimensión importante, aunque no exclusiva, de cómo funciona la homofobia es pasar sin ser reconocida por quienes a todas luces la combaten con más ansias. Para mí es importante conceder, con todo, que practicar la subversión del género puede no indicar nada acerca de la sexualidad y la práctica sexual. El género puede hacerse ambiguo sin trastornar ni reorientar en absoluto la sexualidad normativa. A veces la ambigüedad de género actúa precisamente para contener o desviar la práctica sexual no normativa y, de ese modo, para mantener intacta la sexualidad normativa. En consecuencia, no se puede establecer ninguna correlación, por ejemplo, entre el travestismo el transgénero y la práctica sexual, y la distribución de las inclinaciones heterosexual, bisexual y homosexual no puede graficarse de manera previsible a partir de los movimientos de simulación de un género ambiguo o distinto...

...Hay un aspecto acerca de las condiciones en que se produjo el texto que no siempre se entiende: no lo compuse simplemente desde la academia, sino también desde los movimientos sociales convergentes de los cuales he formado parte, y en el contexto de una comunidad lésbica y gay de la costa este de Estados Unidos, donde viví durante catorce años antes de escribirlo. Pese a la dislocación del sujeto que el texto lleva a cabo, hay una persona aquí: asistí a muchas reuniones, bares y marchas, y vi muchos tipos de géneros; entendí que yo misma estaba en la encrucijada de algunos de ellos, y me topé con la sexualidad en varios de sus bordes culturales. Conocí a muchas personas que estaban tratando de definir su camino en medio de un importante movimiento en favor del reconocimiento y la libertad sexuales, y sentí el júbilo y la frustración que conlleva formar parte de ese movimiento tanto en su lado esperanzador como en su disensión interna. Estaba instalada en la academia, y simultáneamente estaba viviendo una vida fuera de esos muros; y si bien *El género en disputa* es un libro académico, para mí empezó con un momento de transición, sentada en Rehoboth Beach, pensando si podría vincular los diferentes lados de mi vida...

...Me he visto obligada, a mi vez, a revisar algunas de las posiciones que asumo en *El género en disputa* en virtud de mis propios compromisos políticos. En el libro tiendo a concebir el reclamo de «universalidad» como una forma de ex-

¹⁸ Por desgracia, *El género en disputa* se publicó unos meses antes que la monumental obra *Epistemology of the Closet*, de Eve Kosofsky Sedgwick [Berkeley y Los Ángeles: University of California Press, 1991]; así, los argumentos que aquí planteo no lograron beneficiarse de la matizada discusión del género y la sexualidad que se presenta en el primer capítulo de dicha obra.

clusividad negativa y excluyente; sin embargo, me di cuenta de que ese término tiene un uso estratégico importante precisamente como una categoría no sustancial y abierta, cuando trabajé con un grupo extraordinario de activistas, primero como integrante de la directiva y luego como directora de la Comisión Internacional de Derechos Humanos de Gays y Lesbianas (1994-1997), organización que representa a las minorías sexuales en una extensa gama de asuntos relacionados con los derechos humanos. Ahí logré entender cómo la afirmación de la universalidad puede ser proléptica y performativa, conjura una realidad que ya no existe, y descarta la posibilidad de una convergencia de horizontes culturales que aún no se han encontrado. Así llegué a un segundo punto de vista acerca de la universalidad, según el cual se define como una labor de traducción cultural orientada al futuro¹⁹...

...Crecí entendiendo algo de la violencia de las normas del género: un tío encarcelado por tener un cuerpo anatómicamente anómalo, desprovisto de familia y de amigos, y que pasó el resto de sus días en un «instituto» en las praderas de Kansas; primos gays que se vieron obligados a abandonar el hogar por su sexualidad, real o imaginada; mi propia y tempestuosa declaración pública de homosexualidad a los 16 años, y el subsecuente panorama adulto de trabajos, amantes y hogares perdidos. Todo esto me sometió a una fuerte condena que me marcó, pero, por fortuna, no evitó que siguiera buscando el placer e insistiendo en el reconocimiento legitimizador de mi vida sexual. Fue difícil enfocar con nitidez esta violencia precisamente porque el género era algo que se daba completamente por sentado y que al mismo tiempo se vigilaba con determinación. Se daba por hecho que era una manifestación natural del sexo o una constante cultural que ninguna acción humana podía albergar la esperanza de modificar. También llegué a entender algo de la violencia de la vida de exclusión, aquella que no se nombra como «vivir», aquella cuya encarcelación implica la suspensión de la vida, o una sentencia de muerte sostenida. El empeño obstinado de este texto por «desnaturalizar» el género surge, creo, del deseo intenso de contrarrestar la violencia normativa que traen consigo las morfologías ideales del sexo, así como de desarraigar las suposiciones dominantes acerca de la heterosexualidad natural o presunta que se fundan en los discursos ordinarios y académicos sobre la sexualidad [] Escribir sobre esta desnaturalización no obedeció simplemente a un deseo de jugar con el lenguaje o de prescribir payasadas teatrales en lugar de la política «real», como algunos críticos han conjeturado (como si el teatro y la política fueran siempre distintos); obedece a un deseo de vivir, de hacer la vida posible, y de replantear lo posible en cuanto tal. ¿Cómo tendría que ser el mundo para que mi tío viviera en compañía de su familia, de sus amigos, o de algún otro tipo de parentesco ampliado? ¿De qué forma tenemos que replantear las limitaciones morfológicas ideales que recaen sobre los se-

¹⁹ He presentado algunas reflexiones sobre la universalidad en escritos posteriores sobre todo en el capítulo 2 de *Excitable Speech*.

res humanos de modo tal que quienes se alejan de la norma no se vean condenados a una muerte en vida?²⁰

Algunos lectores han preguntado si *El género en disputa* intenta extender el campo de las posibilidades del género por alguna razón. Preguntan con qué objetivo se conciben esas nuevas configuraciones del género, y cómo deberíamos discernir entre ellas. La pregunta a menudo implica una premisa anterior, a saber, que el texto no aborda la dimensión normativa o prescriptiva del pensamiento feminista. Está claro que lo «normativo» tiene cuando menos dos significados en este encuentro crítico, pues es una de las palabras que uso a menudo, sobre todo para describir la violencia mundana que ejercen ciertos tipos de ideales de género. Suelo utilizar «normativo» de una forma que es sinónima de «perteneciente a las normas que rigen el género»; no obstante, el término «normativo» también pertenece a la justificación ética, cómo se establece, y qué consecuencias concretas se siguen de ella. Una de las preguntas críticas que se han planteado sobre *El género en disputa* es ésta: ¿cómo procedemos para hacer juicios acerca de cómo ha de vivirse el género con base en las descripciones teóricas que aquí se ofrecen? No es posible oponerse a las formas «normativas» del género sin suscribir al mismo tiempo cierto punto de vista normativo de cómo debería ser el mundo con género. Quiero señalar, sin embargo, que la visión normativa positiva de este texto, tal cual, no adopta la forma de una prescripción (ni puede hacerlo) como: «Subvirtamos el género tal como lo digo, y la vida será buena».

Quienes prescriben cosas así, o quienes están dispuestos a decidir entre expresiones subversivas y no subversivas del género, basan sus juicios en una descripción. El género aparece de tal o cual forma, y luego se hace un juicio normativo acerca de esas apariencias y sobre la base de lo que parece. Pero ¿qué condiciona el dominio de las apariencias del género mismo? Podemos sentirnos tentados a hacer la siguiente distinción: una explicación *descriptiva* del género incluye cuestiones de lo que hace inteligible el género, una indagación sobre sus condiciones de posibilidad, mientras que una explicación *normativa* intenta responder la pregunta de qué expresiones de género son aceptables, y cuáles no, ofreciendo motivos convincentes para distinguir de esta forma entre tales expresiones. La pregunta, sin embargo, de qué cuenta como «género» es ya de suyo una pregunta que da fe de una operación de poder predominantemente normativa, una operación fugitiva de «qué sucederá» bajo la rúbrica de «qué sucede». Así, la descripción misma del campo del género no es en ningún sentido anterior a la pregunta de su operación normativa, ni se puede separar de ella...

...Cuando tales categorías [de hombre o mujer] se ponen en duda, también se pone en crisis la *realidad* del género: se vuelve confuso cómo distinguir lo real

²⁰ Véanse las importantes publicaciones de la *Intersex Society of North America* (entre ellas las de Cheryl Chase), que, más que ninguna otra organización, ha traído a la atención del público la estricta y violenta vigilancia del género que se hace con los bebés y con los niños nacidos con cuerpos anómalos en cuanto al género. Para mayor información, es posible establecer contacto con ellos en <http://www.isna.org>.

de lo irreal. Y es cuando llegamos a entender que lo que consideramos «real», lo que invocamos como el conocimiento naturalizado del género, es, de hecho, una realidad que puede cambiar y que es posible replantear, llámese subversiva o llámese de otra forma. Aunque esta idea no constituye de suyo una revolución política, ninguna revolución política es posible sin un cambio radical en nuestra propia noción de lo posible y lo real. A veces este cambio llega como resultado de ciertos tipos de prácticas que anteceden a su teorización explícita y que provocan un replanteamiento de nuestras categorías básicas: ¿qué es el género, cómo se produce y reproduce y cuáles son sus posibilidades? En este punto, el campo sedimentado y reificado de la «realidad» de género se entiende como un ámbito que podría hacerse de otra forma; de hecho, menos violento.

El objetivo de este libro no es celebrar el travestismo como la expresión de un género modelo y verdadero (aunque es importante resistirse a la denigración del travestismo que a veces se da), sino mostrar que el conocimiento naturalizado del género funciona como una circunscripción con derecho preferente y violenta de la realidad. En la medida en que las normas de género (dimorfismo ideal, complementariedad heterosexual de los cuerpos, ideales y dominio de la masculinidad y la femineidad apropiadas e inapropiadas, muchos de los cuales están avalados por códigos raciales de pureza y tabúes en contra del mestizaje) establecen lo que será inteligiblemente humano y lo que no, lo que se considerará «real» y lo que no, establecen el campo ontológico en el que se puede conferir a los cuerpos expresión legítima. Si hay una tarea normativa positiva en *El género en disputa*, es insistir en la extensión de esta legitimidad a los cuerpos que han sido vistos como falsos, irreales e ininteligibles. El travestismo es un ejemplo que tiene por objeto establecer que la «realidad» no es tan fija como solemos suponerlo; el propósito del ejemplo es exponer lo tenue de la «realidad» del género a fin de contrarrestar la violencia que ejercen las normas de género...

...En el último decenio han surgido otras inquietudes sobre este texto, y he procurado ir las respondiendo en varios textos que he publicado. Sobre el lugar que ocupa la materialidad del cuerpo, he recapacitado y revisado mis puntos de vista en *Bodies that Matter*. Acerca de la necesidad de la categoría de «mujer» para el análisis feminista, he revisado y ampliado mis posturas en «Contingent Foundations», que se publicó en *Feminists Theorize the Political*, volumen que compilé con Joan W. Scott, y en *Feminist Contentions*, de autoría colectiva...

...*El género en disputa* a veces suena como si el género no fuera más que una invención propia o como si el significado psíquico de una presentación dotada de género pudiera interpretarse directamente a partir de su exterior. Ambos postulados han tenido que ser refinados con el paso del tiempo...

...Si tuviera que volver a escribir este libro en las circunstancias actuales, incluiría una discusión sobre el transgénero y la intersexualidad, sobre cómo funciona el dimorfismo de género ideal en ambos tipos de discursos, sobre las dis-

tintas relaciones que estos asuntos tienen con la intervención quirúrgica. También incluiría una discusión sobre la sexualidad racializada y, en particular, acerca de cómo los tabúes en contra del mestizaje (y la romantización del intercambio sexual interracial) son esenciales para las formas naturalizadas y desnaturalizadas que el género adopta. Sigo albergando la esperanza de que las minorías sexuales integren una coalición que trascienda las categorías simples de la identidad, que rechace la tachadura de la bisexualidad, que contrarreste y desvanezca la violencia impuesta por las normas corporales restrictivas. Esperaría que dicha coalición se basara en la complejidad irreducible de la sexualidad y sus implicaciones en varias dinámicas del poder discursivo e institucional, y que nadie se apresurara a reducir el poder a la jerarquía y a rechazar sus dimensiones políticas productivas. Aunque pienso que ganarse el reconocimiento de la propia condición como minoría sexual es una tarea difícil en el marco de los discursos imperantes del derecho, la política y el lenguaje, sigo considerándolo una necesidad para la supervivencia. La movilización de las categorías de identidad con miras a la politización siempre sigue estando amenazada por el prospecto de que la identidad se convierta en un instrumento del poder al que nos oponemos. Ése no es motivo para no usar la identidad, y para no ser usados por ella. No hay ninguna posición política purificada de poder, y tal vez sea esa impureza lo que provoca la capacidad de acción como interrupción potencial y cambio total de los regímenes reguladores. Sin embargo, aquellos a quienes se considera «irreales» siguen aferrados a lo real, un aferramiento que ocurre de consuno, y esa sorpresa performativa genera una inestabilidad vital. Este libro está escrito entonces como parte de la vida cultural de una lucha colectiva que ha tenido y seguirá teniendo cierto éxito en lo que se refiere a aumentar las posibilidades de lograr una vida llevadera para quienes viven, o tratan de vivir, en la marginalidad sexual.

[Referencias completas de Butler en el texto seleccionado]

BUTLER, Judith, *Bodies that Matter*, Nueva York: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith, y Joan W. SCOTT, *Feminist Theorize the Political*, Nueva York: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith, y otras, *Feminist Contentions*, Nueva York: Routledge, 1995.

BUTLER, Judith, *Excitable Speech: A Politics of the Performative*, Nueva York: Routledge, 1997.