Colección Equidad de género y democracia

Sexo, género y feminismo

Estela Serret

Jessica Méndez Mercado

1

Suprema Corte de Justicia de la Nación

TRIBUNAL ELECTORAL del Poder Judicial de la Federación

IEDF INSTITUTO ELECTORAL DEL DISTRITO FEDERAL

Colección Equidad de género y democracia

Suprema Corte de Justicia de la Nación

TRIBUNAL ELECTORAL del Poder Judicial de la Federación

IEDF INSTITUTO ELECTORAL DEL DISTRITO FEDERAL

México. Suprema Corte de Justicia de la Nación, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, Instituto Electoral del Distrito Federal.

Sexo, género y feminismo / Estela Serret y Jessica Méndez Mercado / Colección Equidad de género y democracia, vol. 1; presentación de Carla Astrid Humphrey Jordan. – México: Suprema Corte de Justicia de la Nación, Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, Instituto Electoral del Distrito Federal, 2011.

56 p.

ISBN de colección: 978-607-7989-15-8

ISBN: 978-607-7989-16-5

1. Feminismo - Historia. 2. Género - Sexo. 3. Perspectiva de género - Historia. 4. Feminismo de la igualdad – Feminismo de la diferencia. I. Serret, Estela y Jessica Méndez Mercado. II. Serret, Estela y Jessica Méndez Mercado, pról.

D.R. © 2011
Suprema Corte de Justicia de la Nación
Pino Suárez 2, colonia Centro,
delegación Cuauhtémoc, 06065, México, D. F.
www.equidad.scjn.gob.mx

D.R. © 2011
Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación
Carlota Armero 5000, colonia CTM Culhuacán,
delegación Coyoacán, 04480, México, D. F.
www.genero.te.gob.mx

D.R. © 2011
Instituto Electoral del Distrito Federal
Dirección Ejecutiva de Capacitación Electoral y Educación Cívica
Huizaches 25, c olonia Rancho Los Colorines,
delegación Tlalpan, 14386, México, D. F.
www.iedf.org.mx

Diseño: Ricardo Vázquez Ortega, analista diseñador
Corrección de estilo: Susana Garaiz Flores, analista correctora de estilo

Autoras: Estela Serret y Jessica Méndez Mercado

Primera edición, diciembre de 2011
ISBN: 978-607-7989-15-8 (Colección)
ISBN: 978-607-7989-16-5
Impreso y hecho en México

Lo expresado en esta obra es responsabilidad exclusiva de las autoras.
Ejemplar de distribución gratuita, prohibida su venta.

ISBN para versión electrónica: 978-607-7989-51-6

Sexo, género y feminismo

Estela Serret
Jessica Méndez Mercado

1

Índice

Presentación 7

Prólogo 9

Introducción 10

Orígenes del feminismo 12

El feminismo académico y los orígenes
del concepto *género* 23

Distinción entre *sexo* y *género* 36

La perspectiva de género 40

¿Igualdad o equidad? Feminismo de la igualdad
vs. feminismo de la diferencia 47

Conclusiones 50

Bibliografía 52

Las autoras 55

Presentación

Desde mi perspectiva, la historia contemporánea de la humanidad podría leerse como una larga e inconclusa reflexión sobre las distintas concepciones de la igualdad. La comprensión más o menos acabada de las aristas que conlleva esa reflexión requeriría, sin duda, que ésta fuese acompañada, a manera de apostillas, de casos, revoluciones, constituciones, discusiones, sistemas, dogmáticas, ideologías… que pudieran ilustrar hasta qué punto ha influido en nuestra vida cotidiana la manera en la que se comprende y se practica la igualdad.

Así, si soñáramos –como lo hicieron los ilustrados hace ya muchas décadas– que fuese posible condensar en una gran enciclopedia el saber de la humanidad, el texto correspondiente a la entrada "igualdad" debería ser extenso, complejo, pero sobre todo, enriquecedor. En esa descripción hipotética habría, sin lugar a dudas, largas líneas destinadas a describir cómo ha sido tratada la relación entre hombres y mujeres desde la perspectiva histórica, teórica y valorativa.

La Colección que me enorgullece presentar no tiene ni puede tener los afanes enciclopédicos que he perfilado. Es, no obstante, expresión de un esfuerzo serio y comprometido en el que resuena ese lema de la Ilustración conocido por todos: *sapere aude*, atrévete a saber. En el fondo de esta serie de pequeños libros destinados a la divulgación está la confianza en el conocimiento como un arma fundamental de cualquier cambio, en este caso, en favor de la igualdad real entre hombres y mujeres en nuestro país. En cada volumen subyace el reconocimiento al saber como instrumento

de poder y de transformación en favor de fines nobles y comunes.

La Colección es, además, fruto de la colaboración interinstitucional, de la respuesta afirmativa, franca y generosa que la Suprema Corte de Justicia de la Nación y el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación dieron a una invitación que desde el seno del órgano electoral local formulamos hace ya varios meses. En ese sentido, este primer volumen es el comienzo de una relación que ofrece los primeros frutos de los que esperamos sean muchos más.

Espero que los destinatarios de estas páginas encuentren en los distintos textos que forman la Colección un buen comienzo para comprender los problemas que subyacen bajo el rótulo *equidad de género*, así como las implicaciones que tiene este tema en la construcción de un Estado democrático y constitucional de Derecho.

La Colección Equidad de género y democracia es ciertamente sólo un comienzo, pero uno bueno, con buen augurio, capaz de ratificar el compromiso de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación y del Instituto Electoral del Distrito Federal en la defensa, protección y promoción de los derechos humanos de mujeres y hombres en el Distrito Federal y en el país.

Finalmente, queda claro que ningún esfuerzo institucional resultará significativo si el destinatario último, en este caso el lector, no se adueña de las ideas y hace suyos los valores que surcan las líneas que componen cada texto. De este modo, el mejor fruto de esa colaboración interinstitucional deberá ser cosechado a través de los efectos que la Colección en su conjunto, y este volumen en lo particular, provoque en cada uno de los lectores a los que está dirigido. Esta presentación, entonces, debe ya ceder el paso a los contenidos. Lo hago no sin antes reiterarles a todos una invitación a realizar una lectura concienzuda y detenida de las ideas que a través de este medio se difunden; invitándolos también a la praxis y al compromiso político que puede y debe derivarse de la asunción del valor de la igualdad.

Carla A. Humphrey Jordan
Consejera Electoral presidenta de la Comisión de Capacitación Electoral y Educación Cívica del Instituto Electoral del Distrito Federal

Prólogo

El texto que presentamos a continuación pretende ser un estudio introductorio al concepto *género*, entendido en lengua española como el que traduce la voz inglesa *gender*. En nuestro idioma no había, hasta hace un par de décadas, una traducción exacta de esa idea, y encontrábamos que en el lenguaje común *gender* pasaba al español como *sexo*. Sin embargo, la gran importancia que esa idea ha alcanzado en las ciencias sociales y en el ámbito político hace obligatorio distinguir en nuestro idioma, como lo hace el inglés, *sexo* de *género*. Esa distinción, cuyo sentido pretende aclararse en el presente estudio, ha jugado un papel decisivo en la comprensión de la sociedad y las personas, así como en la construcción de parámetros políticos más democráticos e incluyentes. Este pequeño libro quiere contar la historia de cómo se concibe esa idea y, por lo tanto, de la tradición al interior de la cual se crea. Esa tradición, cuyo nombre hemos oído muchas veces, pero de la cual lo ignoramos casi todo, es el feminismo. Esperamos que la lectura de este breve trabajo sirva para corregir los prejuicios aún existentes en contra de una corriente filosófica y política, el feminismo, a la que tanto le deben las tradiciones democráticas.

Introducción

Desde sus inicios el feminismo se ha caracterizado por ser una corriente de pensamiento que posibilita la producción de conocimiento que permita entender y explicar las relaciones entre mujeres y hombres en todos los ámbitos de la sociedad. A lo largo de sus tres siglos de existencia el feminismo ha atravesado por diferentes etapas, y ha adoptado distintas formas, cada una de las cuales ha tenido un impacto social y político específico. Una de esas formas es la del feminismo académico, y es desde donde se produce la distinción entre los conceptos de *sexo* y *género*.

La noción de género enfatiza el hecho de que lo que conocemos como hombres y mujeres no son realidades naturales, sino culturalmente construidas.

El pensamiento académico feminista comienza a utilizar el concepto de género para oponerlo al de sexo, pretendiendo con ello desplazar el análisis de las relaciones de poder entre hombres y mujeres (que, en todas las sociedades conocidas, se traducen en la subordinación de estas últimas) del terreno de la biología al de la cultura y el orden simbólico. Es decir, la noción de género en fatiza el hecho de que lo que conocemos como hombres y mujeres no son realidades naturales, sino culturalmente construidas, lo cual se pone claramente de manifiesto, por ejemplo, en el hecho de que cada sociedad define de manera distinta esos mismos conceptos. Al mostrar cómo y a través de qué procesos cada cultura asigna identidades diferenciadas clasificando a las personas según una cierta apreciación de su apariencia biológica, *sexual*, y al explicar también por qué esas diferencias se interpretan culturalmente como desigualdades, la teoría feminista se torna también una teoría del género.

De este modo, el concepto de género es, en primer lugar, un instrumento de análisis

para explicar y describir las relaciones de poder entre hombres y mujeres. Ciertamente. Pero como todo concepto científico –ya lo mostró Max Weber– la idea de género ha sido construida desde una inquietud política clara y distinta: la preocupación feminista por la condición subordinada de las mujeres y por las consecuencias sociales de esa subordinación. Además, el concepto de género tiene como punto de partida un cuestionamiento ético acerca de lo injusta que resulta la aludida subordinación de un colectivo humano. Y este cuestionamiento también ha sido realizado por el feminismo, desde sus primeros antecedentes, fechados hacia 1620, hasta nuestros días.

En otras palabras, el género, como concepto, tiene un carácter científico explicativo que parte, por un lado, de un claro motor ético político feminista y, por otro, de los resultados científicos arrojados por las investigaciones en distintas ramas del conocimiento que se basan en la categoría de género, que nutren y complejizan las propias posiciones éticas y políticas del feminismo. El resultado de esta retroalimentación es la creación de nuevos conceptos.

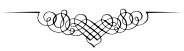
Es por ello que para entender a cabalidad de qué estamos hablando cuando se trata de cuestiones como la equidad de género, la perspectiva de género o la transversalización de la perspectiva de género –temas que han ido cobrando cada vez más protagonismo en el ámbito político y en la vida cotidiana–, es preciso dar un rodeo que nos permita conocer sus antecedentes filosóficos y políticos, y los preceptos teóricos que los sustentan, y que tienen sus orígenes en el feminismo. Es por ello que este texto comienza con un recuento de la historia del feminismo desde sus inicios en el siglo XVII, con sus consecuencias epistemológicas y políticas, pasando por su desarrollo como movimiento social con el sufragismo del siglo XIX hasta su posterior incursión en la academia y la investigación en el siglo XX. Todo ello dio como resultado la creación de conceptos como *género*, *equidad/igualdad entre géneros* y *perspectiva de género*, entre otros.

Es preciso advertir a lectoras y lectores que, como se trata de una historia bastante amplia y compleja, plantear una secuencia lineal resulta prácticamente imposible. Por ello, en algunos pasajes las referencias históricas realizan saltos cronológicos que pudieran parecer abruptos, pero que son necesarios para poder comprender la relación de los hechos. Es así que más allá de una reconstrucción cronológica lo que se presenta a continuación es una narración explicativa.

Orígenes del feminismo

La influencia del feminismo en la conformación de las sociedades modernas es poco conocida en el mundo y en nuestro país es prácticamente invisible. Sin embargo, y en gran medida gracias al impulso que dio la historiografía francesa de la década de 1980 al redescubrimiento de esta tradición, hoy sabemos que su impacto en la construcción de las democracias modernas es poderoso e innegable. Temas que en la actualidad son clave para los debates teóricos y políticos no podrían haberse delineado si no fuera por los planteamientos del feminismo. Es el caso de la ampliación de la ciudadanía, el sufragio universal o la igualdad de derechos económicos como base para una real consecución de los derechos políticos. Es por ello que resulta imprescindible abordar en este espacio, si bien brevemente, la historia del feminismo; no sólo para comprender cómo y por qué se elabora la categoría *género*, sino también para comenzar a entender el papel que ha jugado en la construcción misma de lo mejor que tiene el mundo político contemporáneo.

Los primeros aportes feministas que se conocen datan del siglo xvii.



En contra de la noción vulgarizada que se suele aceptar, el feminismo no surge en la década de los sesenta del siglo xx, dentro del marco de los llamados *nuevos movimientos sociales*. Los primeros aportes feministas que se conocen datan del siglo xvii, dentro de la corriente filosófica racionalista que, un siglo más tarde, daría origen a la Ilustración. Se trata de rescates filosóficos que se nutren, como los demás discursos de la época, de dos corrientes: el racionalismo cartesiano y el iusnaturalismo. Vayamos por partes.

Durante la Edad Media las sociedades europeas se constituyen como sociedades estamentales legitimadas mediante un principio de *desigualdad natural*. Esto es, a partir de ciertos atributos de nacimiento,

unas personas (el monarca, la nobleza) se consideran destinadas a mandar y el resto, a obedecer. Para el siglo XVII la proliferación de las ciudades y el creciente poder económico de la burguesía, contrastado con su incapacidad de acceder al poder político, ocasionan que en gran parte de Europa encontremos formas de pensamiento que comienzan a cuestionar la legitimidad del régimen. Justamente una de estas corrientes es el iusnaturalismo, o teoría del derecho natural, el cual se propone desmontar las bases que legitiman las sociedades estamentales y cambiar los fundamentos del poder, partiendo de una premisa de *igualdad natural* entre todas las personas. Este nuevo principio, en contraste con el de *desigualdad natural*, implica que toda persona debe ser considerada capaz de gobernarse a sí misma por el solo hecho de ser persona. Esto sin distinción alguna en razón de condición social, creencias, raza, sexo o cualquier otra característica particular.

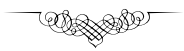
Las bases filosóficas de esta corriente se encuentran en los postulados racionalistas. El racionalismo se basa en un criterio ético-moral para el análisis de la política y el poder. El argumento racionalista postula que la *igualdad natural* entre las personas debe ser entendida como la equivalencia entre los individuos, que se suponen dotados de los mismos derechos, en virtud de su idéntica capacidad racional, es decir, su capacidad de discernimiento moral y cognitivo. El iusnaturalismo elabora este planteamiento aplicando un criterio de universalización a la idea de individuo racional, haciéndola extensiva a todo ser humano como un atributo de todas las personas, de tal modo que el acceso al poder político se pretende como propio de todos los seres humanos y no sólo de unos cuantos.

Sin embargo, dentro del pensamiento ilustrado se dan serias contradicciones. En la medida en que sus representantes no constituyen un sector homogéneo, sino que conforman distintas corrientes, no todos se caracterizan por la congruencia de sus principios universalistas. Así, al hablar de universalizar la idea de individuo, la corriente iusnaturalista/ilustrada que gana más popularidad piensa hacer extensivos los derechos sólo a una clase de individuos, determinada a partir de una serie de características económicas, políticas, sociales, religiosas, raciales y, por supuesto, sexuales. En otras palabras, la reivindicación universalista que se impone resulta en realidad excluyente.

La primera y más llamativa exclusión deja fuera a las mujeres, quienes conforman al menos la mitad de la población, del proyecto liberador. Parece, sin embargo, que asumir la incapacidad de todas las

mujeres para dirigir sus propias vidas no provoca la menor inquietud entre los teóricos más reconocidos del contractualismo (otro de los nombres con que se conoce a la filosofía política iusnaturalista). El pensamiento igualitarista (cuando menos el *oficial*) deja claro de una manera sistemática que el individuo poseedor del derecho natural, traducido como su capacidad (hipotética) para fundar el espacio público, es, por necesidad, un varón. Justamente la mirada crítica a estas contradicciones es lo que da pie a que autoras y autores señalen estas inconsecuencias, dando paso a lo que hoy se conoce como *feminismo*. No en vano Marie de Gournay se asombra en el *siglo* XVII de que algunos supongan que, mientras todos los hombres han nacido libres, todas las mujeres hayan nacido esclavas.

Si las mujeres no pueden heredar o poseer la tierra, tampoco pueden tener la tutela de sus hijos en el remoto caso de una separación (que puede ser solicitada por el varón en algunos países, pero nunca por una mujer).



Para calibrar adecuadamente la relevancia de la incongruencia del igualitarismo predominante entonces, debemos comprender cuál es la situación social de las mujeres en la Europa del siglo XVII. Hablamos de una sociedad preponderantemente rural, en la cual las clases medias apenas son apreciables estadísticamente, lo que contrasta con su creciente importancia económica y cultural. Las élites aristocráticas, por lo demás, están perdiendo influencia cultural tanto como poder económico y control político. En ese mundo, las mujeres europeas, con pocas diferencias entre un país y otro, carecen de todo derecho. No son consideradas sujetos jurídicos, de modo que para las leyes deben ser tuteladas por un varón a lo largo de toda su vida. Las mujeres de las clases superiores no tienen derecho a la herencia ni pueden administrar sus propios bienes. No existe educación formal para ellas, ni siquiera en el nivel primario, mucho menos les es posible aspirar a ser admitidas en la universidad. Desde luego, el analfabetismo es la regla para la inmensa mayoría de la población, tanto masculina como femenina; pero, en los sectores medios, la desigualdad entre hombres y mujeres se hace brutal en el aspecto educativo y profesional pues, mientras las mujeres campesinas, comerciantes, em-

pleadas domésticas y obreras o artesanas trabajan jornadas superiores a las de sus pares varones por un ingreso menor, entre las clases medias, las nacientes profesiones llamadas *liberales* no pueden ser ejercidas por mujeres. Entre otras razones, es imposible para ellas formarse profesionalmente si no pueden estudiar. Como acotación valga decir que, si esa es la situación de las mujeres en Europa, podemos imaginar que en la Nueva España del siglo XVII se dan condiciones aún más penosas, si cabe, para sus derechos. Simplemente no existen: ni económicos ni jurídicos, políticos o sociales. Si las mujeres no pueden heredar o poseer la tierra, tampoco pueden tener la tutela de sus hijos en el remoto caso de una separación (que puede ser solicitada por el varón en algunos países, pero nunca por una mujer).

Este breve esbozo de la radical situación de subordinación social que padecen las mujeres en el siglo XVII europeo nos da la pauta para comprender por qué, cuando surgen las reivindicaciones de igualdad en libertad para todos los individuos, muchas y muchos se rebelan contra la incongruencia de quienes se niegan a considerar tales a las mujeres, la parte de la población más afectada por la desigualdad.

Así nace el feminismo. Como protesta ilustrada contra las inconsecuencias de la Ilustración. Se define, en esta primera etapa, como un movimiento intelectual, crítico, ético-político y de corte ilustrado. El pensamiento feminista muestra lo irracional que es la exclusión de las mujeres en las definiciones tradicionales de igualdad, libertad, ciudadanía e individuo. Entre las primeras manifestaciones feministas está la de la ya mencionada francesa Marie de Gournay, quien publica en 1622 un tratado titulado *De la igualdad entre los hombres y las mujeres*, en el que señala la inconsecuencia de la posición de quienes se oponen al poder absoluto del monarca, fincado en el principio de desigualdad natural, y al mismo tiempo consideran normal que este principio justifique el sometimiento de las mujeres respecto de los varones. Otro feminista francés, François Poulain de la Barre, publica en 1673 un libro titulado *De la igualdad de los sexos*, donde utiliza las mismas herramientas que otros teóricos del derecho natural para mostrar que la situación de subordinación de las mujeres no se debe a su naturaleza corporal, sino que su sometimiento se explica por el propio dominio que se ejerce sobre ellas. "El entendimiento no tiene sexo" es la frase más contundente de su libro, ha-

> *"El entendimiento no tiene sexo."*

Las características que se consideran femeninas por naturaleza no son sino resultado de la sociedad.

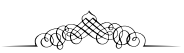
ciendo alusión a que ningún atributo natural puede servir de fundamento o justificación para negar a las mujeres la calidad de individuos, y precisa que si las mujeres no tuvieran vedadas todas las actividades que cultivan el espíritu y la razón tendrían las mismas posibilidades que cualquier varón para desarrollar el carácter que se requiere para que un individuo pueda considerarse autónomo.

Las reacciones que se dan a estos postulados son de dos tipos. Por un lado se hallan quienes reconocen lo justo de su contenido, tanto mujeres como hombres. El ejemplo más significativo es el de las *salonnières*, mujeres aristócratas que fundan un extraordinario movimiento intelectual en la Francia de mediados del siglo XVII. En efecto, los salones, que construyen el primer espacio público de la modernidad, son los originales espacios arquitectónicos y simbólicos, enteramente creados por mujeres, en los que florece el debate filosófico, científico, político y literario de los siglos XVII y XVIII. Se organizan a través de tertulias en las que eruditas mujeres autodidactas (desde astrónomas hasta poetas) y hombres ilustres participan por igual de las discusiones dirigidas por la dueña del salón. Es en este ambiente donde prospera el primer feminismo; y también ahí se concentran sus detractores, la mayor parte de los cuales, mientras lo combaten acudiendo a la ridiculización en las tertulias, en las publicaciones periódicas y en la literatura (como hizo famosamente Molière), optan por hacerle el vacío filosófico durante sus primeros años de vida.

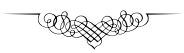
Para fines del siglo XVIII el contexto social y político se caracteriza por una efervescencia tal que da como resultado la guerra de Independencia de las Trece Colonias, en lo que hoy es Estados Unidos, y la Revolución Francesa. A pesar de que ha sido borrado de la historia oficial, el feminismo se desarrolla a la par de estos movimientos políticos. Cuando se redacta el documento más significativo de la Revolución Francesa, en 1789, la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, las mujeres, activas participantes del movimiento armado, son explícitamente excluidas de sus alcances. Entonces, como ha ocurrido tantas veces en la historia, el ala triunfante de la Revolución hace saber que las palabras *hombre* y *ciudadano* quieren decir exactamente eso: varones. La

Revolución triunfante niega a las mujeres el derecho a la ciudadanía por el que han luchado a la par que ellos. El reclamo feminista aparece en la voz de Olympe de Gouges, dramaturga y periodista de clase media, quien muestra justamente las trampas que envuelve aducir que el término hombre da cuenta del género humano, cuando claramente sólo alude a su particularidad masculina. Para hacer visible esta cuestión Olympe redacta en 1791 una réplica a aquel famoso documento, y la titula *Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana*. Esta osadía le cuesta a Olympe ser condenada a la guillotina. Casi al mismo tiempo, en 1792, la filósofa inglesa Mary Wollstonecraft publica su libro *Vindicación de los derechos de la mujer*, donde se esfuerza por mostrar que las características que se consideran femeninas por naturaleza no son sino resultado de la sociedad. Las mujeres, nos dice Wollstonecraft (aludiendo a aquellas de las clases privilegiadas), carentes de la educación formal que se da a los varones, son educadas por institutrices con el único propósito de que aprendan a servir a un varón, y no para aprender a ser libres y responsables. ¿Cómo podemos exigirles, entonces, que tengan el carácter que se demanda al ciudadano? Este reclamo de la filósofa inglesa recuerda el que, un siglo antes, hiciera la mexicana Sor Juana Inés de la Cruz cuando conmina a los hombres de su tiempo que se quejan del carácter de las mujeres: "Pues, ¿para qué os espantáis de la culpa que tenéis? / Queredlas cual las hacéis o hacedlas cual las buscáis". En este caso, Wollstonecraft entiende que *la hechura* de las mujeres se debe a la formación frívola inconexa e irregular que reciben. Para cambiar el carácter de las mujeres y develar su verdadero ser habrá que reconocer su derecho a la educación formal en todos los niveles y hacerlas responsables de sus propias vidas. Reclama además igualdad para las mujeres en libertad y en autogobierno.

Desde Poulain de la Barre hasta Wollstonecraft el feminismo se va a desarrollar como un movimiento ilustrado, filosófico, en el plano de las ideas, que reclama para las mujeres el reconocimiento de individuo racional y autónomo que han adquirido los hombres. La Revolución Francesa marca el inicio de feminismo como movimiento social, aunque lo hace asociado con las causas generales de libertad y ciudadanía. En ese país, el triunfo revolucionario marca una



La Revolución Francesa marca el inicio del feminismo como movimiento social.



represión generalizada de las y los feministas (entre quienes se cuentan nombres tan importantes como Condorcet y d'Alembert), y el posterior establecimiento del Código Napoleónico implica para las mujeres francesas un retroceso en el reconocimiento de sus derechos, incluso respecto a la situación que prevalecía para ellas en el Antiguo Régimen de la monarquía absolutista.

Para el siglo XIX el feminismo se transforma en un movimiento de corte más claramente político y se extiende por toda Europa, Australia, Nueva Zelanda y los Estados Unidos. Para mediados del siglo vemos aparecer una corriente del feminismo que se conoce como *sufragismo*, un movimiento social integrado por mujeres obreras y de la clase media que lucha por los derechos económicos de las mujeres y por la obtención de derechos civiles, concretándose en la demanda por el derecho al sufragio o voto. El reconocimiento pleno de los derechos públicos de las mujeres se refiere a aquellos que se ejercen en el terreno social, económico, político y jurídico. Así, el sufragismo es un movimiento amplio que en el fondo cuestiona el significado y el papel que la sociedad otorga a la participación pública de las mujeres. Su exigencia final es el reconocimiento de las mujeres como sujetos de derecho. En Estados Unidos, cuna del movimiento, el sufragismo se vincula fuertemente con el abolicionismo, pues ambos reivindican el reconocimiento de las mujeres, por un lado, y de los negros, por otro, como individuos racionales y por lo tanto autónomos y sujetos de derechos. A partir de 1837 comienzan a aparecer organizaciones feministas que sirven para que las mujeres realicen mítines, repartan panfletos, recolecten firmas, entre otras labores. Algunas de estas organizaciones son la National Female Antislavery Association, de 1837, y la Female Labor Reform Association, de 1845, dirigida por Sarah Bagley, quien se encarga de organizar en 1848 la Convención de Seneca Falls en Nueva York. Como resultado de aquella famosa convención surge la Equal Rights Association. La Declaración de Seneca Falls se centra en la demanda del derecho a la propiedad para

La Declaración de Seneca Falls (1848) se centra en la demanda del derecho a la propiedad para las mujeres casadas, la apertura de universidades para mujeres y, desde luego, el derecho al voto.

las mujeres casadas, la apertura de universidades para mujeres y, desde luego, el derecho al voto.

En este punto de la historia del feminismo podemos notar con claridad una escisión al interior del mismo, que resulta significativo tener presente para los temas que se abordarán más adelante. Entre las organizadoras de la Convención de Seneca Falls vemos una discrepancia en la postura política y los argumentos para exigir el reconocimiento de los derechos de las mujeres, de tal suerte que podemos reconocer un ala identificada como radical y otra como moderada. El ala *radical* es representada por Susan B. Anthony y Elizabeth Cady Stanton. Para ellas la obtención del voto se entiende indispensable para todas las demás reivindicaciones feministas; recuperan la tradición *individualista* y son radicalmente igualitaristas, exigiendo para las mujeres los mismos derechos de que gozan los hombres, argumentando que cada persona es merecedora de derechos y libertades, y oponiéndose abiertamente a cualquier esencialismo. Por su parte, el ala *moderada* es representada por Lucrecia Mott, quien considera necesario negociar el voto para no poner en riesgo otras demandas; además entiende que en esencia las mujeres son distintas a los hombres y se caracterizan por cualidades morales superiores a las de ellos, y utiliza esta idea para justificar lo benéfico que resulta el ingreso de las mujeres al espacio público; así, pide derechos para las mujeres acordes con su carácter, es decir, busca trasladar a las mujeres al espacio público "en cuanto mujeres" y no en cuanto individuos, como sí lo hace el feminismo radical.

En Europa el sufragismo se desarrolla de manera paralela al estadounidense, aunque enfrenta un combate más frontal, sobre todo en Inglaterra, donde las sufragistas sufren la represión directa del gobierno. Al igual que en Estados Unidos, las sufragistas inglesas comienzan a organizarse a partir de 1830. Así, en 1847 se crea la Asociación Política Feminista para reclamar el derecho al voto; entre 1850 y 1860 se forman diversos grupos que para 1865 se organizan en la Sociedad Nacional de Londres por el Sufragio Femenino. En el sufragismo inglés destacan las figuras de Harriet Taylor Mill y el filósofo John Stuart Mill, y en el terreno del activismo, Emmeline, Christabel y Sylvia Pankhurst, madre e hijas.

En el caso de Francia el feminismo toma un camino diferente. El filósofo Charles Fourier será la piedra angular de lo que hoy se conoce como *feminismo socialista*, que apuesta por la liberación de las mujeres, fincada sobre todo en la libre apropiación de sus cuerpos, su sexualidad y su placer. Fourier es de hecho quien acuña el

término *feminismo* para referirse a las luchas que reivindican la igualdad de las mujeres. Así, el feminismo socialista se va a distinguir por exigir el amor libre para ambos sexos, proclamar la libertad sexual de las mujeres, criticar la doble moral que permite en la conducta de los hombres actitudes que reprocha en la de las mujeres y criticar el matrimonio burgués como institución que esclaviza a las mujeres, entre otras cosas. Es importante señalar que este planteamiento es el primero que liga de manera concreta la autonomía de las mujeres a su propia persona y, sobre todo, a su propio cuerpo.

Así, a lo largo del siglo XIX y durante las primeras décadas del XX el feminismo se desarrolla como un movimiento político centrado en la obtención de derechos para las mujeres, en concreto la obtención del voto por parte del movimiento sufragista, y en una reconsideración de las relaciones personales entre los sexos en el caso del feminismo impulsado por el socialismo clásico.

Después de la Primera Guerra Mundial en la mayoría de los países occidentales las mujeres ya han obtenido el derecho al voto. Entonces el feminismo se encuentra con la dificultad de replantearse a sí mismo y sus demandas. Se diversifica de maneras que corren paralelamente. A partir del periodo de entre guerras, comienza una nueva etapa del feminismo, ahora de corte más académico-intelectual, que les permite a las feministas explicar por qué, a pesar de haber alcanzado un nivel de educación parejo al de los hombres y un avance en la igualdad formal, que se caracteriza por el reconocimiento de muchos derechos en las diversas leyes (aunque este reconocimiento formal aún no es tan general como se cree), sigue existiendo el sometimiento social de las mujeres. Desde las primeras décadas del siglo XX aparecen investigadoras de diversas disciplinas que tratan de comprender por qué, si todas las sociedades tienen grandes diferencias entre sí, en todas ellas está presente la subordinación social de las mujeres. Una de estas investigadoras es la antropóloga estadounidense Margaret Mead, quien publica en 1935 un libro titulado *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*, en el que, comparando tres tribus distintas, descubre que las características que se atribuyen "por naturaleza" a mujeres y hombres varían considerablemente de una a otra. Observa, por ejemplo, que en un pueblo tanto hombres como mujeres asumen características que en Estados Unidos se considerarían femeninas, como la suavidad, la dulzura y el cuidado de las criaturas. En el siguiente pueblo, en cambio, mujeres y hombres se comportan con rudeza, agresividad y frialdad, las que para la sociedad occidental actual serían características masculinas. En un tercer

sitio, finalmente, los hombres adoptan actitudes que para Maragaret Mead y su cultura resultan femeninas y las mujeres se comportaban de modo masculino. Todas estas observaciones la llevan a concluir que lo que consideramos naturalmente producido en hombres y mujeres en realidad es creación de la cultura y la sociedad. Lo único que no cambia es la relación de mando. Es decir, más allá de cuál sea el carácter que se atribuye a mujeres y hombres, son estos últimos los que detentan el poder social.

Revelaciones como las implicadas en el trabajo de Mead contribuyen a crear una inquietud intelectual por explicar por qué, en todas las sociedades conocidas, las mujeres como grupo se encuentran subordinadas a los hombres. Siguiendo esta inquietud, en 1949 se publica *El segundo sexo* de la filósofa francesa Simone de Beauvoir, el cual marca un hito en el pensamiento feminista. El argumento del libro gira en torno a dos preguntas: cuáles son los argumentos que justifican la subordinación social de las mujeres y cuáles son las verdaderas razones que han generado la opresión femenina. La respuesta que da la autora a ambas preguntas es que *la forma en que las sociedades interpretan la biología*, en concreto la capacidad reproductora de las mujeres *(y no las diferencias biológicas mismas)*, es lo que hace que las mujeres se consideren más cercanas a la naturaleza que los hombres y por lo tanto *deban* ser dominadas por ellos, igual que la cultura domina la naturaleza. De Beauvoir concluye que es esta asimilación imaginaria de las mujeres con su biología lo que crea una imagen universal de la mujer como un ser inferior. Es decir, para la autora son los patrones culturales los que producen y reproducen las relaciones entre mujeres y hombres, constituyéndolas como relaciones de poder. *El segundo sexo* trasciende no sólo por el impacto de su contenido sino también porque da a la lucha feminista la convicción de que es posible construir un cambio de mentalidades que modifique la situación social de las mujeres. El feminismo académico de la segunda mitad del siglo xx comienza a plantearse que los avances en el reconocimiento formal de derechos no bastan para terminar con la desigualdad entre los hombres y las mujeres, y que, si se quiere cambiar la situación subordinada en que viven las mujeres, debe transformarse

Lo que consideramos naturalmente producido en hombres y mujeres en realidad es creación de la cultura y la sociedad.

"Lo personal es político."

la forma en la que pensamos socialmente lo que somos las mujeres y los hombres.

En paralelo al desarrollo del feminismo académico, la militancia política feminista se desenvuelve, ya para las décadas de 1960 y 1970, en lo que se conoce como Movimiento por la Liberación de la Mujer (MLM), que protesta contra los valores tradicionales que asignan roles opresivos a las mujeres y retoma de cierta manera el cuestionamiento a las ideas aceptadas de sexualidad femenina que hiciera el feminismo socialista. El MLM se extiende muy pronto a diversos países del mundo, trascendiendo sus orígenes en Estados Unidos y Europa occidental. Su alcance llega desde luego a América Latina, México incluido. El MLM permite redimensionar la relación entre los espacios público y privado-doméstico, al mismo tiempo que logra posicionar la idea de que lo personal y lo doméstico se construyen socialmente y, por lo tanto, los poderes que ahí se ejercen tienen un carácter político. Entre los temas que visibiliza el MLM se encuentran el de la violencia sexual y la despenalización del aborto. Su lema, "Lo personal es político", sirve para ver de otra manera el ámbito público tanto teórica como socialmente, en tres niveles: *a*) cuestiona la relación entre lo público y lo privado; *b*) posibilita el análisis de la influencia mutua de lo público y lo doméstico; *c*) visibiliza las relaciones de poder presentes en la casa y reclama la atención del Estado.

La dinámica al interior de los grupos que conforman el MLM pone en evidencia que problemas que se consideran de carácter personal, como la violencia en casa, son resultado de relaciones sociales de poder encarnadas en la pareja y las relaciones parentales. El impacto del MLM es trasladar a las agendas nacionales e internacionales este tipo de problemáticas de las mujeres y lograr la visibilización, por primera vez, de las mujeres en los distintos ámbitos donde se desenvuelven; pero sobre todo permitie develar la relación entre lo público y lo privado-doméstico, y reconocer claramente las implicaciones de esta relación, diferenciadas por género. Mientras que lo privado para los hombres significa el espacio propio, de desarrollo individual, donde no interviene el Estado, para las mujeres el espacio privado toma la acepción de *privación*. Ellas no tienen derecho a la privacidad, a la intimidad ni a la autonomía, y son relegadas imaginariamente al espacio doméstico donde, por definición, están sometidas a un varón, casi siempre el padre o el esposo.

El feminismo académico y los orígenes del concepto *género*

Recordemos: entre su nacimiento en el siglo xvii y el siglo xix, el feminismo se caracteriza por la demanda de derechos para las mujeres, pensando que al obtenerlos se lograría la igualdad con los hombres; sin embargo esto no parece ser así, pues la subordinación femenina sigue existiendo. El ingreso del feminismo a la academia universitaria y a los institutos de investigación en el siglo xx, y en particular a partir de la publicación de *El segundo sexo* en 1949, se deja sentir con fuerza. Esa obra de Simone de Beauvoir trata de explicar por qué, en todas las sociedades conocidas, las mujeres tienen un lugar social subordinado al de los hombres. A partir de ahí, esa es una preocupación central para la investigación feminista, y la forma de responder a ella es a través de la distinción conceptual entre las ideas de sexo y género. Esa distinción sirve para objetar el supuesto de que la subordinación social de las mujeres tiene sus bases en la biología diferenciada de hembras y machos humanos. Pero, ¿cómo se llega a esa conclusión? Vayamos más despacio.

Antes de que el feminismo académico distinguiera los conceptos sexo y género, la tarea de separarlos analíticamente se dio en un ámbito enteramente distinto: el de la sexología. El caso de Christine Jorgensen, un ex soldado que se realizó una cirugía de reasignación genital para *convertirse en mujer*, fue un fenómeno mediático en 1953, que llamó fuertemente la atención de quienes se dedicaban a la investigación en sexología. ¿Por qué un hombre querría realizarse una cirugía para cambiar sus genitales masculinos por unos femeninos? ¿Qué pasaba por su cabeza para querer hacer algo así? Quizás aún no es posible responder a cabalidad y sin errores estas y otras preguntas relacionadas, pero lo que este caso puso al descubierto es que no necesariamente existe una concordancia entre el cuerpo y la psique de una persona. Esta idea fue el motor de la separación entre los conceptos sexo y género. Desde la década de 1950, un psicólogo naturalizado estadounidense y fundador de la sexología, el Dr. John Money, quien trabajaba con personas hermafroditas cuyos

casos particulares con frecuencia le resultaban intrigantes, propuso la distinción de ambos términos para clarificar un problema científico. Por ejemplo, solía atender adolescentes quienes, habiendo sido criadas normalmente como niñas, experimentaban cambios fisiológicos en la pubertad que demostraban que su sexo era masculino. En efecto, es común que un cierto tipo de pseudohermafroditismo implique la incapacidad del cuerpo de un niño varón para leer la testosterona antes de la pubertad. Esto causa que los genitales de la criatura no se masculinicen; los testículos no descienden y el pene no crece, de modo que el sexo parece el de una niña normal. Cuando la criatura es púber, el cuerpo finalmente registra la testosterona y se da una tardía maduración de los órganos masculinos. Esta persona, sin embargo, ha sido criada como mujer. Lo llamativo para Money era que, pese a tener un perfil cromosomático masculino normal, XY, tales personas *eran mujeres*: es decir, actuaban, pensaban y eran percibidas como mujeres, porque así habían sido apreciadas y tratadas desde el inicio de sus vidas. Estos casos hicieron que Money pensara en la necesidad de distinguir entre el sexo biológico y las características de personalidad que asociamos con él. Para ello recurrió a la distinción de dos palabras que, hasta entonces, eran prácticamente sinónimos en la lengua inglesa: los términos *sex* y *gender*. Empleó el término *sex*, que traduciríamos como *sexo*, para designar el conjunto de cualidades fisiológicas que desarrolla un organismo asociadas con su capacidad reproductiva y que lo determinan como macho o hembra; mientras que propuso destinar el término *gender*, *género* en español, para designar el conjunto de características de personalidad, gustos, preferencias, actitudes, papeles y valores que desarrolla una persona *cuando se identifica con un sexo*. La diferenciación semántica propuesta por Money tuvo tal éxito que hoy forma parte ya del uso común del idioma inglés. Mientras el trabajo de Money con hermafroditas guió sus inquietudes analíticas, otro médico y psicoanalista, el Dr. Robert Stoller, trabajaba con transexuales y dirigió sus estudios

Propuso destinar el término *gender*, *género* en español, para designar el conjunto de características de personalidad, gustos, preferencias, actitudes, papeles y valores que desarrolla una persona *cuando se identifica* con un sexo

por un camino similar. Concluyó que el sexo corresponde a las características biológicas y el género a la conducta y la psique, con la diferencia de que para Stoller el género expresa además la proporción de masculinidad y feminidad en una persona, pues ambos polos se encuentran presentes en todas las personas, aunque con mayor o menor intensidad. Como resultado de sus investigaciones ambos autores llegaron a un concepto de *identidad de género*. La identidad de género se refiere a la manera en que la persona se percibe y es percibida por las demás personas a partir de la lectura que se hace de sus genitales y, en consecuencia, se define como mujer u hombre y actúa según "corresponda" culturalmente. Es este concepto de identidad de género el que nos permite separar y volver a unir las ideas de sexo y género para su análisis teórico.

Ahora bien, esta distinción terminológica va a ser recuperada años después por el feminismo académico del modo que veremos a continuación. Una de las primeras disciplinas en que las investigadoras feministas comienzan a estudiar las relaciones de subordinación entre mujeres y hombres, para encontrar una explicación de su carácter transhistórico, es la antropología. Como ya se mencionó, Margaret Mead es la primera de muchas antropólogas que realiza estudios comparados sobre la forma en que distintas sociedades entienden qué significa ser hombre o mujer. Los resultados permiten desmontar las nociones naturalizadas sobre lo que corresponde a los caracteres, los gustos, los papeles sociales y las personalidades diferenciadas de mujeres y hombres.

En la década de 1970 la antropología feminista gana terreno e influencia en una sociedad afectada por el éxito del ya mencionado Movimiento por la Liberación de la Mujer. Estas antropólogas tienen un fuerte sustento teórico en el estructuralismo de Lévi-Strauss y la etnología, por lo que realizan trabajos sistemáticos sobre la permanencia o el cambio de las nociones sobre hombres y mujeres en distintas sociedades, lo que les permite compararlas.

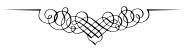
En 1974 la antropóloga estadounidense Sherry Ortner publica un artículo, en que expone la síntesis de sus investigaciones, titulado *¿Es la mujer respecto al hombre lo que la naturaleza respecto a la cultura?* La conclusión a la que llega con el trabajo de campo y el análisis teórico es que no importa cómo se manifieste la subordinación femenina, pues en cada sociedad adquiere sus propios rasgos, sino que es justamente esta *asociación simbólica* de la feminidad con la naturaleza lo que implica la inferioridad social de las mujeres.

Un año después del texto de Ortner, la también antropóloga estadounidense Gayle Rubin publica su artículo *El tráfico de muje-*

res: notas sobre la "economía política" del sexo. Este texto es decisivo en la construcción del concepto género como se conoce hoy en día, pues en él Rubin postula por primera vez la idea del *sistema sexo/género*, al que define como el "conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades transformadas".[1] Como se ve, la distinción entre esas dos categorías implica que el sexo es un fenómeno biológico sobre el que las sociedades construyen, a partir de interpretaciones de elementos simbólicos, los códigos mediante los que concebimos a las personas, de manera diferenciada, como hombres o mujeres. Esta operación de la cultura sobre la naturaleza da lugar a la diferencia de género. En otras palabras, el sexo nos habla de la existencia de hembras y machos humanos mientras que el género se refiere a las interpretaciones y valoraciones que se hacen socialmente sobre esos cuerpos. Lo relevante del aporte de Rubin, además de reconocer una distinción previamente planteada en el campo de la sexología, es que nos permite comprender que la diferencia de género, socialmente conformada, no implica una

[1] Gayle Rubin, "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en Marta Lamas (comp.), *El género: construcción cultural de la diferencia sexual*, 1ª ed., México, Programa Universitario de Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México, 1975, p. 37.

La diferencia de género opera siempre como desigualdad.



simple distinción, sino, de hecho, da cuenta de un *sistema de dominación* estructural. Esto porque, *en toda sociedad, quienes se piensan como mujeres ocupan un lugar subordinado a quienes son identificados como varones. La diferencia de género opera siempre como desigualdad.*

Otros estudios, como el llevado a cabo por la antropóloga Michelle Zimbalist Rosaldo, prematuramente desaparecida, encuentran que es insostenible pensar, como hicieron algunas personas, que las mujeres no tienen un papel subordinado en algunas culturas. Zimbalist Rosaldo, aplicando la etnopsicología y la etnografía comparada, muestra que, pese a encontrar sociedades donde las mujeres, o algunas mujeres, ejercen más poder en comparación con el que ejercen las de otras sociedades, en ningún caso ejercen *autoridad* social. Este grupo de antropólogas explica, pues, que la subordinación social de las mujeres prueba formar parte de todas las sociedades conocidas, presentes y pasadas, como un elemento clave de la estructura social en

general. Para dotar esta idea de una clave explicativa, utilizan la categoría antropológica de *sistema de prestigio*, que permite demostrar cómo, en toda sociedad conocida, las mujeres ocupan como grupo un lugar subordinado respecto del grupo de los varones, que monopoliza los roles que otorgan prestigio social. Sus estudios contribuyen a desmitificar la idea de que en el pasado existieron sociedades matriarcales. Esto es importante porque suponer la existencia de matriarcados nos coloca frente a un falso problema: si algunas sociedades han sido matriarcales o si, como sustentan muchas hipótesis, el matriarcado era la forma primaria de organización social humana que fue sustituida por el patriarcado, nos enfrentamos a las preguntas de por qué ocurrió así y cómo podría revertirse la estructura patriarcal para dar paso a una sociedad igualitaria, en sucesión lineal. La idea de los matriarcados primitivos también originó muchas especulaciones sobre si el poder de las mujeres representa un estadio evolutivo inferior en las sociedades humanas respecto al del poder de los hombres. Vemos, pues, que en ciertas sociedades las mujeres pueden ejercer más poder o influencia que en otras, pero ello no se traduce en prestigio ni autoridad. Con base en esto, otras brillantes antropólogas explican a qué se debe que haya tantos mitos sobre el matriarcado.

En efecto, autoras como Joan Bamberger, Paula Webster y Esther Newton, acudiendo también a la etnografía comparada, revelan que los mitos del matriarcado están presentes en muchas sociedades formando parte de los relatos sobre el origen del mundo. Es decir, muchos pueblos elaboran la idea del caos, previo a la creación del mundo ordenado en el que rigen los hombres, como propio de un reino femenino. El mundo del poder femenino es entendido en estos mitos como un origen oscuro, desdichado y caótico que ha sido exterminado por fuerzas masculinas o, directamente, por una sublevación de los hombres para imponer por fin el orden y la claridad. Estos mitos recurrentes sobre orígenes matriarcales del mundo se ven coronados por la idea, transmitida de generación en ge-

El mundo del poder femenino es entendido en estos mitos como un origen oscuro, desdichado y caótico que ha sido exterminado por fuerzas masculinas.

neración, de lo importante que es mantener el dominio y el control sobre las mujeres, so pena de volver al estado indeseable.

Podría decirse que a partir de los estudios de la antropología feminista de este período, como los que brevemente hemos mencionado aquí, se fundamentan los cuestionamientos a las tesis, claramente ideológicas, que se habían propagado usando un discurso cientificista sobre la subordinación social de las mujeres. En términos muy generales, a través de los descubrimientos de esta corriente se explica el problema de la subordinación femenina contestando a los vagos argumentos del positivismo.

Efectivamente, el cientificismo[2] del siglo XIX y sus derivaciones en los siglos XX y XXI, tienen un incentivo importantísimo en el pujante movimiento feminista de la época que, como ya hemos visto, se ha convertido en un movimiento internacional en sus variantes socialista clásica, socialista marxista y sufragista, pues para la primera década del siglo XX el solo sufragismo contaba con *millones* de afiliadas en todo el mundo. Así, la influencia social del feminismo en el siglo XIX es considerable, y la reacción misógina y antifeminista en esta época ha dejado de limitarse a la ironía y la obstrucción que le caracterizan en los siglos XVII y XVIII. Por el contrario; en el siglo XIX el embate contra el feminismo se vuelve proporcional a su influencia (fenómeno sociológico magistralmente sintetizado por Cervantes con la célebre frase: "Ladran, Sancho, señal de que cabalgamos"). El feminismo no sólo se combate tenazmente desde el poder político y judicial, sino desde la opinión pública, la literatura, la iconografía y todas las expresiones del imaginario social. Entre estas últimas juega un papel preponderante la corriente hegemónica del pensamiento científico (tanto de las ciencias naturales como de las sociales) encabezada por los positivismos y evolucionismos de todo cuño. Desde todos ellos, además de modelarse un discurso sobre la irrefutable diferencia entre los sexos y la superioridad biológica del masculino sobre el femenino, se teje toda clase de argumentos para afirmar que el papel subordinado de las mujeres en la sociedad, expresado diáfanamente en su carencia de derechos y su sometimiento legal a los varones, está biológicamente justificado e históricamente respaldado. A partir de esto, se van hilvanando algunas hipótesis que pretenden explicar (ya sea con afán de justificar o no) por qué las mujeres aparecen siempre socialmente so-

[2] El cientificismo es una corriente de pensamiento surgida en Francia en la segunda mitad del siglo XIX que acepta sólo las ciencias comprobables empíricamente como fuente de explicación de todo lo existente. De esta forma, el término se ha aplicado para describir la visión de que las ciencias formales y naturales tienen primacía sobre otros campos de la investigación, tales como las ciencias sociales o las humanidades.

metidas a los hombres. *Podemos sintetizar estas seudohipótesis en tres: una biologicista, una historicista* y *una culturalista*. La primera de ellas es muy conocida porque la esgrime casi espontáneamente el sentido común de nuestra época. Frente a las dos primeras, la antropología feminista proporciona contrargumentos que desmontan las seudoexplicaciones al uso sobre *los orígenes* y las razones de la subordinación social de las mujeres, como sigue:

La *hipótesis biologicista* pretende *explicar* la subordinación de las mujeres por su inferioridad biológica, "natural", frente a los hombres. Esta afamada serie de especulaciones parte casi siempre de afirmar que, desde tiempos prehistóricos, las mujeres fueron dominadas por los hombres por poseer ellos mayor fuerza física. Los desarrollos positivistas de esta hipótesis van más lejos; indican que, además de ser inferiores físicamente a los hombres, las mujeres *deben* ser dominadas por éstos para beneficio de la especie. La lógica de tal afirmación, fundada desde luego en el evolucionismo decimonónico, afirma que las mujeres representan un estadio evolutivo inferior de la especie humana. Al parecer, sólo entre los humanos vemos que sus ejemplares encarnen dos etapas distintas de la *evolución*. Así, mientras el principio masculino personificado en los hombres condensa lo característico de nuestra especie, lo que nos hace diferentes de otros animales –esto es, la racionalidad, la capacidad de crear, de reelaborar y trascender la mera naturaleza–, las mujeres siguen encarnando un estadio animal, seudohumano, ligado a la naturaleza, la inmediatez y la animalidad. Las *pruebas* se hallan en el propio físico de las féminas (menor fuerza, menor tamaño del cerebro, pero, sobre todo, cuerpos esclavos de los ciclos naturales de la reproducción, como cualquier hembra animal). Por lo demás, si hablamos de dominio, para los hombres ha sido fácil someter siempre a las mujeres, pues la mera fuerza física los hace más poderosos.

Para contestar esta *hipótesis* (obtenida por mera especulación) el feminismo acude a diversas fuentes, desde la arqueología y la historia hasta la sociología y la antropología, pasando por la neurología, la bioquímica, etcétera. Las respuestas son muchas y complejas. Podemos intentar una síntesis de la mano de la historia y la etnografía comparada. En primer lugar, la idea de que las mujeres han sido subordinadas socialmente a los varones en virtud de su menor fuerza física (definida en relación con la masa muscular) parte de una falsa concepción *naturalista* del poder y la política en las sociedades humanas. En ésta, los criterios para legitimar la dominación cambian histórica y contextualmente, y

difícilmente podemos encontrar que la mayor fuerza física sea un criterio de dominio que opere fuera de situaciones de guerra. De hecho, la sociedad helénica o griega clásica, para tomar un ejemplo notable, consideraba que la mayor fuerza física de algunos hombres era la prueba evidente de su alma de esclavos. En esta sociedad, los hombres libres, que conformaban la élite dominante, se preciaban de su cuerpo frágil y su mente poderosa, porque Atenas o Esparta valoraban la razón muy por encima de la fuerza. Es decir, la historia comparada, junto con la antropología y la sociología, nos enseñan que, primero, todas las sociedades humanas establecen criterios de dominación que hacen legítimo el ejercicio del poder, y que estos criterios no son establecidos por una supuesta naturaleza física sino por las visiones del mundo construidas a través de la interpretación de elementos simbólicos. No hay, en este sentido, ni mucho menos, una aceptación universal de la fuerza como criterio de establecimiento de las jerarquías sociales. Y es al seno de éstas que las mujeres se conciben como quienes no pueden acceder, como grupo, a posiciones de prestigio y poder reservadas a los varones. De hecho, ya que hablamos de criterios, como demuestran Mead, Ortner y otras, aunque prevalece a través de la historia y en las distintas sociedades –constituyendo lo que Lévi-Strauss denomina un elemento estructural–, la subordinación social de las mujeres a los hombres, la manera en que se encarna este sistema, es infinitamente variable. Cambia, en primer lugar, el contenido de lo que en cada sociedad significa ser hombre o mujer, así como las personalidades, los gustos, las apreciaciones del mundo, los roles sociales e incluso las características físicas que se asocian con unos o con otras. Lo que no cambia, además del sentido jerárquico que establece siempre la dominación masculina, es que toda sociedad considera su definición de las mujeres y los hombres como una consecuencia del orden divino o natural. Apreciemos la paradoja: mientras que la enorme variación de las fórmulas socialmente construidas de ser hombres y mujeres nos indica que estas identidades son forjadas culturalmente, cada pueblo conserva una fuerte convicción de que

Todas las sociedades humanas establecen criterios de dominación que hacen legítimo el ejercicio del poder.

tales convenciones son producto de la naturaleza. Así, mientras algunas sociedades consideran que lo propio de las mujeres es su rudeza y parquedad, otras las conciben frágiles y parlanchinas; en algunos sitios encontramos que el *verdadero* varón desarrolla un gusto innato por adornarse el cuerpo y la cara, mientras en otras latitudes éste se considera una *inclinación natural* de las mujeres. Más aún: cada sociedad (incluida la nuestra) considera *natural* su división sexual del trabajo, pero las diferencias culturales en este aspecto son también sorprendentes. Mientras hay algunas en que la actividad propia de las mujeres es la recolección, dejando a los varones la pesca, en otros sitios se considera natural exactamente la distribución inversa. De nuevo, lo que no varía es que, ahí donde las mujeres recolectan, será prestigioso pescar, y ahí donde ellas pesquen, será honroso recolectar. Lo que todas estas reflexiones nos enseñan es que no hay nada de *natural* y sí todo de social y cultural en lo que asociamos con ser hombre o mujer. La pregunta que queda en pie, pues, es ¿por qué si todo lo relativo al ser de hombres y mujeres varía, no lo hace el sentido en que se ejerce la dominación social? ¿Por qué si todo esto es tan relativo, las mujeres no ejercen el poder del grupo en ningún lado?

Frente a este problema, el que se ha entendido como de la subordinación social transhistórica de las mujeres, se han planteado algunas otras especulaciones que pretenden resolverla. Las hemos agrupado, asimismo, para su mejor comprensión, en otras dos *hipótesis*.

Hipótesis historicista. Friedrich Engels es el responsable de construir este intento de explicación de la subordinación social de las mujeres. Se basa para hacerlo en las tesis de su contemporáneo, el antropólogo alemán Johann Jakob Bachofen, responsable de la popularidad que tuvo en el siglo XIX la tesis del matriarcado primitivo. Dando por bueno el supuesto de la existencia de sociedades matriarcales que habrían antecedido a las patriarcalistas, Engels utiliza la perspectiva del materialismo histórico para describir a la dominación de las mujeres como un efecto más de la propiedad privada. El cofundador del marxismo piensa que las primitivas sociedades matriarcales estaban organizadas en un régimen de comunismo primitivo. Cree que el fin de ambos modelos, poder femenino y propiedad común, tuvo lugar con la división del trabajo entre doméstico y extradoméstico.

> Con arreglo a la división del trabajo en la familia de entonces correspondía al hombre procurar la alimentación y los instrumentos de trabajo necesarios para ello; consiguien-

> temente, era, por derecho, el propietario de dichos instrumentos (…) Por tanto, según las costumbres de aquella sociedad, el hombre era igualmente propietario del nuevo manantial de alimentación, el ganado, y más adelante, del nuevo instrumento de trabajo, el esclavo. (…) Así, pues, las riquezas, a medida que iban en aumento, daban, por una parte, al hombre una posición más importante que a la mujer en la familia y, por otra parte, hacían que naciera en él la aspiración de valerse de esa ventaja para modificar en provecho de sus hijos el orden de herencia establecido.[3]

Esta tesis tiene gran importancia porque es adoptada por el propio pensamiento feminista anterior a los desarrollos de la antropología que hemos visto. El éxito de esta versión sigue siendo grande en la década de 1970, pese a que ya había sido criticada desde 1949 por Simone de Beauvoir en *El segundo sexo*. Lo que De Beauvoir muestra con toda claridad en su famoso libro es que Bachofen, en quien se apoya Engels para relacionar el matriarcalismo, donde las mujeres tendrían el poder, con el comunismo primitivo, confunde dos realidades distintas. Lo que ese antropólogo había tomado por sociedades con poder femenino corresponde realmente a sociedades *matrilineales*, es decir, aquellas en las que la estructura de parentesco se asocia con la madre y no con el padre, pero en las cuales siguen siendo los varones quienes ocupan las posiciones de prestigio y poder. Al interior de la casa, si bien no mandan los padres, sí lo hacen los tíos y, en ningún caso, las mujeres de la familia. Ese poder, pues, tampoco se traduce en una distribución ni más equitativa ni favorable para las mujeres, en lo que toca a la sanción de los asuntos de la comunidad. Además, la teoría de Engels falla porque supone una suerte de momento histórico en que las mujeres como grupo perdieron su supuesto poder, sin tener evidencias de ello en ninguna sociedad específica. Por lo tanto resulta aún más débil el intento de suponer que ese paso habría sido dado por igual en todas las sociedades que se conocen, lo cual es contradicho claramente por las evidencias históricas, arqueológicas y antropológicas. Así, los análisis feministas desmontan la hipótesis historicista que atribuye la subordinación social de las mujeres a una ocurrencia datable históricamente.

Hipótesis culturalista. Este tercer intento de explicación podríamos atribuirlo a la propia Simone de Beauvoir. Para la gran feminista francesa, la subordinación social

[3] Friedrich Engels, "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", en K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, t. II, Moscú, Editorial Progreso, 1955, pp. 213, 214.

de las mujeres tiene un origen lógico más que histórico o natural. En un pormenorizado análisis, De Beauvoir encuentra que, si bien las distintas sociedades no subordinan a sus mujeres por una necesidad biológica, sino por una interpretación de elementos simbólicos, el punto de partida de esta interpretación es el cuerpo femenino. En la medida en que son las mujeres quienes menstrúan, se embarazan, paren y amamantan, las sociedades realizan una lectura coincidente de esos signos externos del cuerpo sexuado porque en todos los casos se les da un valor de animalidad, de cercanía con la naturaleza. Ya que los cuerpos de los hombres están menos evidentemente ligados a (atrapados por) la naturaleza, se les *interpreta* como los que encarnan más apropiadamente a la humanidad, a la dominación humana, cultural, de la naturaleza. Así, el grupo de los hombres representaría socialmente lo humano y lo cultural, mientras el grupo de las mujeres daría cuerpo –nunca mejor dicho– a las nociones de animalidad, salvajismo, naturaleza. Ideas todas que dan cuenta de lo que la humanidad ha debido vencer y de lo que ha debido apropiarse para surgir y permanecer. Desde su mirada filosófica, Simone va aún más lejos en esta reflexión sobre lo que la cultura interpretaría al *leer* los cuerpos femeninos: la capacidad de gestar y parir, de *dar vida*, se entiende socialmente más inmediata, y por ello menos apreciada que la capacidad de *arriesgar la vida*. Para oponer ambas nociones, las sociedades otorgan a los hombres esta última capacidad ya que las mujeres encarnan naturalmente la primera. Por ello, sostiene nuestra autora, son ellos los designados para hacer la guerra y construir la civilización, es decir, para realizar las tareas que trascienden la mera generación básica de la vida natural y la convierten en vida humana.

La capacidad de gestar y parir, de *dar vida*, se entiende socialmente más inmediata, y por ello menos apreciada que la capacidad de *arriesgar la vida*.

Para dejar atrás la desigual valoración de hombres y mujeres en las distintas sociedades, esta interpretación de las causas de la subordinación social de las mujeres tendría que suponer que se requiere un cambio reflexivo de las mentalidades que le devuelva a las mujeres en el imaginario lo que no se puede negar en la práctica: su

humanidad. Las mujeres han estado y están tan disociadas de los significados que definen en plenitud a la especie, que cualquier intento que realicen para reclamar su lugar al lado de los hombres se lee como una transgresión imperdonable. Simone sintetiza esta dura verdad con una oración precisa: "Cuando las mujeres piden que se les reconozca como seres humanos, se les acusa de querer ser hombres".

El feminismo académico de la década de 1970 muestra, pues, desde los estudios etnográficos comparados, que no puede explicarse la subordinación social de las mujeres ni a partir de condiciones inherentes a la biología de los sexos ni a partir de supuestos datos históricos. Como De Beauvoir, se decanta por una explicación del fenómeno radicada en el análisis de cómo se construye la cultura, entendida como el mundo humano forjado por la atribución de significados que se ordenan a través de símbolos. Aunque en cada sociedad ese orden simbólico produce significados concretos, hay algunos pocos que han permanecido casi intocados en la medida en que estructuran categorías básicas para dar un orden al mundo; categorías que establecen grandes distinciones jerarquizadoras que, en las sociedades tradicionales, afianzan en las personas una sensación de seguridad existencial, de estabilidad del mundo, porque no dejan lugar a las dudas o las ambigüedades.

Si las sociedades modernas han visto nacer la crítica a esa grandes categorías que ordenan jerárquicamente el mundo, entre las cuales destaca la que lo divide en lo masculino, entendido como lo humano, y lo femenino, entendido como su nega-

La teoría feminista reconoce
la necesidad de diferenciar estos dos aspectos
de la identidad de género de una persona, es decir,
aquella identidad que indica la pertenencia
de una persona al colectivo de las mujeres
o al de los hombres.

ción, es porque producen una dinámica crítica y reflexiva inédita en la historia. La reflexividad racionalista propia de la modernidad crea una sociedad crítica y autocrítica que, si bien produce reductos emancipatorios que permiten a las personas plantearse como auténticas responsables de su propio devenir, también admite incertidumbre y angustia social. Es ese fenómeno al que el sociólogo Max Weber, recuperando a Nietzsche, llamó *el desencanto del mundo*.

A partir de estos planteamientos la teoría feminista reconoce la necesidad de diferenciar estos dos aspectos de la identidad de género de una persona, es decir, aquella identidad que indica la pertenencia de una persona al colectivo de las mujeres o al de los hombres. Entonces, el feminismo de estos años termina por producir el concepto *género* para referirse al conjunto de actitudes, roles, capacidades y caracteres propios de hombres y mujeres. *La construcción cultural de la diferencia sexual* es la frase que mejor explicó durante mucho tiempo a qué nos referimos cuando hablamos de género.

El concepto *género* ha sido construido desde una inquietud política clara: la preocupación feminista por entender las posibles causas de la subordinación de las mujeres y las consecuencias concretas de dicha subordinación, y se elabora con el propósito de sustentar la postura política del feminismo. Es, en primer lugar, un instrumento de análisis para explicar y describir las relaciones de poder entre hombres y mujeres. Al mostrar cómo y mediante qué procesos la cultura asigna identidades diferenciadas a sujetos a partir de una apreciación de su apariencia biológica, sexual, y al explicar por qué esas diferencias se interpretan como desigualdades, la teoría feminista se torna en una teoría del género.

Distinción entre *sexo* y *género*

En oposición al concepto *género* se encuentra, como ya vimos, el concepto *sexo*, que se refiere a las características biológicas que diferencian a hembras y machos. Al hablar de la noción de sexo es importante recordar que, a pesar de que los positivismos modernos lo consideran un dato "duro", anclado a los cuerpos de los seres humanos, la idea sobre el sexo ha cambiado a lo largo de la historia. Puede resultar curioso para quienes nos hemos socializado en esta época saber que la radical diferencia que atribuimos a los sexos es una noción social bastante reciente. De hecho, la incontrastabilidad entre lo masculino y lo femenino, y, en consecuencia, entre los hombres y las mujeres, apenas data de finales del siglo xviii.

Para los griegos y los romanos no existen dos sexos, sino uno solo. Las diferencias sexuales entre mujeres y hombres expresan la distinta maduración de un mismo tipo de organismo. Mientras que el calor adecuado durante la gestación produce un cuerpo acabado, completo, masculino, una maduración insuficiente en el vientre de la madre, a causa de pobre suministro de calor, proporciona un cuerpo y una mente inmaduros, femeninos. Como se ve, la distinción entre hombres y mujeres, tanto sexual como mental y espiritual (no hay una diferencia rotunda en el pensamiento clásico), se entiende como una cuestión de grado; es expresión de distintos corolarios que la naturaleza da a un mismo principio. El resultado es que hombres y mujeres tienen los mismos órganos sólo que invertidos. Mientras en las mujeres el pene y los testículos permanecen dentro del cuerpo (pues así se interpretan el útero y los ovarios) al no haber madurado lo suficiente como para descender, en los varones se encuentran en su estado ideal, acabado y perfecto. El alma de cada tipo de organismo responde a este mismo principio; madura y autosuficiente para el caso de los hombres (libres) e inmadura e infantiloide para el caso de las mujeres. Esta idea sobre un único sexo es la hegemónica hasta el siglo xvii.

En la segunda mitad del siglo xviii, a partir de los descubrimientos científicos y

médicos, sí, pero sobre todo como consecuencia del impacto que está teniendo el reclamo feminista en esa época, cambia la noción de diferencia entre los sexos, constituyéndose justamente en una diferencia esencial, que parece abarcar conjuntamente cuerpo, mente y espíritu. Ya no es una cuestión de grado, sino una diferencia de esencia, de contenido, y además inconmensurable, al grado de contrastar a hombres y mujeres como si fueran especies distintas, eso sí, que se complementan.

La idea generalizada que se tiene sobre el sexo y el género es que se trata de la misma cosa, pues en el fondo se reduce a la identificación de una persona como mujer o como hombre. La interrelación de ambos conceptos, género y sexo, es difícil de desmontar pues las ideas en torno al género derivan en un primer momento de la diferencia biológica, llamada sexual, aunque el posterior estudio de las identidades, los roles y las conductas que se identifican en cada sociedad como distintivas de los hombres y las mujeres permite reconocer claramente que son el producto de percepciones construidas culturalmente a partir de una serie de referentes simbólicos y que no se trata de hechos dados por naturaleza.

La asignación de género en las personas concretas forma parte central de la identidad nuclear. Los seres humanos nos identificamos de manera primordial en referencia al binomio masculino/femenino y, como consecuencia, nos pensamos, en la mayoría de los casos, hombres o mujeres. Y el hecho de que el género se inscriba en la propia manera de entender quiénes somos es lo que hace tan difícil cuestionarnos su carácter supuestamente natural. Es decir, para la percepción subjetiva, la idea de que el género se construye socialmente equivale a pensar que lo que uno o una es como persona puede ser radicalmente artificial; y, desde luego, una noción así es totalmente contraria a nuestras intuiciones. Esto se explica porque la idea de que el género no es natural sino culturalmente construido se lee equivocadamente como que puede ser modificado a voluntad o por capricho. Y esa idea nos resulta claramente contradictoria con la percepción de nuestro propio yo.

Los significados de género no se construyen individual, sino socialmente. Y la sociedad, la forma concreta en que un grupo humano construye la cultura, se impone a los individuos de manera coactiva. Igual que ciertas condiciones de la naturaleza.

Las definiciones de lo femenino y lo masculino son eso: definiciones sociales, no individuales. En las sociedades contemporáneas de occidente percibimos esta díada (femenino/masculino en lo simbólico o mujer/hombre en lo imaginario) de un modo muy particular: cada día la ciencia y la cultura nos reafirman la certeza de

que feminidad y masculinidad son dos categorías cerradas y absolutas, opuestas entre sí (hay quien dice *complementarias*), ancladas en la fisiología y cuya presencia en los organismos vivos es, por lo tanto, fácilmente verificable.

En otras sociedades, como ya se comentó, también puede constatarse la idea de que el género, es decir el binomio feminidad/masculinidad, posee contenidos fijos, es natural e inmodificable. Esto, sin embargo, no significa que, en cada caso, estos contenidos sean idénticos. Por el contrario; si bien en el horizonte simbólico más abstracto podemos observar que los referentes de género tienen funciones similares, en el plano imaginario de las tipificaciones sociales las cosas son bien distintas. Es decir, aunque en toda sociedad podemos constatar la presencia de hombres y mujeres como dos grupos que encarnan y actúan prioritariamente significados de masculinidad y feminidad, respectivamente, también es fácil verificar que en contextos distintos varía dramáticamente la idea de qué significa ser un hombre o una mujer *por naturaleza*. El caso es que los caracteres, preferencias, actitudes, apariencia, gustos y valores que nuestras sociedades consideran propios de mujeres o varones *por naturaleza*, con límites tan claramente definidos que son empíricamente verificables por *la ciencia*, tienen en realidad una genealogía perfectamente rastreable. Las diversas construcciones culturales del siglo XIX europeo son vitales para la configuración del imaginario sobre los géneros que ha heredado el siglo XXI. Las visiones contemporáneas sobre lo que conforma *verdaderamente* a hombres y mujeres fijan sus raíces en tradiciones como el romanticismo, la cientifización de la cultura y el positivismo. Cada una de estas expresiones decimonónicas opone una feroz respuesta al avance sin precedentes del feminismo.

Las visiones contemporáneas sobre lo que conforma *verdaderamente* a hombres y mujeres fijan sus raíces en tradiciones como el romanticismo, la cientifización de la cultura y el positivismo.

Efectivamente, es en este contexto que vemos desarrollarse una peculiar misoginia que corre, bien en paralelo, bien en combinación, con un discurso sublimador de las mujeres y la feminidad. Mientras la

misoginia más franca clama sin tapujos por continuar con la subordinación de las mujeres aludiendo a su estatus de inferiores y subhumanas, el discurso sublimacionista, aquel que enaltece a las mujeres, canta las bondades del lugar social que a ellas ofrece el androcentrismo. Así, la modernidad burguesa brinda a las mujeres la excelencia a cambio de la costosa autonomía demandada por las feministas. El resultado es un nuevo modelo de mujer, un nuevo esencialismo. En este sentido, tópicos de la medicina moderna, como la diferente utilización de los hemisferios cerebrales por hombres y mujeres o el carácter biológico e instintivo de las estrategias que sigue cada sexo para buscar pareja, se presentan en diversos medios de divulgación científica como los últimos y sorprendentes descubrimientos de investigaciones especializadísimas, cuando los supuestos que los fundan y las hipótesis que defienden fueron ya planteados por investigadores alemanes, austriacos, franceses e ingleses desde la segunda mitad del siglo XIX. Paradójicamente, ese discurso cientificista que tan arduamente se esfuerza en construir un esquema binario para las *identidades sexuales* (que en realidad conjugan sexo, género y deseo), tiene como efecto no deseado la multiplicación de referentes identitarios. Vemos así surgir el pensamiento y la práctica médico/psiquiátrica/psicoanalítica que crea la homosexualidad como un tercer sexo, junto con el estudio prolijo de hermafroditas y transexuales, ejemplificando el desbordamiento de los límites impuestos por el binarismo hombre/mujer.

Esta conceptualización permite ver no sólo que el género de una persona es construido, sino también que esa construcción expresa una estructura de poder. Las consecuencias políticas son obvias: si los hombres y las mujeres no definen sus mentalidades, comportamientos y roles de acuerdo con su "naturaleza", sino a partir de construcciones culturales y pautas sociales, entonces la subordinación de las mujeres no es un destino sino un fenómeno acotable y susceptible de ser modificado (aunque no por cada persona en lo individual, sino a partir de propósitos de reconfiguración social). Es entonces cuando la perspectiva de género aparece como una herramienta epistemológica y política para buscar transformar las relaciones sociales entre hombres y mujeres, y superar la subordinación femenina.

La perspectiva de género

Una vez consolidado el sentido teórico explicativo del concepto género, al interior del análisis feminista se va construyendo paulatinamente la noción, más amplia, de *perspectiva de género*. Esta última se refiere a una mirada, a la observación de un fenómeno social o político, que se emplea para explicar un objeto de estudio científico, utilizando como fundamento el concepto género. Es decir, la perspectiva de género hace alusión a una manera de percibir la realidad que toma en cuenta tanto a mujeres como a hombres y las diferencias y *posiciones desiguales*, socialmente construidas, entre ambos.

Así, al aplicar la perspectiva de género, nuestra mirada de un fenómeno consigue:

a) Visibilizar a las mujeres, sus actividades, sus vidas, sus necesidades específicas, sus espacios y la forma en que contribuyen a la creación de realidad social.

b) Mostrar cómo y por qué cada fenómeno concreto está atravesado por las relaciones de poder y desigualdad entre los géneros características de los sistemas patriarcales o androcráticos.[4]

Frente a estos supuestos, la crítica feminista dentro de la epistemología[5] pone en evidencia la existencia de diversos problemas que hoy han sido ampliamente reconocidos. En primer lugar, a partir de diversos argumentos se cuestiona el punto de partida del conocimiento objetivo, esto es, el sujeto de conocimiento neutral. A partir de un minucioso análisis de la producción del conocimiento en la cultura occidental, se demuestra que ésta se emprende siempre desde un punto de vista particular: el de aquel que tiene acceso al conocimiento: un varón, blanco, cristiano, propietario, heterosexual y educado. La propia idea de *sujeto* remite a esa figura. Una

[4] Del griego *andros*, hombre y *cratos*, poder: poder de los hombres.

[5] La epistemología es la rama de la filosofía cuyo objeto de estudio es el conocimiento científico, a partir del reconocimiento de las circunstancias históricas, sociales, políticas, etc. que posibilitan la producción de un determinado conocimiento en cualquier área. El feminismo genera una epistemología feminista que hace posible reconocer que la producción de conocimiento reproduce estereotipos de género, que a su vez se traducen en desigualdades entre mujeres y hombres.

mujer, un negro, un desarrapado, un árabe, un homosexual, representan para el imaginario social lo *otro* del sujeto, su negación. El conocimiento científico, pues, se obtiene desde la mirada parcial de *ese* sujeto: el único para quien resulta legítimo acceder al conocimiento, ofrecer sus resultados y esperar que tengan aceptación, primero por la comunidad científica y luego por la sociedad en su conjunto.

La reflexión feminista se plantea como una perspectiva crítica que devela un problema siempre presente, pero siempre ocultado.

Todo esto representa un sesgo evidente de aquello que se denomina "la verdad". Esta crítica epistemológica feminista ha sido primero, como se esperaría por lo que ella misma plantea, simplemente ignorada. Paulatinamente, sin embargo, comienza a tener una incidencia cada vez mayor hasta llegar a causar una verdadera conmoción.

La incursión del feminismo en la academia se extiende prácticamente a todas las ramas de las ciencias, el arte y las humanidades. Desde luego, su presencia en la biología y la psicología es clave para contestar los argumentos sexistas. En términos médicos, se ha enfrentado vigorosamente la tesis de que los roles de género están inscritos en la biología; de que el comportamiento humano depende de las hormonas, y muchos por el estilo. En cuanto a lo que informa la psicología, tendremos ocasión de revisarlo un poco más adelante cuando tratemos las relaciones del feminismo con los valores morales. La perspectiva feminista impacta también las perspectivas sociológica, económica, histórica, etcétera.

Por otro lado, la filosofía feminista toma su propio rumbo a partir de *El segundo sexo.* Como tal filosofía, por ejemplo, emprende la recuperación de la filosofía hecha por mujeres o sobre mujeres. Muchos de estos recuentos se tornan ejercicios críticos al incluir estudios sobre el androcentrismo de la filosofía a lo largo de su historia, los autores que fundan visiones subordinadas sobre las mujeres, etcétera.

Tanto el pensamiento feminista en sentido restringido como los llamados estudios de género tienen una historia relativamente breve si los consideramos como parte de la vida académica universitaria. La reflexión feminista no se plantea en principio como una teoría sino como una perspectiva crítica que devela un problema siempre presente, pero siempre ocultado. Emprende así una labor interpretativa que

recupera ciertas lógicas y supuestos teóricos *desde* una clave feminista: que desconfía de los diagnósticos usuales, patentes o implícitos, sobre la situación de la mujer y que rediagnostica las relaciones entre los géneros partiendo del dato de que son relaciones de poder. A partir de esta experiencia, el feminismo incursiona en los más diversos campos: la filosofía, la antropología, la economía, la historia, la sociología, la psicología y el psicoanálisis, la literatura… sin contar con la medicina, la biología, la genética y un sinnúmero de espacios dentro de los cuales realiza una labor interpretativa que ha tenido por objeto a la vez utilizar y cuestionar las bases epistemológicas y metodológicas de aquellas disciplinas, en sus diversas corrientes, en la construcción de sus propios problemas.

Ahora bien, la *perspectiva de género* comienza a partir de aquí a utilizarse extensamente tanto dentro como fuera de la academia. Su progresivo uso en el mundo político apunta a la necesidad de fijar la atención en las interacciones entre mujeres y hombres. Como resultado de esto se fortalece el esfuerzo para incluir la mirada feminista en los diversos campos del saber, la acción social, las políticas públicas, etcétera, y atender el hecho de que en todas las relaciones sociales perviven relaciones de poder y desigualdad entre mujeres y hombres, legitimadas por cánones culturales. En política se ha usado la perspectiva de género para orientar el quehacer de políticas públicas, y obliga a quienes la aplican a detectar y procurar remediar las situaciones que, pareciéndonos naturales, son efecto de prácticas misóginas, a menudo inconscientes, la mayoría de las veces sutiles, pero no por ello menos eficaces, en la preservación de la discriminación contra las mujeres.

El contexto social de la década de 1970 permite que se abra en las agendas políticas espacio para tratar los temas relativos a la situación de desigualdad que afecta a las mujeres. Esto resulta significativo para el feminismo porque la retroalimentación de la creación teórica que se está dando desde la academia a la par de la implementación de políticas enfocadas en las mujeres permite ir acotando y perfeccionando la idea de la perspectiva de género y las consecuencias de su instrumentación. Cada país va incorporando en su estructura de gobierno elementos que pueden referirse y vincularse a la perspectiva de género, aunque como siempre cada contexto varía considerablemente. Sin embargo, un factor decisivo a nivel internacional es la atención que Naciones Unidas (NU) da al tema de las mujeres. A partir de 1975 NU ha llevado a cabo cuatro conferencias internacionales dedicadas a la problemática de las mujeres, con el objetivo de identifi-

car y eliminar los obstáculos para su incorporación al desarrollo. La primera Conferencia de Naciones Unidas para la Mujer se realiza en 1975 en la Ciudad de México y tiene como tema central la igualdad jurídica, instando a los Estados Partes a establecer metas, estrategias y acciones para garantizar el acceso de las mujeres a la educación, la salud, la participación política y la planificación familiar. La segunda se lleva a cabo en 1980 en Copenhague, Dinamarca, y su finalidad es evaluar las metas, estrategias y acciones establecidas por los Estados Miembros cinco años antes. Lo que muestra esta conferencia es que es necesario distinguir entre igualdad formal e igualdad real, y que no basta con tener la primera, hay que llevar a cabo acciones concretas para alcanzar la segunda. En 1985 se efectúa la tercera conferencia de NU sobre mujeres en Nairobi, Kenia, y el panorama no ha mejorado: es un hecho que no se han logrado las metas propuestas diez años antes, por lo que resulta imperativo buscar nuevos enfoques, estrategias y mecanismos de intervención. La última Conferencia de Naciones Unidas para la Mujer se lleva a cabo en Beijing, China, en 1995, y ha tenido dos revisiones posteriores, Beijing+5 en el año 2000 y Beijing+10 en el año 2005. Para este año el feminismo ya se ha consolidado, tanto en el ámbito académico como en el de la militancia; la mayoría de los países participantes en las conferencias de Naciones Unidas ya han abierto espacios de atención a las mujeres (institutos, centros, procuradurías) y tienen experiencias concretas en políticas públicas. Los trabajos de esta conferencia cristalizan en una declaración y una plataforma de acción que incluyen entre sus áreas prioritarias el reconocimiento a la feminización de la pobreza, el desigual acceso a la educación, la salud y los recursos para el desarrollo, la violencia contra la mujer y la permanencia de estereotipos de género en los medios de comunicación; además, se menciona la constante transgresión a los derechos de las mujeres y se insiste en la necesidad de incorporar la perspectiva de género en todos los órdenes de la vida social. Lo que podemos deducir de un somero análisis de estas

La primera Conferencia de Naciones Unidas para la Mujer tiene como tema central la igualdad jurídica.

conferencias es que paulatinamente la perspectiva de género se va incorporando al quehacer político, internacional y nacional, permitiendo visibilizar a las mujeres y atender focalizadamente las problemáticas que enfrentan. ¿Cuál es la importancia de esto? Como resultado de los trabajos de estas conferencias aparece un nuevo enfoque que con el tiempo toma forma en lo que se conoce como *transversalización de la perspectiva de género,* que justamente hace referencia a la necesidad de aplicar la perspectiva de género en el quehacer político en todos los niveles. La transversalización fue definida por el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas (ECOSOC), en 1997, como

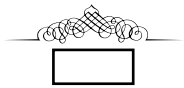
> el proceso de valorar las implicaciones que tiene, para los hombres y para las mujeres, cualquier acción que se planifique, ya sea en legislación, políticas o programas de gobierno, en todas las áreas y en todos los niveles. Es una herramienta para conseguir que las preocupaciones y experiencias de las mujeres, al igual que las de los hombres, sean parte integrante de la elaboración, puesta en marcha, control y evaluación de las políticas y de los programas en todas las esferas políticas, económicas y sociales, de manera que las mujeres y los hombres puedan beneficiarse de ellos igualmente y no se perpetúe la desigualdad. El objetivo final de la transversalización es conseguir la igualdad de los géneros.[6]

A partir de esta definición, tanto la perspectiva de género como la transversalización cobran un nuevo sentido pues se reconoce la valoración de mujeres y hombres con la finalidad de alcanzar la igualdad real. Permite hacer notar que ninguna situación es indiferente a las relaciones de poder entre los géneros. Pero para que la transversalización sea eficaz debe aplicarse a lo largo de todo el proceso de hacer políticas y programas, por lo que todo proyecto que incluya transversalización debe orientarse por las siguientes cuestiones:

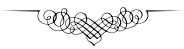
- De qué manera se están incorporando la experiencia, los conocimientos y las aportaciones de mujeres y hombres.
- Cómo se están valorando y aprovechando tales aportaciones.
- En qué medida contribuye a la satisfacción de necesidades específicas de las mujeres.
- Y, sobre todo, cómo afecta las relaciones inter e intragenéricas.

La transversalización permite, entre otras cosas, dar visibilidad a la desigualdad entre

[6] Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, *Informe de* ECOSOC A/*52/3,* 18 de septiembre de 1997, pp. 27-34: "Mainstreaming" la perspectiva de género en todas las políticas y programas del Sistema de Naciones Unidas.



Tanto el concepto de género como el de perspectiva de género son resultado del quehacer teórico y político feminista.



los géneros, sacar del aislamiento esta relación y ponerla en el centro de las discusiones, involucrar nuevos actores sociales, fomentar mejores relaciones y mejorar la convivencia.

Ahora bien, como hemos visto, tanto el concepto género como el de perspectiva de género son resultado del quehacer teórico y político feminista. Sin embargo, el uso de estos conceptos en la práctica se ha ido despojando de su carga feminista, al grado de disociarlos en ocasiones por completo. Pero si no es como parte de una visión cargada de contenido político feminista estos términos quedan totalmente vacíos de sentido pues, como se ha visto, es justamente el feminismo el que posibilita y sustenta las nociones de género y de perspectiva de género. Pero, si la relación entre perspectiva de género y feminismo es tan evidente, ¿por qué existe en algunos sectores de la sociedad un empeño en disociarlos? La primera respuesta que se vislumbra está en las razones ideológicas, sobre todo para los grupos más conservadores; y es importante desmontar esta falacia. Hablar de género puede resultar rentable en un contexto donde la desigualdad entre mujeres y hombres ya no puede negarse, pero para grupos contrarios al pleno reconocimiento de los derechos de las mujeres es importante disociarse del feminismo aunque se hable de género. En estos casos se entiende que los roles tradicionalmente asignados a los hombres y a las mujeres son producto de la naturaleza o de un designio divino. Los problemas sociales existentes por las desiguales relaciones entre los géneros son atribuidos a una simple valoración equivocada. Para estas posiciones, el rol tradicional de las mujeres no tiene que ser subvalorado sino entendido como una distinción especial de Dios, quien habría creado a los hombres y las mujeres simplemente distintos y destinados a cumplir papeles diferentes. El de ellas no puede ser la búsqueda de autodefini-

ción ni libertad, pero en su sacrificio encuentran, diría esta postura, un valor trascendente. Se conforma así el discurso enaltecedor de *la mujer*, sus características y atributos. Este uso transforma los conceptos de género y de perspectiva de género hasta despojarlos por completo de cualquier tinte feminista. Nos encontramos ante un discurso que vacía la noción de género de toda carga política y termina equiparándola con todo lo relacionado con mujeres. Entonces, hablar de género se reduce a hablar de mujeres, sin problematizar la relación social de dominación que implica el género. Utilizar conceptos como *estudios de género* o *perspectiva de género* como sinónimos de estudios o perspectivas sobre las mujeres resulta inadecuado, erróneo e incorrecto, porque se pierde de vista: *1*) que el concepto *género* tiene un carácter relacional; es una idea que remite a la relación que existe socialmente entre hombre y mujeres; *2*) que esa relación no es fortuita ni natural, sino socialmente construida. La relación entre las personas construida por la normativa del género implica siempre una relación de desigualdad unidireccional e injusta. La idea de género, pues, tampoco hace alusión a un simple carácter diferenciador entre dos grupos esenciales, sino que implica necesariamente que esa diferencia está jerarquizada. Esa desigualdad es justamente la que la perspectiva de género pretende destacar y combatir. *Es por ello que la perspectiva de género debe recuperarse como una noción feminista que ha sido generada para cuestionar el carácter esencialista y fatal de la subordinación social de las mujeres*.

¿Igualdad o equidad? Feminismo de la igualdad vs. feminismo de la diferencia

Otro problema derivado de la popularización del concepto género, sin que se acompañe de un conocimiento fundado sobre lo que significa y sobre cómo se inscribe en la historia del feminismo, es la confusión entre los conceptos de equidad e igualdad (de género). Pero, ¿es lo mismo reivindicar una u otra? Si no es así, ¿en qué consiste la diferencia?

Para resolver esta pregunta debemos detenernos en un tema que sólo mencionamos de pasada: la distinción entre diferentes propuestas feministas. Más arriba ya decíamos que en el seno de la lucha sufragista norteamericana del siglo xix se produce una escisión entre dos fracciones: la llamada radical contra la moderada. La brecha entre ambas está señalada por la concepción que respectivamente tienen sobre las mujeres. Mientras en el primer caso se sustenta una visión de corte individualista radical, en el segundo encontramos una idea claramente esencialista de las mujeres. Es decir, las moderadas consideran que las mujeres deben poder participar en el mundo público porque esto sería beneficioso para ellas y para la propia sociedad. Reclaman derechos para las mujeres *en cuanto mujeres*; es decir, en cuanto personas caracterizadas por una serie específica de cualidades, tales como la emotividad, la compasión, un elevado sentido de la moral, el pacifismo, etcétera. Frente a esto, las radicales pretenden reivindicar para las mujeres los derechos que les corresponden *en cuanto individuos,* en cuanto seres humanos, sin adjetivos; libres por definición, igual que cualquier otro ser humano.

Como puede apreciarse, la posición de las moderadas da por buena la definición de mujer que ha sido producida por la sociedad androcrática,[7] no por las propias personas que la encarnan. Esa definición no deja sitio para discrepancias, es impositiva y limitante. Cree que las personas no

[7] El androcentrismo se refiere a la definición del mundo en masculino, tomando al hombre (varón) como la medida de todas las cosas, invisibilizando y excluyendo a las mujeres. Una sociedad androcrática es aquella en que precisamente las estructuras sociales se definen en función de la definición que se tiene de los hombres y se aplica como universal tanto a hombres como a mujeres.

hacen sino dar cuerpo a una esencia, eterna e inmutable, que se realiza irremediablemente en todos los sujetos por ella designados. Con el correr del tiempo, esta posición se desarrolla y se hace más sofisticada, hasta llegar a conformar una corriente importante que sigue presente en nuestros días bajo el nombre de *feminismo de la diferencia*. Se denomina así porque considera inapropiada e ingenua la lucha de quienes persiguen la igualdad. Esta demanda, se piensa, carece de futuro porque las mujeres no son ni pueden ser iguales a los hombres. Son diferentes, y esa diferencia no sólo radica en las características sexuales, sino que se traduce en una forma de ser distinta y hasta opuesta a la de los hombres. Lo que debe reivindicarse entonces es que el mundo valore positivamente las cualidades distintivas de las mujeres, esenciales e inamovibles, en lugar de despreciarlas. Esas cualidades, derivadas de la capacidad de ser madres, acercan a las mujeres a la naturaleza (como se ha dicho siempre) pero eso debe verse en un sentido constrictivo. La cercanía de las mujeres con la naturaleza, dice el feminismo de la diferencia, las hace más sensibles a la defensa de la paz, del medio ambiente, de los desprotegidos. Por todo ello, según esta corriente, no debe hablarse de igualdad de género (lo cual resulta tan imposible como indeseable), sino de *equidad*. Es decir, se busca que, desde la propia posición como hombre o como mujer, una persona pueda encontrar un trato equivalente y el aprecio social.

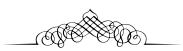
Por su parte, el ahora llamado *feminismo de la igualdad*, que sería de algún modo heredero de la tradición individualista de Cady Stanton,[8] es básicamente antiesencialista. No comparte la idea de que las personas puedan diferenciarse sustancialmente a partir de categorías colectivas de identidad (como las que dan el género, la etnia, el credo u otra cualquiera). En cambio, piensa que cada persona es única e irrepetible, en cuanto individuo, y que lo único que puede garantizar que todo ser humano sea respetado en su particular especificidad es el reclamo de igualdad. Esta no es una categoría descriptiva sino prescriptiva; es decir, no indica cómo *son* las personas, sino cómo *debemos* considerarlas. Cuando se dice "todos los hombres son iguales", nadie asume que se afirme que los varones son clones idénticos entre sí: todo mundo entiende con claridad que aquí *igualdad* se refiere a derechos, a libertades,

[8] Recordemos que ella es una prominente figura del sufragismo del siglo XIX en los Estados Unidos y, junto con Susan B. Anthony, lleva a cabo una larga labor que incluye el Congreso de Seneca Falls en 1848. Además, su importancia radica en el tipo de postulados que defiende: para ella las mujeres merecen el reconocimiento de sus derechos por el simple hecho de ser personas, en concordancia con los postulados igualitarios que fundan la nación estadounidense.

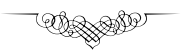
que deben ser igualmente reconocidos para todo hombre, sin importar cuál sea su particularidad (como su estatura, color de piel, nivel de ingresos, etcétera). ¿Por qué, entonces, se asume un afán descriptivo cuando la frase cambia a *las mujeres demandan igualdad con los varones*? Como en el caso anterior, aquí lo que se reclama es el reconocimiento de los derechos y libertades a las mujeres *porque les corresponden en cuanto personas*, y no porque pudiera ser beneficioso para la sociedad. Esa libertad se demanda, pues, no en cuanto que alguien tiene tal o cual particularidad, sino, justamente, más allá de cualquier dato que le particularice, por lo único que podemos suponer tiene en común con el resto, que es su humanidad. Por todo ello, esta corriente del feminismo demanda la *igualdad* entre los géneros y no simplemente la operacionalización política de la misma, representada por la equidad.

Estos dos discursos se han desarrollado a lo largo del siglo xx y hasta nuestros días. El llamado feminismo de la diferencia hace una defensa de la superioridad moral de las mujeres y del mundo femenino. Asume acríticamente la definición patriarcal de mujeres como colectivo que expresa una esencia como seres que se rigen por criterios distintos a la razón y que, en consecuencia, no pueden bajo ningún supuesto ser pensadas como entes autónomos.

Para su contraparte, el feminismo de la igualdad, *el reclamo ilustrado por la igualdad política es también el reclamo por el respeto a la diferencia individual*. Las mujeres, en cuanto personas, deben tener derecho a la autonomía (entendida como autarquía y autodefinición). Las implicaciones políticas de estas diferentes posturas son evidentes. Mientras no se cuestione la idea patriarcal que se tiene sobre lo que es ser una mujer, y se siga recurriendo a esta idea para sustentar una demanda (política) de igualdad para mujeres y hombres, todo esfuerzo en ese sentido tenderá, a la larga, a caer en un círculo vicioso.



El reclamo ilustrado por la igualdad política es también el reclamo por el respeto a la diferencia individual.

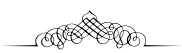


Conclusiones

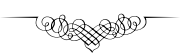
El hecho de que en la actualidad la perspectiva de género esté ocupando cada vez más espacios dentro de la agenda política, así como en la sociedad en general, no puede entenderse si no se reconoce la problemática social que ha develado el feminismo durante tres siglos. Lo que el feminismo resalta parece evidente: se violenta el derecho de igualdad natural cuando no se reconoce la calidad de individuos a las mujeres, la mitad del género humano. Conocer y reconocer la larga lucha de las feministas en particular y de las mujeres en general debe ser el primer paso para lograr la visibilización de las mismas y poder incorporar una perspectiva de género que permita minar la desigualdad social entre los géneros a fin de alcanzar paulatinamente la igualdad real.

Algunas de las medidas políticas que se han tomado utilizando la perspectiva de género siguen mostrando lo difícil que es distinguir con claridad entre los aspectos prescriptivos y los descriptivos a la hora de reivindicar los derechos de las mujeres.

Las políticas de acción afirmativa o de cuotas son un buen ejemplo de ello. Establecer cuotas para favorecer el acceso de grupos marginados a posiciones de poder, puestos de trabajo o sitios en la universidad, lejos de favorecer la reproducción de una baja autoestima o una subvaloración de sus pretendidos beneficiarios como afirman sus críticos, ofrece la posibilidad de ir cambiando sus propios parámetros de identidad a aquellas personas que nunca han tenido referentes de gente semejante en puestos de poder.



Se violenta el derecho de igualdad natural cuando no se reconoce la calidad de individuos a las mujeres, la mitad del género humano.



Las cuotas nunca se han planteado como medidas permanentes; antes

bien, son medidas que se adoptan con miras a generar las condiciones de su propia desaparición. Sin embargo, como pocas, pueden darnos la pauta para un nuevo concepto de igualdad: el que destine *a cada quien según lo que le corresponde*, según sus capacidades, sí, pero también según la oportunidad real que haya tenido hasta el momento para desarrollarlas.

Un concepto que impacte en la construcción de la norma impregnándola de un espíritu de justicia, vale decir, de reconocer a los otros y, hay que subrayarlo, a las otras su derecho a la soberanía y a la libertad como individuos.

La igualdad en este sentido debe recuperar nuestra capacidad para establecer lazos solidarios como comunidad, pero sin olvidar que sólo podemos, todas y todos, establecerlos en cuanto individuos.

Bibliografía

Amorós, Celia, "Igualdad e identidad", en Amelia Valcárcel (comp.), *El concepto de igualdad*, Madrid, Pablo Iglesias, 1994, pp. 29-48.

_____, *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y modernidad*, Madrid, Cátedra (Feminismos, 41), 1997.

Anderson, Bonnie S. y Judith Zinsser P., *Historia de las mujeres: Una historia propia*, vols. 1 y 2, Barcelona, Crítica, 1992.

Bamberger, Joan, "El mito del matriarcado: ¿Por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas?", en Olivia Harris y Kate Young (comps.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp. 63-82.

Benjamin, Harry, *The transsexual phenomenon*, Nueva York, Julian Press Inc. Publishers, 1966.

Bobbio, Norberto, *Libertad e igualdad*, Barcelona, Paidós-Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad Autónoma de Barcelona (Pensamiento Contemporáneo, 24), 1993.

Cornell, Drucilla L., "Gender, Sex and Equivalent Rights", en Judith Butler y Joan W. Scott (eds.), *Feminists Theorize the Political*, Londres, Routledge, 1992.

De Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra (Feminismos), 2005.

Dietz, Mary G., "Ciudadanía con cara feminista", *Debate Feminista*, vol. 10, México, septiembre de 1994, pp. 45-66.

Duby, Georges y Michele Perrot, *Historia de las mujeres*, Madrid, Taurus, 1992.

Engels, Friedrich, "El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado", en K. Marx y F. Engels, *Obras escogidas*, t. II, Moscú, Progreso, pp. 183-325.

Evans, Richard J., *Las feministas. Los movimientos de emancipación de la mujer en Europa, América y Australasia. 1840-1920*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1980.

"Feminismo", en José Rogelio Álvarez (dir.), *Enciclopedia de México*, vol. 5, México, Planeta, 1998, pp. 166-195.

Gulligan, Carol, *In a Different Voice*, Cambridge, Harvard University Press, 2000.

Gutiérrez Castañeda, Griselda, "El ejercicio de la ciudadanía de las mujeres y su contribución a la democracia", *Debate Feminista*, vol. 23, México, abril de 2001, pp. 125-137.

Kirkwood, Julieta, "Feministas y políticas ¿Práctica o teoría?", en *Investigación sobre la mujer e investigación feminista: balance y perspectivas de la Década de la Mujer en América Latina*, Montevideo, Grupo de Estudios sobre la Condición de la Mujer en el Uruguay, 1984.

Lamas, Marta, "La antropología feminista y la categoría *género*", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género de la

Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa, 1996, pp. 97-126.

_____, "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría *género*", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa, 1996, pp. 327-366.

Martín Gamero, Amalia, *Antología del feminismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1975.

Mead, Margaret, *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*, Barcelona, Editorial Laia, Barcelona, 1973.

Mill, John Stuart, *The Subjection of Women*, Indianápolis, Hackett Publishing Company, 1988.

Miyares, Alicia, "Sufragismo", en Celia Amorós (coord.), *Historia de la teoría feminista*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense-Dirección General de la Mujer de la Comunidad de Madrid, 1994, pp. 69-89.

Molina Petit, Cristina, *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Barcelona, Antrophos (Pensamiento crítico/Pensamiento utópico, 82), 1994.

Moller Okin, Susan, "Desigualdad de género y diferencias culturales", en Carme Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Barcelona, Paidós (Estado y sociedad, 43), 1996, pp. 185-206.

Money, John y Aaron Ehrhardt, *Desarrollo de la sexualidad humana*, Madrid, Ediciones Morata, 1982.

Nash, Mary, *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, Madrid, Alianza Editorial, 2004.

Nordstrom, Bitte, "Política y sistema social de género", en Judith Astelarra (comp.), *Participación política de las mujeres*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas-Siglo XXI Editores, 1990, pp. 23-38.

Organización de las Naciones Unidas, *Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer: Acción para la igualdad, el desarrollo y la paz, 1995*, disponible en http://www.onu.org/documentos/confmujer.htm

_____, *Las cuatro conferencias mundiales sobre la mujer, de 1975 a 1995*, periodo extraordinario de sesiones de la Asamblea General de las Naciones Unidas para examinar la Plataforma de acción de Beijing, Nueva York, 2000, disponible en http://www.un.org/spanish/conferences/Beijing/Mujer2011.htm

Ortner, Sherry, "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?", en Olivia Harris y Kate Young (comps.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp. 109-133.

Pateman, Carole, "Feminismo y democracia", *Debate Feminista*, vol. 1, México, marzo de 1990, pp. 3-23.

Phillips, Anne, *Género y teoría democrática*, México, Programa Universitario de Estudios de Género-Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa, 1996.

Puleo, Alicia (ed.), *La Ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo* XVIII. *Condorcet, De Gouges, D'Alambert y otros*, Barcelona, Anthropos, 1993.

Rosaldo, Michelle Zimbalist y Louis Lamphere (eds.), *Women, Culture and Society*, Standford, Stanford University Press 1974.

Rubin, Gayle, "El tráfico de mujeres: notas sobre la 'economía política' del sexo", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*,

México, Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa, 1996, pp. 35-96.

Scott, Joan W., "El género: una categoría útil para el análisis histórico", en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México-Miguel Ángel Porrúa, 1996, pp. 265-302.

Serret, Estela, *Identidad femenina y proyecto ético*, México, Programa Universitario de Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México-Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco-Miguel Ángel Porrúa, 2002.

_____, Marta Torres, Myriam Brito y Amneris Chaparro, *Qué es y para qué es la perspectiva de género*, Oaxaca, Instituto de la Mujer Oaxaqueña, 2008.

Stoller, Robert, *Sex and gender*, Londres, Karnac Books, 1968.

Valcárcel, Amelia, "Feminismo y poder político", en *Debate Feminista*, vol. 17, México, abril de 1998, pp. 223-236.

Webster, P. y E. Newton, "Matriarcado: Enigma y paradigma", en Olivia Harris y Kate Young (comps.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1979, pp. 83-108.

Wollstonecraft, Mary, *Vindication of the Wrigths of Women*, Toronto, University of Toronto Press, 1992.

Young, Iris Marion, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, Princeton University Press, 1990.

Las autoras

Estela Serret

Doctora en Filosofía Política por la Universidad Nacional de Educación a Distancia de Madrid; maestra en Ciencia Política por la Universidad Nacional Autónoma de México; licenciada en Sociología por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

Es profesora-investigadora titular de tiempo completo en el Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, investigadora nivel II del Sistema Nacional de Investigadores y especialista en temas de identidades de género y de teoría política feminista, sobre los que cuenta con diversas publicaciones, libros, capítulos de libros y artículos. Entre ellos "Hacia una redefinición de las identidades de género" (revista *GénEros*, núm. 9, marzo-agosto de 2011, Universidad Autónoma de Colima), "Feminismo y justicia. Contra la mistificación de las identidades" (revista *Metapolítica*, núm. 72, México, enero-marzo de 2011) y *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina* (Instituto de la Mujer Oaxaqueña, 2006).

Jessica Méndez Mercado

Egresada de la Licenciatura en Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco. Es especialista en temas de teoría feminista, historia del feminismo, historia de las mujeres, identidades de género y transversalización de la perspectiva de género, entre otros. Actualmente se desempeña como la encargada de Vinculación y Enlace Institucional en Construcción y Análisis de Género, Centro de Investigación y Docencia, A. C. (CONGENIA), asociación civil sin fines de lucro que se dedica a la investigación y la docencia en temas de género.

Ha formado parte de los comités de evaluación del Instituto Nacional de Desarrollo Social (INDESOL) en los procesos de selección para los fondos sectoriales. Ha participado en procesos de diplomado para la administración pública en Sinaloa, como tutora a distancia. Ha impartido diferentes conferencias en la Universidad Autónoma Metropolitana, unidades Azcapotzalco y Cuajimalpa, y en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Es responsable de los seminarios "Feminismo en México" (1 y 2), que se imparten en CONGENIA.

Sexo, género y feminismo se terminó de imprimir en Impresos Santiago, S. A. de C. V., Trigo 80-B, col. Granjas Esmeralda, 09810, México, D. F., el 26 de diciembre de 2011. El cuidado de la edición estuvo a cargo de Susana Garaiz, analista correctora de estilo. El tiraje fue de 10 000 ejemplares impresos en papel bond de 75 gramos y forros en cartulina cuché mate de 210 gramos. Se utilizaron las fuentes tipográficas Goudy y Candara.

Esta obra se difunde en formato pdf en la Biblioteca Electrónica del Instituto Electoral del Distrito Federal desde el 15 de marzo de 2013