
Confundir el género*(*Confounding** gender*)

Mary Hawkesworth***

El género es un *a priori* que califica lo que se da a entender, afecta no sólo lo que se percibe sino lo que se es, en parte como un hecho de la propia vida y en parte como una cuestión que domina el significado de la propia vida.

SMITH, 1992:55

No es posible vivir las 24 horas del día empapada en la conciencia inmediata del propio sexo. La conciencia determinada por el género tiene, afortunadamente, un carácter fugaz.

RILEY, 1988:96

En el momento de la conmoción política, las mujeres chinas perdieron el sentido de género y se unieron a todos los demás como personas "chinas"

CHOW, 1991:95

La actitud natural

El verano pasado, en una reunión familiar, mi madre me preguntó qué iba a investigar durante mi sabático. "Género", le respondí. "¿Quieres decir prejuicio de género?", preguntó servicialmente. "No, género", dije. Se provocó un gran silencio y después mi sobrino de dieciséis años intervino mofándose: "Hay hombres y hay mujeres, ¿qué más hay que decir? Un libro breve".

Tanto el extraño silencio como la respuesta tranquila de mi sobrino se pueden entender como manifestaciones de lo que Harold Garfinkel llamó la "actitud natural" hacia el género. La actitud natural abarca

* Estos ensayos aparecieron en *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 1997, vol. 22, núm. 3. Agradecemos a las y los autores el permiso para su publicación.

** *Confound* tiene varias acepciones: maldecir, abominar, detestar, confundir, enredar, confrontar. Hemos dejado el título original en inglés, así como las referencias a lo largo de los distintos ensayos para no perder la multivocidad del término.

*** Quiero agradecer a Nancy Theriot, Susan Griffin, Philip Alperson y varios críticos y críticas de *Signs* sus comentarios a versiones anteriores de este artículo.

una serie de axiomas “incuestionables” sobre el género, incluidas las creencias de que hay dos y sólo dos géneros; de que el género es invariable: los genitales son los signos esenciales del género, la dicotomía hombre/mujer es natural, ser femenina o masculino es natural y no es una cuestión de elección, todos los individuos pueden (y deben) ser clasificados como masculinos o femeninos, cualquier desviación de esa clasificación es o una broma o una patología. Según Garfinkel, las creencias que constituyen la actitud natural son “incorregibles” en la medida en que se esgrimen con tanta convicción que es casi imposible desafiar su validez (1967:122-128).

Escabullirse deslizándose

Aunque la naturaleza del género sigue siendo una cuestión de pura evidencia para las personas que lo entienden desde una actitud natural, se ha convertido en un concepto sumamente controvertido dentro de la teoría feminista. En la década pasada, el género se convirtió en el concepto analítico central en los estudios de mujeres y en realidad ha sido el punto focal para el desarrollo de nuevos programas interdisciplinarios (estudios de género) en facultades y universidades de todo Estados Unidos. Aunque originalmente fue una categoría lingüística que denotaba un sistema de subdivisión dentro de una clase gramatical, las estudiosas y los estudiosos feministas adoptaron el concepto de género para distinguir características culturalmente específicas, asociadas con la masculinidad y la femineidad, de rasgos biológicos (cromosomas masculinos y femeninos, hormonas, así como órganos sexuales y reproductivos internos y externos). Las primeras investigadoras feministas emplearon el género para repudiar el determinismo biológico demostrando la gama de variación en construcciones culturales de la femineidad y la masculinidad. En trabajos más recientes, otras y otros emplean el género para analizar la organización social de las relaciones entre hombres y mujeres (Rubin, 1975; Barrett, 1980; MacKinnon, 1987); para investigar la reificación de las diferencias humanas (Vetterling-Braggin, 1982; Hawkesworth, 1990; Shanley y Pateman, 1991); para conceptualizar la semiótica del cuerpo, el sexo y la sexualidad (De Lauretis, 1984; Suleiman, 1985; Doane, 1987; Silverman, 1988); para explicar la distribución de cargas y beneficios en la sociedad (Walby, 1986; Connell, 1987; Boneparth y Stoper, 1988); para ilustrar las microtécnicas

del poder (De Lauretis, 1987; Sawicki, 1991); para iluminar la estructura de la psique (Chodorow, 1978); y para explicar la identidad y la aspiración individuales (Epperson, 1988; Butler, 1990).

Las discusiones sobre el género en historia, lenguaje, literatura, artes, educación, medios de comunicación, política, psicología, religión, medicina y ciencia, sociedad, derecho y lugar de trabajo se han convertido en temas centrales del saber feminista contemporáneo. A medida que la investigación sobre el género prolifera, lo hace también la tendencia a suponer que el significado del género no es problemático. Sin embargo, diferentes estudiosas y estudiosos emplean el género de maneras notablemente diferentes. El género ha sido analizado como un atributo de los individuos (Bem, 1974, 1983), como una relación interpersonal (Spelman, 1988) y como un modo de organización social (Firestone, 1970; Eisenstein, 1979). El género ha sido definido en términos de estatus social (Lopata y Thorne, 1978), papeles sexuales (Amundsen, 1971; Epstein, 1971; Janeway, 1971) y estereotipos sexuales (Friedan, 1963; Anderson, 1983). Ha sido concebido como una estructura de la conciencia (Rowbotham, 1973), como una psique triangulada (Chodorow, 1978), como una ideología internalizada (Barrett, 1980; Grant, 1993). Ha sido discutido como producto de la atribución (Kessler y McKenna, 1978), de la socialización (Ruddick, 1980; Gilligan, 1982), de prácticas disciplinarias (Butler, 1990; Singer, 1993), y posturas tradicionales (Devor, 1989). El género ha sido descrito como un efecto del lenguaje (Daly, 1978; Spender, 1980); una cuestión de conformismo conductual (Amundsen, 1971; Epstein, 1971); una característica estructural del trabajo, el poder y la catexis (Connell, 1987); y un modo de percepción (Kessler y McKenna, 1978; Bem, 1993). El género ha sido descrito en términos de una oposición binaria, de continuos variables y variantes, y en términos de capas de la personalidad. Ha sido caracterizado como diferencia (Irigaray, 1985a, 1985b) y como relaciones de poder manifestadas como dominación y subordinación (MacKinnon, 1987; Gordon, 1988). Ha sido construido en el modo pasivo de la serialidad (Young, 1994), y en el modo activo, como un proceso que crea interdependencia (Lévi-Strauss, 1969, 1971; Smith, 1992), o como un instrumento de segregación y exclusión (Davis, 1981; Collins, 1990). El género ha sido denunciado como una cárcel (Cornell y Thurschwell, 1986) y aceptado como esencialmente liberador (Irigaray, 1985b; Smith, 1992). Ha sido identificado como un fenómeno universal (Lerner, 1986) y como una consecuencia históricamente específica de la

sexualización cada vez mayor de las mujeres en la modernidad (Riley, 1988).

¿Debe ser esta multiplicidad de significados fuente de preocupación para las estudiosas y los estudiosos feministas? ¿Puede un concepto abarcar un terreno tan vasto? ¿Intensifica el despliegue del género como categoría analítica nuestra comprensión de los diversos modos de opresión que restringen las vidas de las mujeres? Hay una serie de estudiosas y estudiosos feministas que hace poco han planteado preguntas sobre la utilidad del género como categoría analítica, aunque la multiplicidad de los significados del término no ha sido el punto focal de su crítica. Susan Bordo ha identificado dos corrientes que alimentan la aparición de un nuevo "escepticismo sobre el género" (1993:216). Una corriente emana de las experiencias de mujeres de color y de feministas lesbianas que han sugerido que el "riesgo múltiple", característico de sus vidas, plantea serias preguntas sobre la validez de las generalizaciones del género. Si el género siempre está mediado por la raza, la clase, la etnicidad y la orientación sexual, entonces un marco analítico que aísla el género o que construye el género en términos de un "modelo aditivo" tiene graves fallas y puede servir únicamente para enmascarar los numerosos privilegios de feministas blancas, heterosexuales y de clase media que se dan el lujo de experimentar sólo un modo de opresión (King, 1988; Spelman, 1988; Higginbotham, 1992; Brewer, 1993). La otra corriente emana de la crítica postmoderna que describe las narrativas de género como ficciones totalizadoras que crean una falsa unidad a partir de elementos heterogéneos. Además de poner en duda la oposición binaria que fija a hombres y mujeres en relaciones permanentes de dominación y subordinación, los críticos postmodernos también han desafiado la "base" de la distinción sexo/género. Si el género se inventó para iluminar la construcción social de la masculinidad y la feminidad y de manera ingenua dio por supuesto el cuerpo sexuado, entonces tiene poco qué ofrecer en un mundo postmoderno que entiende el cuerpo, el sexo y la sexualidad como socialmente contruidos.

Al reconocer la importancia de las cuestiones planteadas por mujeres de color, feministas lesbianas y feministas postmodernas, varias estudiosas y estudiosos feministas han hecho una defensa de los usos feministas del género, planteando que una concepción sofisticada del género puede incorporar los puntos centrales expuestos en esas críticas. En un ensayo importante e influyente, Joan Scott define el género

como un concepto que implica dos partes interrelacionadas, pero analíticamente diferentes. "El género es un elemento constitutivo de relaciones sociales basadas en diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una manera primordial de significar relaciones de poder" (1986:1067). Al explicar el género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, Scott enfatiza que el género opera en múltiples campos, incluidos los símbolos culturalmente disponibles que evocan múltiples representaciones, los conceptos normativos que exponen interpretaciones de los significados de los símbolos, las instituciones y organizaciones sociales y la identidad subjetiva (1067,1068). Según Scott, el género es una categoría útil de análisis porque "proporciona una manera de decodificar el significado y de entender las conexiones complejas entre varias formas de interacción humana" (1070). Al observar que el género está siempre definido contextualmente y reiteradamente construido, Scott advierte que los y las analistas del género no deben repetir los errores de las primeras explicaciones feministas que acreditaban el género como una fuerza causal universal. Al contrario, los y las analistas del género deben buscar una "auténtica historización y una deconstrucción de los términos de la diferencia sexual" (1065). Scott demuestra que los supuestos teóricos problemáticos que nutren al feminismo radical, al feminismo marxista y al feminismo psicoanalítico, dieron origen a una variedad de aplicaciones erróneas del género como categoría analítica, lo cual tuvo por resultado análisis ahistóricos, explicaciones simplificadas en exceso y reductivas, generalizaciones universales sordas al cambio en la historia, una fijación exclusiva en el "sujeto" y enfoques restrictivos en la familia o en el hogar. Es necesario que esas fallas no sean endémicas en los análisis de género. En realidad, Scott argumenta que un despliegue autocrítico del análisis del género ha proporcionado y podría proporcionar explicaciones significativas de relaciones histórica y culturalmente específicas entre sujetos individuales y modos de organización social. Si las estudiosas feministas examinan "cómo sucedieron las cosas a fin de encontrar por qué sucedieron" (1067), sus investigaciones analíticas les posibilitarán invertir y desplazar la construcción binaria y jerárquica del género, refutando la creencia ingenua de que el género "es real o evidente o está en la naturaleza de las cosas" (1066).

Sandra Harding también ha expuesto una defensa del género como categoría analítica. "El hecho de que haya clase, raza y diferencias cul-

turales entre mujeres y entre hombres no es, como algunos han pensado, una razón para considerar que la diferencia de género no tiene teóricamente ninguna importancia o que es políticamente irrelevante. Virtualmente en cualquier cultura, la diferencia de género es una manera axial con la que los humanos se identifican a sí mismos como personas, organizan las relaciones sociales y simbolizan eventos y procesos naturales y sociales significativos" (1986:18). La capacidad de penetración misma del género requiere un análisis feminista sistemático. Por lo tanto, Harding argumenta que las feministas deben teorizar el género, concibiéndolo como "una categoría analítica con la cual los humanos piensan y organizan su actividad social en vez de concebirlo como una consecuencia natural de la diferencia de sexo, o siquiera como una variable social asignada a personas individuales de diferentes maneras de una cultura a otra" (17). Reconocer que el género aparece sólo en formas culturalmente específicas no mitiga en modo alguno la fuerza del análisis del género. Al contrario, el género como una categoría analítica aclara procesos culturales cruciales.

La vida social determinada por el género se produce a través de tres procesos distintos: es el resultado de asignar metáforas de género dualistas a varias dicotomías percibidas que rara vez tienen algo que ver con diferencias de sexo (simbolismo de género); es la consecuencia de recurrir a esos dualismos de género para organizar la actividad social, dividiendo actividades sociales necesarias entre diferentes grupos de humanos (estructura de género); es una forma de identidad individual socialmente construida, sólo imperfectamente correlacionada con la realidad o con la percepción de las diferencias de sexo (género individual) (17-18).

Según Harding, las investigaciones feministas del simbolismo de género, la estructura de género y el género individual desafían los presupuestos básicos de la actitud natural, contribuyen con ello a disipar identidades esencializadas y crean a la vez la posibilidad de políticas basadas en solidaridades que atraviesan las divisiones de raza, clase, edad, etnicidad y orientación sexual.

La defensa del género como una categoría analítica, expuesta por Scott y Harding, indica que las preocupaciones de los escépticos del género pueden incorporarse en una concepción sofisticada del género. La defensa de ambas autoras también tiende a acallar la preocupación sobre la multiplicidad de significados conferidos al género en el saber feminista contemporáneo, porque éstos proporcionan una explicación coherente de las intrincadas conexiones que vinculan la psique a la organización social, los papeles sociales a los símbolos culturales, las creen-

cias normativas a "la experiencia" del cuerpo y la sexualidad. En realidad, ambas autoras indican que la investigación feminista de esas conexiones puede socavar las convicciones equivocadas que inspiran la actitud natural. Por lo tanto, su defensa también proporciona un puente que vincula el saber feminista con la política feminista fuera de la academia. La investigación feminista diseñada para *confound* el género proporciona las herramientas analíticas para aflojar las contradicciones de la actitud natural y las relaciones sociales opresivas que la actitud natural legitima.

¿Están Scott y Harding en lo correcto sobre el potencial del género como una categoría analítica? ¿Puede el género ser desplegado como una herramienta analítica que elude (o disipa) la actitud natural? ¿Puede la atención a la historicidad del género permitir que las feministas eviten pretensiones causales universales, grandes narrativas y explicaciones totalizadoras? ¿Cómo encaja el empleo del género como una categoría analítica en una comprensión cabal de la construcción social del cuerpo?

Para explorar estas preguntas, este artículo investiga cuatro esfuerzos por teorizar el género: *Gender Thinking* (1992) de Steven Smith, *Gender Trouble* (1990) de Judith Butler, *Gender and Power* (1987) de R.W. Connell y *Gender: An Ethnomethodological Approach* (1978) de Suzanne Kessler y Wendy McKenna. Estas cuatro obras son los esfuerzos más ambiciosos que he encontrado por teorizar el género de maneras que conecten la psique, el *self* y las relaciones sociales. También representan algunos de los planteamientos metodológicos más importantes (fenomenología, desconstrucción postmoderna, materialismo dialéctico, etnometodología) que actualmente contienden por la lealtad de las estudiosas feministas. Cada una de estas explicaciones se presenta como un análisis sistemático feminista del género. Cada una de ellas examina los múltiples ámbitos del género, que incluyen símbolos culturales, conceptos normativos, instituciones sociales e identidades subjetivas. Cada una se ajusta a la directiva de Scott de centrarse en el *cómo* a fin de explicar *por qué* el género funciona. Cada una empieza con la premisa de que el cuerpo está socialmente constituido y culturalmente mediado. Y cada una expone argumentos que desafían presupuestos fundamentales de la actitud natural. A partir de diferentes tradiciones metodológicas y recurriendo a ellas, cada una expone una explicación notablemente diferente del género. Pero a pesar de la diversidad y de

la riqueza de estas explicaciones, cada una construye también una versión del género que es notablemente perturbadora.

Yo sostengo que, a pesar de importantes diferencias en sus planteamientos y en sus concepciones del género, estas obras construyen una narrativa que implica al género en “la ideología de la procreación”.¹ Así, estos textos iluminan presupuestos que repiten la actitud natural en vez de debilitarla. El hecho de que esas inquietantes presuposiciones afloren en explicaciones del género que emanan de proyectos teóricos notablemente diferentes, debería de preocupar a las estudiosas y estudiosos feministas porque las presuposiciones que estructuran esta narrativa del género aparecen en marcado contraste con el proyecto emancipador del saber feminista. Por lo tanto, excavar los supuestos en que se basan estas obras puede ayudar a identificar los puntos de peligro en ciertos despliegues del género, peligros que surgen del giro sutil entre emplear el género como herramienta analítica y atribuir al género una fuerza explicativa.² Interrogar las herramientas conceptuales del saber feminista puede ayudar a las estudiosas y estudiosos feministas a evitar esas trampas potenciales. Ofrezco este análisis en un intento de marcar los peligros que acechan en ciertos usos del género como un modo de explicación, y no como una categoría analítica. Antes de iniciar esta tarea, exploro el significado del género como una categoría analítica e introduzco una serie de distinciones conceptuales que pueden contribuir a hacer menos confusas las pretensiones feministas sobre el género.

¹ Michele Barrett define la “ideología de la procreación” como concepciones de la sexualidad que construyen el comportamiento sexual sólo en relación con la reproducción (1980:62-77).

² He aprendido mucho de cada uno de estos textos tan perspicaces. Cada uno de ellos ayuda a aclarar muchos supuestos sobre el género que afloran en otros trabajos. He seleccionado estos cuatro textos en parte porque iluminan una fusión de categoría analítica y explicación que es característica de muchos otros trabajos feministas. La atribución recurrente de fuerza explicativa al género, en estas versiones que difieren mucho, indica la necesidad de interrogar el concepto más a fondo para ver cómo evitar este movimiento problemático. En un artículo de esta extensión no puedo demostrar que la narrativa del género que rastreo en estas cuatro obras es representativa de una corriente mucho más amplia en el saber feminista contemporáneo, aunque creo que éste es el caso. En mi propia lectura de investigación feminista contemporánea, he encontrado que muchos trabajos presentan en forma comprimida la narrativa del género que estas obras desarrollan con gran detalle.

Mapeo del terreno conceptual

¿Qué significa emplear el género como una categoría analítica? Ni Scott ni Harding abordan esta pregunta de un modo explícito, pero ambas autoras parecen emplear el término en un sentido semitécnico procedente de la filosofía de la ciencia. En este sentido, una categoría analítica se puede entender como un mecanismo heurístico que desempeña funciones positivas y negativas en un programa de investigación (Lakatos, 1970). Como heurística positiva, el género elucida una zona de averiguación, enmarcando una serie de preguntas para la investigación. Aunque no es necesario que implique un compromiso metodológico explícito, el género como herramienta analítica identifica rompecabezas o problemas que es necesario explorar y aclarar, y ofrece conceptos, definiciones e hipótesis para guiar la investigación. Mediante la demostración en su propio trabajo de las intrincadas interrelaciones de sistemas de símbolos, preceptos normativos, estructuras sociales e identidades subjetivas, todas subsumidas en el concepto de género, Scott y Harding invitan a otros estudiosos y estudiosas a sondear esos terrenos diversos para descubrir cómo se crean, sostienen y transforman relaciones de género culturalmente específicas. La idea misma de una heurística positiva es tentativa; indica un método de prueba y error para resolver problemas que requieren del esfuerzo colectivo de múltiples estudiosos para avanzar en este terreno. Pero la noción de una "heurística negativa", desarrollada por Imre Lakatos, indica un conjunto compartido de supuestos tan central a un modo de análisis que no puede ser desechado (1970:132). Dado el significado original del género en el discurso feminista y la frecuencia con que las estudiosas feministas reiteran esa meta, la heurística negativa del análisis de género podría ser "impugnar la naturalización de las diferencias de sexo en múltiples ámbitos de lucha" (Haraway, 1991:131). El empleo del género como una categoría analítica estaría entonces estrechamente ligado con desafíos a la actitud natural.

La terminología que se ha desarrollado en los discursos feministas sobre el género sugiere sin duda el carácter crucial de los esfuerzos por desafiar la actitud natural. Las estudiosas feministas han introducido una serie de importantes distinciones para iluminar la complejidad del género: sexo, sexualidad, identidad sexual, identidad de género, papel de género, identidad de papel de género. Virtualmente todas las estudiosas que trabajan en este campo emplean algunas de

estas distinciones, aunque no todas las autoras usan los términos de la misma manera. Por ejemplo, sexo se puede referir a características biológicas como cromosomas, hormonas, órganos sexuales y reproductivos internos y externos, o a actos caracterizados románticamente como hacer el amor. La identidad de género se refiere típicamente al propio sentimiento de la persona de ser un hombre o una mujer, pero este "sentimiento" puede ser definido en un sentido rudimentario como tener una convicción de que la asignación del propio sexo al nacer fue "anatómica y psicológicamente correcta" (Stoller, 1985:11) o más expansivamente, como una subjetividad pautada o moldeada que tiene alguna relación con concepciones culturales de masculinidad y feminidad.³ Aunque el empleo varía de un texto a otro, la mayoría de las autoras feministas asegurarían que hay importantes diferencias conceptuales entre el sexo construido en términos biológicos, la sexualidad entendida como algo que abarca prácticas sexuales y comportamiento erótico; la identidad sexual referida a designaciones como heterosexual, homosexual/gay/lesbiana/queer, bisexual o asexual; la identidad de género como un sentido psicológico de uno mismo como hombre o como mujer; el papel de género como un conjunto de expectativas prescriptivas y específicas de la cultura sobre qué es lo apropiado en hombres y mujeres; y la identidad del papel de género, un concepto ideado para captar en qué medida una persona aprueba y comparte sentimientos y conductas que se considera que son apropiados a su género constituido culturalmente.⁴ Esta terminología brinda el vocabulario analítico que hace posible a los estudiosos y estudiosas feministas cuestionar la actitud natural. Por ejemplo, piénsese en la distinción entre identidad de género e identidad de papel de género, que admite la posibilidad de que una persona tenga un sentido claro de sí misma como mujer (o como hombre) y a la vez esté profundamente insatisfecha con las con-

³ Hay que señalar que "identidad" también puede significar cosas sumamente diferentes. Puede significar un sentido psicológico de "quién soy", una noción sociológica de una persona *qua* agente antes de asumir papeles sociales específicos, un concepto foucaultiano que capta una serie de prácticas regulatorias que producen la coherencia interna del sujeto, una preocupación filosófica por la individuación y la unidad de una persona frente al cambio, o una construcción narrativa que desarrolla el individuo para dar sentido a su vida.

⁴ Al desarrollar estas distinciones, recurrí a Barrett, 1980:42-79, y Kessler y McKenna, 1978:7-11.

cepciones prevalecientes de la feminidad (y la masculinidad) y se niegue a participar de ellas. Esta distinción rompe cualquier conexión entre masculinidad/feminidad y cuerpos sexuados, interpretando la masculinidad y la feminidad como abstracciones específicas de la cultura notoriamente plagadas de simbolismo de género, que constituyen un abismo entre el ideal romantizado y la experiencia vivida, lo atribuido y lo real, la propaganda y la práctica.

Cuando las feministas introducen distinciones conceptuales que diferencian sexo, sexualidad, identidad sexual, identidad de género, papel de género, identidad de papel de género, entonces surgen preguntas críticas: ¿Qué tienen que ver estos fenómenos unos con otros? ¿Cómo están relacionados? ¿Cómo sus complejas interrelaciones atañen al género como una experiencia vivida? La actitud natural postula al sexo como el determinante de la identidad de género que fluye naturalmente hasta constituir un modo particular de heterosexualidad y que impone que ciertos papeles de género racionales sean asumidos felizmente por personas con identidades de papel de género uniformemente positivas. Al mantenerse en la heurística negativa del género como una categoría analítica, las autoras feministas han desafiado cada una de esas relaciones dadas por ciertas. Recurriendo a la lingüística, al análisis histórico, al estructuralismo, a la desconstrucción, al psicoanálisis freudiano y lacaniano, a la fenomenología, a la psicología existencial y cognitiva, así como al materialismo dialéctico, las feministas han propuesto una serie de explicaciones no sólo de las relaciones que prevalecen entre estos diferentes terrenos, sino también de cómo esos complejos procesos sociales son naturalizados. En la sección siguiente, examino cuatro explicaciones feministas de la "facticidad" del género, que van desde el uso del género como una categoría analítica hasta una explicación del género como experiencia vivida.

Modelos de complementariedad: el género dentro de un marco funcionalista

El género inicialmente existió como una categoría gramatical. Por lo tanto, prestar cierta atención a la lingüística puede ayudarnos a iluminar el atractivo del concepto para las autoras feministas. Etimológicamente, género deriva del latín *genus*, a través del francés antiguo *gendre*, traducido aproximadamente como clase o especie. Designada "la categoría gramatical más intrigante [...] los géneros son clases de nombres refleja-

dos en el comportamiento de palabras asociadas" (Corbett, 1991:1). El género intriga a los lingüistas precisamente porque *no* es ni universal ni invariante. En algunas lenguas, el género es central y penetrante, mientras que en otras está totalmente ausente. El estudio que hizo Corbett de más de doscientas lenguas reveló que "el número de géneros no se limita a tres; cuatro es común y veinte es posible" (1991:5). Como lo pone en claro la proliferación de géneros en lenguas específicas, el género no necesita tener algo que ver con el sexo. "En algunas lenguas, el género marca la distinción masculino/femenino/no sexuado; pero en otras lenguas las divisiones animado/inanimado, humano/no humano, racional/no racional, humano hombre/otro, fuerte/débil, aumentativo/diminutivo, masculino/otro, femenino/otro, funcionan exactamente como lo hace la división hombre/mujer" (30). Como lo indica la etimología, el género gramatical se basa en una amplia gama de "clases", incluidos "insectos, alimentos que no son carne, líquidos, caninos, armas de caza, artículos cuyas superficies lustrosas reflejan la luz.... La visión del mundo de los que hablan determina las categorías" (30-32). Dada la enorme gama de géneros gramaticales, el criterio determinante del género es la concordancia: los géneros se distinguen sintácticamente por las concordancias que toman. En algunas lenguas, adjetivos y verbos muestran concordancia, en otras, adverbios, numerales y hasta conjunciones concuerdan; pero en todos los casos, la concordancia es la manera en que los géneros se reflejan en el comportamiento de palabras asociadas.⁵

El atractivo conceptual del género para las feministas está estrechamente vinculado a su versatilidad en la lingüística. Como construcción lingüística, los orígenes culturales y la historicidad del género son inconfundibles. La relación del género con los sistemas de creencias de determinados pueblos lo libera del espectro del determinismo biológico. Además, el género lingüístico no está esencialmente atrapado en la red de la oposición binaria. Pero hay otra faceta del legado lingüístico del género que debería hacer vacilar a las feministas. Si las feministas fueran a hacer una analogía explícita del género gramatical, definirían

⁵ Sería fascinante explorar las relaciones de concordancia en adjetivos, verbos y adverbios en lenguas en las que el género corresponde al sexo para obtener alguna profundidad de los orígenes del simbolismo de género. ¿Refleja la concordancia lingüística comportamientos y papeles adscritos a hombres y mujeres en las sociedades tradicionales? ¿Han llegado a parecer específicas de sexo ciertas descripciones, acciones y cualificaciones de acciones debido a la concordancia gramatical?

los géneros como categorías de personas constituidas en y a través del comportamiento de otras personas asociadas, enfatizando que el comportamiento pertinente implica concordancia y armonía. Aunque este aspecto de la herencia gramatical rara vez se aborda explícitamente en las explicaciones feministas del género, ideas de concordancia, armonía y complementariedad afloran oblicua y problemáticamente en numerosas explicaciones feministas del género. En realidad, una lectura atenta de algunas de las explicaciones recientes más intrincadas y sofisticadas del género revela que las nociones de concordancia o complementariedad forman el núcleo secreto de los esfuerzos del autor o de la autora para explicar el género y emplear el género para explicar otras relaciones sociales. Las explicaciones de este tipo sitúan al género en un marco funcionalista. Dentro de este marco, el género es descrito como una construcción cultural ideada para promover funciones sociales particulares que tienen un parecido notable con las presuposiciones de la actitud natural.

Quizás la versión más explícita de este punto de vista se pueda encontrar en la fenomenología del género de Steven Smith, *Gender Thinking* (1992). Filósofo versado en la tradición fenomenológica, Smith argumenta que un análisis exacto del género debe empezar con una explicación del "mundo de la vida", las estructuras fundamentales de la conciencia:

El primer movimiento en falso... es la identificación del género con el sexo, o el sexo como está construido socialmente, o el papel sexual, cuando de hecho el habla común sobre lo "femenino" y lo "masculino" no trata necesariamente y ni siquiera la mayoría de las veces sobre ninguna de estas cosas, sino que tiene que ver típicamente con cualidades intencionales y, en realidad, ideales (XIV).

Por lo tanto, Smith quiere aclarar cómo opera el género en el mundo de la vida.

Smith define el género como "una formación convencional de una humanidad plástica" y describe "la generización* como un proceso cultural: un cultivo de la naturaleza humana determinado por las vicisitudes de la primera infancia y las costumbres de la propia comunidad" (15). En vez de invocar la metáfora del cultivo para implicar crecimien-

* Traducimos *Gendering* como "generización"; equivale a "producción de género". [N. de las E.]

to o desarrollo, Smith emplea el término para transmitir la imposición de ciertos límites al potencial humano. Así pues, Smith sugiere que la determinación por el género “califica” nuestra humanidad. En realidad, es una de las dos fuerzas sociales críticas que modelan el potencial humano. “La humanidad es una naturaleza genérica que figura en dos cadenas de categorías mutuamente calificadoras, una física (que incluye el sexo) y la otra intencional (que incluye el género)” (23). Los límites físicos e intencionales admiten una gama de diferenciación, y de ahí el fenómeno de la individualidad, pero según Smith, hay “límites a nuestra plasticidad, a la gama de diferenciaciones posibles” (27). Según Smith, “Hay fenómenos humanos observables que confieren forma definitiva a nuestra apertura” (25) y el sexo es tal vez el más potente de esos límites. “Los sexos tienen la condición de un hecho físico, casi siempre instantáneamente ostensibles sin problemas” (46). Aunque se refiere a “los sexos” como ostensibles casi sin problemas, Smith reconoce que la cultura modela lo que se percibe como un cuerpo. A través de la “corporeidad”, “la comunidad estipula qué cuenta como un cuerpo masculino/femenino, cómo será la vida en un cuerpo de hombre/mujer en relación con otros cuerpos, qué normas (y latitudes) de carácter y conducta están asociadas a esos cuerpos, y quién es hombre y quién mujer” (91). Cuando la cultura asume la tarea de moldear la naturaleza humana, entonces su objetivo es realzar su propia construcción de lo que está naturalmente dado, marcar las diferenciaciones sexuales a través del lenguaje, el carácter y los papeles. Por esta razón, el género siempre implica una “referencia dual al sexo y al carácter para fines de descripción y evaluación” (36).

Para Smith, el lenguaje es paradigmático del deseo cultural de marcar las diferencias de sexo. “En gramática, los géneros son sistemas de concordancia sintáctica *relacionados con el sexo*.... Los géneros humanos también funcionan como sistemas de concordancia en la medida en que se asigna a personas de diferentes sexos maneras de hablar y de actuar” (43, cursivas mías). La tesis de Smith de que el género gramatical está exclusivamente relacionado con el sexo le permite indicar que el contenido medular del sistema de género humano no es elegido, sino que está dado. “El género humano plantea centros de significado en (lo que se asume que son) cuerpos sexuados” (44). Por lo tanto, las construcciones culturales de masculinidad y feminidad no son arbitrarias. Están arraigadas en el sexo, el cual a su vez tiene su propio “centro de

significado arraigado en la reproducción: la mujer como productora del óvulo; el hombre como productor de esperma" (46). Smith empieza con una explicación francamente restrictiva del género gramatical y vincula el género al sexo y a la reproducción y, por lo mismo, a la heterosexualidad. "Confrontar las diferencias de sexo hace que me dé cuenta de que necesito una pareja para reproducirme.... Un ser con género se asocia con otros seres con género" (71).

La propuesta de Smith de que el género marca meramente las diferencias y los significados dados por cuerpos sexuados no es compatible con su reconocimiento del trabajo que implica la generización. Smith observa que "estamos continuamente sometidos a atribuciones de género en todas las fases de nuestra vida y que ese programa de producción de género posee más fuerza orientadora para la mayoría de nosotros, la mayor parte del tiempo, que cualquier otra diferenciación humana" (36). El género implica una "configuración fundamental de la individualidad" que produce no sólo diferencias en "armonización y reconocimiento", sino "un requerimiento normativo de nuestras intenciones" y "un permiso ya concedido para pensar, sentir, actuar y aparecer de maneras que no todas las personas tienen ni pueden" (53, 55, 184). La sujeción de por vida a esa generización hace que las experiencias de los sexos sean en parte inconmensurables. Smith sugiere que el género "marca el límite de comprensión" entre hombres y mujeres y a la vez da a esos seres "generizados" una razón para vivir juntos. "La fuerza normativa del género no consiste más que en su capacidad de responder la pregunta de interpretación de la vida de cómo deberían vivir juntos los prometidos" (53, cf. 56). El género crea experiencia y cognición específicas del sexo, hace a hombres y mujeres misterios los unos para los otros, e inculca por ello un deseo de cohabitación. Porque es la inconmensurabilidad culturalmente construida lo que hace posible que hombres y mujeres se vean unos a otros como complementarios (80). De ahí que el género constituya "realidades genéricas [...] clases complementarias de una clase" (49, cf. 52).

¿Por qué se involucra la cultura en el doble esfuerzo de diferenciar cuerpos a través de la corporeización y la generización? Si el centro del significado sexual es sin problema la reproducción, ¿por qué es necesario este doble esfuerzo? La respuesta de Smith recuerda a la de Lévi-Strauss. "Cultura y género son ambas organizaciones normativas de intención que vinculan y unen al grupo" (68). El género como "un

significado central construido culturalmente con una base física influida culturalmente” es necesario porque ciertas “funciones (por ejemplo, la crianza de los niños y las peleas” son necesarias y requieren que nuestras vidas se adapten sustancialmente a ellas” (69, cf. 73). Como fundamento de la creación cultural de la complementariedad, está la demanda de sobrevivencia de la especie. “Como hombres y mujeres tienen riesgos y oportunidades reproductivas significativamente diferentes en términos de evolución, sus emociones principales relacionadas con el sexo deben estar diferenciadas por el sexo, es decir, debe haber diferentes naturalezas sexuales de hembra y macho” (124). En una inversión algo rara de las premisas sociobiológicas, Smith indica que la reproducción de la especie requiere diferenciación sexual: por lo tanto, la cultura crea esa diferenciación para asegurar la perpetuación de la especie, pero oculta su papel atribuyendo la diferencia original al sexo. De ahí que la “unión de las especializaciones de macho y hembra postulada por la heterosexualidad sea la premisa básica del sistema de género” (80). Volviendo al tema de la concordancia, Smith concluye su análisis legitimando la creación cultural de la diferencia con un llamado a una clásica concepción de lo “natural”. “La dualización del género es humanamente natural, si naturaleza significa aquello que satisface condiciones de un ajuste armonioso. El ajuste en cuestión es los humanos para sí mismos. Como la humanidad es una realidad social, tiene que estar equilibrada dentro de sí misma; la categoría de complementariedad está destinada a ser invocada en la autointerpretación de seres que forman su propio ambiente... La dependencia recíproca puede asumir una serie de formas, pero la dualidad es un principio preferido para elaborar esas formas debido a la naturaleza del problema del equilibrio” (247-248).

Desde una perspectiva feminista, las desventajas del relato que hace Smith de las intrincadas conexiones entre sexo, sexualidad, género y papel de género son numerosas. Smith desarrolla un análisis fenomenológico enormemente complejo del “pensamiento de género” para reivindicar la actitud natural. Como Lévi-Strauss, Smith acepta una concepción de la cultura como un mecanismo elaborado y concebido para crear interdependencia y cooperación en la reproducción de la especie. Pero la misión de la cultura en la inducción de la complementariedad tiene sentido sólo si se presupone una concepción de la naturaleza humana atomista, asocial o hasta antisocial, una concepción con fuertes vínculos con la ideología capitalista, pero poca validez como

descripción universal. Smith trata de ocultar el carácter inadecuado de sus concepciones de cultura y naturaleza humana mediante reiteradas referencias al sexo construido en términos de "clases naturales", pero ninguno de los correlatos típicos del sexo se ajusta a las demandas de esa clasificación. Una clase natural se refiere a una categoría que existe independientemente del observador y que puede ser definida en términos de una esencia, un conjunto de propiedades comunes a todos los miembros de la clase. La investigación feminista ha repudiado la noción de una esencia sexual precisamente porque "no hay características conductuales ni físicas que siempre y sin excepción sean verdad sólo para un sexo" (Kessler y McKenna, 1978:1). Cromosomas, hormonas, producción de esperma y producción de óvulos, nada consigue diferenciar a todos los hombres de todas las mujeres o proporcionar un núcleo común dentro de cada sexo. "No importa lo detallado de la investigación que hasta ahora haya hecho la ciencia, aún no es posible trazar una línea divisoria clara entre macho y hembra" (Devor, 1989:1). Si nos desplazamos de las ciencias naturales a las ciencias sociales, los intentos por identificar diferencias conductuales que se ajusten a la definición de una clase natural han terminado de nuevo en fracaso. "Diferencias sexuales" de actitud y de conducta atribuidas a hombres y mujeres están enmarañadas en el simbolismo de género. Indicadores de "feminidad con base biológica" incluyen típicamente interés en las bodas y el matrimonio, preferencia por el matrimonio sobre la carrera, interés en niños y niñas, y disfrute del juego de las niñas con muñecas, en tanto que indicadores de la "masculinidad con base biológica" incluyen altos niveles de actividad, seguridad en sí mismos y preferencia por la carrera sobre el matrimonio (Devor, 1989:11-15; véase también Connell, 1987:167-190; Tavris, 1992). Los inventarios psicológicos de la masculinidad y la feminidad han sido presa de la tendencia misógina a definir los rasgos socialmente valiosos como masculinos (lógico, seguro de sí mismo, ambicioso, con decisión, conoce cómo moverse en el mundo) y las características menos valiosas como feminidad (habladora, gentil, sensible a los sentimientos de otros, con interés en la apariencia, con gran necesidad de seguridad) (Devor, 1989:32). Aun con todos los prejuicios culturales inmersos en esos estudios, éstos no han sido capaces de diferenciar claramente hombres y mujeres en las culturas que producían los inventarios. La "feminidad normal" de la prueba psicológica puede en realidad ser una mercancía poco frecuente. En un

estudio de mujeres en edad universitaria, sólo 15% de la muestra heterosexual pasaron como femeninas en un inventario ampliamente aceptado de papel sexual. El 85% restante calificó como masculino o como alguna combinación de masculino y femenino (15). Las diferencias expresadas en términos de promedios, tendencias y porcentajes no satisfacen los criterios de una clase natural. Esas caracterizaciones de masculinidad y feminidad tampoco constituyen claras manifestaciones de "complementariedad". Si se ha de juzgar el género mediante el criterio que establece Smith —la creación de dependencia recíproca—, entonces una gran parte de la evidencia contemporánea (tasas de divorcio, nacimientos fuera de matrimonio, niveles de violencia doméstica, cantidades de padres que se desentienden de su familia) indica que fracasa abrumadoramente en su misión.

La virtud principal de la versión de Smith es que ilustra muy gráficamente cómo el género, una categoría específicamente diseñada para evitar el determinismo biológico, invoca encubiertamente el terreno biológico que pretendía repudiar. La versión de Smith, como la propia actitud natural, opera dentro de los confines de un modelo base/superestructura de la distinción sexo/género (Connell, 1987:50; Laqueur, 1990:124). Dentro de este modelo, se supone que el cuerpo proporciona la materia prima que la cultura puede refinar de diversas maneras aunque limitadas. Se supone que el género está "fuertemente estructurado", al menos en parte. La presunta naturalidad (entendida como la ausencia de fuerza o de coerción) del género se convierte en esa presunción de fuertes límites. Por tanto, las discusiones sobre género raras veces van más allá de presuposiciones relativas a diferencias inherentes de sexo. R. W. Connell ha tratado de explicar este problema recurrente en versiones feministas del género indicando que en la cultura occidental contemporánea "la idea de la diferencia natural del sexo forma un límite más allá del cual el pensamiento no puede ir" (1987:66). De modo similar, Holly Devor describe el determinismo biológico como el esquema cognitivo dominante en América del Norte, es decir, como la estructura conceptual que organiza la experiencia social sobre la base de entendimientos compartidos (1989:45-46). Mary Poovey (1988), Ludmilla Jordanova (1989) y Thomas Laqueur (1990) han brindado versiones fascinantes del surgimiento del modelo base/superestructura del género desde el siglo XVII. Según Laqueur, "Es una señal de modernidad preguntarse por una biología única y congruente como la

fuente o el fundamento de la masculinidad y la feminidad" (1990:61). Sea cual sea la causa de esta tendencia hacia el determinismo biológico, es un terreno imposible para versiones feministas del género. Como lo deja en claro la versión de Smith, el recurso a un terreno biológico atrapa al género en "la ideología de la procreación", construyendo a las mujeres en términos de un papel materno esencial impuesto por la cultura y la naturaleza, un papel indiferenciado por la raza, la etnicidad, la edad, la clase, la orientación sexual o cualquier modalidad individual.

¿Hay alguna salida al modelo base/superestructura de la distinción sexo/género? ¿Deben incorporar los y las estudiosas feministas supuestos funcionalistas sobre la cultura en sus concepciones del género? Aunque las referencias a límites más allá de los cuales el pensamiento no puede llegar y a esquemas cognitivos dominantes indican respuestas bastante pesimistas a estas preguntas, los intentos de ubicar el modelo base/superestructura del género en la política de la modernidad brindan posibilidades más optimistas. Si esta concepción problemática del género está arraigada en la modernidad, entonces una estrategia feminista postmoderna específicamente diseñada para abandonar todas las oposiciones binarias debería permitirse una concepción del género que eluda las trampas del determinismo biológico. Un examen del complejo e innovador análisis del género de Judith Butler en *Gender Trouble* (1990) puede resultar instructivo y revelador de las perspectivas para una concepción feminista del género más allá del marco funcionalista.

Gender Trouble de Judith Butler inicia con la explicación de cómo la "naturalidad" de sexo, sexualidad y género está "constituida a través de actos performativos discursivamente constreñidos que producen el cuerpo a través y dentro de las categorías de sexo" (x). Butler advierte al principio que "ser un sexo o un género es fundamentalmente imposible" (19). Las oposiciones binarias hombre/mujer y masculino/femenino son incompatibles con la continua variabilidad de las características humanas, y construyen una falsa oposición entre los sexos y una coherencia artificial dentro de cada término de lo binario. Géneros estereotípicos, pues, deben entenderse como "señales ontológicas que son fundamentalmente inhabitables" (146). Rechazando el "viejo sueño de la simetría", Butler argumenta que el género se debe entender, no como un nombre, no como un conjunto de atributos, sino como un "hacer", un desempeño que constituye la identidad que da a entender que es (24).

Según Butler, el género es el proceso que construye la coherencia interna del sexo, deseo (hetero)sexual y práctica (hetero)sexual dentro del sujeto moderno. Es el mecanismo que produce una idea de un "cuerpo presocial" moldeado por la cultura. Y proporciona el criterio de inteligibilidad para las personas que inspira tanto el paradigma naturalista como el auténtico-expresivo paradigma del yo. "Género es el medio discursivo/cultural mediante el cual se produce la "naturaleza sexuada o un 'sexo natural' y se establece como un 'prediscursivo', anterior a la naturaleza, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura" (7). El género ejecuta este trabajo de naturalización a través de la "repetición estilizada de acciones a través del tiempo" (141). La actitud natural se produce a través de la repetición de palabras, actos y gestos. El peso puro de estas repeticiones lleva al actor a creer en la "naturalidad" del cuerpo y de la heterosexualidad y a actuar de acuerdo con "los dictados de la naturaleza". El género funciona, así pues, como una ficción regulatoria, "una fabricación, una fantasía instituida e inscrita en la superficie de los cuerpos" (136). Llegar a estar caracterizado por el género es un proceso laborioso, llevar al yo a creer en la actitud natural es arduo; pero la intensidad del esfuerzo y las relaciones de poder que producen este efecto están ocultas por la misma naturalización en el meollo del proceso de generización.

La versión de Butler invierte la dirección de causalidad que presume la actitud natural: "el género designa al aparato de producción por el cual los sexos son establecidos" (7). Pero Butler insiste en que el género es el efecto de formaciones específicas de poder, de instituciones, prácticas y discursos que establecen y regulan su forma y significado. ¿Cuáles son las prácticas que producen género? Butler identifica el fallogocentrismo y la heterosexualidad obligatoria como los sitios discursivos que producen género. "La heterosexualización del deseo requiere e instituye la producción de oposiciones discretas y asimétricas entre 'femenino' y 'masculino', entendidos como atributos expresivos de 'hembra' y 'macho'" (17). Como Smith, Butler recurre a la creación cultural de complementariedad *qua* heterosexualidad como el *explanans* definitivo del género. Su ruta hasta esta conclusión, sin embargo, es sumamente diferente de la de Smith; se basa en una relectura crítica de Freud y Lacan.

El tabú del incesto desempeña un papel central en las versiones psicoanalíticas de la relación del individuo con la cultura/civilización.

Este tabú ha sido expresado como una explicación del costo que la civilización extrae de los individuos a cambio de artefactos que acentúan la vida, como una explicación de la represión primaria a través de la cual el individuo entra en la cultura, y como una explicación de la formación de la identidad de género. Butler sugiere que el tabú del incesto naturaliza la heterosexualidad y la *agency** sexual masculina. Mediante una lectura atenta de la discusión de Freud sobre las disposiciones sexuales que enmarcan el conflicto edípico, Butler demuestra que el tabú del incesto que alimenta el conflicto edípico no tiene sentido sin una prohibición previa de la homosexualidad. Según la lectura de Butler, la "perversidad polimorfa" planteada por Freud se convierte en una concepción trunca de la bisexualidad.

La conceptualización de la bisexualidad en términos de *disposiciones*, femeninas y masculinas, que tiene objetivos heterosexuales como sus correlatos intencionales, indica que para Freud *la bisexualidad es la coincidencia de dos deseos heterosexuales dentro de una sola psique*. Dentro de la tesis de Freud de la bisexualidad primaria, no hay homosexualidad y sólo los opuestos atraen (60-61; cursivas en el original).

La ausencia de homosexualidad en la versión de Freud es testigo del poder de la prohibición original de la cultura. La cultura produce dos prohibiciones que regulan la forma y el significado de la sexualidad: la primera es el tabú contra la homosexualidad y la segunda es el tabú del incesto. "La prohibición al mismo tiempo produce la sexualidad en forma de 'disposiciones' y aparece disimuladamente en un momento posterior para transformar estas disposiciones ostensiblemente 'naturales' en estructuras culturalmente aceptables de parentesco exogámico"(64). Butler observa que la ley *qua* prohibición es también productiva: crea aquello que prohíbe. Por tanto, la homosexualidad y la bisexualidad no pueden ser entendidas como "antes" o "afuera" de la cultura, porque están demasiado construidas dentro de los términos del discurso constitutivo.

Si el tabú del incesto regula la producción de identidades separadas de género, y si esa producción requiere la prohibición y sanción de la heterosexualidad, entonces la homosexualidad aparece como un deseo que debe ser producido para seguir estando reprimido. En otras palabras, para que la heterosexualidad siga intacta como un forma social clara, requiere una concepción inteligible de la homosexualidad y también requiere la prohibición de esa concepción, vol-viéndola culturalmente ininteligible (77).

* N de las E.: *agency* es un término que se usa para referirse a la acción con conciencia.

La versión de Butler de la formación de la identidad de género ilustra las complejas relaciones de prohibición, producción y naturalización. Recurriendo a la noción de Freud de melancolía —un proceso de identificación a través del cual el ego incorpora atributos de una persona querida y perdida para minimizar el dolor de la pérdida—, Butler construye la identidad de género como una clase de melancolía. La prohibición del tabú del incesto del cuerpo de la madre desencadena una identificación con el objeto prohibido. Abjurando del lenguaje de la internalización, Butler indica que el proceso de identificación se entiende mejor como un modo de codificación o “*encrypting*”. Como un término psicológico técnico, la codificación se refiere a una

actividad antimetáfora que literaliza la pérdida sobre o en el cuerpo y así aparece como la facticidad del cuerpo; el medio por el cual el cuerpo llega a portar el “sexo” como su verdad literal. La localización y/o la prohibición de placeres y deseos en zonas “erotogénicas” determinadas es precisamente la clase de melancolía diferenciadora de género que irradia la superficie del cuerpo (68).

La prohibición del tabú del incesto produce identidad de género como un proceso que minimiza la pérdida a través de la compleja desautorización de la pérdida que hace la identificación. La sistematicidad de esta desautorización erosiona las condiciones de la significación metafórica que tienen por resultado la codificación, una fantasía literalizadora que apaga el cuerpo, incluso cuando oculta su genealogía, produciendo un cuerpo que se experimenta como “dato natural”. Convertirse en un género es llegar a naturalizarse. El tabú contra la homosexualidad en conjunción con el tabú contra el incesto diferencia partes y placeres corporales sobre la base de significados del género, como la melancolía apaga algunos órganos al placer y hace que otros nazcan (68-70).

La versión psicoanalítica de Butler concede primacía a la heterosexualidad obligatoria como una explicación de la producción de complementariedad de la cultura y como una explicación de la producción del género de un cuerpo naturalizado. Allí donde Smith hace suyos mecanismos culturales que “armonizan” las relaciones humanas y fomentan la integración social, Butler denuncia los modos de poder que producen la homosexualidad como necesaria, y sin embargo prohibida; dentro de la cultura, pero marginada. Butler tiene el cuidado de observar que la formación homosexual/heterosexual es en sí una formación discursiva problemática, una relación binaria basada en la premisa de una falsa oposición y de una unidad fraudulenta dentro de cada término de este binario. En realidad, cuando critica la disyunción

radical de Monique Wittig entre homosexualidad y heterosexualidad, Butler insiste en que hay "estructuras de homosexualidad psíquica dentro de las relaciones heterosexuales, y estructuras de heterosexualidad dentro de la sexualidad y las relaciones *gay* y lesbianas" (121).⁶ Y cuando critica a Lacan, Butler advierte contra concepciones totalizadoras de la identidad que se deducen de una concepción de la Ley demasiado eficaz y unívoca. Por el contrario, Butler pide un reconocimiento de que "las identificaciones múltiples y coexistentes producen conflictos, convergencias y disonancias innovadoras dentro de las configuraciones de género que cuestionan los posicionamientos masculino y femenino respecto de la ley paterna"(67). La posibilidad misma de esas identificaciones múltiples es central en la estrategia de Butler de *confounding gender*. Argumentando que nunca se puede evadir el poder, sólo cambiar de frente, Butler hace suya la parodia como una táctica destinada a subvertir "lo real" o lo "sexualmente fáctico". Las estrategias de repetición subversiva pueden disipar la creencia en las ilusiones de "naturalidad" del cuerpo/deseo/sexualidad, volviendo con ello increíble el género (141, 146).

Como crítica postmoderna, la genealogía del género de Butler está diseñada para sondear lo que se deja afuera de las formaciones discursivas que construyen el sexo/género/deseo como algo natural. Butler señala que la homosexualidad, como un modo legítimo de sexualidad, queda omitido de las versiones naturalistas. Dada la persistencia y la capacidad de penetración de la actitud natural, tiene sentido atribuir su producción a poderosas fuerzas culturales. En el análisis de Butler, el género como performatividad se convierte en la fuerza cultural que produce la creencia en la naturalidad de la heterosexualidad. El género ya no es una herramienta analítica empleada para iluminar una serie de asimetrías en la cultura sino el proceso que naturaliza y justifica una asimetría particular. Con el "efecto de heterosexualidad obligatoria", el género reproduce un mundo heterosexual "natural".

¿Por qué el género actúa como la doncella que ayuda a su progenitora (en vez de ser una adolescente rebelde)? La respuesta de Butler es elocuente:

⁶ En el tercer capítulo de *Gender Trouble*, Butler desarrolla un análisis del *corpus* de Wittig indicando que ciertos supuestos problemáticos se refieren a la disyunción entre superficie heterosexual y homosexual en los principales ensayos teóricos de Wittig (1980, 1981, 1985, 1992).

Como el género es un proyecto que tiene la sobrevivencia cultural como su fin, el término estrategia sugiere mejor la situación de coacción bajo la que el desempeño del género ocurre siempre y de diversas maneras. De ahí que, como una estrategia de sobrevivencia dentro de sistemas obligatorios, el género sea una *performance* con consecuencias claramente punitivas (139).

La primera formulación de Butler estereotipifica el género al servicio de la sobrevivencia cultural. Esto no explica por qué el género desempeña su función cultural designada, meramente redescrive la función. La segunda formulación, el género como una estrategia de sobrevivencia dentro de un sistema obligatorio, indica que el género debe desempeñar su función para evitar el castigo, un castigo presumiblemente impuesto por la cultura. Pero ¿por qué la cultura insiste en la heterosexualidad? En un discurso que evade explícitamente cualquier explicación sociobiológica, las opciones parecen limitarse o bien a una simple idea de que la cultura es un sistema que se autorreplica (dando por sentado el origen de la preferencia cultural por la heterosexualidad) o bien a una noción freudiana de que la renuncia al deseo homosexual es la sublimación que exige la civilización. La primera opción se desprende de la caracterización del género de Butler como una performatividad, sin embargo tiene implicaciones conservadoras que no es probable que Butler suscriba. Butler define la performatividad como repetición de palabras, actos, gestos. Esta definición es virtualmente indistinguible de la concepción de tradición que tiene J. G. A. Pocock como “una serie indefinida de repeticiones de una acción” utilizada tanto para reivindicar la autoridad de la tradición como para eliminar búsquedas de los orígenes sin provecho y potencialmente desestabilizadoras (1973:237). Un proyecto tan conservador es diametramente opuesto a los objetivos declarados por Butler como genealogista. Si la versión del género de Butler no resbala hacia una concepción estática de autorreplicación cultural, entonces su llamado a la “sobrevivencia cultural” debe ser interpretado en un talante freudiano. La sexualidad se ofrece como el *explanans* de la cultura.

El análisis de Butler mete una cuña entre sexo y sexualidad, evitando así el determinismo biológico. La convicción de que la sexualidad “se desprende” del sexo sólo se puede entender como una relación con vinculación política. ¿Pero qué se requiere para entender la cultura como “deducida” de la heterosexualidad obligatoria? ¿Pueden todos los ámbitos complejos de la cultura ser construidos plausiblemente como si emanaran de la heterosexualidad obligatoria o estuvieran ordenados

por ella? Butler tiende a fundir la cultura con el falogocentrismo, privilegiando así el orden simbólico sobre la ciencia, la industria, la ingeniería y otros constructos culturales más palpables. El falogocentrismo capta las preocupaciones feministas sobre la dominación masculina en la historia y en la cultura, pero lo hace a un precio muy alto. Porque al construir la cultura en términos de un orden simbólico que privilegia el Fallo, Butler perpetúa la invisibilidad de las mujeres, subestimando su papel como creadoras de la cultura al empantanarlas en la victimización. El falogocentrismo no logra proporcionar una versión de la cultura lo suficientemente exhaustiva. Además, cede a una forma de antropomorfismo que sostiene discusiones de lo que podría denominarse la "astucia de la cultura",⁷ el medio ingenioso mediante el cual la cultura asegura su propia sobrevivencia a través de la producción de prácticas y estructuras organizativas independientes de las necesidades o las intenciones de los individuos. Esta reificación hace que la cultura aparezca a la vez omnisciente, sin costuras, inaprensible, un punto de partida sumamente obstaculizador para las personas que aspiran a una transformación feminista. Hay también una cierta ironía cuando Butler postula la heterosexualidad obligatoria como el *explanans* de la cultura. Foucault previno de la trampa de concebir el sexo (*qua* sexualidad) como el secreto del ser, indicando que esas convicciones implican al sujeto en modos de subyugación cada vez más profundos. Es poco probable que la gestualidad foucaultiana de Butler hacia la sexualidad como el secreto de la cultura pueda evadir esa trampa.

¿Qué deja afuera la construcción discursiva que hace Butler del género? Al interpretar el género en términos de la producción cultural del deseo heterosexual y la producción psicoanalítica de la identidad de género, la versión de Butler hace del género demasiado una cuestión del *self*/sujeto, un *self* que aparentemente no está marcado por la raza, la clase o la etnicidad. Su versión privatiza el género, restringiendo la utilidad del concepto. La concepción de Butler no ofrece muchas perspectivas para descifrar el simbolismo de género ni para abordar las estructuras de género más allá de la psique. La operación del género en las instituciones sociales, políticas y económicas desaparece a medida

⁷ Estoy extrapolando la noción de la "astucia de la razón". Para una explicación plena de este concepto, véase Tucker, 1974:269-295.

que se representa el psicodrama del *self* deseante. Esta ocultación del género como un rasgo organizativo de la vida social, que está a su vez mediado por la raza y la clase, puede explicar por qué la confianza de Butler en la parodia como un mecanismo de transformación suena tan hueca. Aunque la parodia puede contribuir a subvertir la naturalización del deseo, es poco probable que incida contra las fuerzas económicas y políticas que circunscriben las vidas de las mujeres.⁸

La versión postmoderna que hace Butler del género logra evadir el determinismo biológico, pero sigue brindando una explicación funcionalista del género. Además, al postular la heterosexualidad como el *explanans* de la cultura, la versión que tiene Butler del género se acerca demasiado a la de Smith como para sentirse cómoda, pues las alusiones a la heterosexualidad obligatoria no hacen nada por disipar la ideología de la reproducción que sustenta la actitud natural. A pesar del virtuosismo de la versión de Butler del género como una performatividad, no provee una concepción del género que rompa definitivamente con los presupuestos problemáticos de la ideología de la procreación.

Gender and Power de R.W. Connell (1987), que mezcla tendencias marxistas, existencialistas y postestructuralistas para desarrollar su versión del género, requiere mercedamente un examen atento. Connell expone una "teoría social sistemática del género" que lucha por representar la historicidad del género; el papel dinámico del género en los terrenos económico, político, sexual y psicológico; y las relaciones entre la *agency* personal y la estructura social en la formación y reproducción del género, así como la turbulencia y las contradicciones que pertenecen al género como experiencia vivida. A tono con los problemas asociados con concepciones del género que construyen a las muje-

⁸ Judith Grant ha cuestionado el potencial subversivo de la parodia: "No se puede simplemente subvertir las reglas de género invirtiéndolas [...] Muchas personas se rebelan, pero eso no siempre se interpreta como una rebelión [...] La rebelión verdaderamente transformadora implica varios momentos interpretativos" (1993:177-178). La propia Butler se ha distanciado del optimismo sobre la parodia. En *Bodies That Matter*, Butler analiza el disfraz como una "conformidad hiperbólica" a los imperativos de género que pueden "revelar la condición hiperbólica de la propia norma", pero prosigue con la observación de que "estas normas, tomadas no como mandamientos que hay que obedecer, para ser 'citadas', retorcidas, rarificadas, liberadas como imperativos heterosexuales, no son, por esta razón, necesariamente subvertidas en el proceso" (1993:237).

res como víctimas perennes, Connell desarrolla una teoría del género “basada en la práctica” atenta tanto al poder limitante del género como al sinnúmero de luchas que las personas libran contra esas limitaciones. Además, Connell brinda una crítica convincente de todos los modos de determinismo biológico. Cuando observa que el cuerpo no se experimenta nunca sin una mediación cultural, Connell define el género en términos de las prácticas cognitivas e interpretativas que “crean, se apropian de y recrean la biología reproductiva” (79).

Según Connell, el género como una práctica social es algo más que una simple marca del cuerpo humano, “es el tejido de una estructura de símbolos que exageran y distorsionan el potencial humano” (79). Cuando repudia diversas versiones del dualismo mente/cuerpo, Connell insiste en que “la transformación práctica del cuerpo en la estructura social del género no se realiza sólo a nivel del simbolismo: tiene efectos físicos en el cuerpo, la incorporación es material” (87). Connell también tiene cuidado en señalar que las prácticas sociales que constituyen al género no tienen relación directa con lo que podría ser considerado “funcional” para la reproducción humana. Los patrones de postura, movimiento, vestido, adorno, forma del cuerpo, imagen del cuerpo, sexualidad, entonación, habla, habilidades y deshabilidades asociados con construcciones culturales de la masculinidad y la feminidad puede que no sean todos ellos conducentes a la reproducción. Con el argumento de que la “lógica” que dirige el género es autónoma, Connell rechaza todas las teorías que tratan de derivar el género de diferencias naturales, reproducción biológica, las necesidades funcionales de la sociedad o los imperativos de la reproducción social. En realidad, Connell insiste en que los argumentos funcionalistas se han de contemplar con extrema suspicacia: sirven sólo para enmascarar el poder que es el fundamento de esas simbolizaciones culturales para justificar distribuciones inequitativas de cargas y beneficios sociales.

Cuando desarrolla su versión de la historicidad del género, Connell delinea una concepción de las prácticas humanas en relación con las estructuras sociales, inspiradas en las obras de Marx y Sartre. Según esta perspectiva, las prácticas son las acciones diarias de los seres humanos que se apropian de y transforman la naturaleza para satisfacer sus necesidades y, en el proceso, transformarse a sí mismas, produciendo nuevas necesidades y nuevas prácticas. Las prácticas son esencialmente transformaciones dinámicas del mundo natural que abren nuevas

posibilidades, así como nuevos riesgos y presiones. Las prácticas también pueden solidificarse, atrincherarse e institucionalizarse, creando un grado de indisciplina en el mundo social que limita la libertad de futuras prácticas. Connell define la estructura social en términos de esos límites. Una estructura social es un patrón de constreñimiento sobre la práctica inherente a las relaciones sociales. Al operar a través de la compleja interacción del poder y las instituciones, “la `estructura’ especifica la manera en que las prácticas (a lo largo del tiempo) constriñen las prácticas”(95). Aunque las estructuras marcan la fijeza del mundo social, la sedimentación de prácticas pasadas que limitan la acción presente, la dimensión de la vida colectiva que existe más allá de la intención individual, no son impermeables al cambio. “La práctica se puede voltear contra lo que la constriñe; así la estructura puede ser deliberadamente el objeto de la práctica. Pero la práctica no puede eludir la estructura, no puede flotar libre de sus circunstancias”(95). Según Connell, como mejor puede entenderse el género es como un conjunto interrelacionado de estructuras sociales que definen a hombres y mujeres en términos de su papel reproductivo y organizan la vida social en torno al sexo y la sexualidad. Según este punto de vista, el género es mucho más que un atributo de un individuo o que una característica de una colectividad social; es el proceso activo que reduce a las personas, y concibe la vida social, en términos de la función reproductiva, constriñendo con ello el potencial individual (97, 140, 245).

Discrepando de las versiones feministas que construyen la estructura de género en términos de una dominación monolítica masculina, Connell argumenta que el género se ha de concebir en términos de estructuras muy específicas vinculadas a prácticas sociales particulares de trabajo, poder y catexis. Connell insiste en que el género no es un “apéndice ideológico” de las estructuras sociales arraigadas en la raza o la clase, sino una estructura autónoma constitutiva de esos campos. Como una limitación sobre el trabajo, el género estructura la asignación de tipos particulares de trabajo, la organización de la actividad doméstica, la división de trabajo pagado *versus* el no pagado, la segregación de los mercados laborales, los patrones de producción y consumo, los niveles salariales, las oportunidades de empleo y promoción, y hasta las condiciones y términos del intercambio laboral. Dentro del ámbito del poder, el género estructura la autoridad, el control y la coerción, estableciendo jerarquías en los sectores público y privado, crean-

do un virtual monopolio masculino sobre la violencia institucional e interpersonal, y promoviendo modos particulares de asimetrías domésticas y sexuales. Al definir la catexis en términos de prácticas que construyen relaciones emocionalmente cargadas con otros, Connell observa que el género estructura identidades de sujetos deseantes y la designación de objetos deseables, patrones de deseo y prácticas sexuales, así como términos y condiciones para el intercambio sexual.

Connell señala que estas diversas estructuras de género existen en una interrelación compleja, pero insiste en que es un error caracterizar esa relación como una unidad lógica o sistémica. Incluso la idea de una "unidad histórica" tiende a transmitir más coherencia y consistencia interna de la que puede existir, encubriendo tensiones, desarrollos desiguales y contradicciones internas entre estas estructuras que pueden precipitar crisis cruciales para su transformación. Connell prefiere el término *composición histórica* para captar la *agency* humana que crea el sentido del orden imperfecto e incompleto que vincula a las diversas estructuras de género. Como una composición histórica, el género es un "concepto vinculante. Se trata de vincular otros campos de la práctica social con prácticas modales de generización" (140). Sus instrumentos centrales son los principios de separación, división e integración desigual (97).

La *agency* humana es esencial para la creación y transformación del género, pero la actitud natural ve el género como fijado por la naturaleza. Connell indica que la fijeza aparente de las estructuras de género está mantenida por la "ideología sexual". Al describir su planteamiento de la ideología sexual como "más afin a la sociología del conocimiento que a las teorías contemporáneas del discurso", Connell indica que la ideología se debe entender como "una práctica, ontológicamente a la par con otras prácticas igualmente involucradas en la constitución de intereses sociales" (244-245). Connell identifica dos prácticas fundamentales constitutivas de ideología sexual: la naturalización y la purificación cognitiva. La naturalización derrumba la estructura social y la convierte en naturaleza para legitimar las prácticas sociales y aislarlas del cambio. "La naturalización no es un error ingenuo sobre lo que la biología puede o no puede explicar. En un nivel colectivo, es una práctica ideológica altamente motivada que constantemente atropella los hechos biológicos" (246). La purificación cognitiva implica la producción de representaciones ideológicas desprovistas de la intrincada complejidad de las re-

laciones vividas. Estereotipos planos, narrativas románticas e imágenes sociobiológicas “rechinantemente limpias” de las mujeres como alimentadoras y de los hombres como proveedores, es el surtido de recursos usuales de la purificación cognitiva.

Gender and Power presenta un análisis del género notablemente perspicaz y sistemático. Como Smith y Butler, Connell se desplaza de una descripción del género como categoría analítica a una versión del género como un proceso activo que estructura múltiples aspectos de la vida social. Connell ofrece una justificación modesta de su planteamiento: “Este marco sirve para la comprensión de la historia actual” (97). Podría también haber dicho que su teoría da cuenta virtualmente de cualquier utilización feminista del género en las décadas pasadas y que los relaciona en un todo de múltiples capas.

No obstante, a nivel de la conceptualización, hay un cierto deslizamiento en su teorización del género. Para Connell, el género es el proceso que relaciona todos los niveles ricos y variados de la actividad humana con la reproducción biológica. Es una fuerza activa que hace que la gente piense constantemente en términos de sexo, y es precisamente este reduccionismo lo que habilita al género para limitar tantas dimensiones de la organización social. Pero cuando Connell identifica con tanta habilidad las estructuras de género operativas en los terrenos del trabajo y el poder, no está para nada claro que ganen su fuerza arrastrando a la mente hacia atrás, a la biología reproductiva. ¿Ganan menos las mujeres porque son capaces de criar hijos? ¿Hace el género que pensemos así? ¿Está la segregación de empleos en el trabajo burocrático, industrias de comida preparada, educación secundaria o enfermería realmente relacionada con la capacidad de gestación de las mujeres? ¿Están las mujeres sometidas a la violencia doméstica a causa de su papel reproductivo?

Connell señala que “las prácticas de reproducción sexual suelen ser aspectos bastante remotos de encuentros sociales en los que el género está construido y sustentado”(81). Pero si esto es así, ¿cómo funciona el género? Connell introduce la distinción de Sartre entre una serie práctico-inerte y un grupo intencionalmente movilizado para explicar los mecanismos operativos del género. Según Sartre, una serie es un modo de unidad colectiva estructurado por circunstancias sociales externas o materiales, o lo que podría denominarse la “lógica de la situación”. Como la comunalidad que une la serie está impuesta por objetos externos o por las acciones de otros, la serialidad es pasiva y no implica ninguna conciencia de parte de aquellos que constituyen la serie. Sartre empleó el

ejemplo de la gente que espera un autobús para ilustrar su concepción de la serie: todas las personas tienen algunas cosas en común en virtud de su situación, aunque puede que no sean conscientes de ningún vínculo común. En cambio, un grupo es una congregación de personas que reconocen conscientemente un lazo que las une, sea éste una identidad colectiva, un proyecto común o valores compartidos.

Según Connell, el sexo puede ser entendido como una serie. La diferenciación biológica entre hombres y mujeres en la reproducción impone una lógica externa sobre los individuos sobre la base de una situación paralela. Por tanto, las mujeres comparten una comunalidad pasiva en virtud de su capacidad reproductiva, lo mismo que los hombres. Al apegarse a la descripción de Sartre de la serialidad como práctico-inerte (es decir, como un producto de la acción humana que constriñe), Connell señala que construir el sexo como una serie no implica ninguna conciencia de la comunalidad postulada, ninguna incorporación de la serialidad en la identidad propia, o ninguna identificación con aquellos otros que comparten la situación. Al describir el género en términos de un grupo sartreano, Connell indica que la labor del género es crear una conciencia de la capacidad reproductiva como la base para la solidaridad. "Para construir la categoría social 'hombre' o 'mujer' con una identidad e intereses comunes, se requiere una negación de la dispersión serial característica de la gama de situaciones paralelas construidas por categorías biológicas. Esto se hace en prácticas que crean y afirman la solidaridad del sexo (o de un grupo dentro de él)" (81, cf. 137). Para que el género cumpla su misión debe negar entonces la experiencia pasiva del cuerpo y crear una noción de comunalidad abrazada por los miembros del grupo, movilizándolo así a hombres y mujeres como grupos distintivos. Pero ¿cómo puede el género negar simultáneamente la base biológica de la serie y movilizar la biología reproductiva como la base de una identidad compartida? Y si ciertas expectativas sociales sobre el cuerpo sexuado constituyen el sexo como una serie práctico-inerte, estructurando la lógica de la situación en términos de la reproducción, ¿cómo difiere el género de esas expectativas sociales iniciales?⁹ La distinción sexo/género parece derrumbarse y convertirse en un vórtice de reproducción.

⁹ Sin abordar el uso que hace Connell de la concepción de serialidad de Sartre, Iris Young presenta razones convincentes para tratar el género como una serie, no como un mecanismo para trascender la serialidad (1994).

Sartre concibe el grupo como una congregación de personas cuya conciencia de las características compartidas sirve de base para la acción unida en la iniciación de un proyecto colectivo. Pero la concepción que tiene Connell del género no puede llevar a hombres y mujeres hasta ese punto porque él reconoce explícitamente las deficiencias de cualquier construcción de hombres y mujeres como categorías internamente indiferenciadas. Y Connell es muy consciente de los divajes sociales arraigados en la raza, la clase, la etnicidad, la edad y la homofobia que impiden cualquier identificación colectiva, y mucho menos la acción colectiva. Así pues, la explicación grupo/serie de cómo el género cumple su trabajo fracasa tanto en su versión del sexo como una serie cuanto en su versión del género como un grupo. Y a pesar de las numerosas amonestaciones de Connell, parece que concede primacía a la reproducción en las construcciones culturales tanto del sexo como del género.

Las limitaciones del intento que hace Connell por definir el género como un proceso que vincula diversos campos de relaciones sociales a la biología reproductiva también afloran en su discusión de la ideología sexual. No está para nada claro cómo el género difiere de la ideología sexual. Ambos están descritos como prácticas cognitivas e interpretativas, como simbolizaciones que naturalizan construcciones sociales e imponen distinciones sexuales insostenibles entre hombres y mujeres. ¿Es el género, en definitiva, una cuestión de creencia más que una estructura de fuerzas sociales? ¿En qué maneras precisas difiere de la ideología sexual? Connell emplea la ideología sexual para discutir la literatura, el cine, y los modos de producción cultural que no encajan en sus categorías de trabajo, poder y catexis. Porque si vamos a tomar seriamente sus discusiones sobre el papel de las creencias en la constitución de las prácticas sociales y su rechazo de los modelos simplistas base/superestructura, ¿cuál es el propósito de la distinción entre género e ideología sexual? Cuando traza la concepción de ideología sexual "afín a la sociología del conocimiento", Connell es capaz de discutir el papel (conservador *versus* radical) de los intelectuales en la producción ideológica e introducir una concepción de intereses sociales (hegemónicos masculinos) a los que sirve la naturalización. Ambos movimientos permiten a Connell introducir disimuladamente premisas funcionalistas a las que había renunciado explícitamente con anterioridad en su análisis.

Connell ofrece varias especulaciones funcionalistas sobre por qué la creencia en el género persiste a pesar de los argumentos filosóficos y la evidencia científica que demuestran los defectos de la actitud natural.

Hay una lógica en paradojas tales como exageraciones burdas de la diferencia mediante prácticas sociales de vestido [...] Estas son parte de un esfuerzo ininterrumpido por sostener la definición social de género, un esfuerzo que es necesario precisamente porque la lógica biológica, y la práctica inerte que responde a ella, no pueden sustentar las categorías de género (81).

Pero si el género está realizando su trabajo cultural con éxito, ¿qué explica la necesidad percibida de apuntalar el género? La versión de Connell es sorprendente:

La solidaridad de la pareja heterosexual está formada con base en alguna especie de reciprocidad y no sobre la base de una situación o experiencia común [...] La diferencia sexual es en gran parte lo que confiere un clima erótico a las relaciones. Se enfatiza como una manera de aumentar e intensificar el placer, y de ahí la exageración sistemática de las diferencias de género (113).

A pesar de la enorme complejidad de la interpretación narrativa de Connell, a pesar de sus repetidas advertencias contra la explicación funcionalista, la tesis de la complementariedad apuntala su análisis y brinda la explicación fundamental de por qué el género persiste.

El libro de Connell es notablemente sensible al heterosexismo, pero la idea de que la "diferencia sexual" incrementa el placer erótico depende de presupuestos heterosexistas. Eve Kosofsky Sedwick (1990) ha señalado que la oposición heterosexual/homosexual permite la equivocación en el significado imputado a lo "homo"/sexual. A medida que nos desplazamos de ideas de un sexo a el mismo sexo, el mismo *self*, mismidad, una enorme gama de diferencias queda elidida. Y esta elisión sustenta el supuesto de Connell de que hay mayor diferencia, y por lo tanto mayor placer erótico potencial, entre los sexos que dentro de un sexo. "El nuevo cálculo de homo/hetero [...] debe su sentido elegantemente utilitario a la clasificación lingüística inapelable de cualquiera que comparte el propio sexo como lo 'mismo' a sí mismo, y cualquiera que no comparte el propio género como el Otro" (Sedgwick, 1990:160). Pero Sedgwick señala que hasta el examen más superficial de los seres humanos revelaría que ser del mismo sexo no puede garantizar "similaridad", no más que ser de sexos "opuestos" puede garantizar la diferencia. Además, la creencia en que el sexo de nuestra pareja sexual es la diferencia crucial que determina el placer (en vez de que las diferencias correspondan a posiciones, actos, técnicas, zonas o sensaciones, tipos físicos, investiduras simbólicas, relaciones de poder, etc.) no soporta un escrutinio serio. Por tanto, parece que hay una premisa procreacionista reprimida en la alusión de Connell a los mejores medios

para incrementar el placer sexual. Una vez más, la “astucia de la cultura” parece insertar una agenda procreacionista en una explicación del género.

El intento que hace Connell de describir el género como un proceso reduccionista que vincula campos sociales divergentes a la reproducción sexual no explica adecuadamente todos los modos de injusticia que las mujeres experimentan, aunque sí identifica sin duda una amplia gama de preocupaciones feministas. En último término, fracasa con la tesis de la complementariedad como la lógica de la imposición cultural de género. Ya no al servicio de la especie o de la sobrevivencia cultural, la petición de Connell a la complementariedad está al servicio de fines hedonistas. El género se postula como un mecanismo para incrementar la intensidad del placer. Pero si la función atribuida al género es la producción de la heterosexualidad o de placer erótico, la explicación funcionalista lleva a las feministas a un callejón sin salida, porque las feministas que teorizan el género dentro de un marco funcionalista no pueden eludir el espectro del determinismo biológico o la ideología de la reproducción. Una vez más, un despliegue perspicaz del género como una categoría analítica resbala a planteamientos problemáticos sobre el género como *explanans*.

En un enfoque notable y perspicaz del estudio del género, Suzanne Kessler y Wendy McKenna tratan de poner entre corchetes las pretensiones ontológicas sobre el género a fin de explorar la atribución de género, el proceso instantáneo por el cual una persona clasifica a otra como hombre o mujer. Su meta explícita en *Gender: An Ethnometodological Approach* (1978) es explicar cómo funciona la atribución de género. No obstante, su exposición de cómo opera el proceso, sustenta ciertas especulaciones sobre la pregunta más amplia de “por qué”.

Kessler y McKenna empiezan su investigación señalando varios factores concomitantes a la atribución de género: la urgencia que rige la atribución de género en la vida cotidiana (la gente siente que necesita saber si está interactuando con un hombre o con una mujer, con un niño o una niña), la convicción de que cada individuo puede ser categorizado como hombre o como mujer, y la inquietud que rodea los casos “ambiguos”. Al vincular la “necesidad” de clasificar a las personas por el género a la actitud natural, Kessler y McKenna brindan una demostración comprensible de que los supuestos que inspiran la actitud natural son sistemáticamente defectuosos. Pero señalan que el hecho de

que la actitud natural descansa sobre una serie de creencias erróneas no mitiga para nada la influencia que tiene. Al contrario, cada vez que unas creencias particulares que inspiran la actitud natural son refutadas, parece que otras nuevas las reemplazan. Por lo tanto, estas autoras señalan que la ausencia de cualquier base física o de comportamiento para una clasificación dicotómica de los hombres y las mujeres ha llevado al surgimiento de un nuevo interés "científico" por la identidad de género, el sentido psicológico individual de ser un hombre o una mujer, como un fundamento más firme de una "dicotomía fija".

Transexual es una categoría construida para poner de relieve la ambigüedad, para evitar los tipos de combinaciones (genitales masculinos e identidad de género femenina) que hacen que las personas se sientan incómodas porque violan reglas básicas sobre el género. Como actualmente se pueden cambiar los genitales, la identidad de género se ve ahora como un criterio menos flexible, marcando así el triunfo de los cirujanos sobre los psicoterapeutas en la urgencia por restaurar al género una realidad sin ambigüedad (120).

¿Qué es lo que impulsa esta acción incesante de alimentar la actitud natural? Kessler y McKenna sostienen que el dimorfismo sexual no está dado en la naturaleza sino que es impuesto a la naturaleza, por quien lo percibe. "El género es una construcción social, un mundo de dos sexos es el resultado de los métodos compartidos socialmente y dados por hecho que las personas de un grupo social emplean para construir un mundo" (vii). La expectativa, de quien percibe, de que hay dos géneros lleva a la percepción de dos sexos forzando todos los fenómenos percibidos dentro de las categorías dicotómicas postuladas. Las anomalías se ocultan y las ambigüedades se enmascaran, permitiendo que el fenómeno percibido se conforme a, y por lo tanto confirme la validez de la expectativa original. Según Kessler y McKenna, la percepción selectiva que sustenta la atribución de género en la vida diaria también modela las percepciones socialmente acreditadas de los científicos, cuyo trabajo se toma entonces como prueba incontrovertible de la validez de las categorías perceptuales.

Los científicos construyen el dimorfismo allí donde hay continuidad. Hormonas, comportamiento, características físicas, procesos de desarrollo, cromosomas y cualidades psicológicas se han hecho encajar dentro de categorías dicotómicas. El conocimiento científico no informa la respuesta a la pregunta: "¿Qué hace que una persona sea un hombre o una mujer?" Más bien justifica (y parece que da bases a) la convicción ya existente de que una persona es o un hombre o una mujer y que no hay problema para diferenciar entre ambos. Las diferencias biológicas, psicológicas y sociales no conducen a que veamos dos sexos. El hecho de

que veamos dos sexos conduce al “descubrimiento” de diferencias biológicas, psicológicas y sociales (163).

La meta de Kessler y McKenna es discernir cómo se elaboran las atribuciones de género, porque una vez que una persona ha sido clasificada como hombre o como mujer, sus acciones e intenciones son interpretadas con base en expectativas de género culturalmente específicas que tienen profundas consecuencias en sus vidas. De acuerdo con el supuesto modernista de que la biología proporciona el fundamento a la masculinidad y la feminidad, la mayoría de las personas creen que los genitales brindan el criterio definitivo para la atribución de género. Pero Kessler y McKenna señalan que, en la práctica cotidiana, la atribución casi siempre se hace sin que haya ninguna información sobre los genitales. A la inspección que hace el médico de los genitales después del parto sigue típicamente la asignación de sexo al nacimiento, pero en las interacciones sociales, la decisión de categorizar a otro como hombre o mujer raras veces se basa en esa inspección directa. El reciente énfasis en la identidad de género como la base para la clasificación dicotómica de hombres y mujeres hace que la identidad de género sea una base posible para la atribución de género. Pero la identidad de género, como el sentido psicológico de ser un hombre o una mujer, no es perceptible de inmediato. Kessler y McKenna observan que la única manera de afirmar la identidad de género de alguien es hacer al individuo una pregunta directa, y estas interrogaciones no se suelen hacer antes de la atribución de género.

¿Entonces cómo se atribuye el género? Kessler y McKenna sostienen que la atribución de género depende de claves dadas por la persona percibida que facilitan la categorización sobre la base de normas socialmente construidas y específicas del género. Las dimensiones de la presentación del *self* que proporcionan claves para la atribución de género son: modos y contenido del habla; estilos de vestido, adornos, postura y movimiento; y la construcción de una historia narrativa que se conforme a estereotipos de género (126-128). Para la atribución de género que depende exclusivamente de encuentros visuales, las “características sexuales terciarias” —los comportamientos no verbales, como las expresiones faciales, el movimiento, la postura corporal— son los marcadores de género predominantes. Kessler y McKenna introducen el término *genitales culturales* para caracterizar esas apariencias culturalmente específicas que sustentan inferencias sobre el género. La

atribución de género depende de la “atribución genital”, pero la atribución genital “tiene lugar independientemente de los genitales biológicos sobre la base de los ‘genitales culturales’—que se supone que están ahí” (153-154). La gente cree que se pueden hacer inferencias seguras respecto a la biología basándose en claves estilizadas de género y esta convicción fija la simbolización del género en el cuerpo. “La relación entre genitales culturales y atribución de género es reflexiva. La realidad del ‘género’ está probada por el genital que se atribuye y al mismo tiempo el genital atribuido sólo tiene significado a través de la construcción socialmente compartida de la atribución de género”(155).

Kessler y McKenna insisten en que las categorías de género son culturalmente específicas. Para demostrar que la clasificación dicotómica no es la única alternativa, discuten el *berdache* —una persona que tiene permiso social para asumir un género diferente a aquel que le fue asignado originalmente— como un tercer género reconocido por algunos pueblos nativos norteamericanos. ¿Cómo se construyen entonces las categorías de género culturalmente específicas? Como la psicología trata el género como una “manera de ver”, Kessler y McKenna revisan teorías psicoanalíticas, de aprendizaje social y de desarrollo cognitivo buscando claves para la construcción de categorías de género. Estas autoras argumentan persuasivamente que ninguno de estos planteamientos puede explicar adecuadamente ni la adquisición individual de las categorías de género ni la construcción social de las categorías de género. Recurren en vez de eso a la idea de un esquema cognitivo para explicar las expectativas organizadoras que dan forma a la percepción. “Un esquema de categorización no depende de ninguna clave particular, ni es una regla seguida por robots. Es más bien una manera de entender [...] un método para aplicar información”(158, *cf.* 161). Apegándose a su planteamiento etnometodológico, Kessler y McKenna indican que estos esquemas de categorización surgen de las incorregibles proposiciones de culturas específicas, poniendo entre corchetes cuestiones referentes a los orígenes de las propias proposiciones incorregibles. Desafortunadamente, esos corchetes eliminan de su consideración algunas de las difíciles preguntas sobre la naturaleza y las posibilidades de cambio del esquema de categorización, y limitan seriamente la prescripción de Kessler y McKenna para eludir la fuerza que constriñe vitalmente el género dicotómico.

Kessler y McKenna sugieren que la clave para transformar el género radica en cambiar nuestras proposiciones incorregibles. Sugieren que esto se puede hacer “confrontando la realidad de otras posibilidades (por ejemplo, el *berdache*), así como la posibilidad de otras realidades” (164). Intensificar la conciencia de otras culturas podría entonces servir para liberar a la gente de la actitud natural. Además, sugieren poner en orden argumentos lógicos y evidencia empírica para demostrar las deficiencias que tienen las creencias incorregibles como un medio para disiparlas. Kessler y McKenna reconocen por ejemplo que la tesis de la complementariedad apuntala las versiones sociobiológicas del género. Un claro entendimiento de la atribución de género debería por lo tanto contribuir a disipar la creencia errónea en que la diferenciación de género salva a la especie de la extinción haciendo capaces a los productores de esperma y a las productoras de óvulos de reconocerse entre sí. Ellas demuestran que la atribución de género se basa en genitales culturales que no pueden ofrecer ninguna certidumbre sobre quién podría ser una adecuada pareja reproductora. Por lo tanto, el género fracasa en su “misión evolucionista”, un fracaso tan significativo que debería ser suficiente para debilitar las pretensiones sociobiológicas. A pesar de la lucidez de este argumento, la confianza en el argumento racional para erradicar esos errores se enfrenta con un problema. Si las creencias incorregibles son tan impermeables a la evidencia como lo indica su definición, esta estrategia está condenada al fracaso. Y si categorizar los esquemas hace ver rutinariamente anomalías en la medida en que lo pretenden Kessler y McKenna, entonces es poco probable que las personas limitadas por la cultura sean capaces de percibir la evidencia que otras culturas ofrecen. Las mismas presuposiciones de la etnometodología socavan la posibilidad de liberar a la gente del género apelando a la evidencia, porque esta evidencia está teóricamente construida dentro de un marco cultural particular, y según Kessler y McKenna,

En último término, no hay manera de determinar la verdad de las formulaciones teóricas. Las teorías pueden ser más o menos útiles, estéticamente agradables, o estar “en boga”, pero su pretensión de verdad es, en algún sentido, una cuestión de fe en los supuestos básicos (100).

Y la razón no es rival de la fe.

Lo importante de la concepción del género de Kessler y McKenna no es meramente su perspicaz versión de la mecánica de la atribución de género, sino su giro sutil del terreno del género. El género se despla-

za de una estilización del cuerpo a una categoría de la mente. En un sentido importante, es una sustancia inmaterial, una idea tangible con consecuencias palpables, una categoría *a priori* que estructura el mundo de los fenómenos. La noción de esquema cognitivo que se invoca en este trabajo está gravemente poco teorizada. No queda claro si esta categoría mental tiene más en común con la noción de Hume de "hábito de la mente", con la concepción de Kant de una "categoría de la mente" o con la versión de la psicología cognitiva de "teoría prototipo". Cada una de ellas reconoce el papel activo de sujeto en la construcción del objeto de conocimiento, pero difieren en sus versiones de los orígenes de esas categorías, el papel de la tradición, la razón y el lenguaje en la estructuración de esas categorías, y en sus valoraciones de lo coherentes, ubicuas y persistentes que pueden ser esas categorizaciones. Las feministas que describen el género como una lente (Bem, 1993), una manera de ver o una categoría cognitiva tal vez no tengan la intención de invocar toda la fuerza de las concepciones de Hume o de Kant, pero deben proceder con extrema precaución. Hume, por ejemplo, vincula los "hábitos de la mente" a la conjunción constante de fenómenos empíricamente observables, sugiriendo que allí donde el ojo percibe dos cosas que ocurren juntas, la mente impone una "conexión necesaria". La extrapolación del modelo de Hume al género produce una versión que encierra las construcciones culturales de la masculinidad y la femineidad en cuerpos sexuados con un grado de necesidad que es casi imposible de romper. Asimismo, las categorías kantianas de la mente constituyen la condición de la racionalidad. Si el género se construye como una categoría de la mente, entonces ningún sujeto pensante puede escapar a su fuerza. Para quienes quisieran erradicar la injusticia basada en el género, hay terribles implicaciones en el desplazamiento del género del mundo externo al terreno interno y mental. No está nada claro que se pueda alterar el género construido como un esquema cognitivo. Además, la mente como lugar de acción política provoca imágenes desagradables de intrusión y abuso político. Dentro de un marco constructorista social, los esquemas cognitivos pueden servir meramente para marcar la construcción social de la conciencia. Pero si esto es lo que se pretende, entonces la cultura vuelve a aflorar en este discurso sin ninguna explicación clara de por qué ciertas culturas provocan percepciones dicotómicas del género. El determinismo biológico se puede evitar en

esta versión, pero la actitud natural sigue atrincherada, ya que la astucia de la cultura estructura las categorías básicas de la mente.

La problemática del género como explanans

El género como categoría analítica ilumina una gama de cuestiones para la investigación feminista y brinda un marco para aquellas investigaciones que desafían los supuestos androcéntricos. Una comprensión sofisticada del género como herramienta teórica puede habilitar a las feministas para identificar cuestiones importantes que tienen que ver con las instituciones y las relaciones sociales, además de con la identidad individual, que pueden ser investigadas dentro de culturas y subculturas particulares en momentos históricos particulares. Desarrollar distinciones conceptuales que diferencien sexo, sexualidad, identidad sexual, identidad de género, papel de género e identidad de papel de género puede permitir a las académicas feministas desplegar el género como un mecanismo analítico, ocupándose de cuestiones que *confound* (confronten) la actitud natural y por ello contribuyan a una política feminista progresista.

Si las estudiosas feministas van a usar el género como una categoría analítica que fomenta proyectos de emancipación, hay trampas cruciales que hay que evitar. El análisis precedente de una serie de esfuerzos feministas por teorizar el género ubica un peligro en la construcción de una narrativa que vincula el género con la astucia de la cultura que opera en interés de la reproducción. Estos esfuerzos por explicar la función del género replican supuestos problemáticos de la ideología de la procreación, en vez de disipar la actitud natural. A pesar de repetidas referencias a la especificidad cultural, esas versiones sugieren un papel universal e invariable del género. Raza, clase y etnicidad desaparecen de estas versiones cuando la astucia de la cultura produce la sobrevivencia de la especie, la heterosexualidad obligatoria, el mayor placer sexual o las categorías de la mente.

He tratado de mostrar que en cada uno de estos trabajos, el esfuerzo por teorizar el género implica un giro sutil de una versión de "cómo" opera el género en condiciones históricas específicas a una pretensión universal sobre "por qué" el género desempeña una función social particular. En este giro, el género se transforma de una categoría analítica en una fuerza causal. La herramienta heurística es desplazada

a medida que se concede al género un estatus ontológico y que es descrito como la *causa* de ciertas creencias sobre el mundo; la *fuerza* que moldea una humanidad plástica, produce cuerpos naturalizados o impone el dimorfismo sexual; la *determinante* de la identidad, el *proceso* que estructura trabajo, poder y catexis; o la categoría *mental* que estructura una forma de percepción dicotómica. La distorsión que implica el movimiento de categoría analítica a fuerza causal se vuelve obvia cuando se somete a un escrutinio crítico las pretensiones causales. Si el género se expone para explicar la producción cultural del deseo heterosexual, la producción psicoanalítica de la identidad individual, las asimetrías de poder en la vida social, o la estructura de la percepción, un examen atento de estas pretensiones revela que la causalidad imputada es infundada. Aunque el género como categoría analítica puede ser invaluable en los estudios feministas para iluminar ciertas facetas de la existencia social, es un grave error atribuir al género fuerza explicativa.

El análisis feminista no se fortalece cuando el género se fusiona con *explanans* universales. Al contrario, la explicación substituta es peligrosa. Brinda una falsa seguridad, sugiriendo que ya se han entendido cuestiones que necesitan interrogación y análisis. La construcción de una narrativa funcionalista del género que parezca poseer validez universal ocluye la especificidad cultural y la variabilidad histórica, confiriendo al género una intransigencia que es sumamente obstaculizadora para los proyectos feministas. En vez de rastrear la inestabilidad del género como categoría cultural, marcando las líneas defectuosas y buscando puntos en los que puedan ser posibles intervenciones feministas, el género como *explanans* universal suma varias formas de diferencia, desventaja y ámbitos de la vida social bajo una rúbrica vaga y reproductiva, ocultando la especificidad de los problemas y menoscabando la identificación de posibles soluciones. No hay duda de que las mujeres experimentan desventajas sistemáticas en sociedades dominadas por el hombre, formas de injusticia que limitan sus oportunidades y perspectivas de vida. Pero el género puede *explicar* esas desventajas sólo por decreto definitorio.

Como modo de explicación, el funcionalismo ha sido acusado de insensibilidad a la historia, una teleología que fusiona la función putativa con la causa genética, una tendencia a enmascarar el poder y una propensión conservadora a legitimar el *statu quo*. Ninguna de estas ca-

racterísticas del funcionalismo encaja con el impulso liberador del saber feminista y de la política feminista. Las explicaciones funcionalistas del género son particularmente preocupantes porque confieren al género la intratabilidad que vuelve inconcebibles, utópicas o impracticables las estrategias transformadoras. Conferir al género un papel funcional en relación con la reproducción también presta a las construcciones culturales de género una legitimidad injustificada. Ya he observado que el género como *explanans* universal ocluye la mediación de raza, clase, etnicidad y, por lo tanto, funciona contra una política feminista que trata de construir solidaridades a través de las divisiones de raza, clase y etnicidad. En la medida en que el género como *explanans* universal voltea la política feminista hacia cuestiones del yo, la psique y la sexualidad, estructura una política que es insuficientemente incluyente. Como ha dicho Chandra Mohanty, las estrategias feministas que privilegian el género privatizado no consiguen involucrar a las mujeres del Tercer Mundo, que ubican sus políticas en una lucha colectiva contra racismo, sexismo, colonialismo, imperialismo y monopolio del capital (Mohanty, Russo y Torres, 1991:2-38).

Las versiones problemáticas del género que he analizado en este artículo indican que el género como *explanans* universal plantea graves amenazas a los beneficios potenciales del género como categoría analítica. Si las estudiosas feministas van a *confound* el género y la actitud natural, en vez de ser *confounded* por el género, sería útil enriquecer nuestra terminología conceptual, aprovechando distinciones cruciales como corporización sexuada, sexualidad, identidad sexual, identidad de género, divisiones del trabajo marcadas por el género, relaciones sociales marcadas por el género y simbolismo de género, en vez de desintegrar esas nociones diversas y convertirlas en un solo término, *género*. Las estudiosas feministas deben también resistir firmemente la tendencia a tratar el género como *explanans* universal, a construirlo como una fuerza causal en terrenos tan dispares como la psique, el *self* y las relaciones sociales. Las pretensiones universales sobre la invariabilidad del género y los supuestos injustificados sobre la astucia de la cultura que aseguran las funciones psíquicas y sociales del género son contraproducentes porque significan la persistencia de la actitud natural en los discursos feministas, un fracaso fundamental cuyo predominio hay que evitar.

Bibliografía

- Amundsen, Kirsten, 1971, *The Silenced Majority*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice Hall.
- Anderson, Margaret, 1983, *Thinking about Women*, Nueva York, MacMillan.
- Barrett, Michele, 1980, *Women's Oppression Today*, Londres, Verso.
- Bem, Sandra, 1974, "The Measurement of Psychological Androgyny", *Journal of Clinical and Consulting Psychology*, 42: 155-162.
- Bem, Sandra, 1983, "Gender Schema Theory and Its Implications for Child Development", *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 8(4): 598-616.
- Bem, Sandra, 1993, *Lenses of Gender*, New Haven, Conn., Yale University Press.
- Boneparth, Ellen y Emily Stoper (comps.), 1988, *Women, Power and Policy: Towards the Year 2000*, Nueva York, Pergamon.
- Bordo, Susan, 1993, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press.
- Brewer, Rose, 1993, "Theorizing Race, Class and Gender: The New Scholarship of Black Feminist Intellectuals and Black Women's Labour", en Stanlie M. James y Abena Busia (comps.), *Theorizing Black Feminisms*, 13-30, Nueva York, Routledge.
- Butler, Judith, 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York y Londres, Routledge.
- Butler, Judith, 1993, *Bodies That Matter*, Nueva York y Londres, Routledge.
- Chodorow, Nancy, 1978, *The Reproduction of Mothering*, Berkeley, University of California Press.
- Chow, Rey, 1991, "Violence in the Other Country", en Mohanty, Russo y Torres, 1991, 81-100.
- Collins, Patricia Hill, 1990, *Black Feminist Thought*, Nueva York, Harper Collins.
- Connell, R. W., 1987, *Gender and Power*, Stanford, Calif., Stanford University Press.
- Corbett, Greville J., 1991, *Gender*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Cornell, Drucilla y Adam Thurschwell, 1986, "Feminism, Negativity, Intersubjetivity", *Praxis International* 5 (4): 484-504.
- Daly, Mary, 1978, *GYN/ECOLOGY*, Boston, Beacon.
- Davis, Angela, 1981, *Women, Race and Class*, Nueva York, Random House.

- De Lauretis, Teresa, 1984, *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*, Bloomington, Indiana University Press.
- De Lauretis, Teresa, 1987, *Technologies of Gender*, Bloomington, Indiana University Press.
- Devor, Holly, 1989, *Gender Blending: Confronting the Limits of Duality*, Bloomington, Indiana University Press.
- Doane, Mary Ann, 1987, *The Desire to Desire*, Bloomington, Indiana University Press.
- Eisenstein, Zillah, 1979, *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, Nueva York, Monthly Review Press.
- Epperson, Sharon, 1988, "Studies Link Subtle Sex Bias in Schools with Women's Behaviour in the Workplace", *Wall Street Journal*, 16 de septiembre.
- Epstein, Cynthia Fuchs, 1971, *Woman's Place*, Berkeley, University of California Press.
- Firestone, Shulamith, 1970, *The Dialectic of Sex*, Nueva York, William Mnorrow.
- Friedan, Betty, 1963, *The Feminine Mystique*, Nueva York, Norton.
- Garfinkel, Harold, 1967, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall.
- Gilligan, Carol, 1982, *In a Different Voice*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Gordon, Linda, 1988, *Heroes of Their Own Lives: The Politics and History of Family Violence*, Nueva York, Viking.
- Grant, Judith, 1993, *Fundamental Feminism*, Nueva York, Routledge.
- Haraway, Donna, 1991, "'Gender' for a Marxist Dictionary: The Sexual Politics of a Word", en su *Simians, Cyborgs and Women*, 127-148, Nueva York, Routledge.
- Harding, Sandra, 1986, *The Science Question in Feminism*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- Hawkesworth, Mary, 1990, "The Reification of Difference", en su *Beyond Oppression*, 17-46, Nueva York, Continuum.
- Higginbotham, Evelyn Brooks, 1992, "African-American Women's History and the Metalanguage of Race", *Signs*, 17(2): 251-274.
- Irigaray, Luce, 1985a, *Speculum of the Other Woman*, traducción del francés Gillian Gill, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- Irigaray, Luce, 1985b, *This Sex Which Is Not One*, traducción del francés, Catherine Porter, Ithaca, N.Y., Cornell University Press.
- Janeway, Elizabeth, 1971, *Man's World, Women's Place*, Nueva York, Delta.

- Jordanova, Ludmilla, 1989, *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the 18th and 20th Centuries*, Madison, University of Wisconsin Press.
- Kessler, Suzanne y Wendy McKenna, 1978, *Gender: An Ethnomethodological Approach*, Nueva York, Wiley.
- King, Deborah, 1988, "Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology", *Signs* 14(1): 42-72.
- Lakatos, Imre, 1970, "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", en Imre Lakatos y Alan Musgrave (comps.), *Criticism, and the Growth of Knowledge*, 91-95, Cambridge, Cambridge University Press.
- Laqueur, Thomas, 1990, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Lerner, Gerda, 1986, *The Creation of Patriarchy*, Nueva York, Oxford University Press.
- Lévi-Strauss, Claude, 1969, *The Elementary Structures of Kinship*, Boston, Beacon.
- Lévi-Strauss, Claude, 1971, "The Family", en H. Saphiro (comp.), *Man, Culture and Society*, 340-358, Londres, Oxford University Press.
- Lopata, Helena Z. y Barrie Thorne, 1978, "On the Term 'Sex Roles'", *Signs*, 3(3): 718-721.
- MacKinnon, Catharine, 1987, *Feminism Unmodified*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Mohanty, Chandra, Ann Russo y Lourdes Torres (comps.), 1991, *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington, Indiana University Press.
- Pocock, J.G.A., 1973, *Politics, Language, and Time*, Nueva York, Atheneum.
- Poovey, Mary, 1988, *Uneven Developments*, Chicago, University of Chicago Press.
- Riley, Denise, 1988, *Am I That Name? Feminism and the Category of "Women" in History*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Rowbotham, Sheila, 1973, *Women's Consciousness, Man's World*, Londres, Penguin.
- Rubin, Gayle, 1975, "The Traffic in Women; Notes on the 'Political Economy' of Sex", en Rayna Reiter (comp.), *Toward an Anthropology of Women*, 157-210, Nueva York, Monthly Review Press.
- Ruddick, Sara, 1980, "Maternal Thinking", *Feminist Studies* 6(2): 342-367.
- Sawicki, Jana, 1991, "Foucault and Feminism: Toward a Politics of Difference", en Shanley y Pateman 1991, 271-231.

- Scott, Joan, 1986, "Gender: A Useful Category for Historical Analysis", *American Historical Review* 91: 1054-1075.
- Sedgwick, Eve Kosofsky, 1990, *Epistemology of the Closet*, Berkeley y Los Angeles, University of California Press.
- Shanley, Mary y Carole Pateman (comps.), 1991, *Feminist Interpretations and Political Theory*, University Park, Pennsylvania State University Press.
- Silverman, Kaja, *The Acoustic Mirror*, Bloomington, Indiana University Press.
- Singer, Linda, 1993, *Erotic Welfare: Sexual Theory and Politics in the Age of Epidemic*, Nueva York, Routledge.
- Smith, Steven G., 1992, *Gender Thinking*, Filadelfia, Temple University Press.
- Spelman, Elizabeth, 1988, *Inessential Woman*, Boston, Beacon.
- Spender, Dale, 1980, *Man Made Language*, Londres, Routledge & Kegan Paul.
- Stoller, Robert, 1985, *Presentations of Gender*, New Haven, Conn., Yale University Press.
- Suleiman, Susan Rubin (comp.), 1985, *The Female Body and Western Culture*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- Tavris, Carol, 1992, *The Mismeasure of Women*, Nueva York, Simon & Schuster.
- Tucker, R.W., 1974, "The Cunning of Reason in Hegel and Marx", *Review of Politics* 18(3): 269-295.
- Vetterling-Braggin, Mary (comp.), 1982, "Femininity", "Masculinity", and "Androgyny", Totowa, N. J., Littlefield Adams.
- Walby, Sylvia, 1986, *Patriarchy at Work*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Wittig, Monique, 1980, "The Straight Mind", *Feminist Issues* 1(1): 103-111.
- Wittig, Monique, 1981, "One Is Not Born a Woman", *Feminist Issues*, 1(2): 47-54.
- Wittig, Monique, 1985, "The Mark of Gender", *Feminist Issues*, 5(2): 1-14.
- Wittig, Monique, 1992, *The Straight Mind and Other Essays*, Boston, Beacon.
- Young, Iris Marion, 1994, "Gender as Seriality: Thinking about Women as a Social Collective", *Signs* 19(3): 713-738.