

- ✻ *Alternativas I*, 1974
- ✻ *La sociedad desescolarizada*, 1974
- ✻ *La convivencialidad*, 1974
- ✻ *Energía y equidad*.
Desempleo creador, 1974
- ✻ *Némesis médica*, 1975
- ✻ *Alternativas II*, 1989

MÉXICO, 1990

El género vernáculo

JOAQUÍN MORTIZ/PLANETA

ÍNDICE

Agradecimientos	5
Acerca de las notas tituladas	7
I. Sexismo y crecimiento económico	9
II. El sexo económico	29
La economía registrada, 29; la economía no registrada, 43; el trabajo fantasma, 52; la feminización de la pobreza, 71	
III. El género vernáculo	78
La complementariedad ambigua, 81; el sexismo sociobiológico, 87; el sexismo de las ciencias sociales, 91	
IV. La cultura vernácula	101
El género y las herramientas, 102; el género, la renta, el comercio y las artesanías, 105; el género y el parentesco, 111; el género y el matrimonio, 113	
V. Los dominios del género y el medio vernáculo	118
Espacio/tiempo y género, 119; el género y el hogar, 133; el género y la percepción de la realidad, 142; el género y el habla, 149	
VI. El género a través del tiempo	157
El género y la trasgresión, 159; el auge de lo heterosexual, 164; la iconografía del sexo, 178	
VII. Del género roto al sexo económico	189

AGRADECIMIENTOS

La ruptura con el pasado, descrita por otros como la transición a un modo capitalista de producción, la describo aquí como el tránsito de la égida del género al régimen del sexo. En este libro resumo la posición a la que llegué en una conversación con Barbara Duden, misma que surgió a raíz de una controversia entre nosotros. Originalmente el tema era el estatuto económico y antropológico del trabajo doméstico en el siglo XIX, lo cual traté en *Shadow Work*.¹ Considero que este ensayo es un paso más hacia la historia de la escasez que deseo escribir. En el caso de Barbara Duden, no me es posible recordar cuál de los dos guió al otro hacia una nueva percepción, sin dejar de ser críticos de nuestras perspectivas originales. Mi colaboración con Lee Hoinacki fue diferente; siguiendo una costumbre ya de veinte años, nos reunimos para hablar de lo aprendido en el último año. Estuvimos durante dos semanas en su casa y revisó mi borrador. Al discutir y escribir con él ahí y posteriormente en Berlín, mi texto adoptó una nueva forma. A menudo nuestras conversaciones eran interrumpidas por la risa y el deseo expreso de que el lector lograra compartir nuestro gusto por escribir. Al leer la versión final, no puedo distinguir qué fue lo que cada quién escribió. Sin su colaboración, sin duda nunca habría escrito *este* texto.

¹ Los valores vernáculos.

Con el título *Shadow Work* (Boston y Londres, Marion Boyars, Inc., 1981; distribuido en Estados Unidos por The Scribner Book Companies, Inc.) publiqué cinco ensayos de los cuales el segundo y tercero se refieren al contraste entre el lenguaje vernáculo y la lengua materna enseñada. Estos ensayos son el resultado de largas conversaciones con el profesor D.P. Pattanayak mientras estudiaba bajo su guía en el Central Institute of Indian Languages, Manasagangotri, Mysore 570006, India. Para antecedentes véase Devi Prasad Pattanayak, *Aspects of Applied Linguistics* (Nueva York, Asia Publishing House, 1981). Para investigación ulterior sobre esta distinción solicítense las memorias del seminario internacional "In Search of Terminology" (enero de 1982) en la dirección antes citada. (Sobre el término "vernáculo", véase nota 51.)

Título original: *Gender*
Pantheon Books, New York (1982)

Versión castellana de Leonor Corral
Revisada por Valentina Borremans
Revisión de las notas: Jean Robert

Primera edición en español, julio de 1990.
D.R. © Editorial Joaquín Mortiz, S.A. de C.V.
Grupo Editorial Planeta
Insurgentes Sur 1162, Col. del Valle
Deleg. Benito Juárez, C.P. 03100, México, D.F.
ISBN 968-27-0379-4

Para este libro utilicé el material de varias conferencias que formaron parte de mi curso sobre la historia social del siglo XII cuando fui profesor invitado en la Universidad de Kassel (1979-1981). Recuerdo con gratitud a Ernst Ulrich von Weizsäcker, Heinrich Dauber y a mis estudiantes por su paciencia y valiente crítica.

Quiero agradecer especialmente a varias personas por lo que aportaron en sus conversaciones conmigo. Norma Swenson me hizo reconocer la principal debilidad de *Némesis Médica*: su *perspectiva unisex*. Las reflexiones de Claudia von Werlhof sobre el ángulo *ciego* de la *percepción económica* me llevaron a discutir sus dos caras, la economía fantasma y el dominio vernáculo, ambas igualmente descuidadas aunque no igualmente negadas. La distinción entre *topología vernácula e industrial* en la que me baso la debo a Sigmar Groeneveld. El intercambio de ideas con Ludolf Kuchenbuch me sugirió nuevas percepciones sobre la historia de la *pareja conyugal*. De mis viejos amigos Ruth y Lenz Kriss-Rettenbeck (ambos etnógrafos e historiadores del arte) recibí un apoyo y estímulo constante; con ellos comparto el gusto por varios "maestros" del periodo entre Hugo de San Víctor y Gustav Künstler. Parte de mi investigación fue hecha durante mi asociación con el Institute for Advanced Studies de Berlín. Susan Hunt trabajó conmigo en este manuscrito mientras ella preparaba su propio estudio sobre el género y el sexo.

I.J.

ACERCA DE LAS NOTAS TITULADAS

Las notas de pie fueron preparadas para mis estudiantes de un curso en Berkeley, en el otoño de 1982, y para quienes deseen usar el texto como guía para un estudio independiente. Cada *nota de pie titulada** debe tomarse como una referencia para lectura, una tangente del texto, una puerta hacia la investigación ulterior. Seleccioné libros que me gustaría discutir con mis estudiantes e hice mención a otros de interés general. Algunos de los títulos que menciono los incluyo por la bibliografía que contienen o por la guía que dan sobre la historia, el estado actual de la investigación y la controversia en torno a la materia. Estas notas de pie no tienen la intención de probar sino de ilustrar y matizar mis argumentos; son glosas marginales escritas en contrapunto con el texto, guías de mis conferencias para los estudiantes que desean prepararse con la lectura de este libro. Las notas se relacionan con el texto de la misma manera en que antiguamente las *questiones disputatae* se relacionaban con la *summa*.

*Ver índice al final (N. del T.).

SEXISMO Y CRECIMIENTO ECONÓMICO

La sociedad industrial crea dos mitos: uno sobre su genealogía sexual y otro sobre su tránsito hacia la igualdad. Ambos, según la experiencia personal de los humanos que pertenecen al "segundo sexo", son desenmascarados como mentiras. En mi análisis, empiezo con la experiencia de la mujer e intento construir categorías que me permitan hablar del presente y del pasado en una forma más satisfactoria.

Contrapongo el régimen de la escasez al reino del género. Argumento que la pérdida del género vernáculo es condición decisiva para el auge del capitalismo y un estilo de vida dependiente de mercancías industrialmente producidas. En inglés moderno *gender* significa ". . . una de las tres especies gramaticales que corresponde aproximadamente a la distinción por sexo (o a la ausencia de sexo) en la que se dividen los sustantivos según la naturaleza de las modificaciones que requieren las palabras con las que están sintácticamente asociados" (*Oxford English Dictionary*, 1932). El *Diccionario Ideológico de la Lengua Española* [Edit. Gustavo Gili, S.A., 1951] indica que género es "el accidente gramatical que sirve para indicar el sexo de las personas o de los animales y el que se atribuye a las cosas". También lo considera sinónimo de especie o clase; los sustantivos pertenecen a los géneros masculino, femenino o neutro. He adoptado este término para designar una diferenciación en la conducta que es universal en las culturas vernáculos. Distingue lugares, tiempos, herramientas, tareas, formas de lenguaje, gestos y percepciones asociados con hombres de los que están asociados con mujeres. Esta asociación constituye el género *social* porque es específico de una época o un lugar. Le llamo género vernáculo porque tal conjunto de asociaciones es tan peculiar de un pueblo tradicional (en latín, *gens*) como lo es su ha-

bla vernácula.

Utilizo la palabra género de una nueva manera para designar una dualidad tan obvia en el pasado que ni siquiera cabría darle un nombre y que hoy nos es tan distante que a menudo la confundimos con el sexo. Al decir "sexo" me refiero al resultado de una polarización en aquellas características comunes que, a partir de fines del siglo XVIII, se atribuye a todos los seres humanos. El género vernáculo siempre refleja una asociación entre una cultura dual, local, material, y los hombres y mujeres que viven conforme a ella. El *sexo social*, en cambio, es "católico"; polariza la fuerza de trabajo humano, la libido, el carácter o la inteligencia y es el resultado de un diagnóstico (en griego, una "discriminación") de las desviaciones de la norma abstracta, sin género, de "lo humano". Se puede discutir de sexo en el lenguaje no ambiguo de la ciencia, pero no del género, que alude a una complementariedad que es enigmática y asimétrica. Sólo la metáfora puede aproximársele.

La transición del dominio del género al del sexo constituye un cambio de la condición humana que no tiene precedente. El hecho de que el género pudiera ser irrecuperable, sin embargo, no es razón para ocultar su pérdida imputando el sexo al pasado, ni para mentir sobre las degradaciones enteramente nuevas que ha traído al presente.

No sé de ninguna sociedad industrial en la cual las mujeres sean económicamente iguales a los hombres. De cuanto mide la economía, la mujer obtiene menos. La literatura que trata de este sexismo económico se ha multiplicado recientemente hasta inundarnos. Documenta la explotación sexista, la denuncia como injusticia, normalmente la describe como una nueva versión de un mal ancestral, y propone teorías para explicarla provistas de estrategias correctivas. Con el patrocinio institucional de Naciones Unidas, del Consejo Mundial de Iglesias, de gobiernos y universidades, prospera la más moderna industria de crecimiento: los reformadores de carrera. Pri-

mero el proletariado, después los subdesarrollados y ahora las mujeres son las mascotas favoritas de "los que se preocupan". Ya no es posible referirse a la discriminación sexual sin crear la impresión de que se quiere contribuir a la economía política del sexo: quien no promueve una "economía no sexista", comparte el afán de solapar la economía sexista que tenemos. Aunque formularé mi argumento con base en la evidencia de discriminación, no quiero caer en ninguna de estas dos posiciones. Para mí, la búsqueda de una "economía" no sexista es tan absurda como aborrecible es la sexista. Aquí dejaré al desnudo la naturaleza intrínsecamente sexista de la economía como tal y esclareceré la naturaleza sexista de la mayoría de los postulados básicos sobre los que está construida esta "ciencia de los valores bajo el supuesto de la escasez".

Explicaré cómo todo crecimiento económico implica la destrucción del *género vernáculo* (capítulos 3-5) y se basa en la explotación del *sexo económico* (capítulo 2). Quiero examinar el *apartheid* y la subordinación económicos de la mujer, evitando las trampas sociobiológicas y estructuralistas que explican esta discriminación como algo inevitable, por factores "naturales" o "culturales". En tanto historiador, quiero rastrear los orígenes de la subordinación *económica* de la mujer; en tanto antropólogo, quiero captar lo que la nueva sujeción revela sobre el parentesco, cuando se da; en tanto filósofo, quiero aclarar lo que este patrón repetitivo nos dice sobre los axiomas de los prejuicios comunes, es decir, los que sustentan a la universidad contemporánea y a sus ciencias sociales.

No fue fácil dar forma a lo que tenía que decir. El lenguaje común de la era industrial resultó carente de género y también sexista; más de lo que imaginé al principio. Sabía que el género era dual, pero mi pensamiento sufrió constantemente la distorsión asociada con la perspectiva sin género que el lenguaje industrializado necesariamente refuerza. Quedé atrapado en una telaraña enloquece-

dora de palabras clave. Ahora veo que las palabras clave son un rasgo característico del lenguaje moderno, claramente distintas de los términos técnicos. "Automóvil" y "jet" son términos técnicos. He aprendido que tales palabras pueden desbordar el lexicón de un lenguaje tradicional. Cuando esto sucede, hablo de la criollización tecnológica. En cambio, un término como "transporte" es una palabra clave. No sólo designa un dispositivo; imputa, además, una necesidad básica.²

Un examen de los idiomas modernos nos muestra que en su uso común las palabras clave son fuertes, persuasivas. Algunas son etimológicamente antiguas, pero han adquirido un nuevo significado, enteramente distinto al de su intención inicial. Tal es el caso de "familia", "hombre" y "trabajo". Otras palabras son de más reciente cuño, pero fueron originalmente concebidas sólo para uso especializado. En un momento dado se deslizaron al lenguaje cotidiano y hoy denotan un amplio campo de pensamiento y de experiencia. "Rol", "sexo",

² Las palabras clave.

Raymond Williams en su obra *Key Words: A Vocabulary of Culture and Society* (Nueva York, Oxford University Press, ed. de bolsillo, 1976), me condujo al estudio de las palabras clave. Su libro es muy distinto de cualquier otro "sobre palabras" que yo conozca. Cada anotación transmite la sorpresa y la pasión de un hombre que envejece y nos habla de la inconstancia de una palabra en la que ha basado su integridad. Como resultado de su guía: 1) me he aventurado en la exploración de nuevos tipos de palabras clave y 2) he intentado identificar las condiciones bajo las cuales la telaraña de palabras clave puede instalar su red en el lenguaje cotidiano. Al formular el método que utilicé en tales explicaciones fui guiado por Peter Berger, Brigitte Berger y Hansfried Kellner, *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness* (Nueva York, Vintage Books, 1974). Para una introducción a un tipo de semántica histórica característicamente germana, véase Irmline Veit-Brause, "A note on Begriffsgeschichte", *History and Theory* 20, núm. 1 (1981), pp. 61-67. En el estudio de redes específicamente modernas de expresiones influyó muchísimo en mí Michel Foucault, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-77* (Nueva York, Pantheon, 1981) y su obra anterior, *The Archaeology of Knowledge* (Nueva York, Harper and Row, 1976; original, París, Gallimard, 1969; en español, México, Siglo XXI, 1970). Sobre la semántica comparativa de las palabras clave en los principales idiomas de Europa occidental, véase Johann Knobloch et. al., editores, *Europäische Schlüsselwörter*, 3 volúmenes (Munich, Max Hüber, 1963-67).

"energía", "producción", "desarrollo", "consumidor", son ejemplos bien conocidos. En todo idioma industrializado, estas palabras clave adoptan sentidos aparentemente comunes y cada idioma moderno tiene un conjunto propio de ellas que da a cada sociedad su perspectiva única de la realidad ideológica y social del mundo contemporáneo. El conjunto de palabras clave en todos los idiomas industrializados modernos es homólogo. La realidad que interpretan es fundamentalmente la misma en todas partes. Las mismas carreteras que conducen a las mismas escuelas y edificios de oficinas provistos de las mismas antenas de televisión, transforman paisajes y sociedades disímolos en una monótona uniformidad. En forma muy semejante, los textos dominados por palabras clave se traducen con facilidad del inglés al japonés y al malayo.

Los términos técnicos universales que se han convertido en palabras clave, como "educación", "proletariado" y "medicina", significan lo mismo en todos los idiomas modernos. Otros términos tradicionales de campos lingüísticos muy distintos corresponden casi exactamente unos a otros cuando se utilizan como palabras clave en diferentes idiomas. Ejemplos de ello son "humanidad" y "*Menschheit*". Por lo tanto, el estudio de las palabras clave requiere de cierta comparación entre idiomas.³

³ Los campos semánticos.

Los campos semánticos han sido explorados y trazados en monografías y en diccionarios. Para una bibliografía crítica internacional con extensos comentarios sobre los estudios de los campos semánticos, véase H. Gipper y H. Schwartz, *Bibliographisches Handbuch zur Sprachinhaltsforschung: Schrifttum zur Sprachinhaltsforschung in alphabetischer Folge nach Verfassern, mit Besprechungen und Inhaltshinweisen* (Colonia, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, 1961). El libro está terminado hasta la letra L, pero ya se publicaron dos índices temáticos de esta mitad. La semejanza del sentido común en el siglo XX, que reflejan las palabras clave, trasciende las lenguas individuales; a menudo, la investigación de esta sabiduría popular requiere de comparaciones. En el caso del idioma inglés, el principal instrumento de investigación es *A Supplement to the Oxford English Dictionary*, editado por R.W. Burchfield, 3 volúmenes (Oxford, Clarendon Press,

Para explicar la aparición y la propagación de las palabras clave en un idioma, hube de aprender a distinguir el *habla vernácula* con la que nos familiarizamos a través de la interacción cotidiana con la gente que habla y dice lo que piensa, de la *lengua materna enseñada*, que adquirimos a través de profesionales contratados para hablar en nuestro nombre y con nosotros. Las palabras clave son una característica de la *lengua materna enseñada*. Son aún más eficaces que la simple estandarización del vocabulario y de las reglas gramaticales en su represión de lo vernáculo, porque su aparente sentido *común* da un barniz pseudovernáculo a la realidad diseñada por la ingeniería. En consecuencia, en la formación de un lenguaje industrializado las palabras clave son aún más importantes que la criollización a través de los términos técnicos, porque cada una de ellas denota una perspecti-

1972). "El vocabulario tratado es el que entró en uso durante la publicación de las secciones sucesivas del diccionario principal (el *Oxford English Dictionary*), es decir, entre 1884, cuando se publicó el primer fascículo de la letra A, y 1928, cuando apareció la última sección del diccionario junto con anexos sobre el idioma inglés en Gran Bretaña y en el exterior, de 1928 a nuestros días". También, William Little, H.W. Fowler y Jessie Coulson, comp., *The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*, 2 volúmenes, corregido y editado por C.T. Onions; la tercera edición totalmente revisada con etimologías corregidas por G.W.S. Friedrichsen y con anexos corregidos (Oxford, Clarendon Press, 1973). Esta obra presenta en miniatura todas las características de la obra principal, incluyendo palabras y usos del inglés antiguo coloquial, obsoleto, arcaico y dialéctico. Siempre de utilidad es la obra de H.L. Mencken, *The American Language: An Inquiry into the Development of English in the United States*; la cuarta edición y los dos suplementos abreviados con anotaciones y nuevos materiales de Raven I. McDavid, Jr., con la ayuda de David W. Maurer (Nueva York, Knopf, 1980). También existe una edición de bolsillo de un solo volumen. En el caso del francés, resulta de utilidad la obra de Paul Robert, *Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française* (París, Nouveau Littre, 1967) (en la pasta, *Petit Robert*). Es una excelente y actualizada versión abreviada de la obra de seis volúmenes. En Francia se está realizando un esfuerzo por editar el equivalente del *Oxford English Dictionary* y sus suplementos por parte de Paul Imbs, editor, *Trésor de la langue française: Dictionnaire de la langue du XIXe et du XXe siècle (1789-1960)*, (París, CNRS, 1971-). Sin embargo, el alcance de este completísimo diccionario histórico se redujo drásticamente a partir del volumen tres. En el caso del español, prefiero la obra de L. Corominas, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* (Madrid, Gredos, 1954-57). En el volumen cuatro de su reim-

va común a todo el conjunto. He encontrado que la característica más importante de las palabras clave en todos los idiomas es su exclusión del género. Por lo tanto, la comprensión del género, y su distinción del sexo (palabra clave), dependerá de evitar o de usar con cautela todos los términos que puedan ser palabras clave.

Así pues, cuando empecé a escribir este ensayo estaba lingüísticamente encerrado en un doble *ghetto*: no podía utilizar las palabras en la resonancia tradicional del género, ni estaba dispuesto a repetir las con su actual connotación sexista. Me di cuenta de esta dificultad cuando intenté usar versiones previas de este texto para mis conferencias de los años 1980-82. Nunca antes tantos amigos y colegas habían intentado disuadirme de una tarea en la que me había embarcado. La mayoría consideraba que debía concentrar mi atención en algo menos trivial, menos ambiguo o menos escabroso; otros insistían en que,

presión se encontrarán versiones más amplias de "adiciones, rectificaciones e índices" (Berná, Francke, 1979). La mayoría de las anotaciones contienen una bibliografía que se refiere a los estudios críticos del término. En alemán, la obra de Jacob & Wilhelm Grimm *Deutsches Wörterbuch* (original, 1854-1960, 16 volúmenes) está siendo revisada pero es accesible a unos cuantos. En lugar de ella, consúltese Hermann Paul, *Deutsches Wörterbuch*, quinta edición, völlig neu bearb. und erw. Aufl. v. N. Werner Betz (Tübingen, Niemeyer, 1966). Debido al interés peculiar de los alemanes en la historia de las ideas y de los conceptos, hay dos herramientas de referencia en alemán que no tienen equivalente en otros idiomas, y que a menudo se pueden utilizar para el estudio de palabras clave en otros idiomas europeos. Primero está la obra de Joachim Ritter, ed., *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, edición corregida (Basilea, Schwabe, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971-). Seis de los diez volúmenes pensados ya se han publicado. Segundo, la obra de Otto Brunner, Werner Conze y Reinhart Koselleck, editores, *Geschichtliche Grundbegriffe, historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (Stuttgart, E. Klett, 1972-). Una vez terminada, la obra comprenderá 130 artículos monográficos de términos y conceptos sociopolíticos. En el caso del italiano, Salvatore Battaglia, *Grande dizionario della lingua italiana*, 8 volúmenes, ediciones Giorgio Barberi Squarotti (Turín, Unione Tipografica, 1961-). Planeada con base en principios históricos, sus índices ofrecen fácil acceso a numerosas citas, también modernas. Para hacer el contraste entre los sinónimos vernáculos y las palabras clave propias del uniuac utilizo la obra de Carl Darling Buck, *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages: A Contribution to the History of Ideas* (Chicago, University of Chicago Press, 1949).

en la actual crisis del feminismo, las mujeres no era tema que debieran tratar los hombres. Tras escucharlos con atención llegué a ver que casi todos mis interlocutores se sentían incómodos porque mi razonamiento interfería con sus sueños: con el sueño feminista de una economía sin género y sin roles sexuales obligatorios; con el sueño izquierdista de una economía política cuyos sujetos fueran igualmente humanos;⁴ con el sueño futurista de una sociedad moderna donde la gente fuera plástica, donde la elección de ser dentista, varón, protestante o manipulador de genes mereciera el mismo respeto. La conclusión sobre la economía *tout court* evidenciada por mi perspectiva de la discriminación sexual trastornaba cada uno de esos sueños con igual intensidad, pues los deseos que expresan están hechos de un mismo material: economía sin género (véase el capítulo 7).

Una sociedad industrial no puede existir a menos que imponga ciertos supuestos unisex: los supuestos de que ambos sexos están hechos para el mismo trabajo, perciben la misma realidad y tienen, con algunas variaciones cosméticas de menor importancia, las mismas necesidades.⁵ Y el supuesto mismo de la escasez, que es fundamental a la economía, está lógicamente basado en este

⁴ El humano.

Antes del siglo xviii "*humane*", en inglés, era la ortografía usual para referirse a las características de la especie humana; sus miembros eran humanos (*humane*), pero todos los humanos (*humans*, forma moderna de escribir el término en inglés) eran hombres o mujeres o niños. A fines del siglo xviii la palabra *humane* adquirió el significado que tiene actualmente: gentil, generoso, cortés, humanitario. El término *humanity* (humanidad) tiene una evolución distinta pero afín. A partir del siglo xiv el término ha significado algo semejante, pero no idéntico, al italiano *umanità* y al francés *humanité*, generalmente sinónimos de cortesía, buenas maneras y un firme sentido cívico. A partir del siglo xvi se extiende a generosidad y gentileza. El uso de "*humanity*" (humanidad), para referirse neutralmente a una serie de características o atributos humanos no es común, en su sentido abstracto, antes del siglo xviii, si bien hoy es su primera acepción. En la actualidad "*human*" (humano) tiene el mismo sentido abstracto. Además, indica *fallibilidad condonada*, error humano: "tiene su lado humano". Consultese Williams (*op. cit.*, pp. 121 ss, nota 2). Para una bibliografía del concepto y el término véase Michael Landmann, *Philosophical Anthropology* (Filadelfia, Westminster Press, 1974).

postulado unisex. Para que pueda haber competencia por el "trabajo" entre hombres y mujeres, se requiere redefinir el "trabajo" como una actividad apropiada para los humanos independientemente de su sexo. El sujeto en el que se basa la teoría económica es precisamente este humano sin género. Si se acepta la escasez, cunde el postulado unisex. Toda institución moderna, de la escuela a la familia y del sindicato al tribunal, incorpora este supuesto de la escasez, esparciendo así, por toda la sociedad, su postulado esencial unisex. Hombres y mujeres,

⁵ El individualismo carente de género.

Los historiadores, incluso quienes se concentran en la historia de las ideas económicas, aún no se han dado cuenta de que la pérdida de género crea la temática de la economía formal. Marcel Mauss fue el primero en reconocer que "nuestras sociedades occidentales convirtieron al hombre en un animal económico sólo en épocas recientes" (1909). El hombre occidentalizado es el *Homo oeconomicus*. Llamamos a una sociedad "occidentalizada" cuando sus instituciones han sido reformuladas para la producción de mercancías que cubren las necesidades básicas. Sobre esto, véase Karl Polanyi, *The Great Transformation* (Nueva York, Octagon Books, 1975); *La Gran Transformación* (México, Juan Pablos ed., 1980). En cuanto a su influencia, véase S.C. Humphreys, "History, Economics and Anthropology: The Work of Karl Polanyi", *History and Theory* 9, No. 2 (1968) 165-212. La nueva definición del hombre en tanto sujeto y cliente de una economía "desprendida" tiene su historia. A modo de introducción a ella, recomiendo ampliamente la lectura de Louis Dumont, *From Mandeville to Marx: Genesis and Triumph of Economic Ideology* (Chicago, University of Chicago Press, 1977). La percepción del ego como un humano y la demanda de que las instituciones sociales se ajusten a las necesidades igualitarias del ego representa una ruptura con todas las formas premodernas de conciencia. Pero definir el carácter preciso de esta discontinuidad radical en la conciencia sigue siendo muy controvertido. Para una orientación sobre la disputa véase Marshall Sahlins, *Culture and Practical Reason* (Chicago, University of Chicago Press, 1976). Sahlins identifica la diferencia entre entonces y ahora como "un modo distinto de producción simbólica" que es peculiar a la civilización occidental (p. 220). No discuto con Sahlins sobre esto, pero argumento, en este contexto, que hay una profunda discontinuidad entre todas las formas pasadas de existencia y el individualismo occidental; y que este cambio constituye una ruptura fundamental. Consiste, principalmente, en la pérdida del género. Y esta pérdida del género social no ha sido tratada en forma adecuada en la historia del individualismo. Una historiografía del individualismo económico podría bien empezar con Elie Halévy, *The Growth of Philosophical Radicalism* (Clifton, NJ, reimpresión Kelly, 1972), basado en una traducción abreviada de M. Morris en 1952. En ella muestra y explica en detalle los efectos altamente diferenciados que Bentham causó en sus discípulos. Llama a Bentham y a sus discípulos "radicales" porque conscientemente rompen to-

por ejemplo, siempre han crecido; ahora, para hacerlo, necesitan de "educación". En las sociedades tradicionales maduraban sin que las condiciones para su crecimiento fueran percibidas como algo escaso. Hoy las instituciones de educación enseñan que el aprendizaje y la aptitud deseables son bien escasos por los cuales hombres y mujeres deben competir. Pero la educación, considerada como ejemplo de una típica necesidad moderna, implica más: supone la escasez de un valor sin género; enseña que tanto el hombre como la mujer, cuando expe-

dos los lazos con las tradiciones filosóficas previas. En cuanto a la transformación de la estructura de la personalidad a los niveles más profundos, que dio origen a la clase obrera inglesa entre los años 1790 y 1830, véase E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (Nueva York, Random House, 1966). El utilitarismo pudo provocar una fe en el paternalismo burocrático basado en la intervención legislativa, o una creencia en el individualismo anárquico y el *laissez-faire*. Halévy describe cómo ambas posturas fueron defendidas por los discípulos de Bentham. Véase también Leszek Kolakowski, *Main Currents in Marxism: Its Rise, Growth and Dissolution*, 3 volúmenes (Londres, Oxford University Press, 1978). En el espejo del marxismo del siglo XX, la historia social de este siglo se puede leer como un conflicto entre grupos defensores de estas políticas opuestas, deducidas de principios utilitarios. Dumont (véase esta misma nota) explora la comunión fundamental de las diversas corrientes del pensamiento utilitario. Ofrece un análisis textual, cuidadoso y sólido, de Mandeville, Locke, Smith y Marx. Cada uno de estos pensadores conceptualiza el "humano" como "individuo", determinado por necesidades básicas bajo el supuesto de la escasez universal. C.B. MacPherson aclara más lo que significa "individuo" en *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Londres, Oxford University Press, ed. de bolsillo, 1962) y, del mismo autor, *The Real World of Democracy* (Londres: Oxford University Press, 1966) y *Democratic Theory: Essays on Retrieval* (Londres, Oxford University Press, 1972). Documenta cuidadosamente su intuición de que el rasgo común fundamental del individuo, que subyace a todo pensamiento democrático moderno, es su cualidad posesiva. Muestra que todos los humanismos de los siglos XIX y XX se basan en el valor último del individuo libre, posesivo, desarrollado por sí solo, en la medida en que la libertad es vista como una posesión, es decir, una libertad de toda relación con los demás, salvo la económica. En este ensayo planteo que una segunda característica es igualmente parte constituyente del tema en la teoría y la práctica social modernas: el individuo posesivo es carente de género, está construido antropológicamente como un neutro meramente sexuado. Lógicamente, como argumentaré, sólo el individuo que es tanto posesivo como carente de género puede ajustarse al supuesto de la escasez sobre el cual descansa toda economía política. La "identidad" institucional del *Homo oeconomicus* excluye el género. Es un *neutrum oeconomicum*. Por lo tanto, la pérdida del género social es parte integral de la historia de la escasez y de las instituciones que la estructuran.

rimentan su proceso vital, son básicamente seres humanos necesitados de una educación sin género. Las instituciones económicas se basan así en el supuesto de la escasez de valores sin género, igualmente deseables o necesarios para neutros en competencia que pertenecen a dos sexos biológicos.⁶ Lo que Karl Polanyi llamó la

⁶ El individualismo envidioso.

El individuo contemporáneo, posesivo y carente de género, el sujeto de la economía, vive con base en decisiones que giran alrededor de las consideraciones de la utilidad marginal. Toda decisión económica está arraigada en un sentido de la escasez y, por ende, tiende a un tipo de envidia desconocida en el pasado. Las instituciones productivas modernas simultáneamente fomentan y enmascaran un individualismo envidioso que el diseño de las instituciones del pasado orientadas hacia la subsistencia reducían y dejaban al desnudo. Éste es el argumento de Paul Dumouchel y Jean-Pierre Dupuy, *L'enfer des choses: René Girard et la logique de l'économie* (Paris, Seuil, 1979). Los autores intentan aclarar el contraste tipológico entre las instituciones modernas, que generan y posteriormente ocultan la envidia, y las que tenían la función inversa y fueron sustituidas. En ensayos independientes, los dos autores aplican a la economía los resultados alcanzados a través de análisis literarios de René Girard, *Deceit, Desire and the Novel: Self and Other in Literary Structure*, traducción de Yvonne Freccero (Baltimore, Johns Hopkins Press, ed. de bolsillo, 1976). También véase R. Girard, *Violence and the Sacred* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1977). Girard encuentra en la novela del siglo XIX una fuente de evidencia de una transformación histórica del deseo: la evolución de las "necesidades" basadas en la comparación envidiosa con las aspiraciones del otro. En lugar de analizar las figuras de Dostoyevsky a través de categorías freudianas, desmitifica a Freud analizándolo a través de los ojos de los hermanos Karamazov. Desde esta perspectiva, lo que se considera progreso económico aparece como la difusión institucional del deseo triangular o "mimético". La historia del individualismo económico coincide con la modernización de la envidia. En este ensayo, analizo la aparición de un nuevo tipo de envidia, característico de las relaciones entre los sexos, que surge únicamente cuando el género se desvanece en una sociedad. En la literatura no encontré un tratamiento explícito del tema como la historia de la envidia. Todavía fundamental en la antropología de la envidia es George M. Foster, "Peasant Society and the Image of Limited Good", *American Anthropologist* 67, núm. 2 (abril de 1965), pp. 293-315 y, del mismo autor, "The Anatomy of Envy: a Study in Symbolic Behavior", *Current Anthropology* 13, núm. 2 (abril de 1972), pp. 165-202. "Al sentir la perenne amenaza de la envidia ante sí y su sociedad, el hombre teme: teme las consecuencias de su propia envidia, y las consecuencias de la envidia de los demás. Como resultado, en toda sociedad la gente usa formas culturales simbólicas y no simbólicas cuya función es neutralizar o reducir o de alguna manera controlar los peligros que ve venir de la envidia, especialmente su temor de la envidia". Para una percepción de la envidia en la antigüedad clásica, véase Svend Ranulf, *The Jealousy of the Gods and Criminal Law in Athens: A Contribution to the Sociology of Moral Indignation*, 2 volúmenes (Londres, Williams & Norgate; Copenha-

“desimbricación” de una economía formal de mercado, lo describo, antropológicamente, como la metamorfosis grotesca del género en sexo.

Implacablemente, las instituciones económicas transforman los dos géneros en algo nuevo, en neutros económicos distinguibles únicamente por su sexo desimbricado. Un abultamiento característico pero secundario en los blue jeans es hoy lo único que diferencia y otorga privilegios a una clase de ser humano sobre la otra. La discriminación económica en contra de la mujer no puede existir sin la abolición del género y la construcción social del sexo.⁷ Esto es lo que quiero mostrar. Y si

gue, Levin & Munksgaard, 1933-34). Sobre hybris atrayendo a Némesis véase David Grene, *Greek Political Theory: the Image of Man in Thucydides and Plato* (Chicago, University of Chicago Press, Phoenix Books 1965), cuyo título original era *Man in His Pride*; y E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (Berkeley, University of California Press, 1968), especialmente el capítulo 2. Sobre la actitud clásica tardía hacia la envidia resulta útil un estudio sobre lo opuesto, R.A. Gauthier, *Magnanimité: L'idéal de la grandeur dans la philosophie païenne et dans la théologie chrétienne* (Paris, Vrin, 1951). Para el tratamiento cristiano de la envidia en tanto vicio, véase Edouard Ranwez, “Envie”, *Dictionnaire de Spiritualité* (1932-); también, Lester K. Little, “Pride Goes Before Avarice: Social Change and Vices in Latin Christendom”, *The American Historical Review* 76 (febrero de 1971), pp. 16-49. Sobre la iconografía de la envidia durante la Edad Media véase Mireille Vincent-Cassy, “L'envie au Moyen Age”, *Annales*, ESC 35, núm. 2 (marzo-abril de 1980) pp. 253-71 y, de la misma autora, “Quelques réflexions sur l'envie et la jalousie en France au XIVe siècle”, en Michel Mollat, *Etudes sur l'histoire de la pauvreté (Moyen Age — XVIIe siècle)*, 8, serie Etudes (Paris, Publications de la Sorbonne, 1974), pp. 487-503. Una historia de la envidia sería muy distinta del intento por parte de un psicólogo o sociólogo moderno de imputar lo que considera como “envidia” a pueblos de otros tiempos. Característica de tal tratamiento histórico es la obra de Melanie Klein, *Envy and Gratitude* (Nueva York, Delacorte Press, 1975) especialmente las páginas 176-235, que empieza con el supuesto freudiano de que la mujer siempre ha codiciado lo que en inglés clásico se denomina la “herramienta”; y la obra de Helmut Schoeck, *Envy. A Theory of Social Behavior* (Nueva York, Harcourt, Brace and World, 1970) quien pierde por completo de vista el hecho de que la emoción y la percepción de la envidia tienen una historia. El malévolo menosprecio entre hombres y mujeres no es un nuevo fenómeno social; la institucionalización de la comparación envidiosa vitalicia entre individuos carentes de género no tiene precedente histórico.

⁷ El sexo y el sexismo.

La palabra “sexo” se deriva del latín *sexus* y se relaciona con *seco*, *sec-, raíz que significa división: seg-mento. Gramaticalmente la palabra siempre debe estar

es cierto —es decir, si el crecimiento económico es intrínseca e irremediamente destructor del género, o sea, sexista—, el sexismo sólo podrá reducirse “a costa de”

acompañada de *virilis* (masculino) o *muliebris* (femenino). En la Ilustración, cuando “el humano” tomó la forma de un ideal, el uso francés del término quedó limitado a la segregación de la mujer. “Le sexe” mereció diez renglones en la *Encyclopédie* de Diderot: “Le sexe absolument parlant, ou plutôt le beau sexe, est l'épithète qu'on donne aux femmes. . . (dont) l'heureuse fécondité perpétue les amours et les grâces. . .” Apenas en los últimos 25 años del siglo XIX el término llegó a significar algo común para hombres y mujeres, aunque su peso, forma y significación se colocaron de manera distinta en ambos. Sin embargo, para ambos quería decir un cierto sistema de ductos que canalizaba una fuerza sin género que Freud llamara “libido”. El nuevo significado, sin género, del “sexo” moderno, aparece claramente en un término como “sexualidad”. Cuando funciona como palabra clave, el sexo carece, paradójicamente, de género. Y la formación de una sexualidad despojada de género es uno de los requisitos previos necesarios para que aparezca el *Homo oeconomicus*. Por esta razón contrapongo *sexo económico* y *género vernáculo*. Con este designo una dualidad complementaria; con aquél, la polarización de una característica común. Tanto el género como el sexo son realidades sociales que tienen una tenue relación con la anatomía. El sexo económico individualizado es lo único que queda del género social en el seudogénero egocentrado del *humano sexuado* contemporáneo. El género simplemente no puede prosperar en un entorno configurado por la economía. No obstante, la condición de fondo de esta transformación, la destrucción de un entorno social apropiado para el género vernáculo, es un tema completamente ignorado por los ecologistas hasta la fecha. Obviamente, utilizo *género* y *sexo* como tipos ideales en el sentido de Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, traducido y editado por E.A. Shils (Glencoe, IL, Free Press, 1949), pp. 93 ss. Un tipo ideal es una construcción conceptual (*ein Gedankenbild*), que no es una realidad histórica, ni es “verdadera”. Sirve aún menos como esquema dentro del cual se subsume una situación o acción real. Un tipo ideal tiene la importancia de un concepto puramente ideal y limitante, con el cual se compara la situación o acción real y donde se busca la explicación de algunos de sus componentes más significativos. Para mí, *género* y *sexo* son conceptos ideales y limitantes para designar una polaridad: la transformación industrial de la sociedad de un sistema “de género” a uno “de sexo”. Para ambos, la anatomía es tan sólo una materia prima. Tanto el género como el sexo transforman los órganos genitales en una realidad social. El género transforma el pene en tipos innumerables de falos; el sexo sólo produce el “pene” único, internacional, amenazador, envidiable. (Sobre la homogeneización análoga de la matriz y la vagina véanse notas 87, 90). Gayle Rubin (Cf. notas 22, 76) subraya el hecho de que entre los grupos humanos, la existencia de sistemas de género es universal, si bien la configuración de esos sistemas varía ampliamente. Sin embargo, a pesar de su contenido único, cada sociedad exhibe una ideología que presenta como inalterables las categorías del género. Coincido, pero agregó que una sociedad *sexuada* exhibe una ideología que presenta el género como algo irrevocablemente pasado de moda. (Sobre

la retracción económica. Más aún, la decadencia del sexismo requiere como condición necesaria, si bien insuficiente, la contracción del nexo monetario y la expansión de formas de subsistencia ajenas al ámbito de la economía y el mercado.

Dos motivos centrales nos impelían hasta ahora a adoptar políticas de crecimiento negativo: la degradación ambiental⁸ y la contraproductividad paradójica.⁹ Hoy nos presiona una tercera urgencia: el crecimiento negativo es necesario para reducir el sexismo. Este planteamiento es difícil de aceptar para los críticos bieninten-

el patriarcado vs. el sexismo, véase nota 21.) Sobre la gama sutil de variaciones de los símbolos del género véanse notas 116, 117, al igual que L. Kriss-Rettenbeck, "Feige": Wort, Gebärde, Amulett (Munich, 1955) y M.L. Wagner, "Phallus, Horn und Fisch. Lebendige und verschüttete Vorstellungen und Symbole, vornehmlich im Bereich des Mittelmeerbeckens" *Domum Natalicium* (Zurich, Carol Jaberg, 1973) pp. 77-130. Véase también nota 118.

⁸ La degradación ambiental.

Aquí me refiero al creciente reconocimiento de límites que cambia los supuestos fundamentales de la economía política. Si bien la ecología (en tanto ciencia y sistema de creencias) tiene una historia breve, actualmente está llegando a su madurez. La marca de madurez de una disciplina es su creciente referencia a su propia historia. El término *Oekologie* fue acuñado en 1866 por E. Haeckel, y relacionaba la morfología animal con la teoría de la evolución de Darwin. Robert P. McIntosh, "The Background and Some Current Problems of Theoretical Ecology", *Synthese* 43 (1980), pp. 195-255, ofrece una historiografía crítica y analítica de la ecología en las ciencias biológicas. La ecología en tanto ciencia política es de origen mucho más reciente. Para una introducción a las cuestiones actuales, véase William Ophuls, *Ecology and the Politics of Scarcity: Prologue to a Political Theory of Steady State* (Nueva York, W.H. Freeman, 1977). En mi opinión, la ecología política no puede madurar a menos que incorpore dos distinciones actualmente desatendidas: la distinción jurídica entre los ámbitos de comunidad y los recursos productivos (véase nota 10) y la distinción entre dominios complementarios y espacios sin género (véase el texto de las pp. 105 ss). Véanse también notas 78, 79, 84-87.

⁹ La contraproductividad.

La *contraproductividad* es un indicador social que mide una frustración específica de un grupo o de una clase que resulta del consumo obligatorio de un bien o un servicio. La pérdida de tiempo debida a la aceleración de los patrones del tránsito, la medicina que enferma en lugar de curar, la estupidización que producen los programas educativos o las noticias, la dependencia inducida a través de la orientación política o social, son todos ejemplos de ello. Se puede considerar que el fenómeno mide la *intensidad* con la que una institución mo-

cionados que intentaron disuadirme de mi actual línea de argumentación; temían que pudieran hacer el ridículo o que sus sueños de crecer con igualdad parecieran fantasías. Creo, sin embargo, que es el momento de tras-tocar las estrategias sociales, de reconocer que la paz entre hombres y mujeres, cualquiera que sea su forma, depende de la contracción económica y no de una expansión. Hasta ahora, ni la buena voluntad ni la lucha, ni la legislación ni la técnica, han logrado reducir la explotación sexista característica de la sociedad industrial. Como mostraré más adelante, no se sostiene la interpretación de esta degradación económica por el sexo como una simple exacerbación del machismo en condiciones de mercado. Hasta ahora, siempre que se ha promulgado y aplicado legalmente la igualdad de derechos, siempre que el compañerismo de los sexos ha llegado a

derna niega a la mayoría de sus clientes, por *necesidad técnica*, el supuesto beneficio para el cual se diseñó y financió públicamente alguna de sus características —por ejemplo, la velocidad en el transporte. La contraproductividad no es la congestión, la frustración que resulta del hecho de que mercancías de la misma clase se interponen entre sí, llámense automóviles, currícula o terapias. En mi opinión, la contraproductividad es el resultado de un *monopolio radical de mercancías por encima de los valores vernáculos*, que todavía llamaba valores de uso en Iván Illich, *Tools for Conviviality* (Nueva York, Harper & Row; Londres, Marion Boyars, 1971), *La convivencialidad* (México, Joaquín Mortiz, 1985), especialmente en el capítulo 3, parte 2, e Iván Illich, *Energía y equidad. Desempleo creador*, (México, Joaquín Mortiz, 1985). Este monopolio radical surge, en última instancia, de la transformación de los ámbitos de comunidad —por ejemplo, los que se rigen por las leyes tradicionales del *derecho de paso* de los peatones— en servicios públicos necesarios para la producción y la circulación de mercancías. Escribi *Némesis médica* (México, Joaquín Mortiz, 1984) para ilustrar cómo funciona la contraproductividad, específicamente en los niveles de la técnica, la estructura social y los símbolos culturales. Jean Pierre Dupuy, *Valeur sociale et encombrement du temps: Monographie du séminaire d'économétrie* (Paris, CNRS, 1975) y Jean Pierre Dupuy y Jean Robert, *La trahison de l'opulence* (Paris, PUF, 1975) aclaran que la contraproductividad no es una medida de los impedimentos individuales que se pueden superar a través de medios técnicos o políticos sino que es, en última instancia, un indicador social que refleja características tecnológicas. Un bosquejo brillante y vivido para discusión pública sobre el tema es la obra de Wolfgang Sachs, "Are Energy-Intensive Life Images Fading? The Cultural Meaning of the Automobile in Transition" (Berlín, [ms.] Technische Universität, 10/1981). Véanse también notas 60, 112.

ser moda, tales innovaciones han producido una sensación de logro a las élites que las proponen y alcanzan, pero han dejado a la mayoría de las mujeres en la misma posición que antes, cuando no en peores condiciones.

El ideal de una igualdad económica unisex está agonizando, al igual que el ideal de que el crecimiento conduce a una convergencia del PNB al norte y al sur del Ecuador. Sin embargo, ahora es posible invertir la cuestión. En lugar de aferrarse al sueño de un crecimiento antidiscriminatorio, la razón exige buscar la contracción económica como política que propicie el surgimiento de una sociedad no sexista o, por lo menos, menos sexista. Al reflexionar, veo ahora que una economía industrial sin una jerarquía sexista es tan inconcebible como una sociedad preindustrial sin género, es decir, sin una clara división entre lo que hacen, dicen y ven hombres y mujeres. Ambos son sueños de opio, sin importar el sexo de quien los sueña. Pero la reducción del nexo monetario, es decir, de la producción y la dependencia de mercancías, no está en el reino de la fantasía. Tal repliegue, es cierto, significa la renuncia a las expectativas y los hábitos cotidianos hoy considerados "naturales al hombre". Mucha gente, incluyendo algunos que saben que dar marcha atrás es la alternativa necesaria al horror, considera imposible esta opción, pero un número rápidamente en aumento de gentes experimentadas, junto con un creciente número de expertos (algunos convencidos y otros oportunistas) coinciden en que es la decisión más sabia. La subsistencia que se basa en una desconexión progresiva del nexo monetario parece ser hoy una condición de supervivencia.

Sin un crecimiento negativo es imposible mantener el equilibrio ecológico, lograr la justicia entre regiones del mundo o fomentar la paz de los pueblos. Y, por supuesto, tal política deberá ponerse en práctica en los países ricos a un ritmo más acelerado que en los países pobres. Quizá lo más a que puede aspirarse es a alcanzar acceso igual a los escasos recursos del mundo al nivel que ac-

tualmente es típico de los países más pobres. La traducción de tal planteamiento en acción específica requeriría de una alianza multifacética de muchos grupos e intereses diversos que pretenden la recuperación de los ámbitos de comunidad, lo que yo llamo la "ecología política radical".¹⁰ A fin de atraer a esta alianza a quienes resienten la pérdida del género, estableceré el vínculo entre el tránsito de la producción a la subsistencia y la reducción del sexismo.

Para demostrar que existe una relación entre el sexismo y la economía, debo construir una teoría. Esta teoría

¹⁰ La recuperación de los ámbitos de comunidad.

"Commons" es una antigua palabra en inglés. *Almende* y *Gemeinheit* son los términos correspondientes en alemán (véase Iván Illich, *Das Recht auf Gemeinheit* Hamburgo, Rowohlt, 1981, Introducción). El término italiano es *gli usi civici*. "Commons" se refería a aquella parte del entorno que estaba más allá del umbral de un individuo y fuera de su posesión, pero sobre el cual, no obstante, la persona tenía un derecho reconocido de uso, no para producir mercancías sino para la subsistencia de sus congéneres. Ni la naturaleza salvaje ni el hogar son parte de los ámbitos de comunidad, formados por la parte del entorno sobre la cual el derecho consuetudinario exige formas específicas de respeto de la comunidad. Analicé la degradación de los ámbitos de comunidad a través de su transformación en recursos productivos en *Vernacular Values*. Quienes luchan por preservar la biósfera y quienes rechazando un estilo de vida caracterizado por el monopolio de mercancías sobre actividades, recobran palmo a palmo la capacidad de existir fuera del régimen mercantil de la escasez, han comenzado recientemente a coaligarse en una nueva alianza. El único valor que comparten todas las corrientes de esta alianza es el intento por recobrar y ampliar, de alguna manera, los ámbitos de comunidad. Esta realidad social emergente y convergente fue denominada el 'archipiélago de la convivencialidad' por André Gorz. El instrumento clave para elaborar el mapa de este nuevo mundo es Valentina Borremans, *Reference Guide to Convivial Tools*, Special Report No. 13 (Nueva York, Library Journal, 1980), que constituye una guía crítica de más de mil bibliografías, catálogos, publicaciones, etc. La información periódica y las bibliografías sobre la lucha por los nuevos ámbitos de comunidad se puede encontrar en publicaciones como *TRANET*, Trans-National Network for Appropriate Alternative Technology, P.O. Box 567, Ranglely, ME 04980; *CoEvolution Quarterly*, Steward Brand, ed., P.O. Box 428, Sausalito, CA 94965. Para un estudio más limitado pero vivido, véase George McRobie, *Small Is Possible* (Londres, Intermediate Technology Publications, 1981) y, de matiz más político, Harry Boyte, *The Backyard Revolution* (Filadelfia, Temple University Press, 1980). Un obstáculo intelectual de importancia a la formulación común de la nueva reivindicación de los ámbitos de comunidad es la constante tendencia de filósofos, juristas y críticos sociales a confundir los ámbitos de comunidad con los servicios públicos de la era industrial.

es requisito previo para una historia de la escasez.¹¹ A todo lo largo del ensayo, he preferido precisar el argumento teórico con ejemplos en lugar de recargarlo de datos. Recurriré a los primeros a fin de ilustrar la teoría y de estimular la investigación, y los datos —cuando los haya— quedarán integrados en las notas temáticas al pie de página. Debido a la novedad de este enfoque teórico

¹¹ La escasez.

En este ensayo utilizo el término en un sentido limitado, el que usan los economistas desde que L. Wafras inauguró ese significado preciso en 1874. En este sentido, la escasez define el campo en el que las leyes de la economía relacionan 1) *sujetos* (personas o corporaciones posesivas, envidiosas, carentes de género); 2) *instituciones* (que simbólicamente fomentan la mimesis) y 3) *mercancías*, dentro de 4) un entorno en el que los ámbitos de comunidad han sido transformados en *recursos* privados o públicos. En este sentido, "escasez" no debe confundirse con la escasez en su sentido corriente, cuando se habla de (i) aves *raras*, de interés para algunos ornitólogos, (ii) la dieta *magra* o miserable con la que han vivido los conductores de camellos durante siglos en el desierto, (iii) una dieta *deficiente* según el diagnóstico de un trabajador social que visita a una familia, (iv) las *últimas reservas* de trigo en una aldea típica francesa del siglo XI, en cuyo caso la costumbre o la violencia asegurarían que todos recibieran algo, no importa cuán pequeña fuera la cantidad. Una fuente útil de referencias y bibliografías, aunque no todavía una historia de la escasez, es Bálint Balla, *Soziologie der Knappheit. Zum Verständnis individueller und gesellschaftlicher Mangelzustände* (Stuttgart, Enke, 1978). Niklas Luhman, "Knappheit, Geld und die bürgerliche Gesellschaft", *Jahrbuch für Sozialwissenschaft* 23, (1972), pp. 186-210 ha intentado identificar cinco características de "contingencia social" relacionadas con la dependencia contemporánea (no cuestionada) del régimen de la escasez. Históricamente el régimen de la escasez se introdujo a través de la proliferación del dinero como un medio de intercambio escaso; véase Karl Polanyi, *Primitive, Archaic and Modern Economics: Essays of Karl Polanyi*, ed. G. Dalton (Boston, Beacon Press, 1971, pp. 175-203), quien distingue entre los usos del dinero para conservar los valores, para medir el valor, y como un medio de intercambio. Para un estudio de las teorías psicoanalíticas que intentan explicar los orígenes de la escasez véase Ernest Borneman, *Psychoanalyse des Geldes* (Frankfurt, Suhrkamp, 1975), que incluye colaboraciones de dos docenas de autores. A menos que se acepte filosófica y legalmente la distinción entre recursos productivos escasos y ámbitos de comunidad permeables y compartidos, la futura *sociedad estable* será una expertocracia oligárquica, no democrática y autoritaria, regida por ecologistas. Esto lo argumenta convincentemente William Ophuls, *Ecology and the Politics of Scarcity* (San Francisco, W.H. Freeman, 1979). El desvanecimiento del género y la creciente intensidad y variedad de la escasez son dos caras del mismo proceso de *occidentalización* (véase la nota 105). Por esta razón, considero mi obra actual sobre el género como un estudio preparatorio en el que pueda basarse una historia de la escasez.

y a la insuficiencia de estudios empíricos que adopten esta perspectiva, creí ocasionalmente necesario usar un nuevo lenguaje. No obstante, siempre que fue posible utilicé palabras viejas en formas nuevas para decir en precisión lo que exigieron tanto la teoría como la evidencia.

Mi teoría me permite oponer dos modos de existencia que denominaré el *reino del género vernáculo* y el *régimen del sexo económico*. Los términos mismos indican que ambas formas de ser son duales y que las dualidades son de clase muy distinta.¹² Al decir género social me refiero a la dualidad circunscrita a un tiempo y un lu-

¹² La dualidad.

Es convencional utilizar algún tipo de dualidad en el análisis sociológico. La dualidad que propongo no se refiere a ninguna de las que conozco. En la dualidad que planteo, la complementariedad asimétrica del género se opone a la polarización de características homogéneas que constituye el sexo social. Si estuviera ante matemáticos, tendría la tentación de hablar de pares de dominios homomórficos, tomados de espacios heterogéneos. Para orientación sobre las complejidades del tema consúltese Lynda M. Glennon, *Women and Dualism: A Sociology of Knowledge Analysis* (Nueva York, Longman, edición de bolsillo, 1979). Al hacer análisis de contenido de la literatura feminista, la autora muestra cómo se ha cuestionado recientemente en ella la lógica de la dualidad, desafiando con ello las "leyes" de las convenciones sociológicas que relacionan un amplio número de dualidades analíticas con el género. Enfoca primordialmente las tipologías dicotomizadas desde Ferdinand Tönnies, mencionando apenas los tipos anteriores. Para ella fue Tönnies, en *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887), quien preparó el terreno del que nacieron otras dualidades modernas: la sociedad de estatuto y la sociedad de contrato de Maine; las formas militante e industrial de Spencer; el estado de conquista y de cultura de Ratzel; la polaridad natural y cultural de Wundt; la solidaridad mecánica y orgánica de Durkheim; los grupos (implícitos) primario y secundario de Cooley; la relación comunal y asociativa de Maclver; las comunidades localistas y cosmopolitas de Zimmerman; el régimen de Estado (civilización) y la "folk society" (cultura popular) de Odum; el continuum urbano popular de Redfield; las relaciones familiares y contractuales de Sorokin; las sociedades sagrada y secular de Becker. . . y también a partir de Tönnies se generalizan otras dualidades menos vinculadas con nombres específicos, como la de primitivo/civilizado; alfabetizado/ no alfabetizado; rural urbano; desarrollado subdesarrollado; o el predominio de lo público y lo privado, matriarcado/patriarcado (véase también nota 54). En este ensayo contrapongo género y sexo. Trato de introducir al análisis social la oposición de dos dualidades: el género es una, el sexo es la otra. Además de indicar dualidad y una referencia más o menos explícita a la diferencia genital, los dos *pares sociales* tienen poco en común.

gar que coloca a hombres y mujeres en circunstancias y condiciones que les impiden decir, hacer, desear o percibir "la misma cosa". Al decir sexo económico o social me refiero a la dualidad que se tiende hacia la meta ilusoria de la igualdad económica, política, legal o social entre hombres y mujeres. En esta segunda construcción de la realidad, como lo demostraré, la igualdad es casi pura fantasía. El ensayo, entonces, está concebido como un epílogo de la era industrial y sus quimeras. Al escribirlo llegué a comprender de otra manera —más allá de lo que vi en *Tools for Conviviality*, 1971 (*La convivencialidad*, 1974; Joaquín Mortiz/Planeta, 1985)— lo que esta era ha destruido irremediamente. Únicamente la grotesca metamorfosis de los ámbitos de comunidad en recursos se puede comparar con la del género en sexo. Describo esta última a partir de la perspectiva del pasado. Del futuro no sé ni diré nada.

II

EL SEXO ECONÓMICO

No hace falta aquí demostrar la discriminación económica en contra de la mujer. La evidencia es ya abrumadora. Quince años de investigación feminista han borrado toda huella de duda. Sin embargo, quedan por hacer dos tareas fundamentales. Primero, debemos aprender a distinguir tres espacios separados en toda economía moderna. En cada uno de ellos las mujeres son discriminadas económicamente, si bien en formas distintas, y las tres formas de discriminación han sido confundidas hasta ahora. Segundo, debemos aprender a comprender la diferencia entre esta discriminación *económica* triple de la mujer y su subordinación patriarcal en sociedades en las que aún no ha penetrado el nexa monetario. En esta forma, la discriminación sexista servirá como un espejo para reflejar lo que se conoce como "economía" en las sociedades industriales avanzadas. Toda economía basada en el intercambio formal entre el productor y el consumidor de bienes y servicios se divide ante todo en un sector estadísticamente registrado y otro no —los espacios de discriminación *registrada* y *no registrada* de la mujer en el trabajo. Además, siempre existe otra economía, la sombra o fantasma de la anterior, que es el tercer espacio de *discriminación* de la mujer: el que se encuentra en el sector sumergido del *trabajo fantasma*.

LA ECONOMÍA REGISTRADA

A través de los años, la discriminación en contra de la mujer en empleos remunerados, gravables y registrados oficialmente no se ha vuelto más severa, pero ha aumentado en volumen.¹³ En la actualidad, el 51% de las mu-

¹³ Trabajo y sexo.

En la actualidad, tanto "trabajo" como "empleo" son palabras clave; véase J. Knobloch, ed. (*op. cit.* nota 2) 2, pp. 258-354 y O. Brunner (*op. cit.* nota

jeros norteamericanas forman parte de la fuerza de trabajo; en 1880 sólo el 5% tenía un empleo fuera del hogar. Hoy la mujer representa el 42% de la fuerza de trabajo norteamericana; en 1880 sólo el 15%. Hoy, la mitad de las mujeres casadas tienen un ingreso propio producto de un empleo, mientras que hace un siglo, sólo el 5% tenía empleo remunerado fuera del hogar. Hoy, la ley mantiene abiertos todos los estudios y carreras para las mujeres, pero en 1880 muchos les estaban vedados.

3) I, pp. 154-243. El vocabulario que rodea a la idea del trabajo es, en su mayoría, técnico y nuevo: Arthur E. Bestor, Jr., "The Evolution of the Socialist Vocabulary", *Journal of the History of Ideas* 9, No. 3 (junio de 1948), pp. 259-302. La mayoría de los idiomas no europeos han tenido grandes dificultades para traducir el término "trabajo"; para una bibliografía véase Iván Illich, "El derecho al desempleo creador", *Tecno-Política*, Doc. 78/11, APD 479, Cuernavaca, México. En la Edad Media, la relación del trabajo con el ingreso era tenue: Helmut Stahleder, *Arbeit in der mittelalterlichen Gesellschaft* (Munich: Neue Schriftenreihe des Stadtarchivs München, 1972). Las actitudes hacia esta relación cambiaron lentamente con la mecanización: Lynn White, Jr., "Medieval Engineering and the Sociology of Knowledge", *Pacific Historical Review* 44 (1975), pp. 1-21. Sólo Martin Luther dio un significado contemporáneo a "trabajo": Hildburg Geist, "Arbeit: die Entscheidung eines Wortwertes durch Luther", *Luther Jahrbuch* (1931), pp. 83-113. Descubrió que de alguna manera el trabajo era laudable en sí. "Fue el verdadero inventor de la doctrina moderna de que el trabajo tiene algo inherentemente enaltecedor y digno de elogio y que el hombre que soporta la carga al calor del día es de alguna manera mucho más grato a los ojos de Dios que el que descansa a la sombra" (H.L. Mencken, *op. cit.*, nota 3). La historia de la discriminación sexual en el trabajo coincide con el lento establecimiento del trabajo asalariado como el prototipo de trabajo que es digno, gratificante, significativo y accesible a todos. Bien entrado el siglo XVIII, aun el pequeño porcentaje de legítimos asalariados derivaba la mayor parte de su subsistencia de sus actividades con la familia de su patrón: Bronislaw Geremek, *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIII-XV siècles* (Paris, Mouton, 1968). La necesidad de vivir primordialmente de un salario no era un signo de simple pobreza sino de miseria. Este es uno de los temas principales de Michel Mollat (*op. cit.* nota 6). En la Edad Media todo un conjunto de derechos se derivaba de la pobreza sin tener relación con el trabajo: G. Couvriert, *Les pauvres ont-ils des droits? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la Concordia de Gratien (1140) jusqu'à Guillaume d'Auxerre, mort en 1231* (Roma/Paris, Univ. Georgiana, 1961). También: B. Tierney, *Medieval Poor Law: A Sketch of Canonical Theory and Its Applications in England* (Berkeley, University of California Press, 1959). Sobre las actitudes hacia el trabajo asalariado en la Florencia de los Medici, léase Judith C. Brown y Jordan Goodman, "Women and Industry in Florence", *Journal of Economic History* 40, No. 1 (marzo de 1980), pp. 73-80. Este estudio se basa en dos encuestas en talleres florentinos, en 1561 y 1642, respectivamente. A

Hoy, en promedio, la mujer dedica 28 años de su vida al empleo; en 1880 el promedio era de 5. Todos estos parecen pasos importantes hacia la igualdad económica, hasta que se aplica el único parámetro que cuenta. El promedio anual de ingreso de la mujer que trabaja tiempo completo fluctúa todavía alrededor de una proporción mágica (de 3 a 5) frente al ingreso promedio del hombre: 59%, más-menos 3%; el mismo porcentaje que hace cien años.¹⁴ Ni las oportunidades educativas ni

medida que creció el sector artesanal a partir de fines del siglo XVI, los hombres se apartaron de la producción de textiles para dedicarse a oficios suntuarios. Las mujeres ingresaron casi exclusivamente en las industrias de la lana, la seda y la confección de prendas de vestir que, como respuesta a la cambiante demanda, pasaron de la fabricación de prendas suntuarias a otras más sencillas cuya producción podía fácilmente convertirse en un procedimiento de rutina. En esta forma ocurrió una suerte de división sexual del trabajo, distinta aún de la que separa a los sexos en actividades de mercado y de no mercado. Los hombres aportaban las habilidades artesanales y las mujeres el trabajo no calificado necesario para el devanado, el tejido y la costura. Desde entonces, con la expansión y generalización del trabajo asalariado, la discriminación económica de la mujer en el trabajo no ha dejado de aumentar. Más mujeres encuentran en un trabajo asalariado de ingreso más bajo la prueba cotidiana de su valor económico inferior. En Estados Unidos, por ejemplo, las oportunidades para que las mujeres ingresaran a diversos campos eran muy superiores en tiempos coloniales a las que existen a mediados del siglo XIX: Elisabeth Anthony Dexter, *Career Women in America, 1776-1840* (Clifton, NJ, Augustus Kelley, 1972). Para una comparación de las horas trabajadas y los sueldos véase Edith Abbot, *Women in Industry: A Study in American Economic History* (Nueva York, Appleton, 1916) que sigue siendo un resumen insuperado. Para tablas, estadísticas y bibliografía más reciente véase Valerie Kincade Oppenheimer, *The Female Labor Force in the United States: Demographic and Economic Factors Governing Its Growth and Changing Composition*. Population Monograph No. 5 (Berkeley, University of California, Institute of International Studies, 1970) y Alice Kessler-Harris, "Women's Wage Work as Myth and History", *Labor History* 19 (1978), pp. 287-307.

¹⁴ La creciente brecha de los salarios.

En Estados Unidos la brecha de salarios entre hombres y mujeres sigue creciendo a la par de la promulgación de las leyes antidiscriminación y la presión feminista organizada. Con la actual estancación, podría alcanzar la cifra récord de 55%. La brecha de los salarios es actualmente más ancha en Estados Unidos de lo que fue hace 20 años, aunque el país haya adoptado una ley federal de pagos desde 1963. El promedio de ingreso por sueldo o salario de la mujer que trabaja tiempo completo todo el año (\$ 2,827 dólares en 1956) representaba apenas el 63% del ingreso medio de los hombres (\$ 4,466 dólares). Aunque el ingreso medio de la mujer aumentó a \$ 6,488 en 1973, el del hombre se elevó más rápidamente, a \$ 11,468. En esta forma, el ingreso anual por sueldo o salario

la legislación ni la retórica revolucionaria — política, tecnológica o sexual — han cambiado la magnitud en la que la mujer sigue estando por debajo del hombre en materia

de la mujer bajó al 57% del del hombre durante los años de Kennedy y la Guerra de Vietnam. Citaremos algunas brechas comparables de otros países: Austria, 64.4% (1975); Canadá, 59% (1971); Francia, 66.6% (1972); Suecia, 86% (1974). Tomé esta información de Ronnie Steinberg Ratner, *Equal Employment Policy for Women: Strategies for Implementation in the USA, Canada, and Western Europe* (Filadelfia, Temple University Press, 1978), pp. 20-23. Se trata de una colección de ensayos originales que estudian una variedad de medidas institucionales con las que la igualdad de oportunidades de empleo para la mujer se hizo "efectiva" en los años de la posguerra: sin embargo, esta llamada efectividad múltiple de las reglas de empleo igual no ha afectado las diferencias de ingreso a todo lo largo de la vida (véase nota 15). Entre los países industrializados Japón ha sido la excepción: en 1960 los sueldos de las mujeres representaban el 43% de los de los hombres; en 1974, 54%. Al mismo tiempo, sin embargo, la discriminación social de la mujer se hizo más aguda. Sobre los antecedentes de esta evolución véase Kazuko Tsurumi, *Women in Japan: A Paradox of Modernization* (Tokio, Sophia University, Institute of International Relations, 1977). Para una bibliografía reciente véase *Women at Work: And ILO News Bulletin*, No. 2 (Ginebra: International Labor Organization Office for Women Worker' Questions, 1979). Para una fácil referencia de la estadística sobre el ingreso de la mujer, monetario y no monetario (como los servicios de salud) por nivel educativo, véase Jeanne Mager Stellman, *Women's Work, Women's Health: Myths and Realities* (Nueva York, Pantheon, 1977). Para abundar sobre el mismo tema véase Mei Liang Bickner, *Women at Work: An Annotated Bibliography*, 2 vols. (Los Angeles, Manpower Research Center, Institute of Industrial Relations, University of California, 1974 y 1977). Una forma especial de trabajo de la mujer es el *trabajo de casa pagado* que está más específicamente reservado a las mujeres que cualquier otra ocupación moderna y se caracteriza por una diferencia salarial entre hombres y mujeres más extrema que en otras formas de trabajo. Para la primera historia importante de esta actividad económica, que también nació en el siglo XIX, y una guía sobre literatura véase David Katzman, *Seven Days a Week: Women and Domestic Service in Industrializing America* (Nueva York, Oxford University Press, 1978). Para una comparación véase I. Davidoff y R. Hawthorn, *A Day in the Life of a Victorian Domestic Servant* (Londres, Allen & Unwin, 1976) y Pierre Guiral y Guy Thuiller, *La vie quotidienne des domestiques en France au XIX e siècle* (París, Hachette, 1976). El número total de mujeres explotadas en el servicio doméstico en todo el mundo es hoy muy superior a lo que fue en el siglo XIX, pero se localiza en el Tercer Mundo. Véase, por ejemplo, Elisabeth Jelin, "Migration and Labor Force Participation of Latin American Women: The Domestic Servant in the Cities", *Signs* 3, No. 1 (1977), pp. 129-41. Las mujeres emigran a las ciudades más que los hombres. El mercado para ellas es literalmente ilimitado. Las mujeres de servicio doméstico en extensas zonas de América Latina se pueden encontrar en familias en niveles tan inferiores de la escala social que, para hacer una comparación, sería necesario recurrir a las condiciones de la Europa decimonónica.

de ingresos.¹⁵ Lo que a primera vista parecen pasos importantes hacia la equidad, desde la perspectiva de la mujer promedio, son únicamente acontecimientos que han incorporado calladamente a la mujer a la población que sufre discriminación económica sobre la base del sexo. El ingreso medio actual que a lo largo de la vida obtiene una universitaria, así tenga un grado avanzado, sigue siendo comparable al ingreso de un hombre que abandonó la preparatoria.

¹⁵ Las estadísticas sobre discriminación.

Para tomar de los censos norteamericanos lo más que se puede obtener de ese tipo de datos, consúltese Robert Tsuchigane y Norton Dodge, *Economic Discrimination Against Women at Work* (Lexington, MA, D.C. Heath, Lexington Books, 1974). Se trata de un análisis estadístico, técnico y árido sobre la discriminación en contra de la mujer en Estados Unidos en materia de ingreso. Los autores reconocen la complejidad de traducir datos cuantitativos en un concepto normativo que sería la *discriminación total*. Como medida de la diferencia entre el total de las ganancias de hombres y mujeres en la economía, Tsuchigane considera que la discriminación total es la suma de tres tipos de discriminación: la discriminación en el ingreso, la ocupacional y la que se practica en el ámbito de la participación: "... en términos llanos, en la medida en que las mujeres ganan menos que los hombres que realizan el mismo trabajo, existe discriminación en materia de ingreso. Si la proporción de mujeres en empleos de bajos sueldos es superior a la de las que están en empleos de elevados ingresos, existe discriminación ocupacional. En la medida en que el índice de participación de la mujer en la fuerza de trabajo es inferior a la de los hombres, existe discriminación en términos de participación" (*Ibid.*, p. 6). Al comparar los datos de los censos, especialmente en 1960 y 1970, los autores encuentran una pequeña baja en la discriminación total, lo cual no me hace sentir más cómodo; esta baja se atribuye a la pequeña reducción en discriminación ocupacional (unas cuantas mujeres consiguieron empleos mejor pagados) combinada con la baja sustantiva en la discriminación en términos de participación (un porcentaje superior de mujeres salían a trabajar diariamente en 1970), y en el método de los autores, estos dos cambios pesan lo suficiente para reducir la "discriminación total" a pesar de "un aumento considerable y sorprendente en la discriminación en materia de ingreso durante el mismo periodo" (*Ibid.*, p. 16). En pocas palabras, esto significa que, si bien hubo más mujeres que fueron reclutadas en la fuerza de trabajo a medida que se expandió la economía, a pesar de la presión feminista, la diferencia entre la mayoría de las mujeres y la minoría bien pagada se hizo casi tan amplia como la que existe entre los hombres, y en la mayoría de los empleos las mujeres reciben hoy una fracción aún más pequeña del salario de los hombres por trabajo igual. Moshe Semyonov, "The Social Context of Women's Labor-Force Participation: A comparative Analysis", *American Journal of Sociology* 86, No. 3 (1980), pp. 534-50, confirma esta tendencia en el plano internacional al utilizar amplia bibliografía y

Cuando me vi frente a esta evidencia por primera vez, no podía creerlo. Reaccioné como hace años, cuando me enfrenté a otra evidencia semejante al estudiar la efectividad del establecimiento médico. No podía creer entonces que desde 1880 el promedio de vida de un hombre de edad madura, en Estados Unidos, se hubiera mantenido sin cambios apreciables. Tampoco podía creer que un incremento de 25 veces en el monto en dólares constantes dedicado a la atención médica, —una parte desproporcionada del cual se destina actualmente al tratamiento y la prevención de trastornos que afectan a la gente en el último tercio de la vida— no hubiera producido un aumento importante en la esperanza de vida del adulto. Pasaron meses para que asimilara la significación de este dato. Es cierto que el índice de supervivencia de los niños ha aumentado enormemente; hay más gente que llega a vivir 45 años. Los cuerpos destrozados en accidentes se pueden reconstruir con plástico y aluminio; muchas enfermedades infecciosas han sido casi completamente erradicadas. Pero el promedio de vida de un adulto no se ha alterado significativamente. Y el aumento o la disminución que se ha presentado en el umbral intemporal de la muerte tiene poco que ver con los esfuerzos médicos. El conocimiento de la impotencia del dinero, la cirugía, la química y la buena intención en la lucha contra la muerte es constantemente reprimido en nuestras sociedades. Es uno de los hechos que aparentemente deben

datos de 61 sociedades. La integración de más mujeres a la fuerza de trabajo ha resultado, invariablemente, en una mayor discriminación ocupacional. Las posibilidades de que las mujeres empleadas alcancen un elevado estatus y ocupaciones bien pagadas se reducen en todo el mundo en la medida que más mujeres se incorporan a la fuerza de trabajo. En la Unión Soviética, una revisión cuidadosa de las fuentes especializadas y las oscuras publicaciones muestra el mismo patrón: Alastair McAuley, *Women's Work and Wages in the Soviet Union* (Londres, Allen & Unwin, 1979). La doble carga (trabajo de casa *cum* empleo) parece ser más pesada. Los aspectos positivos que son notorios en la Unión Soviética son irrelevantes en cuanto al ingreso: un mayor porcentaje de mujeres son maestras (que están muy mal pagadas en la URSS), y casi un tercio de los parlamentarios (sin poder alguno y excepcionalmente silenciosos) son mujeres.

ser negados mediante el ritual y el mito.¹⁶

Aunque de índole totalmente diferente, la discriminación económica de la mujer, como grupo, constituye una realidad que es igualmente amarga para la mayoría de

¹⁶ **Rituales igualitarios.**

Las instituciones modernas son contraproductivas (véase nota 9). Las buenas intenciones de ciertos individuos, ya sean médicos, organizadores feministas o maestros universitarios, en el mejor de los casos dan lustre a los bordes de esta contraproduktividad. Por ejemplo, el establecimiento médico contemporáneo es inevitablemente una amenaza capital a la salud. John Bradshaw, *Doctors on Trial* (Londres, Wildwood House, 1979) ha replanteado mi argumento en un lenguaje mucho más legible. Y la medicina constituye solamente un ejemplo entre muchos. Por lo general, las instituciones de servicio son rituales que ocultan de la vista de proveedores y clientes la creciente brecha entre el mito que persiguen y la realidad material a la que dan estructura social: Iván Illich, "The Ritualization of Progress" Cap. 2, *Deschooling Society* (Londres, Calder and Boyars, 1971); "Ritualización del Progreso" en *La sociedad desescolarizada* (México, Joaquín Mortiz/Planeta, 1985). La actual búsqueda organizada de la igualdad económica para la mujer, la "empresa feminista", cabe en el mismo patrón. Para apreciar la magnitud de esta empresa informal durante el período de 1960 a 1975 consúltese Marija Matich Hughes, *The Sexual Barrier: Legal, Medical, Economic and Social Aspects of Sex Discrimination* (Washington, D.C., Hughes Press, 1977). Hasta ahora, la acción práctica en favor de la igualdad económica de la mujer ha sido fútil en su intento por reducir la brecha de los sueldos de la mayoría. El esfuerzo ha conducido a la creación de empleo para las mujeres ocupadas en defender los derechos de la mujer y ha mejorado considerablemente el estatus, las oportunidades y los ingresos de los rangos superiores, mayoritariamente profesionales, de la sociedad. Por ejemplo, la creciente participación de la mujer en medicina, en el ámbito internacional, está bien documentada en Sandra L. Chaff, *Women in Medicine: A Bibliography of the Literature on Women Physicians* (Metuchen, NJ, Scarecrow Press, 1977). La asistencia técnica a la mujer ha tenido el mismo efecto contraproducente —la desposesión relativa de la mayoría de las mujeres— que la asistencia técnica internacional en el desarrollo económico de los países pobres. Para desarrollar el tipo necesario de autocritica, que no ha sido capaz de alcanzar la medicina —al igual que la mayoría de los sindicatos, ejércitos y partidos comunistas— el feminismo tendrá que cuestionar seriamente el supuesto de que sus metas fundamentales pueden ser efectivas y no sólo ritualmente alcanzadas bajo un régimen de escasez. Los sistemas médico y educativo se utilizan con frecuencia para ilustrar un fenómeno común a todas las instituciones de la era industrial *conforme se expanden*: están obligadas a producir, a escala exponencial, símbolos que oculten sus propios efectos contraproducentes. Sobre el apoyo sociopolítico paradójico de causas inevitablemente contraproductivas véase la investigación teórica de Jean-Pierre Dupuy, *Épistémologie économique et analyse de systèmes* (Paris, Cerebe, 1979). El crecimiento exponencial necesario para enmascarar la contraproduktividad no se limita a la educación, la medicina o el transporte. Durante todo un siglo, la igualdad económica de las ciudadanas ha estado constantemente entre los asuntos del día de cien-

embargo, independientemente del optimismo o pesimismo del enfoque que adoptemos, algo parece ser empíricamente claro: la proporción del ingreso negado en razón del sexo a la mitad de la población total parece un factor tan fijo como el promedio de vida del hombre adulto; o, como arguyen otros, tan fijo como la incidencia total del cáncer, en tanto fenómeno de grupo, sobre la raza humana.

En los años sesenta, la investigación sobre la mujer abordaba principalmente dos temas: la violencia física en su contra por parte de violadores, maridos o médicos; y las condiciones de trabajo de la mujer asalariada. Los patrones descubiertos en ambos tipos de investigación son extremadamente uniformes, y deprimentes. En todos los países, la discriminación y la violencia se generalizan al mismo ritmo que el desarrollo económico: mientras más dinero aporta su trabajo, menor es la cantidad que ganan las mujeres y un número mayor de ellas

participación de la mujer en el trabajo remunerado había aumentado considerablemente. El creciente número de mujeres que ingresa a la fuerza de trabajo ha estado acompañado de un creciente desempleo femenino reportado en todos los países de Norteamérica y de Europa Occidental, a excepción de Inglaterra (donde se cree que las cifras oficiales de mujeres sin empleo están subestimadas en un 50%). Esta era la situación cuando se hizo notoria la actual reducción global de la fuerza de trabajo. Encontró a las mujeres más concentradas que los hombres en unas cuantas industrias y en un rango pequeño de ocupaciones, en su mayoría servicios. Al principio las mujeres estaban en cierta medida protegidas de la recesión que inicialmente afectó las industrias de producción y las ocupaciones manuales donde hay, comparativamente, pocas mujeres. A medida que se generalizó la "deceleración", sin embargo, las mujeres quedaron más expuestas a perder el empleo y se les dificultó encontrar uno nuevo, especialmente los que eran tradicionalmente de hombres y por los cuales ahora compiten con mayor ferocidad. Véase Diana Werneke, "The Economic Slowdown and Women's Employment Opportunities", *International Labor Review* 117, No. 1 (enero-febrero de 1978), pp. 37-52. Para comparaciones internacionales de fácil consulta sobre el empleo y las ganancias relativas véase Marjorie Galenson, *Women and Work: An International Comparison* (Ithaca, NY, Cornell University, 1973). Actualmente las mujeres se hallan invariablemente mal representadas en las estimaciones de desempleo, porque ceden más rápidamente que los hombres en la búsqueda activa de empleos que, de cualquier manera, tienen pocas oportunidades de conseguir. Véase *The Economic Role of Women in the ECE Region* (Nueva York, UN Publications, 1980).

es víctima de violación.²⁰ Rara vez una injusticia de esta naturaleza había sido ignorada durante tanto tiempo para luego, en sólo diez años, ser tan hipócritamente reconocida. La investigación del trabajo en esta primera ola de estudios de la mujer en las universidades norteamericanas se ocupaba básicamente del trabajo asalariado: bajos sueldos, oportunidades limitadas, roles degradantes, poca representación en las directivas de los sindicatos y precaria seguridad en el empleo. En todo el mundo, la mayoría de las mujeres trabaja en empleos urbanos no sindicalizados y sólo en unas cuantas categorías; cuando

²⁰ La violación sexista.

La historia social de la violación sigue sin ser escrita, en parte porque la violación sexista moderna bajo supuestos de condiciones generales de escasez aún no ha sido claramente distinguida de las antiguas formas de violencia genital física en contra de la mujer. En la perspectiva de la nota 11, lo que actualmente teme más la mujer norteamericana es la violación como expresión física suprema del sexismo moderno —y el sexismo como experiencia que siempre tiene olor de esta violación moderna. Mi argumento es que la obliteración del género alienta implícitamente esta violación moderna. No puedo encontrar huellas de esta distinción en Susan Brownmiller, *Against Our Will* (Nueva York, Bantam, 1976). La distinción está implícitamente reconocida en Pamela Foa y Susan Roe Petersen en su colaboración en la obra de Mary Vetterlin-Braggin et al., *Feminism and Philosophy* (Totowa, NJ, Littlefield, 1971) que dicen que la violación, en tanto institución social, refleja las actitudes de la sociedad hacia el coito heterosexual (sobre esto, véase también nota 110). La necesidad de una historia de la violación se argumenta en E. Shorter, "On Writing the History of Rape", *Signs* 3, No. 2 (1977), pp. 471-82, un artículo que produjo una cierta controversia en la misma publicación. La dificultad de fundamentar estadísticamente la reivindicación que hago en el texto aparecerá en Allan G. Johnson, "On the Prevalence of Rape in The United States", *Signs* 6, No. 1 (1980), pp. 136-46. El autor desaprueba firmemente la aseveración de Shorter según la cual "la posibilidad de que una mujer cualquiera sea violada, es decir, que se sienta violada, que experimente la violación en su vida, sigue siendo mínima" en Estados Unidos. Johnson ofrece datos que muestran que a partir de los doce años, una de cada dos o tres mujeres de ciudad corre el riesgo de ser violada cuando menos una vez en su vida, por alguien que no sea su marido o su padre. Lo difícil que resulta hacer aseveraciones creíbles sobre la violación subraya la dificultad de escribir su historia basándose en estadísticas. Ello mismo debería alentar la reflexión sobre la cambiante realidad social que rodea el temor a la violación. Hoy, la violación es más temida que en el pasado. El nuevo insulto sexista, sumado al daño, crea algo distinto. Bajo el supuesto de la escasez, ocurre con la prostitución lo mismo que con la violación: a los daños antiguos se agrega un nuevo insulto sexista. Para darse una idea de esta evolución, del oficio a la profesión, compárense dos artículos de Jacques Rossiaud, "Pros-

pertenecen a algún sindicato, rara vez se les toma en cuenta a la hora de firmar los contratos. Incluso cuando el sindicato está formado mayoritariamente por mujeres, los hombres ocupan las posiciones clave de la representación sindical para las negociaciones contractuales. Por donde se le mire, todo nuevo esfuerzo de investigación sobre el hecho de que el progreso económico aumenta la discriminación económica carece de sentido. Tal investigación sólo puede producir estéril redundancia, más diplomas para profesionales en potencia, y más complacencia de quienes se valdrían de sus resultados para impulsar sus teorías explicativas de segunda.²¹

titution, jeunesse et société dans les villes du Sud-Est au XVème siècle", *Annales*, ESC, 31, No. 2 (Marzo-abril de 1976), pp. 289-325 y, del mismo autor, "Fraternités de jeunesse et niveaux de culture dans les villes du Sud-Est à la fin du Moyen Age", *Cahiers d'histoire* 21 (1967), pp. 67-102. (Puede consultarse la traducción en inglés de Elborg Forster, "Prostitution, Youth and Society in the Towns of Southeastern France in the Fifteenth Century" en Robert Forster y Orest Ranum, eds., *Deviants and the Abandoned in French Society* (Baltimore y Londres, Johns Hopkins University Press, 1978), pp. 1-46. Con la incorporación a la economía del ama de casa típica a través de su transformación en "trabajadora fantasma" (mientras que previamente contribuía a la subsistencia), la realidad social de la prostituta cambió también radicalmente. La prostituta pertenecía a la minoría de mujeres ocupadas en actividades "económicas" porque ya se encontraban desimbricadas del tejido común de la subsistencia —sus servicios eran económicamente distintos de los de las concubinas o las sirvientas preñadas a la subsistencia familiar. A medida que durante el siglo XIX, las mujeres ingresaron en la economía formal, básicamente como trabajadoras fantasma, la mujer decente y la puta se encontraron en una competencia económica y por ende violenta, sin precedentes, que condujo a una nueva exclusión institucional brutal de la prostitución y a su control por vías administrativas. A modo de introducción a la extensa literatura sobre este proceso véase Alain Corbin, *Les filles de nocé: Misère sexuelle et prostitution, 19e et 20e siècles*. (Paris, Aubier Montaigne, 1978).

²¹ El patriarcado y el sexismo.

La explicación más común del sexismo económico es el patriarcado, y para muchos autores los dos términos se utilizan en forma intercambiable. En mi caso, distingo cuidadosamente uno del otro (véase nota 7). Para mí, el patriarcado significa un patrón de dominación masculina en una sociedad bajo la égida (que en griego significa *broquel*) del género. Más específicamente, en el contexto de la historia europea, el patriarcado es un desequilibrio de poder en condiciones de complementariedad asimétrica del género que adquirió su propio estilo especial en los inicios de la sociedad mediterránea. Julian Pitt-Rivers, *The Fate of Shechem, or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediter-*

La mayor parte de la investigación feminista de los primeros años de la posguerra se realizaba dentro de los movimientos feministas y estaba orientada a la acción. Algunos de sus adeptos seguían una retórica liberal que exigía igualdad de oportunidades-cum-acción práctica; otros se ocupaban de las sagradas escrituras, rumiando a Marx, Freud y Reich para obtener una vez más el visto bueno del establishment. Se descubrió la "reproduc-

ranean (Nueva York y Londres, Cambridge University Press, 1977, véase especialmente el capítulo 7) argumenta que la política del sexo (que en las sociedades occidentales parece "natural") se empantanó con la formación del Estado en la época prehomérica. Los sistemas elementales de matrimonio, en los que unas mujeres eran intercambiadas por otras, fueron aquí sustituidos por un nuevo sistema en el que las mujeres son intercambiadas por estatus político. Jane Schneider, "Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies", *Ethnology* 10 (1971), pp. 1-24, identifica un conjunto particular de fuerzas ecológicas que fragmentaron las sociedades pastorales en unidades económicas pequeñas que no podían por lo tanto tener el tamaño y la estratificación interna típicos de las sociedades asiáticas y no tenían más que una capacidad limitada de organizar la violencia. Dice que en estas circunstancias las mujeres podían ser objeto de reivindicación en tanto recurso, igual que el agua y los pastos. Más importante aún, el interés común y permanente de padres e hijos por el "honor" de sus mujeres, sometidas a su control, podía mediar la amenaza constante de conflicto mortal entre ellos. Sherry B. Ortner, "The Virgin and the State", *Michigan Discussions in Anthropology* 2 (otoño de 1976), pp. 1-16, va más allá: en tales circunstancias puede surgir el dominio masculino privado sobre estas mujeres cuya pureza protege al hombre. Esta dominación del hombre sobre el dominio de la mujer no puede identificarse simplemente con la esfera doméstica (en tanto opuesta a la pública). Según Schneider, esta invasión privada del dominio masculino en la "pureza" de la mujer distingue el dominio de un género sobre el otro en las sociedades cercanas al mediterráneo, de patrones homólogos en otras sociedades. El surgimiento de los estados mediterráneos y más adelante de las democracias se ha confundido constantemente con la institucionalización de esta división. Por lo tanto, no excluyo la posibilidad de identificar distintos estilos de patriarcado. El patriarcado en condiciones de "género roto" (véanse notas 77, 120 y 121) es, sin duda, el caso a discutir. Para mí, patriarcado significa un desequilibrio de poder en el contexto del género (véase nota 84). Con toda claridad, el sexismo no es la continuación de las relaciones de poder patriarcal en las sociedades modernas. Es más bien una degradación individual de la mitad de la humanidad, por causas sociobiológicas, antes impensable (notas 58 y 60). El menor prestigio asignado por las sociedades patriarcales (mediterráneas y de otro tipo), debe por lo tanto distinguirse cuidadosamente de la degradación personal de cada mujer en lo individual que, bajo el régimen del sexo, se ve forzada a competir con los hombres. Para una guía sobre la literatura de las razones del sexismo en el trabajo asalariado véase Natalie J. So-

ción".²² Los derechos de la mujer y los derechos de los trabajadores parecieron entonces compatibles con el desarrollo industrial y el progreso. A pesar de su debilidad y de su aridez, esta investigación sigue siendo fundamental en nuestra comprensión de cómo funciona la sociedad industrial. Reveló una sorprendente homogeneidad en la discriminación en contra de la mujer en el trabajo

koloff, "Bibliography of Women and Work: the 1970s", *Resources for Feminist Research/Documentation sur la recherche féministe* 10 (Toronto, 1981), pp. 57-61. Ofrece interesantes categorías para clasificar las teorías explicativas de la posición desventajosa en el mercado laboral —aunque se le define mediante conceptos que ignoran el género. El artículo incluye sólo publicaciones posteriores a 1970 sobre lo que los sociólogos tienden a llamar trabajo, que es básicamente el trabajo asalariado, y clasifica el material en datos básicos, crítica feminista de ellos, teoría de logro de estatus, teoría del mercado de trabajo dual, teoría de estratificación sexual, sociología radical (marxista), modelos masculinos de teóricos contemporáneos sobre el capital monopólico en el mercado de trabajo, aplicación de éstos a la mujer, feminismo marxista temprano y guías radicales de orientación femenina del feminismo marxista reciente. La ceguera para distinguir el género social del sexo social conduce a la mayoría de estos sociólogos a analizar el conflicto hoy, y en épocas pasadas, como uno que enfrenta entre sí a dos clases de individuos: las mujeres y los hombres. Esta misma ceguera conduce a una mitóloga brillante en dirección opuesta: Mary Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Boston, Beacon Press, 1978). Con mayor claridad que casi todos los demás, reconoce lo que yo llamo sexismo como "la religión prevaliente en todo el planeta" —pero, ahistóricamente no lo contrapone a patriarcalo.

²² "Reproducción".

El término "reproducción" cuadra con "producción" como Eva con Adán. Cuando escribió sus manuscritos económico filosóficos, Karl Marx no pudo prescindir ni de uno ni de otro. Tanto reproducción como producción tienen actualmente un uso tan generalizado que han dejado de designar algo en particular. Agnes Heller, "Paradigm of Production: Paradigm of Work", *Dialectical Anthropology* 6 (1981), pp. 71-79, dice: "los intérpretes de Marx que aplican el concepto de producción a todas las esferas de interacción humana, no como figuras de lenguaje sino en el sentido de una homología (al hablar de 'producción de arte' o de 'producción de ideas'), fusionan dos paradigmas distintos en uno solo. . . sin estar conscientes de la transferencia". Sobre un intento crítico de aplicar el concepto de reproducción al análisis del estatus y las funciones de la mujer, véase Gale Rubin, "The Traffic in Women: Note on the Political Economy of Sex", en Rayna Reiter, ed., *Toward an Anthropology of Women* (Nueva York, Monthly Review Press, 1975), pp. 157-210. La lectura de este texto me ayudó mucho —a pesar de mi comentario de la nota 76. Véase también Felicity Edholm, Olivia Harris y Kate Young, "Conceptualizing Women", *Cri-*

en las sociedades socialistas y capitalistas, ricas y pobres, latinas y anglosajonas, católicas, protestantes y shintoístas; a igual nivel de ingreso, la mujer de sitios tan distintos como Francia y Japón recibía más o menos el mismo tipo de trato desventajoso. El patrón de exclusión de la mujer de sueldos privilegiados es más uniforme que el que padecen los negros, coreanos, malasio, portorriqueños o turcos. Además, no hay un lugar en el que la mujer esté estableciendo un régimen femenino; hay una Tanzania para Nyerere y un Israel para Begin, pero no hay Amazonas a la vista. El Estado-nación es, invariablemente, sexista.

LA ECONOMÍA NO REGISTRADA

Hay muchos tipos de actividades económicas que los gobiernos y sus economistas no pueden registrar o no registran. En algunos casos no pueden conseguir los datos; en otros no pueden etiquetar o medir, aun si les interesara llevar estadísticas. Esta acumulación de actividades, que los economistas excluyen de sus estadísticas usuales, ha recibido una plétora de nombres. Algunos lo llaman el sector informal; otros el sector D; otros el sector cuater-

tique of Anthropology 9/10, No. 10 (1977), pp. 101-30. Desafortunadamente, sin embargo, buena parte de lo que se denomina la historia de la mujer en Estados Unidos se ha convertido en un hervidero de mitos que no sobrevivirá en la atmósfera de los ochenta. Los estudios feministas hasta ahora no han logrado desenmascarar la perspectiva sexista de todas las economías que se fundan en la polarización de las actividades en productivas y reproductivas. Las académicas se aferran a la apariencia de legitimidad que resulta de adoptar categorías marxoides de segunda descartadas por los historiadores sociales. La construcción por feministas norteamericanas de una historia de los "modos de reproducción" y de teorías de la "reproducción" —física, social, económica e ideológica— prolifera como hierba mala en cualquier discurso que debería distinguir entre género y sexo. Una autora representante de esta tendencia, de calidad superior al promedio, es Heidi I. Hartmann, "The Family as the Locus of Gender, Class and Political Struggle: The Example of Housework", *Signs* 6, No. 3 (primavera de 1981), pp. 366-94. Hablo de reproducción cuando me refiero a la fotografía, la división celular, o las copias en yeso de obras de arte. Evito el uso de "reproducción social" en todos los casos, excepto cuando hablo del sistema escolar como una máquina Xerox.

nario, que agregan al primario de "extracción", al secundario de "manufactura", y al terciario de "servicios". Otros hablan de la economía familiar, la economía moderna de trueque, la economía de los "traspasos en especie" o el mercado no monetarizado. Otros más hablan del área de autoservicio, autoayuda y autoiniciativa. Los marxistas²³ no vacilan en llamar a este tipo de trabajo "reproducción social" y luego se dividen en sectas, cada una de las cuales reivindica saber mejor lo que eso significa. Para completar la confusión, entre fe-

²³ La economía no registrada.

Rara vez una nueva entidad ha recibido tantos nombres. Hasta ahora no se ha llegado a ningún consenso en cuanto a la forma de llamar o de circunscribir el conjunto de actividades que trastornan, distorsionan o invalidan los informes económicos oficiales. Los siguientes autores documentan la búsqueda de una terminología: Scott Burns, *The Household Economy: Its Shape, Origins and Future* (Boston, Beacon Press, 1975); Peter M. Gutmann, "The Subterranean Economy", *Financial Analyst Journal* (noviembre-diciembre de 1977), pp. 26-28; Yona Friedman, "Le Jean-Marie 'secteur D' de l'économie", *Futuribles* 15 (mayo-junio de 1978), pp. 331-38; Jean-Marie Delatour, "Une forme de dissidence passive: le travail noir", *Cadres CFDT* 289 (junio, julio, agosto de 1979), pp. 26-29; Rosine Klatzman, "Le travail noir", *Futuribles* 26 (septiembre de 1979), pp. 26-29; Alessandra Nannei, "La resurrección de la economía subterránea", *Le Monde Diplomatique* en español, 2, No. 19 (julio de 1980), pp. 4-5. Este último es un comentario sobre Giorgio Fua (1976), que adjudicó el éxito económico de Italia a su enorme economía subterránea. Nannei apunta las diversas razones por las que el trabajador en la economía subterránea es relativamente más explotado. Véase también Dieter Piel, *Das dunkle Gewerbe. Schwarzarbeiter und illegale Verleihfirmen prellen den Staat um Milliarden* (Hamburgo, Die Zeit Dossier Nr. 38, 1981), pp. 9-11 y "Schwarzarbeit: Unglaublich was da läuft", *Der Spiegel* 46 (1981), pp. 62-81. A este cúmulo impronunciado de actividades disparatadas lo denominaré paradójicamente, a falta de un término mejor, la economía "no registrada". Digo "paradójicamente" porque en los años ochenta no se informará de ninguna actividad tanto como de ésta. Sobre una bibliografía de estudios económicos, particularmente en países del Tercer Mundo, véase Stuart Sinclair, *Bibliography on the "informal" Sectors* (Montreal, McGill University, Center for Developing Area Studies, 1978). El término "sector informal" se utiliza cada vez más entre economistas profesionales como una notación útil para designar las actividades cuya productividad económica logran formalizar: bazares, comerciantes callejeros y tendajones familiares expuestos al soborno. En otros textos he argumentado que la formalización económica del sector informal y su vigilancia burocrática por parte de agencias profesionales que promueven la autoatención, en los últimos veinticinco años de este siglo asumirán una función análoga al colonialismo de las décadas anteriores.

ministas de mediados de los setenta llegó a estar de moda llamar a todas estas actividades "trabajo de mujeres" y describir a los hombres dedicados a él con un epíteto fem-sexista: *amos de casa*.

La magnitud de esta economía no oficial no es fácil de medir. Está constituida por una mezcla de actividades remunerativas por las cuales no se recibe un salario legalmente reconocido ni se tiene derecho a seguridad social, así como por actividades remuneradas en especie. Buena parte de ella consiste en un intercambio no oficial, en un trueque a cambio de favores o de dinero contante y sonante, que elude por igual el pago de impuestos y la estadística. En Yugoslavia debe regalarse al médico del gobierno un pollo si queremos que nos atienda, y en Polonia hay que llevar huevos al funcionario para conseguir el permiso para casarse. En la Unión Soviética más de tres cuartas partes de la producción de huevo, leche, queso y verduras frescas que compran individualmente las familias proviene de mercados negros; los libros circulan clandestinamente o a través de ediciones personales. En Estados Unidos este mercado incluye al productor de marihuana de California, que cultiva y comercializa un producto que representa muchos miles de millones de dólares, y al agente importador de heroína afgana, junto con el policía que aparece en su nómina. También incluye al bracero que cosecha uvas, al abogado cuyo césped cortamos y que a cambio se ocupa de que la casa construida ilegalmente apruebe la inspección del condado, al mecánico que instala un carburador nuevo en el coche del contador que, a su vez, tramita la devolución de impuestos del taller. Todas estas transacciones, cada una de las cuales es un intercambio medido en dinero entre las partes contratantes, son parte de la economía no registrada. De hecho, en algunas de estas actividades se utiliza dinero como medio de cambio; en otras interviene el trueque. Todas son transacciones claramente económicas y no hay estadísticas adecuadas de ellas. Algunas son legales, otras no. Algunas perjudican a los

clientes más que los servicios profesionales, otras, mucho menos. Para ambas partes algunas son más ventajosas monetariamente que los procedimientos formales y burocráticos, mientras que otras constituyen una abierta explotación. Pero todas ellas son intercambios explícitos de servicios, productos o moneda que se ajustan al modelo de mercado.

Se han hecho intentos para medir el tamaño de esta economía subterránea, cuando menos en comparación con el producto nacional bruto. El gobierno británico supone que pierde el equivalente a 7.5% del PNB (no sólo en salarios) a través de la evasión fiscal.²⁴ Probablemente, ésta sea sólo una pequeña parte del mercado que no puede registrar. El departamento fiscal en Washington D.C. estimó que en 1976 hubo actividades que generaron 135 mil millones de dólares de ingreso personal o corporativo que no fueron enterados a las agencias federales. Esta cifra se refiere a evasión fiscal, no a las "coladeras" fiscales legalmente ambiguas abiertas en los gastos de las empresas, las pérdidas fabricadas y demás, que podrían representar una cantidad similar. Estimados recientes indican que en Estados Unidos esta economía olvidada está creciendo mucho más rápidamente que la economía formal, superando incluso la inflación.²⁵ Si se sumaran

^{24/25} **El fisco confundido.**

Desde 1978 se ha hecho notorio que las dependencias fiscales están cada vez más preocupadas por la proporción del ingreso que acumulan los ciudadanos que por definición no es ingreso "devengado" o casi inevitablemente no se declara. Se me refirió a la consulta de Richard Porter, *Some Notes on Estimating the Underground Economy* (10 de agosto de 1979, Board of Governors of the Federal Reserve System) y M. Higgins, "Measuring the Hidden Economy", *Second Report from OCPY* (Bath, Center for Fiscal Studies, University of Bath, julio de 1980). Edgar L. Feige realizó un intento por construir herramientas macroeconómicas de medición en "A New Perspective on Macro-economic Phenomena, The Theory and Measurement of the Unobserved Sector of the United States Economy: Causes, Consequences and Implications" (agosto de 1980). En este manuscrito de 63 páginas, dice: "quiero sostener que el sector no observado es tan amplio que rivaliza con el observado y es tan variable en relación con el ingreso observado que podría dar la clave para comprender el estado contemporáneo de bienestar económico".

las transacciones monetarias (no registradas en estadísticas) y las no monetarias de Estados Unidos, su valor sin duda competiría con el volumen de la economía —excluido el sector militar—, en el que los economistas basan sus indicadores, predicciones y prescripciones globales. Y, mientras en la economía formal, gravada y consignada en estadísticas, la fuerza de trabajo está ocupada en gran medida de la creación artificial de pseudo-trabajo, produciendo artículos inútiles, servicios no deseados, controles sociales prescindibles y una costosa intermediación económica, la eficiencia real de la economía no registrada es, en promedio, muy superior. La floreciente economía del mercado negro es lo que ha permitido a países como Italia sobrevivir durante diez años, a pesar de la reiterada predicción de los economistas de su bancarrota inminente. También es la razón de que las democracias populares de Europa Oriental hayan sobrevivido a niveles teóricamente imposibles de mala administración.

En todo esto una cosa es segura: aun si excluimos cuidadosamente del mercado no registrado todas las actividades de subsistencia y el trabajo de casa típicamente femenino (que, a su manera, no se ajustan al modelo del mercado), esta economía —que antes pasaba desapercibida y que crece proporcionalmente más rápido que el PNB registrado— contiene una dosis de discriminación en contra de la mujer que rara vez se ha abordado como tema a tratar. Sin embargo, en este sector de la economía de mercado, donde se crean nuevos empleos a medida que aumenta el desempleo registrado, muy bien puede la mujer estar recibiendo un trato mucho peor que en el sector que los economistas sí pueden filtrar y medir. Aquí no operan leyes en contra de la discriminación y en favor de la igualdad de oportunidades. En contraste con los hombres que dobletean chambas, los traficantes de drogas y los que viven del soborno, cuyas actividades son lucrativas si bien a veces ilegales, a la mujer le queda el sórdido consuelo de la prostitución, la pequeña extor-

sión y el escamoteo. Las mujeres que intentan dobletear chambas, por lo general lavan trastes en casa de la vecina o hacen trabajos de mecanografía en casa —y más recientemente, cubren el turno nocturno en procesadores de textos.²⁶

La mayoría de los adeptos a la corriente surgida en Chicago que se denomina "nueva economía del hogar"²⁷

²⁶ **Subestimación: lo económico versus lo político.**

Los estimados del volumen absoluto y relativo de la economía no registrada como parte del PNB dependen de las actividades que se incluyen en los cálculos. Gary S. Becker, "A Treatise on the Family" (Cambridge, MA., Harvard University Press, 1981) y, en Francia, H. Lepage, *Autogestion et capitalisme* (Paris, Masson, 1978), representan un extremo en el espectro de ejercicios al respecto. En términos ideales, estos autores intentan evaluar los diversos factores que constituyen la economía actualmente no registrada presentándolos en unidades derivadas de mediciones estándar utilizadas en la economía registrada. El valor imputado al trabajo escolar (hecho por los alumnos) aumentó constantemente de menos de 5% del PNB en 1929 a más del 11% en 1973. . . El valor estimado del trabajo voluntario aumentó proporcionalmente mucho más: de 0.6% del PNB en 1929 al 2% en 1973. . . Pero los costos de los empleados cargados a los gastos de operación tuvieron una disminución relativa de casi la mitad, de 2.5% del PNB en 1929 a 1.3% en 1973. . . lo que reflejó leyes fiscales más estrictas." Afirmaciones semejantes hace John W. Kendrick, "Expanding Imputed Values in the National Income and Product Accounts", *The Review of Income and Wealth* 25, No. 4 (diciembre de 1979), pp. 349-63. El extremo opuesto de este tipo de procedimientos contables es un enfoque más político que técnico, adaptado desde principios de los setenta por el movimiento inglés *Power of Women Collective*. La argumentación clásica sigue siendo la de Mariarosa Dalla Costa, "Women and the Subversion of the Community" y Selma James, "A Woman's Place", folletos que se publicaron juntos (Bristol, Falling Wall Press, 1972). Estas autoras proponen, en lo esencial, evaluar la economía registrada no en sus propios términos sino en términos del tiempo, el esfuerzo y la molestia que su organización impone a la gente sin empleo, es decir, por razones obvias, sobre todo a las mujeres. Sobre una elaboración de esta posición véase la nota 49. El lenguaje utilizado por Becker y por James está en claro contraste, al grado que a primera vista confrontar a dichos autores parece risible. Pero cobra sentido cuando se considera a estos dos extremos como dos intentos igualmente fallidos de medir dos campos heterogéneos: el esfuerzo medido en términos de producción de mercancías y el esfuerzo por satisfacer necesidades básicas mediante el uso de mercancías (véase nota 30), sobre la base de que cada uno sirva de medida para el otro.

²⁷ **La "nueva economía doméstica".**

Scott Burns (*op. cit.*, nota 23) ofrece una introducción fácil a la "nueva economía doméstica". Para bibliografías véase Richard Berk, "The New Home Economics: An Agenda for Sociological Research" en Sarah Fenstermaker Berk,

y los más recientes estudios de diagnóstico que enfocan la economía no registrada tienen, cuando menos, una característica en común: reconocen que tanto el trabajo en el mercado negro, evasor de impuestos, como el trabajo de casa no pagado (para el cual algunos exigen pago con cargo al erario), constituyen una contribución sustancial al PNB. Los nuevos estudios sobre la economía oculta,

ed., *Women and Household Labor* (Beverly Hills, Sage Publications, 1980). Este ensayo tiene una doble ventaja: rastrea la historia de la nueva disciplina y coloca claramente la cuestión en el contexto del trabajo de casa contemporáneo. Se ha puesto de moda un enfoque paralelo que pretende calcular las aportaciones económicas hechas por las actividades del hogar al PNB total en los países subdesarrollados. Sobre la literatura correspondiente, que trata de la frontera entre la antropología económica y la "nueva economía doméstica" véase, por ejemplo, Moni Nag, Benjamin White y Creighton Peet, "An Anthropological Approach to the Study of the Economic Value of Children in Java and Nepal", *Current Anthropology* 19, No. 2 (1978), pp. 293-306. En el contexto de los estudios sobre el género, la "nueva economía doméstica" plantea una cuestión fundamental: permite una polarización sexual de los métodos utilizados para asignar un valor económico a la gente. Si el valor económico de la mujer recibe algún peso en la literatura, con mucha mayor frecuencia que a los hombres se le asignan valores imputados. Harvey S. Rosen, "The Monetary Value of a Housewife: A Replacement Cost Approach", *The American Journal of Economics and Sociology* 33, No. 1 (enero de 1974), pp. 65-73, se puede utilizar como una introducción clásica y muy breve a los métodos que al respecto se usan. El ama de casa produce un ingreso monetario o bien artículos domésticos. El primero puede estimarse comparándolo con el ingreso al cual ha "renunciado" al quedarse en el hogar. El valor de la producción doméstica, en cambio, debe ser imputado. Según el autor, esta imputación, con sus bemoles, es mejor que no asignar valor alguno al trabajo doméstico por no haber una transacción monetaria. "La mayoría de los enfoques utilizados. . . reparten las horas que el ama de casa trabaja entre distintas categorías de empleo, aplican la tasa salarial corriente y suman. . . Un segundo enfoque calcula los costos de reemplazo: va al mercado y averigua cuánto costaría contratar un sustituto de la madre. . . Un tercer enfoque dice que el valor del ama de casa es igual a su *costo de oportunidad* en el mercado laboral." En otros escritos he propuesto un *cuarto método*, jugando el mismo juego de la imputación. He sugerido que se calcule la cantidad de capital que se invierte en cierto tipo de "industria doméstica" y se determine el salario que se paga en un período de veinticuatro horas en industrias vecinas que inviertan una cantidad igual de capital por plaza. Los cuatro métodos permiten determinar el "valor" de un ama de casa de manera derivada. Su calidad de segundo sexo económico se mide, determina y confirma en referencia al trabajo asalariado y al capital. Nótese que a las amas de casa se les imputa valor monetario por su trabajo fantasma en la misma década, la de los setenta, en que el trabajo asalariado se volvió primordialmente artificioso: seudoproducción de un dudoso valor de mercado.

empero, han conducido también a una nueva confusión entre las actividades de mercado hasta ahora no registradas y el trabajo de casa no pagado de la mujer. La incapacidad de trazar una distinción clara entre el trabajo no registrado y el no pagado constituye la debilidad teórica de la nueva escuela económica y hace que la "nueva economía del hogar" traicione a la mujer.²⁸ La mujer sabe

²⁸ El desempleo ilegítimo.

En 1982 el desempleo legítimo constituye un privilegio relativo. A lo largo de una década los negros, las mujeres y los que abandonan sus estudios han padecido el desempleo ilegítimo que actualmente está alcanzando hasta a los hombres blancos de ascendencia anglosajona y filiación protestante. Cada vez más personas son descartadas de los pequeños empleos ilícitos. Pierden su ingreso habitual proveniente de actividades no gravadas o ilegales; sus ganancias de fuentes no reportadas y no registradas se agotan; o dejan de realizar actividades productivas que, por principio de cuentas y en opinión de los tribunales, los sindicatos o las profesiones, nunca debieron practicar. La correlación entre el desempleo legítimo y el ilegítimo no deja de convertirse en una cuestión de política capital. En una sociedad que pretende alcanzar el pleno empleo, la mayoría de quienes realizan trabajo no pagado no se cuentan como "desempleados", mientras que muchos de los que trabajan en el sector no reportado aparecen en los registros de desempleo y a menudo reciben los beneficios correspondientes. No es fácil saber si "el concepto de desempleo estaba fuera del alcance de los primeros reformadores victorianos porque no tenían un vocablo para designarlo (G.M. Young, *Victorian England*) o bien si... (los victorianos, por evitar el término)... demostraron su falta de comprensión (de los sentimientos populares) como argumentaría E.P. Thompson (*Making of the English Working Class*): ver al respecto R. Williams, *Key Words* (op. cit., pp. 273-75 nota 2). Por algún motivo, la división de los ciudadanos entre los que están *empleados*, los que están *desempleados* y los que no son *ni una cosa ni la otra* sólo es característica a partir de la mitad del siglo XX. La percepción social de una categoría anormal "los que no tienen trabajo", tiene una historia —corta— que constantemente se ha pasado por alto. John A. Garraty, *Unemployment in History: Economic Thought and Public Policy* (Nueva York, Harper & Row, 1978), dice en su introducción que "... nunca antes se había escrito una historia general del desempleo... lo titulo a este libro *Unemployment in History* —el desempleo en la historia— en lugar de *A History of Unemployment* —una historia del desempleo... por que no intenta describir la razón por la cual hubo desempleo sino cómo la condición de no tener trabajo ha sido percibida y tratada en diferentes sociedades desde los inicios de la historia registrada." Garraty supone obviamente que "trabajo" es, cuando menos, contemporáneo de la historia. El libro de Garraty es útil pero frágil, precisamente porque pasa por alto que tanto el "trabajo", como categoría de clasificación de las actividades humanas, como el "trabajador", en tanto designa de un estatus especial, son de origen reciente (véase nota 13). Después de un siglo de prominencia, ambas categorías están desvaneciéndose. La microe-

que está excluida de los empleos deseables en el creciente campo del trabajo ilegítimo —en mucho mayor medida que en el trabajo asalariado y gravado—; al mismo tiem-

lectrónica reduce la importancia de la mano de obra en la producción. Además, las actitudes actuales hacia el desempleo como forma de anomalía tienen que cambiar. A medida que más gente deriva sus ingresos del sector no registrado, muchas de las políticas que se promulgan para favorecer el empleo registrado amenazarán sus fuentes no registradas de subsistencia. La correlación entre el flujo de estas fuentes no registrables y el volumen de los empleos registrables se volverá una cuestión política central. A modo de ejemplo, la conservación de energía y el tránsito de la energía convencional a la renovable tienen un impacto predecible en los niveles y características del empleo, así como en el desempleo medido convencionalmente. Sin duda, este tránsito aumenta el número de empleos disponibles. Pero más importante aún es la pregunta sobre cómo esta conversión afecta el volumen y las características de las fuentes de sustento no registrables. Las "tecnologías blandas" podrían ser también las que prescindan de mano de obra organizada. Para una guía sobre esta cuestión consúltese: Skip Laitner, Center for Renewable Resources, Suite 510, 1001 Connecticut Avenue NW, Washington, D.C. 20036. La pérdida de fuentes no registradas de subsistencia (¿podríamos llamarla *desempleo ilegítimo*?) pronto podría atemorizar a un mayor número de gente mucho más que el desempleo registrado. Las estadísticas sobre la correlación entre las dos formas fundamentales de desempleo son difíciles de encontrar. Varios autores, todos publicados en *Review of Income and Wealth* tienen un enfoque directo sobre la distinción entre actividades económicas y no económicas. Para ellos, un servicio no mercantil es económico si también puede comprarse. Aún con este criterio restrictivo, llegan a la siguiente generalización: el sector no observado compite muy de cerca con el total del sector privado de Estados Unidos, con un total de más de 1.2 billones de dólares en 1976. En comparación con el sector observado, el no observado ha crecido significativamente en los últimos veinte años. Los autores distinguen entre los componentes monetario y no monetario del sector no observado en la economía. "Descubren" que, cuando se compara con este último, el primero no es estable, fluctúa. Para mí esto significa que la exclusión del mercado de trabajo ilegítimo del desempleo ilegítimo fluctúa al igual que el desempleo registrado, si bien en un ciclo distinto. Una razón fundamental por la que estos autores no me dejan satisfecho es que incluyen en sus cálculos parte de lo que definiré como trabajo fantasma, y en este sentido sobrestiman la economía de mercado no registrada. Por implicación, estos autores falsifican la naturaleza y subestiman el volumen del trabajo fantasma. Para ellos, en buena medida se trata de no-trabajo no-económico: está formado por actividades satisfactorias o deseables asociadas con el consumo. Sobre un enfoque distinto que utiliza herramientas conceptuales semejantes en la economía francesa, específicamente la economía del hogar, véase Pierre Kérel, "Vers une évaluation de la consommation réelle des ménages", *Consommation* 2 (1975), pp. 7-44. No parece haber datos sobre el desempleo ilegítimo en categorías específicas por sexo. La falta de intentos serios por estimar y subrayar la discriminación en la economía monetaria no registrada constituye una laguna en los estudios sobre la mujer.

po, su trabajo de casa es una forma de servidumbre. Es crucial trazar una distinción formal entre las actividades económicas "no registradas", de las cuales las mujeres son desigualmente excluidas, y otras actividades, a las que las mujeres son desigualmente atadas. Considerando el trabajo de casa como paradigma de un "tipo ideal" de actividad económica, hay dos características que lo distinguen del trabajo en el mercado negro: su valor es imputado y no admite la desintermediación.²⁹ Es parte de la economía sumergida que todo dinero contemporáneo implica y que, empero, no puede medir.

EL TRABAJO FANTASMA³⁰

A mediados de los setenta cambió la orientación de la investigación femenina en torno al trabajo de la mujer y su

²⁹ La desintermediación.

"Desintermediación" es un término técnico que se utilizó por primera vez para describir una tendencia en la conducta de los inversionistas: el desplazamiento de fondos de bancos e instituciones de ahorro, cuando los grupos de depositantes deciden buscar rendimientos más altos al invertir por su cuenta. Paul Hawken, "Disintermediation: An Economics Buzzword that Neatly Explains a Lot of the Good that is Going on", *CoEvolution Quarterly* 29 (primavera de 1981), pp. 6-13, recomienda el uso de este término para referirse a las consecuencias económicas de un amplio espectro de actividades en las que la gente evade cada vez más a las instituciones para recibir más de lo que realmente quiere por su dinero. Desintermedian (saltan, dan la vuelta, evaden) al especialista, al sindicato, al recaudador y, con él, al gobierno. Desintermedian el diagnóstico médico y la terapia y hacen arreglos para morir de su cáncer en su propia casa. Ante todo, evitan a los profesionales que administran y coordinan estos múltiples servicios. La distinción que he hecho entre la economía registrada y la no registrada corresponde en realidad a una distinción entre los polos altamente intermediados y desintermediados de la economía formal. El núcleo del trabajo de casa femenino no corresponde a ninguno de estos polos de la economía formal. El cuidado del niño enfermo podría ser "intermediado" a través de un hospital. En la práctica, cocinar o parir no pueden ser intermediados. Son, apropiadamente, ejemplos paradigmáticos del trabajo fantasma. En tanto tipo ideal, en tanto categoría de actividad económica, el trabajo fantasma es distinto del trabajo asalariado (sea registrable o no, pagado en numerario o en especie) porque el trabajo fantasma, por razones culturales, no se puede desintermediar.

³⁰ El trabajo fantasma.

Concebí este término en conversación con Claudia von Werlhof (nota 49), aunque no la satisfizo del todo. Lo acuñé para designar el esfuerzo no pagado del

análisis económico. Los estudios empezaron a lidiar con ideas que no podían expresarse adecuadamente dentro de las categorías a las que estamos acostumbrados en los campos de la historia, la economía, la etnología o la antropología. Para este tipo de investigación la cuestión central no era que la rebanada del pastel salarial que tocaba a la mujer fuese menor. Resultaba de la mayor importancia algo muy distinto: cómo explicar que en todas las sociedades industriales tenga lugar la discriminación de la mujer en el empleo sólo para forzarla, cuando no está en el trabajo, a hacer una nueva clase de trabajo *económicamente* necesario sin relación con una paga. Era obvio para todos los involucrados que las mujeres perdían regularmente cuando solicitaban un empleo, competían por un ascenso o cuando intentaban aferrarse a un puesto pagado. Pero fuera de y junto con el trabajo

consumidor que agrega a una mercancía un valor adicional necesario para hacerla útil a la unidad de consumo en sí. Denomino a la actividad "trabajo" para subrayar que constituye una pesada pérdida de tiempo; lo llamé trabajo "fantasma" para indicar que el esfuerzo está asociado al acto del consumo (y lo prepara). El sector de una economía industrial en el que prevalece el trabajo fantasma lo he denominado la *economía fantasma* o sumergida. Me sentí empujado a crear estos neologismos, trabajo fantasma y economía sumergida, a fin de evitar la confusión entre este esfuerzo no pagado asociado al consumo y otros dos tipos ideales de actividad: el primero, al igual que el trabajo fantasma, parte de toda economía industrial; el segundo, inmerso en la cultura y el género y, por lo tanto, en estricto sentido, no económico. Estas tres áreas, todas "no registradas" tenían que diferenciarse. Al relacionar el término carente de género, "trabajo" con "fantasma", pensaba en un iceberg. Lo único que es visible es la punta y sólo puede verse de un lado (el otro es análogo al sector *no observado* de la economía). Sin embargo, la mayor parte del iceberg permanece bajo el agua, sin que pueda observarse su forma, aunque sí sea posible inferir su tamaño. Todo el iceberg es la economía. Flota gracias a la mayor parte de su masa, que está debajo del agua; gracias al esfuerzo realizado en la economía sumergida. Todo el iceberg, por arriba y por debajo del agua, cristalizó a partir del agua, de la subsistencia dotada de género, y ninguna de sus tres partes se puede encontrar, salvo en forma muy marginal, en las sociedades preindustriales. El iceberg representa la existencia humana bajo el supuesto de la escasez. Para una crítica, véase Claudia von Werlhof, "Schattenarbeit oder Hausarbeit? Zur Gegenwart und Zukunft der Arbeit: Eine feministische Kritik an Ivan Illich", en Th. Olk y H.U. Olk, eds. *Soziale Dienste im Wandel 2 - Professionelle Dienstleistung und Selbsthilfebewegung 1982* (Bielefeld: Fakultät für Soziologie, noviembre de 1981).

asalariado, que se difundió en el siglo XIX, cobró vida un segundo tipo de actividad económica sin precedente. En mayor medida y en forma distinta a la de los hombres, las mujeres fueron reclutadas para la economía. Quedaron —y están— privadas de acceso en igualdad de condiciones al trabajo asalariado únicamente para quedar atadas, en un plano de mucha mayor desigualdad, a un trabajo que no existía antes de que surgiera el trabajo asalariado.³¹

³¹ El trabajo doméstico.

Me vi obligado a reconocer la ausencia de una categoría en la que, sin forzarlo, pudiera acomodarse el "trabajo doméstico" de la mujer moderna cuando leí el original en alemán (de 1976) de Gisela Bock y de Barbara Duden, "Labor of Love-Love as Labor: On the Genesis of Housework in Capitalism", publicado en Edith Hoshino Altbach, ed., *From Feminism to Liberation* (Cambridge, MA, Schenkman, 1980), pp. 153-92. En español, "El trabajo por amor—el amor como trabajo" en *El Gallo Ilustrado* No. 1222, suplemento dominical de *El Día*, 24 de noviembre de 1985. Las dos historiadoras dejaron en claro la diferencia económica entre las actividades domésticas de las mujeres en las sociedades tradicionales y las actividades no pagadas de las amas de casa para su cónyuge asalariado. En el caso de las primeras tenía que hablar de un conjunto de tareas concretas, definidas culturalmente y adscritas a un género específico, mientras que en el caso de las segundas enfrentaba la polarización sexual de la fuerza de trabajo no pagada —una división sexual de actividades económicas. A fin de encontrar un término económico (y por ende, sin género) para designar las actividades económicas no pagadas, impuestas desproporcionadamente a la mujer en el siglo XIX, asigné el trabajo doméstico a la categoría del trabajo fantasma. Al hacerlo, convierto el trabajo doméstico en el paradigma del trabajo fantasma y, además, subrayo el hecho de que la discriminación sexual, a través del cautiverio del trabajo fantasma, constituye una característica esencial de la nueva actividad. La transición de la asignación del conjunto de tareas concretas entre los géneros a la polarización sexual de la fuerza de trabajo que ocurrió en el siglo XIX, está implícita en la mayoría de los estudios históricos recientes sobre la mujer, así como en los que tratan sobre la mujer en las sociedades industrializadas. El estado actual de la investigación publicada en inglés está representado en Sarah Fenstermaker Berk (*op. cit.*, nota 27) y Nora Glazer-Malbin, "Housework", *Signs* 1, No. 4 (1976), pp. 905-22. Examinan la literatura de 1950 a 1975 que trata el trabajo doméstico como una variante del trabajo, y agregan la literatura posterior a 1970 que se ocupa de la medición económica de su valor. Véase también Louise A. Tilly y Joan W. Scott, eds., *Women, Work and Family* (Nueva York, Holt, Reinhart and Winston, 1978) y Sandra M. Burman, *Fit Work for Women* (Londres, Croom Helm, 1979). Sobre la modernización y el trabajo de casa véase C.E. Clark, "Domestic Architecture as an Index to Social History: The Romantic Revival and the Cult of Domesticity in America, 1840-70", *Journal*

La mejor evidencia de la existencia de una nueva economía sumergida proviene de los historiadores del trabajo de casa. Sus escritos me hicieron comprender que la diferencia entre el trabajo doméstico de antaño y el de hoy no puede expresarse de manera adecuada en lenguaje tradicional, tampoco cabe satisfactoriamente en las categorías del análisis de clase ni puede ponerse en la jerga de las ciencias sociales. El trabajo de casa hoy día, no es lo que hacían las mujeres de antaño. Sin embargo, para la mujer moderna es difícil creer que sus predecesoras no tenían que trabajar en una economía sumergida. Irrefutablemente, los nuevos historiadores del trabajo doméstico describen la actividad típica del ama de casa³² como algo distinto de lo que las mujeres realizaban fuera de la sociedad industrial, como algo que no cabe considerar como una faceta más de la economía no registrada,

of Interdisciplinary History 17 (1976), pp. 58-72. También consúltese las notas 36, 37, 86. Cuando se estaban mecanografiando estas notas, recibí las pruebas no corregidas de Susan Strasser, *Never Done: A History of American Housework* (Nueva York, Pantheon, 1982). Este es el primer libro que trata sobre el trabajo doméstico en Norteamérica desde que surgió como realidad histórica; habla de lo que hacían las mujeres en sus hogares, no lo que supuestamente debían hacer, no de las funciones sociológicas que realizaban ni tampoco lo que significaba su trabajo. Cada párrafo está lleno de información precisa, siempre vital y a veces impecablemente formulada.

³² El ama de casa.

La unión terminológica de "wife" y "house" en "housewife" es particular del inglés. Al reflexionar, esta relación conyugal de la mujer y el departamento o casa es desconcertante. Ya en 1936, la Long Island Federation of Women's Clubs decretó que las "housewives" debían convertirse en "homemakers"; en 1942 un movimiento reformista de Kansas City lanzó una cruzada para convertir al ama de casa en ejecutiva del hogar. En Inglaterra, el término "housewife" habría caído casi en desuso en 1939 cuando la gente tendía a mofarse de la *Hausfrau* alemana. Pero la expresión volvió al vocabulario y dio a los propagandistas la oportunidad de halagar a las mujeres que no podían colocarse en ninguna otra categoría. Esto es lo que narra H.L. Mencken (*op. cit.*, p. 246, nota 3). Hoy el término, al igual que el de "media naranja", difícilmente puede usarse sin dar un tono sarcástico a la frase. Podría usarse como tecnicismo para designar a la trabajadora fantasma. Sobre este mismo tema, el capítulo 7 de Ann Oakley, *Woman Work: The Housewife, Past and Present* (Nueva York, Vintage, 1974), es de lectura muy divertida y además la parte relativa a la mistificación del trabajo de la mujer es excelente.

y que para las categorías dogmáticas de la "reproducción social" simplemente no tiene sentido.

Al ver más de cerca los fenómenos que estudian los antropólogos e historiadores del trabajo doméstico, empecé a percibir que el mercado de trabajo contemporáneo, tanto el que se registra como el que no, constituye únicamente la punta del iceberg. Lo cierto de esta metáfora es que la mayor parte de la masa que sostiene la punta visible está debajo del agua: es el trabajo realizado en la economía sumergida. A medida que aumenta el empleo en los diversos tipos de trabajo asalariado, la faena sumergida debe expandirse más rápidamente. El trabajo doméstico moderno es una parte típica, pero no la única, de la realidad del mundo sumergido —el trabajo que no sólo no se registra, sino que también resulta impenetrable a la luz de la economía. Y, dado que aún no se ha concebido una nomenclatura de aceptación general para hacer explícita la distinción entre el trabajo de casa y las actividades de mercado no registradas, contrastaré el espectro del trabajo remunerado que se realiza tanto en la economía registrada como en la no registrada, con una economía sumergida del trabajo fantasma que forma su complemento.³³

A diferencia de la producción de bienes y servicios,

³³ **La antropología económica.**

Desde 1957, año en el que se publicó la obra de K. Polanyi, C. Arensberg y M. Pearson, eds., *Trade and Market in the Early Empires* (disponible en edición rúscica en South Bend, IN, Regnery-Gateway, 1971), se ha escrito mucho sobre cuáles de los múltiples conjuntos alternativos de conceptos analíticos, son mejores para interpretar la conducta ajena a los sistemas de mercado. George Dalton, "Theoretical Issues in Economic Anthropology", *Current Anthropology* 10, No. 1 (febrero de 1969), pp. 63-102, sigue siendo una excelente introducción a este tema. Se ha vuelto obvio, desde entonces, que lo que los economistas denominan decisiones económicas dentro de sistemas económicos no tiene relación con lo que los antropólogos o historiadores describen como conducta de la gente primitiva, los campesinos o los habitantes de las ciudades de antaño. Una razón fundamental por la que los conceptos económicos no encajan fuera de la sociedad de consumo intensivo de mercancías es el hecho de que estos conceptos suponen condiciones de escasez formal (véase nota 11) e intercambios entre sujetos sin género (véanse notas 4 y 5).

son los consumidores de mercancías quienes realizan el trabajo fantasma, específicamente la familia consumidora. Llamo trabajo fantasma a toda *actividad* mediante la cual el consumidor transforma una mercancía adquirida en un bien utilizable. Trabajo fantasma es el tiempo, el agobio y el esfuerzo que debe invertirse en una mercancía comprada a fin de agregarle el valor sin el cual no es apta para su uso. Por lo tanto, la expresión trabajo fantasma da nombre a una actividad que la gente debe realizar en la medida en que pretenda satisfacer sus necesidades mediante mercancías. Al introducir el término "trabajo fantasma" puedo distinguir el procedimiento actual para freír huevos del que se empleaba en el pasado. Cuando un ama de casa moderna va al mercado, elige los huevos, regresa a casa en automóvil, sube en el elevador al séptimo piso, enciende la estufa, toma mantequilla del refrigerador y finalmente frie los huevos, agrega valor a la mercancía con cada uno de estos pasos. Esto no es lo que hacía su abuela, que recogía los huevos del gallinero, cortaba un pedazo de la manteca que tenía guardada, encendía la leña que sus hijos habían recogido del bosque y agregaba la sal que había adquirido. Aunque este ejemplo puede parecer romántico, ilustra con claridad la diferencia económica. Ambas mujeres preparan huevos fritos, pero sólo una de ellas utiliza una mercancía comercializada y bienes de producción altamente capitalizados: el automóvil, el elevador, los aparatos eléctricos. La abuela realiza tareas específicas del género femenino cuando crea subsistencia; la nueva ama de casa debe apechugar con la carga doméstica del trabajo fantasma.³⁴

³⁴ **La mistificación del trabajo fantasma.**

El reconocimiento de la existencia del trabajo fantasma (que no está orientado a la subsistencia ni es tampoco su sustituto empírico en la experiencia) ha sido siempre un tabú. Con el fin de evitar el análisis del trabajo fantasma se utilizan cuatro máscaras distintas para disfrazar a la economía sumergida: 1) en antropología, el trabajo doméstico por lo general se trata como un remanente de las actividades de subsistencia; 2) los economistas (véase nota 26) lo amalgaman

Los cambios en el trabajo de casa llegan mucho más lejos de lo que parece en la superficie. Los niveles de vida en ascenso lo han hecho más dependiente de bienes de capital, al introducir en él numerosas máquinas y aparatos. La inversión en el equipo de casa de una familia canadiense promedio —y lo mismo se aplicaría a cualquier otro hogar moderno— es actualmente más elevada que la inversión media por empleo industrial en dos terceras partes de los países del mundo. Como resultado, el trabajo de casa se ha vuelto más sedentario y la incidencia de várices ha disminuído. Para una minoría de mujeres, esto significa un trabajo de medio tiempo interesante y bien remunerado y tiempo libre. Pero el "nuevo" tipo de trabajo doméstico que la mayoría de las mujeres realiza en la actualidad también se ha vuelto más solitario, más aburrido, más impersonal, más contaminador del tiempo. El consumo de valium y la adicción a las telenovelas a menudo se han considerado indicadores de esta nueva tensión sorda.³⁵ Aún más fundamental es el hecho de

con el sector informal, considerándolo ya sea un trabajo por amor, recompensado por el placer que da, o como una actividad en el sector no registrado, compensada en alguna forma no monetaria; 3) los marxistas utilizan el concepto bueno-para-todo de *reproducción* para deshacerse del trabajo fantasma (véase nota 22); y 4) hay quienes agregan matices feministas a los anteojos marxistas y luchan con uñas y dientes por identificar el trabajo fantasma con el trabajo de la mujer. Al hacerlo, ocultan tras la bruma el hecho de que ésta es una categoría de actividad humana (a) exclusivamente característica de la época moderna y (b) estructuralmente distinta y más fundamental que la del trabajo asalariado.

³⁵ La economía del valium.

La sociología médica sugiere varias características del "consumo de salud" específico de cada sexo. Las mujeres en edad de trabajar reciben servicios más costosos y dedican más tiempo al cuidado médico. En su caso, la medicina se utiliza en forma mucho más desvergonzada como una técnica para controlarlas. Mientras que los hombres utilizan efectivamente la medicina para conseguir vacaciones del trabajo asalariado, las mujeres intentan usarla, a menudo sin éxito, para evadir el trabajo fantasma. Véase Constance Nathanson, "Illness and the Feminine Role: A Theoretical Survey" en *Social Science and Medicine* 9 (1975), pp. 57-62; y M. Barrett y H. Roberts, "Doctors and Their Patients: The Social Control of Women in General Practice" en C. and B. Smart, eds. *Women, Sexuality and Social Control* (Londres, Routledge & Kegan Paul, 1978); también notas 80, 87.

que el trabajo doméstico se ha vuelto el paradigma de la nueva actividad económica no pagada, la cual en una sociedad vigilada por computadoras y equipada con microprocesadores, es económicamente mucho más fundamental que el trabajo productivo, independientemente de que los economistas registren o no esta producción.

El trabajo fantasma no pudo cobrar existencia hasta que el hogar se transformó en un recinto equipado para la función económica de mejorar mercancías deficientes de valor. El trabajo fantasma no pudo haber sido inequívocamente trabajo de la mujer antes de que el trabajo del hombre saliera de la casa, a la fábrica o la oficina. A partir de ese momento, la familia tenía que manejarse de acuerdo con lo que se compraba con el cheque de la quincena —uno sólo en el caso del ingeniero y, casi inevitablemente, varios para alimentar a la familia del peón, cuya esposa acepta trabajo a destajo mientras la hija se contrata como sirvienta doméstica. Mejorar sin pago lo que producía el trabajo asalariado se convirtió entonces en el trabajo de la mujer. La mujer fue definida en términos del nuevo uso al que se la destinaba. Ambos tipos de trabajo, el asalariado y su fantasma, proliferaron con la industrialización. Las dos nuevas funciones, la de quien gana el pan y la de quien depende de él, empezaron a dividir a toda la sociedad: a él se le identificó con el overol y la fábrica, a ella con el delantal y la cocina. Por el trabajo remunerado que la mujer pudiera encontrar para completar su ingreso, recibía conmiseración y una mala paga.

En el siglo XIX, mientras el cambio tecnológico revolucionó el trabajo fuera de casa, al principio tuvo poco impacto en la rutina doméstica, excepto para afianzar el cerco dentro del cual quedó encerrada cada ama de casa. El agua entubada dio fin a su acarreo de cántaros, pero también a su encuentro con amistades. Si bien el trabajo de la mujer no tenía precedente económico, técnicamente parecía seguir su camino de siempre. El agua

entubada en la casa y los nuevos combustibles —el gas y la electricidad— que se hicieron casi universales en las zonas suburbanas de Estados Unidos en 1920 y en los poblados más pequeños en 1930 eran, para la gran mayoría de la gente, simples posibilidades tecnológicas a principios de siglo. Sólo a partir de los años treinta la tecnología efectivamente cambió la realidad material del trabajo doméstico; simultáneamente, el radio y la televisión empezaron a actuar como sustitutos de la conversación comunitaria. La industria empezó entonces a producir maquinaria para el *trabajo fantasma*. A medida que el trabajo industrial redujo su composición de mano de obra, se incrementó varias veces la intensidad de capital del trabajo de casa, y no por ello éste disminuyó.³⁶

³⁶ La maquinaria del hogar.

Ruth Schwartz Cowan, "A Case Study of Technological and Social Change: The Washing Machine and the Working Wife", en Mary S. Hartman and Lois Banner, eds., *Clio's Consciousness Raised* (Nueva York, Harper Colophon, 1974), pp. 245-53, menciona cómo dos generaciones de mujeres norteamericanas utilizaron sus aparatos eléctricos para crear hogares "más satisfactorios" y cómo, apenas en la tercera generación, empezaron a sospechar que la satisfacción era un timo. "El efecto inicial de la difusión de la tecnología doméstica entre las mujeres de la clase media fue elevar sus normas de trabajo doméstico y transferir a la esfera del ama de casa varias funciones que antes se hacían fuera del hogar o a través de empleados remunerados. Al mismo tiempo, cambiaron sus prioridades de tiempo; la expectativa era que el tiempo que ahorraban —digamos al cocinar— debían dedicarlo a otras tareas, principalmente al cuidado de los hijos. De comprobarse, la hipótesis resultaría desalentadora. . . porque nuestras ideas sobre la planeación nacional y extranjera se han postulado bajo el supuesto de que, si se desea frenar la pobreza en la India, debe introducirse la agricultura moderna y el control de la natalidad. Pero la relación entre los sexos no tiene posibilidades de mejorar simplemente con la introducción de anticonceptivos masculinos y de mejores y más grandes aspiradoras". He llegado a conclusiones análogas en cuanto al efecto de la mecanización del transporte diario en *Energy and Equity* (publicado originalmente en Londres, Boyars, 1973); en español *Energía y equidad*, 1974 (México, Joaquín Mortiz/Planeta, 1985). Las conclusiones de Schwartz Cowan en cuanto al trabajo doméstico de la mujer se ajustan al trabajo fantasma en general. El equipo mecánico asociado con el hogar (el automóvil, lo mismo que la lavadora) constituye básicamente una inversión de capital que transforma el hogar en una planta adecuada para llevar a cabo el trabajo fantasma, de uso intensivo de capital. La proliferación de este equipo no disminuye, sino aumenta el tiempo dedicado al trabajo fantasma y, al hacer el trabajo doméstico más neutro, menos específico del género sienta bases materiales más sólidas para el sexismo en el hogar.

Por lo general, el progreso económico se mide por el número de puestos de trabajo, es decir, de empleos, que se crean. El mismo nombre puede darse al proceso mediante el cual se ofrece mayor cantidad de mercancías en el mercado, cada una de las cuales se imputa necesaria, y que requieren un mayor "insumo" de trabajo fantasma a fin de satisfacer una necesidad.³⁷ Convencionalmente, el desarrollo significa que la producción se ha vuelto más intensiva de capital; puede describirse igualmente como el proceso a través del cual se hace necesario más y más trabajo fantasma —intensivo de capital— para el logro de un nivel mínimo de bienestar.³⁸ Es altamente improbable que el volumen de trabajo asalariado productivo aumente nuevamente en cualquier parte del mundo o que el dizque trabajo que hoy se llama

^{37/42} El trabajo no pagado.

37) Para una investigación sobre el impacto que el trabajo de casa de la mujer tiene sobre el estatus económico, el empleo, los roles conyugales, la discordia familiar, la violencia, el trato de la mujer en el trabajo, véase particularmente (una buena bibliografía) Susan M. Strasser, "An Enlarged human Existence? Technology and Household Work in Nineteenth Century America" en Sarah Fenstermaker Berk (*op. cit.* pp. 25-51, nota 27). Sobre el uso del tiempo no pagado véase Kathryn E. Walker y Margaret E. Woods, *Time Use: A Measure of Household Production of Family Goods and Services* (Washington, D.C., Center for the Family of the American Home Economics Association, 1976). El tiempo que se requiere para realizar distintos volúmenes de trabajo doméstico ha sido el foco central de esta investigación, que desea medir su producto en términos de uso del tiempo. El estudio se limita a una comunidad urbana/suburbana en el norte del estado de Nueva York, y a familias de dos cónyuges con o sin hijos. No da mediciones útiles del trabajo fantasma, sino que muestra la dificultad de obtenerlas. Para estimados del reparto del tiempo entre las amas de casa en Francia véase B. Riandey, "L'emploi du temps des mères de famille en France" en A. Michel, *Les femmes dans la société marchande* (Paris, PUF, 1978).

38) Jacques Attali, *Les trois mondes: Pour une théorie de l'après-crise* (Paris, Fayard, 1981) profundizó en sus reflexiones anteriores sobre este aspecto matoratorio de las economías industriales tardías. Sus numerosas percepciones atinadas se inclinan en favor de la distinción, que hago aquí, entre la economía sumergida y el sector no registrado de la producción (no importa si este trabajo productivo es recompensado con dinero o a través de otras consideraciones). Sin embargo, el autor no insiste en esta distinción. Para una comparación entre mi posición y la de Attali véase Louis Puiseux, "Les visionnaires de l'après-crise", *Politique Hebdo*, (12 de abril de 1981), pp. 8 ss.

“servicio” reciba una remuneración tan extravagante como hasta ahora. Más bien estimo que la producción automatizada reducirá el volumen global del trabajo asalariado y conducirá a la comercialización de mercancías que requerirán más —no menos— esfuerzo no remunerado por parte del comprador/usuario. Este lado fantasma del crecimiento económico —un aumento predecible en el trabajo fantasma a medida que se reduce el trabajo asalariado— acentuará aún más una nueva clase de discriminación sexual: la discriminación *dentro* del trabajo fantasma.

El trabajo fantasma no es del dominio exclusivo de las mujeres. Es tan carente de género como el trabajo asalariado. El trabajo no pagado para añadir valor a la producción industrial también lo realizan hombres. El marido que se prepara atropelladamente para pasar el examen de una materia que odia, simplemente para conseguir un ascenso; el habitante de los suburbios que diariamente emprende un viaje para llegar a la oficina —estos hombres también realizan trabajo fantasma. Es cierto que el “consumidor” típico es “el hogar”, administrado por la mujer —expresión que es mero eufemismo de su agobio. Pero si sólo la mujer llevara la carga del trabajo fantasma parecería absurdo decir que, dentro del reino del trabajo fantasma, la discriminación opera en contra de la mujer. Sin embargo, esto es precisamente lo que sucede. En el trabajo fantasma, mucho más marcadamente que en el trabajo asalariado, hay discriminación en contra de la mujer. Está atada a él en mayor grado, debe dedicarle más tiempo, tiene menos oportunidad de evitarlo, su volumen no disminuye cuando toma un empleo exterior, y se le castiga con mucha mayor crueldad cuando se rehúsa a hacerlo. Lo que se roba a las mujeres a través de la discriminación en los empleos registrados y no registrados es sólo una pequeña fracción del precio que se les debe por el trabajo fantasma que realizan en casa sin remuneración.

La educación constituye un buen ejemplo. En el pasa-

do, crecer no era un proceso “económico”; lo que un muchacho o muchacha aprendían al vivir en casa no era escaso. Todos aprendían a hablar su lengua vernácula y las habilidades necesarias para una vida vernácula. Salvo raras excepciones, era inconcebible describir el crecimiento como un proceso de capitalización de la fuerza de trabajo. En la actualidad todo ha cambiado. Los padres se han convertido en asistentes de profesor del sistema educativo. Son responsables de los insumos básicos del capital humano, en la jerga de la economía, a través de lo cual sus vástagos serán calificados de *homo oeconomicus*. Razonablemente, el economista de la educación se preocupa de cómo lograr que la madre inyecte la mayor cantidad de insumos de capital no retribuido en su hijo. En los términos del economista: “. . . cuando los niños ingresan en el primer grado ya existen entre ellos diferencias significativas de aptitud verbal y matemática. Estas diferencias reflejan, primero, variaciones en la capacidad innata y, segundo, la cantidad de capital humano adquirido antes de que el niño llegue a la edad de seis años. El acervo de capital humano adquirido refleja, a su vez, los distintos insumos de tiempo y de otros recursos aportados por los padres, los maestros, los compañeros y por el propio niño. El proceso preescolar de adquisición de capital humano es análogo al que ocurre, más adelante, de adquisición de capital humano a través de la escolaridad y de la capacitación en el trabajo”.³⁹

39) El pasaje fue tomado de la página 451 de A. Leibowitz, “Home Investment in Children” en T. W. Schultz, ed., *Economics of the Family: Marriage, Children & Human Capital* (Chicago, University of Chicago Press, 1974), pp. 432-51. Frank Stafford (*ibid.*, pp. 453-56) comenta: “la eficacia de la política pública como vehículo para alterar la distribución del ingreso es limitada porque, se dice, el ingreso está tan influenciado por los antecedentes paternos que abrir mejores oportunidades de escolaridad no tendrá un efecto apreciable en los ingresos de quienes nacen en familias de escasos recursos. Bajo esta luz, ¿caso las distintas formas de garantizar el ingreso, que dejan a la madre más tiempo para el hogar, podrían hacerla dedicar mejor tiempo a los hijos?” (Véase la literatura de las notas 26 y 27). Un modelo probable del Estado *postbenefactor* es, obviamente, una *sociedad que gira en torno al cuidado*, auspiciada por el Estado, creada por el diseño social de condiciones que exigen e inducen el cui-

Los insumos de tiempo-cum-esfuerzo que la madre aporta gratuitamente a la capitalización de su hijo se describen aquí, correctamente, como la primera fuente de formación del capital humano. Incluso si consideramos grotescas estas expresiones, es necesario reconocer la verdad de su sustancia en una sociedad en que se da por supuesta la escasez de la aptitud y en la que debe producirse económicamente. El trabajo fantasma de la madre constituye una actividad económica de la que dependen, en última instancia, el flujo de efectivo, los salarios y la plusvalía para la formación de capital. Y la "operativización" profesional del trabajo fantasma auspiciada por el Estado, en el centro y en las periferias económicas, constituye una nueva estrategia de desarrollo que mejor podría llamarse la *colonización del sector informal*.⁴⁰

El trabajo fantasma no se puede medir en unidades de moneda. Es posible, sin embargo, transformar una actividad específica del ámbito del trabajo fantasma en trabajo realizado a cambio de un salario. Esto se ha intentado en el caso de quienes tienen que trasladarse al lugar de trabajo desde los suburbios. Algunos sindicatos

dado no pagado. Suecia, que anteriormente fue el modelo de Estado benefactor, ahora parece ser la primera sociedad que explícitamente busca su transformación. Desde el otoño de 1977 el Secretariat for Future Studies (Box 6710 S-113 85 Estocolmo, Suecia), en un amplio estudio de política, *Care in Society*, refleja claramente esta tendencia: el ideal de una nación en la que, en el año 2006, todos los ciudadanos sean reclutados como proveedores de cuidado desde los cinco años de edad hasta la tumba.

40) La distinción entre las políticas que fomentan el *cuidado mutuo totalitario* y las que alientan la *convivencialidad personal* es, en mi opinión, una cuestión prioritaria de la ética social de los ochenta. Existe una bibliografía bien anotada, vital y muy completa sobre medios vs. fines en la civilización norteamericana: S.H. Cutliff, et al., *Technology and Values in American Civilization: A Guide to Information Sources* (Detroit, Gale Research, 1980). Para una fenomenología de los diversos estilos con los que se puede buscar el cuidado total consúltese Valentina Borremans, "The Inverse of Managed Health", *Social Development Issues* 1, No. 2 (Uppsala, Suecia, otoño de 1977), pp. 88-103, ampliado a "L'envers de la santé médicalisée", *Zeitschrift der Schweizerischen Gesellschaft für Sozial und Preventivmedizin* 2/3 (1979); en español, "Lo inverso de la salud administrada", en *El Gallo Ilustrado* No. 1145, suplemento dominical de *El Día*, México, 3 de junio de 1984.

austriacos, siguiendo la pauta de un sindicato sueco, obtuvieron reconocimiento de los patrones en el sentido de que tal traslado era parte del trabajo de sus empleados. Argumentaron que trasladarse era una tarea pesada impuesta a cada trabajador. Se hacía necesaria porque las fábricas no estaban donde vivían los trabajadores; sino donde la propiedad era barata, las carreteras numerosas, y los sitios para zonas residenciales de ejecutivos estaban cercanos. Trasládarse constituye el trabajo fantasma mediante el cual el trabajador acopia todas las mañanas su propia fuerza de trabajo, la pone en el automóvil y posteriormente, actuando como el chofer de la mercancía que el patrón alquiló durante la jornada de ocho horas, lleva esta mercancía al lugar de trabajo. Además, este trabajo fantasma requiere de una alta inversión de capital. El trabajador debe gastar un porcentaje importante de cada jornal en la compra y el mantenimiento del automóvil, y en pagar los impuestos que financian la construcción de las carreteras sobre las que transita el auto. Y trasladarse no deja de ser trabajo fantasma, sea en un automóvil, en un autobús o en bicicleta. Algunos sindicatos pequeños ganaron este alegato. Desde entonces, sus miembros actúan cada mañana como los choferes contratados por la fábrica para transportar sus cuerpos al trabajo. Sin embargo, si este tipo de argumento fuera aceptado universalmente y si se pagara a los trabajadores este esfuerzo actualmente no retribuido, empleado en la "capitalización de sí mismos" para el trabajo, y luego para transportarse de ida y vuelta, el sistema industrial dejaría de funcionar.⁴¹

En la misma forma en que lo hicieron estos hombres, las mujeres también pueden exigir que su trabajo fantasma se transforme en trabajo pagado. Pero en cuanto se comparan el precio fantasma del trabajo fan-

41) Para una presentación formal al respecto véase Jean Robert, *Le Temps qu'on nous vole: Contre la société chronophage* (Paris, Seuil, 1980). Mis ideas sobre el trabajo fantasma deben buena parte de su precisión a diez años de conversaciones frecuentes con el autor.

tasma y el costo del trabajo asalariado se hace evidente la naturaleza paradójica del primero. La tesis de que en toda economía moderna —excluido el sector militar—, el insumo de trabajo fantasma es superior al del trabajo remunerado es defensible.⁴² El sistema industrial está basado en el supuesto de que el consumo de una canasta de bienes debe satisfacer la mayoría de las necesidades básicas para una mayoría creciente de los miembros de la sociedad. De ahí que el agobio relacionado con el consumo de estas mercancías es antropológicamente más fundamental que el que se relaciona con su producción. El hecho permaneció oculto, mientras las imperfecciones técnicas hicieron que las manos y memorias humanas fuesen ingredientes necesarios en el proceso de producción: el trabajo productivo fue identificado consistentemente con el trabajo legítimo, y el agobio asociado con el consumo se ignoró en silencio o se asoció con la satisfacción. Actualmente el insumo de tiempo en la producción cae vertiginosamente, mientras que la creciente intensidad en el consumo de mercancías de la sociedad aumenta el insumo de tiempo necesario para el consumo. Al mismo tiempo muchas más formas distintas de consumo se han convertido en “deberes” —no son satisfactorios, sino formas instrumentales de uso del tiempo: Juan no maneja porque le guste manejar, no porque quiera manejar como el vecino, sino porque no puede evitarlo. Sería un equívoco denominar a la mayoría de los actos de consumo “satisfactores”—, constituyen puro agobio, trabajo fantasma en su máxima expresión. El volumen total de trabajo fantasma rápidamente excede el volumen total de trabajo o de ritual disponible asociado con la producción. No importa la manera de calcular un

42) En el sector militar de una economía moderna, hay relativamente poco lugar para las actividades no registradas. El comercio internacional de armas es mantenido en secreto por los gobiernos, pero les es reportado. Sólo de Italia se sabe que las principales fábricas de armamentos subcontratan maquila en el mercado negro. La actual tendencia a la militarización de las economías industriales tardías también debe entenderse como un intento de proteger la economía “registrada” contra la “no registrada”.

equivalente monetario del trabajo de casa, su valor total excede el volumen del trabajo asalariado.

Los argumentos feministas de que la mujer debe recibir un pago por lo que hace para preparar para el consumo lo que se adquiere con el ingreso de la familia, se equivocan cuando demandan salarios. A lo más que pueden aspirar no es a un precio fantasma, sino a un premio de consolación. La realización gratuita del trabajo fantasma es la condición aislada más fundamental de la dependencia que la familia tiene de las mercancías. Incluso si estas mercancías fueran a ser producidas cada vez más por robots, la sociedad industrial no podría funcionar sin el trabajo fantasma, que es para el dinero lo que el neutrón es para el electrón. Es tan diferente del “empleo” productivo, en que se producen mercancías para otros, como lo es de las actividades domésticas tradicionales y las del hogar que no se realizan por dinero ni lo requieren en gran cantidad.

Actualmente el trabajo fantasma se oculta detrás de buena parte de lo que pasa por *autoayuda*. Autoayuda es un término moderno: no hace mucho, se utilizaba en inglés para aludir a la masturbación. La autoayuda divide al sujeto actuante en dos: una mano lava a la otra. El término se hizo de uso común en el ámbito del desarrollo internacional a través de su amplio uso por parte de las agencias norteamericanas de asistencia internacional. La distinción tradicional del economista que clasifica todas las actividades en producción o consumo, en “relaciones” productivas o reproductivas, se proyecta directamente al consumidor gracias a ese término: con su mano derecha aprende a producir lo que supuestamente necesita su mano izquierda. Se le enseña a hacer lo más posible con lo menos posible, a perfeccionar las mercancías más deficientes con la mayor cantidad posible de trabajo fantasma. No sólo se diseñan continuamente nuevos productos para el trabajo fantasma, para la autoayuda, sino que los microprocesadores asumen cada vez más ciertas tareas, empujando al trabajo fantasma a la gente que ya

no es necesaria en el trabajo remunerado.⁴³ Así, el trabajo fantasma deja de ser predominantemente del dominio femenino. Cada año que pasa, el trabajo fantasma se vuelve más obviamente carente de género, con lo que ese espacio de opresión femenina se convierte en el principal escenario de la discriminación económica en su contra.⁴⁴

⁴³ **La economía de autoservicio.**

En la literatura dedicada al trabajo femenino, el impacto del actual tránsito hacia la economía de autoservicio sobre el estatus económico de la mujer ha sido tratado en forma muy marginal. En la economía no registrada la mujer queda en desventaja, mucho más que en la economía registrada, cuando trata de competir con el hombre por los trabajos que generan ingreso, estatus o alguna otra compensación social. En la economía sumergida, a la que también están condenados los hombres desempleados de la actualidad, éstos compiten con ellas por las formas menos pesadas y más gratas al ego de la llamada autoayuda. Attali (*op. cit.* nota 38) describe la última fase del sistema industrial, la industrialización de los servicios que cada consumidor se presta a lo mismo. La organización de esta producción no pagada absorbe un creciente porcentaje de las actividades pagadas. Éstas tienen como finalidad acrecentar la demanda de servicios autoproducidos, al tiempo que reducen el costo de los servicios directos. Veo esto reflejado en un nuevo ideal familiar: la redefinición de la familia como una estructura de "intermediación" económica. La familia se convierte en una unidad de autoservicio. Antes de la industrialización era, en buena medida, subsistente. Con la industrialización, se volvió el sitio en el que el producto del trabajo remunerado se mejoraba con el trabajo fantasma de la mujer. Ahora tiende a convertirse en el lugar en el que la sociedad canaliza productos industriales para su transformación, mediante el trabajo fantasma familiar, en una canasta de bienes que satisfaga a los miembros de la familia y los mantenga ocupados, dependientes entre sí y disciplinados. En este modelo pueden tener cabida no sólo los estilos de familia tradicional sino también los nuevos tipos de matrimonios y comunas; el modelo se puede combinar con los ideales ecológicos, libertarios y, parece, descentralistas. Esta nueva familia industrial tardía, ya no está organizada en torno al trabajo asalariado de uno, o varios de sus miembros, sino en torno de una comunión sin distinción de género en el trabajo fantasma sexista.

⁴⁴ **La discriminación en la autoayuda.**

Gerda R. Wekerle, "Women House Themselves", *Heresies* II, vol. 3 No. 3 (1981), pp. 14-16, revisa los programas de autoconstrucción de vivienda y los de urbanización que se realizan bajo los auspicios de organismos públicos, y plantea la necesidad de ampliar las leyes de igualdad de oportunidades a la autoayuda. Encuentra constantemente discriminación en contra de la mujer por parte de los organismos creados para promover diversos tipos de proyectos de autoayuda. El grupo Werkgroep Kollektivering, en su estudio *Kollektivering van Huishoudelijke Arbeid* (Amsterdam, 1981), encuentra que, en un lapso de tres generaciones, siempre que el trabajo de casa se ha colectivizado, la mujer ha recibido un trato desventajoso.

Hoy, los padres clasemedieros reivindican cada vez más para sí mismos la experiencia de la cocina y el cuidado de los hijos. Quieren "cocinar" para las visitas y dedicar una hora a jugar con sus hijos. Pero bajo la guisa de sobrellevar parte del "trabajo de casa", abren un nuevo campo de competencia y de resentimiento entre los sexos. Anteriormente una mujer se sentía forzada a competir por igualdad de oportunidades en el trabajo remunerado. Ahora los hombres empiezan a exigir consideraciones especiales en el trabajo fantasma de casa. En los últimos veinte años, a medida que las mujeres han conseguido que la igualdad de oportunidades tenga sanción legal, la discriminación en el trabajo se ha hecho mucho más generalizada y se siente más agudamente. Actualmente, a medida que más hombres son forzados al trabajo fantasma, al escasear el empleo cada vez más, la discriminación contra la mujer se hará más pronunciada, precisamente en su casa.

Este es el panorama que sugieren los estudios recientes.⁴⁵ La discriminación en contra de la mujer en el em-

⁴⁵ **Estudios sobre la mujer.**

Un sofisticado resumen de lo más reciente en los estudios sobre la mujer, que resulta de fácil lectura es el de Ann Oakley, *Subject Women: Where Women Stand Today - Politically, Economically, Socially, Emotionally* (Nueva York, Pantheon, 1981). Se trata de una historia y una sociología de la sociedad industrializada de fines del siglo xx, con énfasis especial en la mujer, su mundo y su experiencia. Intenta desarrollar una taxonomía de las tendencias de los estudios hechos sobre la mujer y los movimientos de liberación (pp. 317-41). "Si la antropología de la mujer no está alcanzando su madurez en el mundo anglohablante, cuando menos está llegando a una crisis de adolescencia", dice Rayna Rapp, "Review Essay: Anthropology", *Signs* 4, No. 3 (Primavera de 1979), pp. 497-513. Este ensayo complementa el de Oakley. Margrit Eichler documenta una etapa emergente de la perspectiva crítica en *The Double Standard: A Feminist Critique of Feminist Social Science* (Nueva York, St. Martin's Press, 1980). Para un panorama de la disciplina en lo que respecta a mis argumentos véase Jane Williamson, *New Feminist Scholarship: A Guide to Bibliographies* (Old Westbury CT, Feminist Press, 1979), una obra selectiva, erudita y crítica; Mary Anne Warren, *The Nature of Woman: An Encyclopedia and Guide to the Literature* (Nueva York, Edgepress, 1980) es discursiva y vivaz; Cynthia E. Harrison, *Women in American History: A Bibliography* (Santa Bárbara, CA, Clio American Bibliographic Center, 1979) da unos 3,400 resúmenes de 550 publicaciones, 1963-1976. Para bibliografías especializadas por área véanse las notas correspondientes.

pleo formal y en el trabajo fantasma es mundial, y lo mismo ocurre quizás, aunque rara vez se discute, cuando las mujeres participan en el mercado no registrado o sumergido.

La discriminación dentro y fuera del trabajo se difunde con el aumento del PNB, al igual que otros de sus efectos secundarios como la tensión, la contaminación y la frustración. Ninguna de estas formas de discriminación se ve seriamente afectada por los antecedentes culturales, la política, el clima o la religión. Los datos sobre la discriminación siguen un patrón que no es muy distinto del que se reporta en informes sobre cáncer mamario o uterino: cuando los PNB per cápita son equivalentes, la geografía influye en la forma de discutir y reconocer el malestar, más que en su recurrencia. Las mujeres australianas llevan espléndidas estadísticas y las italianas cultivan una indiferencia abrasiva. Las barreras que apartan a las mujeres del trabajo remunerado privilegiado y las trampas que las condenan a la cocina se explican de maneras distintas en Japón y en la Unión Soviética, pero por doquier son comparables en altura y espesor. El proceso educativo constituye de nuevo un buen ejemplo. A pesar de que en distintos países tenga la misma duración, a pesar de que los programas de estudio sean los mismos, el resultado invariable en todo el mundo es un salario para la mujer inferior al del hombre a todo lo largo de su vida. De hecho, mientras más avanzados sean los niveles de educación que alcancen, más herméticamente quedarán las mujeres encerradas en su lugar, porque así tendrán menos oportunidad que el hombre para emprender otro camino. Las batallas de los setenta habrán abierto la suite ejecutiva a la mujer, o habrán debilitado algunos resortes de las trampas de la cocina, pero este cambio benefició desproporcionadamente a las "compañeras" de medios privilegiados. Unas cuantas mujeres más están detrás de la mesa de operaciones o entre el profesorado universitario, un marido domesticado ocasional lava los trastes —estas raras curiosidades sólo subrayan la persis-

tente discriminación en contra de la mujer en tanto grupo. Al mismo tiempo, el resentimiento fuera del ámbito del empleo ha agudizado su arista sexual.

LA FEMINIZACIÓN DE LA POBREZA

Si bien la discriminación sexual es mundial, tiene otro aspecto en los países subdesarrollados. Ni el ingreso ni la discriminación económica se distribuyen por igual en las sociedades del Tercer Mundo. Ahí, la discriminación sexual es primordialmente una experiencia reservada a las mujeres beneficiadas de alguna manera por el crecimiento económico. La esposa de un dentista en Oaxaca ha aprendido a apreciar las ventajas de la nueva humillación económica. A diferencia de la esposa de un médico en Nueva York, la mujer mexicana que tiene garage para dos autos deja la casa a cargo de una sirvienta cuando escapa a una reunión feminista. Sólo el Tercer Mundo capitalista sigue proporcionando un entorno propicio para la mujer parásito —que la feminista sudafricana Olive Schreiner previó en 1911. A diferencia de su equivalente en Nueva York, la mujer mexicana puede florecer como ama de casa. Su experiencia es enteramente distinta a la de su prima lejana que vive con el sacamuelas del pueblo. Todos los martes, esta mujer camina detrás de su marido cuando van al mercado, donde pregona sus jitomates mientras él saca muelas y vende amuletos. Se somete al marido, pero no es económicamente dependiente de él. La concubina del sacamuelas sabe todavía, a través de la magia y el rumor, cómo mantener al hombre en su lugar.⁴⁶

⁴⁶ Ciencia estereoscópica.

Para orientación en el estudio de la mujer en América Latina véase June Nash y Helen I. Safa, eds., *Sex and Class in Latin America: Women's Perspective on Politics, Economics and the Family in the Third World* (Nueva York, Dergin, 1980). En la introducción J. Nash dice: "Estamos ahora en un estado liminal de las ciencias sociales. Los valores sobre los que se fundan nuestros criterios de selección están siendo cuestionados por gente que nunca antes cons-

En América Latina, la gran mayoría de la gente, hombres y mujeres, no viven como la esposa del médico mexicano o la mujer del sacamuelas. La mayoría vive en la pobreza modernizada del barrio popular. Su familia depende en buena medida de un ingreso. Pero el ingreso ha aumentado a un ritmo mucho más lento que la velocidad con la que el progreso ha destruido el valor de uso de sus entornos. Para toda una generación, el desarrollo ha devorado los recursos ambientales que permitían a la gente cubrir casi todas sus necesidades sin recurrir al mercado y, en el proceso, han desaprendido la mayoría de las destrezas necesarias para la subsistencia. A dife-

tituyó una parte suficientemente significativa de la profesión para desafiarlos. Esto incluye a mujeres y nativos de las culturas estudiadas" (p. 15). Los 16 estudios recopilados en esta antología ilustran tres intentos típicos por combinar un nuevo enfoque sobre la mujer con la perspectiva central convencional de la ciencia establecida. De esto surge lo que la autora llama la *ciencia estereoscópica* dentro de la cual sugiero que debemos reconocer tres corrientes: 1) la investigación *complementaria* en la que los métodos y conceptos convencionales se aplican a sujetos que, hasta ahora, habían sido selectivamente omitidos (por ejemplo, la participación en la fuerza de trabajo de las mujeres mestizas con estudios superiores); 2) la investigación *compensatoria* en la que el sesgo teórico masculino/blanco/capitalista/del norte, etc. incorporado en las categorías convencionales se reconoce y se compensa (característicamente la investigación compensatoria utiliza categorías estándar de segunda de la historia convencional o de la ciencia social —la producción, la productividad, la explotación— pero las usa en una perspectiva "desde abajo"); y 3) la investigación *contrastante*. Con regular frecuencia en este reciclaje se agrega un nuevo e intenso color a los conceptos analizados: un énfasis "fem" o "latino" o del tipo "lo negro es bello". La investigación resultante fácilmente se vuelve demasiado compensatoria o *contrastante*: por ejemplo, las actividades no pagadas se reconocen como trabajo explotador únicamente cuando son realizadas por mujeres. Estas tres formas de ciencia estereoscópica ilustran el hecho de que la perspectiva central característica de la ciencia puede ser estereoscópica y también monoclar. El género elude ambas por igual. El resultado de tal investigación estereoscópica es un sexismo epistemológico complementario, compensatorio o contrastante (véase nota 54). En otros escritos ("Research by People", *Shadow Work*, op. cit. pp. 75-96, nota 8) he argumentado que el investigador que desea evitar el sesgo implícito en una perspectiva central debe identificarse claramente como participante en una investigación que es disciplinada, crítica, bien documentada y pública pero, enfáticamente, no científica. Sólo la investigación no científica que utiliza la analogía, la metáfora y la poesía puede aspirar a alcanzar la realidad dotada de género.

rencia de sus primos que se fueron a Texas como braceros y que posteriormente se mudaron a los edificios en ruinas del sur del Bronx, el colono de los barrios populares del Tercer Mundo todavía conserva su fe en el progreso compartido; todavía cree en la retórica de los Informes de Brandt y de Castro. No puede comprender aún por qué los latinos del sur del Bronx se organizan en contra de la modernización de la pobreza y tratan de mantener fuera de sus barrios a los maestros y los trabajadores sociales,⁴⁷ lo mismo que la atención hospitalaria. Sin una distinción económica de sexo, han llegado a ser dependientes de las mercancías en un mundo que no tiene empleo que ofrecerles. Se les niegan las oportunidades tradicionales de subsistencia y tampoco se les quiere en los buenos empleos que el desarrollo crea a regañá-

⁴⁷ La modernización de la pobreza.

Al igual que el "trabajo" (véase nota 13, esp. Mollat), la "pobreza" sufrió una discontinuidad semántica al convertirse en palabra clave moderna. La pobreza modernizada es una realidad social de tipo diferente de la pobreza del pasado: implica condiciones de escasez. Referirse a la esposa enferma de un millonario como una *pobre* mujer constituye un uso metafórico, no apropiado, del término. Hoy "pobre" está en oposición a "rico". Esto, sin duda, no era así en la Edad Media. Los pobres estaban en oposición a los poderosos. Véase Karl Bosl, "Potens und Pauper: Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum Pauperismus des Hochmittelalters", *Festschrift O. Brunner* (Göttingen, 1963), pp. 601-87. La pobreza, no sólo en la India, sino también en Europa, era en ocasiones un ideal, un signo de prestigio, una virtud. G. Ladner, "Homo Viator: Medieval Ideas on Alienation and Order", *Speculum* 42, No. 2 (abril de 1967), pp. 235-59, describió magistralmente el peregrino, el *Homo viator* colocado entre "ordo" y "abalienatio". "Convegni del Centro di Studi Sulla Spiritualità Medievale", *Povertá e ricchezza nella spiritualità del secolo XI e XII*, vol. 3 (Todi, Italia, 1969), recopila una docena de colaboraciones que tratan sobre la espiritualidad de la pobreza. Estas actitudes medievales parecen absurdas únicamente a quienes olvidan que las sociedades modernas se precian de su capacidad para depauperar a la mayoría de los ciudadanos al definirlos como receptores de algún tipo de servicio que ya no pueden darse a sí mismos. Este mecanismo ha sido descrito, por ejemplo, por Robert A. Scott, *The Making of Blind Men: A Study of Adult Socialization* (Nueva York, Russel Sage Foundation, 1969). El autor encuentra que "ser aceptado entre los ciegos y comportarse como tal, en buena medida, es independiente del grado de deterioro óptico. En la actualidad, el estatus de la mayoría de los ciegos en Estados Unidos resulta, ante todo, de su exitosa relación de clientes con un organismo ocupado de la ceguera".

dientes.⁴⁸ En esta forma, tanto hombres como mujeres comparten la doble atadura de la mujer neoyorquina: la exclusión de un empleo decoroso y de la subsistencia. Para los pobres modernizados en los países pobres, el desarrollo económico se ha hecho equivalente a la feminización de una pobreza sin género.

⁴⁸ **La mujer y el desarrollo económico.**

En Esther Boserup, *Women's Role in Economic Development* (Nueva York, St. Martin's Press, 1974), véase especialmente "Male and Female Farming Systems", pp. 15-35. Boserup intenta mostrar lo que sucede a la mujer durante la transición de una cultura rural tradicional a una economía modernizada y urbana. Lejos de incorporar a la mujer en el proceso de producción, el crecimiento de la economía monetaria se convierte en obstáculo a su participación, en plano de igualdad, en la creación de una cultura material. Este libro compara eficazmente la degradación económica de la mujer a todo lo largo del proceso de desarrollo de América Latina, Asia y África. Véase también Laurel Bossen, "Women in Modernizing Societies", *American Ethnologist* 2, No. 4 (noviembre de 1975) pp. 587-91. Sobre África únicamente Denise Paulme, en *Women in Tropical Africa* (Berkeley, University of California, 1971), demuestra que el colonialismo invariablemente destruyó la complementariedad de los roles masculino y femenino en las cuatro sociedades que eligió para su estudio. En todas ellas, el tránsito a una economía monetaria condujo a abrir brechas de estatus previamente desconocidas entre los sexos. Jane I. Guyer, "Food, Cocoa, and the Division of Labor by Sex in Two West African Societies", *Comparative Studies in Society and History* 22, No. 3 (1980), pp. 355-73, en las primeras notas de pie de página da un resumen del estado de la discusión sobre la división sexual del trabajo productivo en los años setenta. Si bien cita primordialmente la literatura sobre África, las cuestiones teóricas involucradas salen con toda claridad a la luz. En las dos sociedades que estudia, encuentra que la incorporación de la mujer al nexo monetario confirmó y agravó, en el nivel de ingreso, su anterior segregación en el ámbito de la definición cultural. Gabriel Gosselin resulta de utilidad en la identificación de menos reciente literatura francesa, sobre el tema en "Pour une anthropologie du travail rural en Afrique noire", *Cahiers d'Etudes Africaines* 3, No. 12 (1963), pp. 512-49. La modernización, para la mujer en oposición al hombre, limita la opción de empleos disponibles. En los países socialistas acentúa la doble carga del empleo-cum-trabajo doméstico. En los capitalistas, obliga a las mujeres a competir entre sí para conseguir el trabajo doméstico pagado. Para conocer la situación en Lima, Perú, véase Elsa M. Chaney, *Domestic Service and Its Implications for Development* (Washington, D.C., Agency for International Development, 1977). También, estas mujeres trabajan cada vez más para otras mujeres pobres porque, en los 78 países en desarrollo del estudio, va en aumento el número de familias que dependen primordialmente de lo que gana una mujer adulta; véase Mary Buvinic y Nadia Youssef, *Women-Headed Households: The Ignored Factor in Development Planning* (Washington, D.C., International Center for Research on Women, 1978). Guía bibliográfica: M. Buvinic, *Women and World Development: An Annotated Bibliography* (Washington, D.C., Washington Overseas Develop-

La exportación del trabajo fantasma de los países ricos a los pobres ha sido continuamente ignorada. Los estudiantes de economía padecen la impotencia terminológica de su disciplina: sus conceptos no pueden distinguir el trabajo fantasma como una entidad *sui generis*. De la misma manera en que la "nueva economía del hogar" no puede distinguir las actividades de una mujer de hogar de las que realiza la mujer norteamericana para poner a punto su chatarra empaquetada, también es incapaz de diferenciar entre las actividades de subsistencia orientadas al valor de uso y la economía de la basura en la que el habitante del barrio popular recicla las sobras y desechos de otras gentes para hacer su albergue. Claudia von Werlhof denomina a la producción generada por este tipo de existencia sumergida el punto ciego de la economía. La sociedad moderna arrincona al dependiente del asalariado, a fin de convertirlo (a él o a ella) en una "fuente (invisible) de acumulación primitiva". Surge inmediatamente una pregunta concerniente al tipo ideal de consorte: ¿está el ama de casa —trabajadora fantasma— hecha a imagen del habitante del barrio popular latinoamericano o es éste último, dentro de la economía mundial, el nuevo amo de llaves, carente de género, del socio del norte?⁴⁹

ment Council, 1976). En Mona Etienne y Eleanor Leacock, eds., *Women and Colonization: Anthropological Perspectives* (Nueva York, Praeger, 1980), antropólogas con perspectiva histórica intentan reconstruir la posición de la mujer en una docena de sociedades antes del surgimiento del sistema capitalista. Valentina Borremans, "Technique and Women's Toil", *Bulletin of Science Technology and Society* (University Park, Penn State University, 11/82, en español "Técnica y Agobio de las mujeres", en *El Gallo Ilustrado*, No. 1148, suplemento dominical de *El Día*, México, 24 de junio de 1984), argumenta que la investigación para la mujer que pretende proveerla de nuevas tecnologías ha sido parte de las políticas orientadas al desarrollo y siempre ha aumentado el agobio total de la mujer. Únicamente la investigación por la mujer, realizada por quienes utilizan las nuevas herramientas y técnicas, puede reducir el agobio de la mujer, su dependencia del nexo monetario y, en consecuencia, la severidad del sexismo.

⁴⁹ **El desarrollo del trabajo doméstico internacional.**

En la perspectiva de Claudia von Werlhof, *Las mujeres y la periferia* (Biele-

La discriminación económica de la mujer aparece cuando llega el desarrollo. No se va; nada indica que se irá. En conversación con Frank Hubeny llegué a la conclusión de que la lucha por crear la igualdad económica entre humanos carentes de género de dos sexos distintos se asemeja a los esfuerzos por hallar la cuadratura del círculo utilizando una regla y una escuadra. Eudoxo intentó y consiguió comparar los números irracionales. El problema permaneció sin solución hasta que Lindemann, en el siglo XIX, mostró que no puede tenerla. Demostró que π no era un número algebraico, con lo que amplió nuestra noción de la inconmensurabilidad de los números reales. La economía política no ha superado un estadio comparable al de las matemáticas antes de Lindemann. Frente a la evidencia de su constante fracaso en el afán de crear una igualdad económica entre los sexos, podríamos ahora ocuparnos de una posibilidad largo tiempo ignorada: el paradigma del *homo oeconomicus* no cuadra con lo que el hombre y la mujer realmente son.

feld, Universidad de Bielefeld, 1981), el desarrollo económico puede comprenderse como resultado de la servidumbre de la mujer y de otros trabajadores marginales a una clase de actividad de la que es paradigma el trabajo doméstico en los países ricos. Advierte la tendencia a dividir el trabajo entre los que producen mercancías y los que les dan uso (p. 21), paralela a la tendencia a comercializar y a monetarizar a los que producen pero no a los que sólo usan las mercancías (p. 17). La actual restructuración de la economía mundial, su adaptación a la costosa energía, a los microprocesadores y la creciente necesidad de controles sociales parecen representar un intento de instilar e imponer a la población masculina una habilidad de trabajo que solía considerarse característica y natural sólo de la mujer. A partir de ahí, "desarrollo" significará la creación de un amplio sector en el que, para sobrevivir, la gente que lleva vidas económicamente marginales deberá volverse adepta a reciclar el desecho (es decir, las mercancías inferiores a la norma o descartadas) que el sector industrializado ha definido como basura. Las mayorías en los países subdesarrollados asumen cada vez más una función que es análoga a la del "ama de casa" del "proveedor de un salario" (el mundo industrializado). Por lo tanto, sólo podemos hablar de lo que ocurre en la periferia de la sociedad industrial como una *Verhausfraulichung* internacional (literalmente: una "ama-de-casaización" del trabajo). Un argumento paralelo, brillante pero casi totalmente ciego a la cuestión de la discriminación sexual en este nuevo trabajo de casa internacional, fue elaborado por André Gorz en *Adieux au Proletariat: Au delà du socialisme* (París, Editions Gallilée, 1980), pp. 127-46.

Quizás no pueden ser reducidos a humanos, a neutros económicos de sexo masculino o femenino. La existencia económica y el género podrían ser literalmente incompatibles.

El género es algo distinto a lo que mucha gente cree que es. Expresa una polaridad social fundamental y es más difícil de definir. Lo que un hombre no puede o debe hacer es distinto de un valle al siguiente. Pero el antropólogo social lo ha perdido de vista. Se terminología se ha vuelto una máscara sin vida que oculta una realidad con dos caras. Lo que Hult y Hultberg hicieron

El género es algo distinto a lo que mucha gente cree que es. Expresa una polaridad social fundamental y es más difícil de definir. Lo que un hombre no puede o debe hacer es distinto de un valle al siguiente. Pero el antropólogo social lo ha perdido de vista. Se terminología se ha vuelto una máscara sin vida que oculta una realidad con dos caras. Lo que Hult y Hultberg hicieron

La escritura

Este es un artículo de investigación sobre la historia de la escritura. Se trata de explicar cómo se pasó de la escritura a la escritura. El artículo se divide en tres partes. La primera parte describe la historia de la escritura. La segunda parte describe la historia de la escritura. La tercera parte describe la historia de la escritura. El artículo se divide en tres partes. La primera parte describe la historia de la escritura. La segunda parte describe la historia de la escritura. La tercera parte describe la historia de la escritura.

EL GÉNERO VERNÁCULO

Fuera de las sociedades industriales, el trabajo unisex es una rara excepción, si acaso existe. Pocas cosas pueden ser hechas por mujeres y también por hombres. Éstos, por regla general, simplemente no pueden hacer el trabajo de las mujeres. En París, a principios del siglo XVIII, se podía distinguir a la distancia a un soltero, por su hedor y su aspecto desaliñado. De acuerdo con los registros de los notarios, los hombres solos no dejaban sábanas o camisas a su muerte. En la época de Luis XIV, un hombre sin una mujer que atendiera la casa apenas podía sobrevivir. Sin esposa, hermana, madre o hija no tenía manera de confeccionar, lavar o remendar su ropa; le era imposible criar pollos u ordeñar una cabra; si era pobre, no podía comer mantequilla, leche ni huevos. No podía cocinar ciertos platillos aunque tuviera los ingredientes.⁵⁰ En la actualidad, en el campo mexicano que conozco tan bien, una mujer prefiere morir de vergüenza a dejar que un hombre cocine los frijoles.

Un nativo puede saber, desde lejos, si es mujer u hombre quien está trabajando, aún cuando no distinga su figura. La época del año y la hora, la cosecha y las herramientas le revelan lo que es. Según porte su carga sobre la cabeza o al hombro sabrá su género. Si ve gansos sueltos en el campo cosechado, sabe que debe haber cerca una muchacha que cuida de ellos. Si se topa con un rebaño de ovejas, sabe que encontrará a un muchacho. *Pertenecer* significa conocer lo que se ajusta a *nuestro* ti-

⁵⁰ El desamparo de los solteros.

Véase Micheline Baulant, "La famille en miettes: Sur un aspect de la démographie du XVII^e siècle", *Annales*, ESC 27, Nos. 4-5 (julio-octubre de 1972), pp. 959-68, traducido al inglés por Patricia M. Ranum con el título "The Scattered Family: Another Aspect of Seventeenth Century Demography", en *Family and Society*, eds., Robert Forster and Orest Ranum (Baltimore y Londres, Johns Hopkins University Press, 1976), pp. 104-16.

po de mujer, a *nuestro* tipo de hombre. Si alguien hace lo que consideramos trabajo del otro género, debe ser un extranjero, o un esclavo privado de toda dignidad. El género está en cada paso, en cada gesto, no sólo entre las piernas. Puerto Rico está a sólo tres horas de Nueva York. Dos terceras partes de sus pobladores han estado en el continente. Sin embargo, aún hoy, en el interior de la isla, no existe cosa tal como el porte portorriqueño; las mujeres se deslizan por la vereda como canoas cortando los alisios y los hombres caminan erguidos al ritmo del machete, ambos a la manera inconfundible del jíbaro. Se sabe que no podrían ser del cercano Santo Domingo y mucho menos gringos de los Estados Unidos. En muchos portorriqueños, el género vernáculo ha sobrevivido durante décadas, no sólo en el barrio de Harlem, sino incluso cuando han vivido mezclados con negros y montañeses en el sur del Bronx.⁵¹

El género es algo distinto e implica mucho más que el sexo. Expresa una polaridad social fundamental y en cada sitio distinta. Lo que un hombre no puede o debe hacer es distinto de un valle al siguiente. Pero el antropólogo social lo ha perdido de vista. Su terminología se ha vuelto una máscara unisex que oculta una realidad con dos caras. Lo que Bohr y Heisenberg hicieron

⁵¹ Lo vernáculo.

Este es un término técnico que tiene su origen en el derecho romano. Se le puede encontrar desde los primeros registros hasta la codificación de Teodosio. Designa lo inverso de una mercancía: "*Vernaculum, quidquid domi nascitur, domestici fructus; res quae alicui nata est, et quam non emit*", Du Cange, *Glossarium Ad Scriptores Mediae et Infimae Latinitatis* 8, p. 283. "Vernáculo" significa lo que es hecho, hilado, cultivado en casa, no destinado para el mercado sino solamente para su uso en el hogar. El término llegó al inglés para referirse primordialmente a la lengua nativa. A falta de un término mejor quisiera dar nueva vida a esta vieja palabra. Trataré su historia en mi próxima obra, *Vernacular Values*. Llamaré "vernáculo" a todo conjunto formado por dos subconjuntos dotados de género. Por ejemplo, hablaré de un *lenguaje vernáculo* en el cual el habla masculina y la femenina se complementan (nota 101), de un *universo vernáculo* (nota 89) cuando aludo a la percepción complementaria de una realidad social por parte de los hombres y mujeres, y de *herramientas vernáculos* cuando quiero designar las utilizadas en un grupo que están más o menos claramente divididas conforme al género (nota 70).

por la epistemología de la física aún no se ha practicado para las ciencias sociales. Que la luz se ajuste tanto al paradigma de la partícula como al de la onda, que ninguna de las dos teorías sea capaz de contener su compleja realidad y que ningún marco de referencia más general nos permita captar ese hecho con mayor claridad, son en la actualidad verdades del hombre de la calle. Pero que se requiera un enfoque similar para la mayoría de los conceptos de las ciencias sociales sigue siendo novedad para muchos.⁵²

⁵² La complementariedad y la ciencia social.

La física moderna ha aprendido a tratar la complementariedad de dos perspectivas. La luz no se puede reducir ni a un fenómeno de ondas ni a uno de partículas. En cualquiera de los dos casos se deja demasiado afuera. Denominaria de ambas maneras parece una paradoja. La complementariedad es significativa únicamente en virtud de la forma matemática que se da a la teoría en la que aparece. La idea subyacente a la complementariedad epistemológica no es nueva. Con base en Euclides, quien concebía el ojo como un ente que emite rayos cuyos extremos sondan el objeto, Tolomeo y posteriormente los grandes escolásticos distinguieron *lumen* de *lux*. *Lux* es la luz cuando se le percibe subjetivamente; *lumen* es una corriente que emana del ojo para iluminar el objeto. Puede pensarse que la realidad vernácula es un enorme mosaico en el que cada pedazo tiene su propio color iridiscente, su *lux*. En la *lumen* del análisis del género, cada cultura aparece como una metáfora, una complementariedad metafórica (notas 55-57) que se relaciona con dos conjuntos distintos de herramientas (nota 70), dos tipos de espacio-tiempo (notas 78, 79), dos dominios (notas 86, 87). Éstos encuentran expresión en los estilos distintos pero afines en los que se percibe o capta el mundo (nota 89) y en los que se habla de él (notas 94-101). La ciencia, tanto mono—como estereoscópica, (nota 46), es un filtro que bloquea al ojo del observador la ambigüedad de la luz dotada de género. Pero este mismo filtro es permeable en ambas direcciones a la *lumen* carente de género que el observador proyecta sobre su objeto y en el que él o ella lo observan. La asimetría simbólica que constituye la realidad social de cada espacio vernáculo se desvanece ante la perspectiva central de la antropología cultural. El *Eigenvalue* de todas y cada una de las realidades vernáculas no se puede capturar en la *lumen* monocromática y carente de género de conceptos tales como *rol* (notas 62, 63), *intercambio* (notas 33), y *estructura* (notas 76, 77). Lo que el observador científico ve a través de sus anteojos diagnósticos no son hombres y mujeres que realmente actúan en una sociedad de subsistencia dotada de género, sino seres de comportamiento sexual desviado, en relación a una norma abstracta, sin género, que tienen que ser operativizados, mensurados, clasificados y estructurados en jerarquías. La antropología social que opera con conceptos carentes de género es inevitablemente sexista (véase mi comentario sobre Rubin, nota 7). Este sexismo es mucho más cegador que la vieja arrogancia etnocentrista.

La “cultura” es, al igual que la “conducta”, un término típico que se utiliza cuando “el” portorriqueño se convierte en objeto de estudio. El trabajador social se esfuerza en entenderse con “él”. Se ignoran las sutilezas, delicadas y siempre duales, que contiene cada aspecto de la cultura vernácula, se les aglutina en una unidad y se violan así tradiciones de milenios. El maestro de una escuela neoyorkina intenta ayudar al “niño” portorriqueño. Él no se da cuenta de que la niñez cobró existencia a medida que desapareció el género. El maestro reflexiona rara vez sobre el hecho de que la simbiosis de las ciencias sociales y las instituciones modernas es un dispositivo eficaz para reducir el género al sexo. Más adelante argumentaré que esta ruptura constituye la característica antropológica decisiva que coloca a la era contemporánea en una categoría única. Pero antes de emprender una exploración inicial del género, quiero señalar los escollos en los que sería fácil encallar antes de llegar a aguas profundas. Estos comentarios preliminares también ofrecerán una perspectiva sobre el sexo económico.

LA COMPLEMENTARIEDAD AMBIGUA

Sólo el recién llegado percibe la cultura. Para el que está adentro hay hombres y mujeres y, además, una tercera realidad: los de afuera, que podrían ser extranjeros, esclavos, animales domésticos, intocables o locos. Si se percibe al de afuera como un ser sexuado, su sexo o—más adecuadamente— su género, se concibe por analogía con el de “nuestros” hombres y mujeres. El parentesco sólo es posible entre los que concebimos como hombres y mujeres; simplemente especifica la compatibilidad entre gentes con género. Lo que percibimos como hombres y lo que percibimos como mujeres puede unirse y ajustarse no sólo a causa de, sino a pesar del contraste singular que hay entre ellos. Se corresponden de la manera en que la derecha se empata con la izquierda.⁵³ La analogía entre masculino y femenino y la dualidad de de-

recha e izquierda es útil aquí, sobre todo porque me permite explorar algunos de los peligros de un malentendido. En muchas culturas la mano izquierda es débil e impotente; ha estado sujeta a milenios de mutilación. Ser diestro no sólo se acepta o es algo a lo que uno se somete: se ha convertido en la norma que se nos inculca. El niño que usa la mano izquierda es castigado, se le da un manazo, la mano se le ata a la espalda o se le inutiliza. La asimetría orgánica se ha convertido en un hecho. Una preponderancia neurológica que se manifiesta en mayor sensibilidad, fuerza o aptitud se ha convertido en el ideal del dominio de la derecha. La izquierda se ha vuelto adaptativa a la derecha como un asistente siempre necesario y apreciado. La analogía puede ser y de hecho es constantemente utilizada para apoyar la idea de que el "sexo femenino es, sociobiológicamente, adaptativo al masculino".⁵⁴

⁵³ Derecha e izquierda.

Derecha e izquierda se volvieron recientemente etiquetas de la investigación científica biológica y neurológica y de la mitología popular. Para literatura sobre esto, véase Hubbard, nota 58. La literatura siguiente se refiere al uso de "derecha" e "izquierda" como términos taquigráficos para referirse a un *dualismo simbólico*, no biológico. Para la evaluación e historia de la evidencia etnográfica sobre el dualismo simbólico véase Rodney Needham, ed., *Right and Left: Essays on Symbolic Classification* (Chicago, University of Chicago Press, 1973), (Phoenix, ed. de bolsillo, 1978). El autor prologa extensamente 17 artículos escritos por igual número de autores entre 1909 y 1971. De las muchas interpretaciones posibles dadas al simbolismo D/I, en particular una perspectiva de esta complementariedad penetró la tradición intelectual de Occidente. Sobre esto, véase Otto Nussbaum, "Die Bewertung von Rechts und Links in der Römischen Liturgie", *Jahrbuch für Antike und Christentum* 5 (1962), pp. 158-71 y Ursula Deitmaringen, "Die Bedeutung von Rechts und Links in theologischen und literarischen Texten bis um 1200", *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 98 (noviembre de 1969), pp. 265-92.

⁵⁴ Sexismo: moral y epistemológico.

La ciencia es doblemente sexista: es una empresa dominada por lo masculino y es una construcción de categorías y procedimientos (objetivos), carentes de género (véase nota 52). Cuando el género aparece en las materias académicas, es en las humanidades, v. gr., en estudios religiosos en la línea de Mircea Eliade, *Myth and Reality* (Nueva York, Harper & Row, 1963) o en crítica literaria como la de Carolyn G. Heilbrun, *Toward a Recognition of Androgyny* (Nue-

Sin embargo, esto es precisamente lo contrario de lo que quiero decir. La analogía significa otra cosa. Fuera de una sociedad basada en oprimir botones, todo hombre y mujer dependen, para su supervivencia, de la interacción de las dos manos. En algunas sociedades el uso de la diestra es más pronunciado. En otras, como por ejemplo entre los chinos, la etiqueta, el buen gusto y la visión del mundo exigen que la izquierda y la derecha predominen en forma alternada en una orquestación de-

va York, Knopf, 1973). El primer tipo de sexismo lo llamaría moral y lo imputaría al carácter de sus practicantes, individual o colectivamente. El *sexismo moral* sufrió la picota en escritos feministas recientes, tanto por lo que hace como por lo que omite: el hombre predomina entre los científicos; el hombre determina lo que se considerará ciencia; la mayoría de las mujeres científicas son discípulas de estos hombres, y, en cada nivel, los prejuicios masculinos se incorporan en las categorías científicas. Como resultado de esta crítica, el sexismo femenino se ha puesto de moda al ser una perspectiva que cada vez más adoptan también los hombres. El segundo tipo de sexismo es más fundamental. Lo llamo *sexismo epistemológico*. Filtra el género —tanto masculino como femenino— dejándolo fuera de los conceptos y métodos de la ciencia legítima (notas 46, 52). Está implícito en todo discurso científico que confunde el género con el sexo, así como en el habla común cuando la conversación es dominada por una trama de palabras clave (nota 2). El sexismo moral fue enfrentado eficazmente en los años setenta. Pero este desafío al sexismo moral en la ciencia, en la mayoría de los casos sólo ha afianzado la atadura al sexismo epistemológico de quienes lo desafían. Por ejemplo, un caso obvio de sexismo moral es interpretar todo lo relacionado con la diferencia sexual (v. gr. derecha/izquierda) que tiene una correlación con la biología como algo innato. Esta tendencia llegó a ser tan dominante que, a fines de los setenta, estuvo a punto de volverse trivial, y el lenguaje científico llegó a expresar la materialización del deseo de los científicos: derecha/dominio masculino, izquierda/adaptación femenina. Esta interpretación es lo que se cuestionó. Para literatura, véase nota 58. El desafío asumió una de dos formas, ambas epistemológicamente sexistas: 1) por lo general, la crítica era explícitamente fem-sexista en un nivel moral (la crítica señala que el título de la nota 53 debió ser "Izquierda/Derecha"); 2) más seriamente, la crítica señala que Derecha/Izquierda de hecho representa una dualidad, pero dualidad en lo abstracto, y por ende coloca masculino/femenino simplemente como una de muchas dualidades confirmando, a través del estructuralismo, la no existencia del género como dualidad *sui generis* (véase más sobre el estructuralismo en la nota 76). Para tendencias recientes en los estudios de la mujer que, en mi opinión, apuntan a reconocer el sexismo epistemológico en la ciencia véase Lynda M. Glennon (*op. cit.* nota 12). Distingue cuatro tipos de esfuerzos feministas por tratar el sexismo implícito en las dualidades más comunes que utilizan las ciencias sociales como conceptos analíticos; en su obra, estos cuatro tipos de esfuerzos a menudo se traslapan.

licada y rica en detalles.⁵⁵ En algunas sociedades, como entre los nyororo del África, ser zurdo destina a una persona al grupo sagrado de los adivinadores. Independientemente de la mayor fuerza, destreza o dignidad atribuidas a una mano, con mayor frecuencia a la derecha que a la izquierda, las dos manos se utilizan para acciones y gestos complementarios. La tradición instruye rigurosamente al chamán zurdo sobre la mano que debe usar en la ofrenda. Las dos manos actúan siempre juntas, según dos programas que nunca son reflejo uno del otro. Esta clase única de dualidad es siempre anígua.

Las tradiciones más antiguas fincan el rasgo fundamental de nuestra existencia en este tipo singular de bifurcación. Constituye una complementariedad ambigua, distinta tanto de la imagen de un espejo como de la sombra. En tanto dualidad, es distinta de la copia positiva de un negativo y del apareamiento determinista de la doble espiral del DNA. Para mí, es el fundamento de la metáfora y del habla poética —único modo apropiado de expresarla. Los gemelos, el ombligo/cordón umbilical, el yin/yang, se cuentan entre las representaciones

⁵⁵ Yin y Yang.

Marcel Granet, "Right and Left in China", trad. de Rodney Needham en Rodney Needham, ed., *Right and Left* (op. cit. pp. 43-58, nota 53). En China jamás se encuentran opuestos absolutos: un zurdo no es siniestro ni tampoco lo es un diestro. Una multitud de reglas muestra que la izquierda y la derecha predominan en forma alternada. En todo momento, la diversidad del tiempo y el lugar impone una opción sutil entre izquierda y derecha, pero está inspirada en un sistema muy coherente de representaciones. Sin embargo, la preeminencia alternada no altera el hecho de que la mano derecha se utilice más frecuentemente. Es quizás por esta razón que prepondera la mano izquierda. Esto se muestra a través de numerosas e importantes reglas de etiqueta. Una descripción clásica y llena de delicadeza de esta ambigüedad en África puede encontrarse en Marcel Griaule, *Conversations with Ogotemmeli* (Londres, Oxford University Press, 1965). En diversos escritos, R. Panikkar ha explorado la cuestión con respecto a la India. Interpreta la "búsqueda de Cristo" occidental como un equivalente homomórfico (un término no idéntico que realiza una función similar) a la búsqueda brahminica de polos que se funden sin entremezclarse. Véase R. Panikkar, *The Unknown Christ of Hinduism* (Nueva York, Orbis, 1981). En la crítica literaria reciente, "androginia" es una palabra clave con la que se trata la cuestión. Véase N.T. Bazin, "The Concept of Androgyny: A Working Bibliography," *Women's Studies* 2 (1974), pp. 217-35.

mitológicas a través de las cuales busca expresión esta dualidad.⁵⁶ Debe quedar ahora menos oscura una de las dificultades del tipo de oposición que existe entre el género y el sexo. Puede ser correcto considerar el género vernáculo como el fundamento de la complementariedad ambigua, y el sexo de neutros económicos como el experimento moderno para negar o trascender este funda-

⁵⁶ Metáforas para el otro.

Cuando hablo en metáforas me aventuro en un discurso que se aparta de la norma; permanezco alerta a mi especial, peculiar y sorprendente combinación de palabras. Sé que no podré ser comprendido a menos que quien escucha esté bien atento a mi uso intencional de un término que conlleva otros significados, no sólo los literales. Cada habla vernáculo es el resultado de dos formas de hablar distintas que corresponden a dos dominios del género en cada uno de los cuales el mundo es percibido a la manera propia de cada género (véase nota 101). Cada género es acallado en relación con el otro. Cuando se usan palabras vernáculos comunes para hablar sobre el dominio opuesto, no con él, el hablante vernáculo recurre intuitivamente a la metáfora. Sobre la metáfora véase Warren A. Shibles, *Metaphor: An Annotated Bibliography and History* (White-water, WI, Language Press, 1971), pp. 10-17. Para mí, los textos modernos más impresionantes que dejan al desnudo la casi imposibilidad de utilizar el lenguaje del siglo XX para hablar del género (y lo que sobrevive de él), es Luce Irigaray, "La tache aveugle d'un vieux rêve de symétrie", *Speculum de l'autre femme* (Paris, Editions de Minuit, 1974), pp. 9-161. Véase "Women's Exile", *Ideology and Consciousness* I (1977), pp. 71-75, una entrevista con Irigaray que trata sobre *Speculum*; también véase Elaine Marks e Isabelle de Courtivron, eds., "This Sex Which Is Not One" y "When the Goods Get Together", *New French Feminism* (Amherst, MA, University of Massachusetts Press, 1980), pp. 99-106 y 107-10. Para una introducción magistral véase William Empson, *Seven Types of Ambiguity* (Nueva York, New Directions, 1947). La relación metafórica misma se puede expresar en una metáfora. Esto es lo que hacen con frecuencia los símbolos religiosos. Ludwig Wittgenstein, "Bemerkungen über Frazer's *The Golden Bough*", *Synthese* 17 (1967), pp. 233-53, habla de esto: "... poner en paréntesis la magia es, en este caso, la magia. . . La metafísica se vuelve una clase de magia". La gorgona, por ejemplo, es una metáfora de este tipo. Siempre está de cara a uno, con sus rasgos inciertos devorando la luz de nuestra vista en sus cuencas vacías: viéndonos como la máscara que se ajusta a nuestro rostro. Jean-Pierre Vernant, "L'autre de l'homme: la face de Gorgo", *Le racisme: Pour Léon Poliakov, sous la direction de Maurice Olender* (Bruselas, Editions Complexe SPRL, 1981), pp. 141-56. Del mismo autor, "Figuration de l'invisible et catégorie psychologique du double: le Colosso", *Mythe et pensée chez les Grecs* (Paris, Maspero, Petite Collection, 1971-74), pp. 251-64. Los gemelos son igualmente aterradores. Véase por ejemplo Aidan Southall, "Twinship and Symbolic Structure" en J.S. La Fontaine, ed., *The Interpretation of Ritual* (Londres, Tavistock, 1972), pp. 73-114. Cuando utilizo el término "género" estoy consciente de darle significado en tres niveles distintos: a) descrip-

mento. Al reducir toda interacción a un intercambio, las ciencias sociales han sentado las bases de esta negación y de la legitimación de un análisis *económico* de las relaciones entre hombres y mujeres. *Es por esto que hablo de sexo económico*. Debería ser claro, por lo tanto, que se requieren dos tipos distintos de lenguaje para hablar de lo que alguna vez existió y de lo que ahora prevalece.⁵⁷

tivamente me refiero a uno de los dos sólidos subconjuntos de toda realidad vernácula (la forma de hablar, las herramientas, los espacios, los símbolos) que están más o menos relacionados con las características genitales masculinas o femeninas; 2) me refiero al todo vernáculo en la medida en que está constituido por la complementariedad de estos dos subconjuntos; 3) y, en el ámbito de la epistemología, estoy consciente de que "género", en el segundo sentido, es una metáfora de la complementariedad simbólica y ambigua que constituye cada uno de los dos géneros (en el primer sentido) como metáfora del otro. Aquí, mis ideas se nutren del concepto escolástico de *relatio subsistens*.

⁵⁷ La complementariedad ambigua.

La complementariedad entre géneros es tanto asimétrica como ambigua. La asimetría implica una desproporción en el tamaño o valor, en la fuerza o el peso; la ambigüedad no. La asimetría indica una posición relativa; la ambigüedad el hecho de que los dos no embonan de manera congruente. La referencia explícita a la asimetría de los géneros se hace en las notas sobre el patriarcado (nota 21), sobre el poder relativo (84), y a todo lo largo del texto. Aquí me refiero a la ambigüedad. La ambigüedad que caracteriza el género es singular. Tiene dos aspectos: el hombre simboliza la relación mutua de manera distinta de como lo hace la mujer (véase nota 56). Robert Hertz, "The Pre-Eminence of the Right Hand: A Study in Religious Polarity" en Rodney Needham, ed. (*op. cit.*, pp. 3-31, nota 53) intentó incorporar esta noción de complementariedad a las ciencias sociales en una época en que el concepto había empezado a dar frutos en las ciencias físicas. Fue un genio y reconoció que en ciencias sociales la polaridad fundamental implica tanto asimetría como ambigüedad. Murió en las trincheras de la Primera Guerra Mundial y, desde entonces, ha sido mal interpretado. Primero su editor, Marcel Mauss, domesticó las desconcertantes asimetría y ambigüedad contenidas en la idea que había formulado Hertz: redujo la insólita noción de complementariedad al fundamento de todo "intercambio". Véase M. Mauss, *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies* (Nueva York, Norton, ed. de bolsillo, 1967). (La versión original en francés se publicó en 1925). Posteriormente Lévi-Strauss proclamó que Mauss fue el primero en tratar el hecho social total como un sistema simbólico de intercambio entre individuos y grupos, e identificó a Hertz como maestro de Mauss. La complementariedad *confusa y parcialmente incongruente* que se puede comprender únicamente a través de metáforas, y que Hertz había empezado a reconocer como la raíz de la cultura, fue reflejada en las ciencias sociales por conceptos operativos como rol, clase, intercambio y, en última instancia, "sistema" (véase nota 76). Aquí quiero contrastar la complementariedad que cons-

Decidí empezar esta introducción al género y al sexo con una referencia a las manos derecha e izquierda porque la analogía resulta eficaz. Además, sugiere de inmediato una segunda dificultad que, a diferencia de la primera, no es fundamental sino contingente a las modas académicas actuales. Actualmente, en Estados Unidos, es casi imposible analizar el género en relación con el comportamiento sin provocar una respuesta de dos sectores —los marxistas feministas y los sociobiólogos. Quiero mantener mi argumento libre de las repercusiones distorsionantes de ambos. Toda discusión sobre el género con marxistas feministas es imposible. Su uso de la economía política, preocupado por el sexo, elimina las ambigüedades del género con un doble filtro. Pero sobre todo, quiero evitar enredarme en una discusión con quienes siguen la retórica de moda de Lionel Tiger, E.O. Wilson, A. de Benoist y seguidores. Parten de postular el determinismo biológico y suponen que la cultura está construida sobre él. Para mí, lo que es exclusivo del *Homo sapiens* en tanto fenómeno humano es la *encarnación* constante de la dualidad simbólica del género. No discuto las observaciones de los nuevos etólogos; sin embargo, el hecho de que los humanos modernos, carentes de género, se comporten casi como simios confirma mi tesis de que el régimen del sexo es inhumano. Además, no hace falta que yo res-

tituye la relación entre los géneros con el proceso de intercambio entre socios constituidos. Idealmente, la primera tiende a la *relatio subsistens*: los significados se relacionan metafóricamente y no antitéticamente. El intercambio, en contraste, implica una relación entre actores sociales, y un vínculo común que es independiente del objeto del intercambio. El intercambio lleva a los asociados a un ajuste *más claro* (a la homogeneidad y no a la ambigüedad) cuya asimetría, por ende, tiende hacia la *jerarquía* y la *dependencia*. Cuando el intercambio estructura las relaciones, el ajuste se define a través de un denominador común. Siempre que la ambigüedad constituye las dos entidades que también relaciona, engendra nuevas incongruencias parciales entre hombres y mujeres que constantemente trastornan toda tendencia hacia la jerarquía y la dependencia.

ponda a los deterministas biológicos; esa tarea la vejo a lo que en Estados Unidos se conoce como el *liberal establishment*. Dentro de una sociedad liberal la legitimación de la planeación social y de la administración del cuidado de los demás depende de la credibilidad que tenga la pretensión del experto de ser antifascista y antirracista. Le toca a él señalar que la nueva sociobiología del sexo está reemplazando a la sociobiología de la raza que lanzó el Conde Gobineau. Frente a las revelaciones del sexismo, el racismo aparece como un tanteo homólogo temprano. Tal como las teorías racistas decimonónicas sirvieron para apuntalar las pretensiones coloniales de Europa, el pensamiento sexista contemporáneo está al servicio de un régimen mundial caracterizado por la patraña unisex de última hora. El nuevo sexismo se ajusta a las pintorescas élites que rigen las economías poscoloniales de nuestros días.

La pretensión de todos los sociobiólogos es la misma. Y de la estructura de su argumento, ingeniosamente simple, irradia su fuerza seductora.³⁸ La mayoría de sus lec-

³⁸ La mitología sociobiológica

Cuando menos en parte, la ciencia es una empresa intelectual caprichosa que se enfoca en las cuestiones que inquietan emocional o políticamente a los científicos. Esto es particularmente claro en el caso de los intentos científicos por vincular las diferencias orgánicas, intraespecíficas del hombre, con la conducta. Stephen Jay Gould, *The Mismeasure of Man* (Nueva York, Norton, 1981) trata directamente la historia del intento científico por abstraer la inteligencia como una entidad cuantificable, localizada dentro del cerebro, que permite la calificación de la gente. El libro puede servir de introducción a los altibajos de la ideología del determinismo biológico desde la craneometría hasta Peter J. Wilson. Ya en 1944 Gunnar Myrdal habló de la "tendencia a asumir la causalidad biológica sin cuestionarla y de aceptar la explicación social únicamente cuando no hay otro remedio", como una ideología que nos permite tomar el actual estatuto de los grupos como una medida de la posición en la que *deberían* estar sus individuos normales. Gould enfoca este biodeterminismo, cuya popularidad está nuevamente en auge, como lo ha estado regularmente en tiempos de repliegue político. Desde mediados de los setenta, millones de personas han sido imbuidas con la idea de aceptar que su prejuicio social y su inferioridad son, después de todo, hechos científicos, que políticamente encajan en las clasificaciones que les ha asignado la especialización intraespecífica. Para críticas del intento por reducir las ciencias sociales y humanas a subdisciplinas de la sociobiología, al amplificar los efectos de la herencia sobre la conducta hr

tores no están preparados para ver que detrás de las complejas discusiones salpicadas de algoritmos matemáticos y de peligrosas estadísticas no hay nada. El argumento reza: entre los primates, la hembra ya es adaptativa al macho.³⁹ El hombre primitivo dominó a su mujer; la alta cultura institucionaliza este dominio; de ahí que sea científicamente legítimo especular que los genes deben ser responsables de la regularidad de este patrón de primacía de los hombres y de sumisión de las mujeres. El dominio genético del macho es lo que explica los roles sexuales de entonces y de ahora.

Sin embargo, no considero fuera de lugar una contro-

mana véase William M. Dugger, "Sociobiology for Social Scientists: A Critical Introduction to E.O. Wilson's Evolutionary Paradigm", *Social Science Quarterly* 62, No. 2 (junio de 1981), pp. 221-46, y Clifford Geertz en su crítica de D. Symons y su obra *The Evolution of Human Sexuality* (Nueva York, Oxford University Press, 1980) en *The New York Review of Books* (24 de enero de 1980), pp. 3-4. Para literatura específica sobre la cuestión que aquí se trata véase Helen H. Lambert, "Biology and Equality: A Perspective on Sex Differences", *Signs* 4, No. 1 (otoño de 1978), pp. 97-117, y el análisis capital, meticoloso y multifacético de la perspectiva sexista sobre la erudición en biología humana: M.S.H. Hubbard and Barbara Friend, eds., *Women Look at Biology Looking at Women* (Cambridge, MA, Schenkman, 1979). Nótese que hay feministas de gran lucidez que argumentan que hombres y mujeres son como subespecies separadas de la especie humana cuyo estilo de comportamiento es inherentemente distinto, independientemente de sus culturas: Alice Rossi, "A Biosocial Perspective on Parenting", *Daedalus* 106, No. 2 (primavera de 1977), pp. 1-31. La bienintencionada exigencia igualitaria del feminismo puede camuflar el tinte racista implícito en el determinismo biosocial—no hay buena intención alguna que lo pueda borrar.

³⁹ La sociología animal.

La sociología animal es una clase de ciencia ficción invertida. Mientras la ciencia ficción atribuye una conducta llena de sentido y propósito a seres que son construcciones de la fantasía, la sociología animal encuentra visos de sociedad en sub-humanos. Ambas tienen en común con las ciencias sociales el hecho de que operan en términos carentes de género. El valor predictivo ocasional de los escenarios de la ciencia ficción o la confirmación de las teorías conductistas mediante experimentos con animales simplemente demuestran que las categorías de las ciencias sociales son ciegas a lo que es característica y exclusivamente humano: la cultura dotada de género. Para un acceso crítico a la literatura véase Donna Haraway, "Animal Sociology and a Natural Economy of the Body Politic", *Signs* 4, No. 1 (1978), pp. 21-60, y otras colaboraciones en el mismo número.

versia con el sexismo académico por la debilidad del argumento, sino más bien por el estilo en el que se presentan las tesis de los "biócratas" teóricos. Este estilo tiene mucho en común con el racismo, de Gobineau a Rosenberg: la argumentación "científica" se dirige únicamente al verdadero creyente.⁶⁰ El racismo y el sexismo se parecen no sólo en argumento y en estilo; su imagen del hombre está hecha de la misma materia. Según los supuestos racistas y los sexistas, los humanos se pueden colocar científicamente en categorías y posteriormente pueden

⁶⁰ El racista y el profesional.

La comparación entre racistas y profesionales de los servicios es intencional, aunque sé que muchos de mis lectores se identifican como profesionales y pocos como racistas. A pesar de ello, no puedo evitar la comparación. Los que se interesen en mis razones deben leer Iván Illich, *The Right to Useful Unemployment* (Londres, Marion Boyars, 1978) en español "El desempleo creador" en *Energía y equidad* (México, 1974, Joaquín Mortiz/Planeta, 1985), especialmente la segunda parte. Un creciente número de estudios históricos del siglo XIX muestran que las profesiones de servicio inventaron su diagnóstico de las necesidades a fin de crear demanda de las terapias que posteriormente llegaron a monopolizar. Burton S. Hledstein, *The Culture of Professionalism* (Nueva York, Norton, 1976) es una obra bien documentada. Dentro del marco del Estado nación, que tendió a monopolizar la producción de servicios aun en los casos en que la producción y el comercio de bienes quedó en manos privadas, los profesionales "se inspiraron en los temores públicos al desorden y la enfermedad, adoptaron una jerga deliberadamente mistificadora, ridiculizaron las tradiciones populares de autoayuda tildándolas de retrógradas y no científicas, y en esta forma crearon o intensificaron... una demanda de sus servicios", Christopher Lasch, *The New York Review of Books* (24 de noviembre de 1977), pp. 15-18. En este contexto, los establecimientos profesionales adquirieron la habilidad de definir las "deficiencias" a través de la opinión científica; a realizar investigaciones que confirmaran esta opinión; a imputar estas deficiencias a individuos concretos mediante un "diagnóstico"; a someter a grupos enteros de población a pruebas obligatorias; a imponer terapias a los que encontraban necesitados de corrección, cura o mejoramiento. La lógica de este proceso ha sido descrita de manera inimitablemente incisiva por John L. McKnight en *The Mask of Love: Professional Care in the Service Economy* (Nueva York, Londres, Marion Boyars, 1983). El *ethos* profesional y el *ethos* racista convergen. Ambos se basan, si bien con diferencias en las sutilezas, en el mismo supuesto: el diagnóstico biológico da a la biocracia el derecho a dar calificación social. En ningún otro campo se ve con tanta claridad esta convergencia del *ethos* profesional con la discriminación biológica como en la historia de la ginecología (véanse notas 80, 87). Maurice Olender, ed., *Le Racisme: Pour Léon Poliakov* (op. cit. nota 56) contiene varias colaboraciones que vinculan el prejuicio antifemenino con el antijudaico en la tradición de la Ilustración.

ordenarse conforme a un rango. La piel oscura, un bajo IQ, el sexo femenino y otras deficiencias genéticas quedan cerca de la porción inferior. Tanto el racista como el profesional de los servicios dan por supuesta la existencia de una perspectiva objetiva que les permite catalogar las pretensiones de la gente para la obtención de privilegios escasos. Ambas jerarquizaciones se basan en el supuesto de individuos sin género que actúan en condiciones de creciente escasez. La perspectiva del racista o la del educador moderno, por tanto, sólo encajan en la cultura occidental moderna. La legitimidad del profesional de los servicios depende sin embargo de una retórica verosímil que encubra con eficacia el racismo oculto tras el diagnóstico profesional. En consecuencia, dejo la tarea de discutir con los nuevos sociobiócratas burdos a aquéllos de mis colegas cuyos anteojos profesionales los impulsan a imputar "necesidades", más que a medir "inferioridades"; a los maestros, médicos, ginecólogos y trabajadores sociales adiestrados para degradar a otros, convirtiéndolos en consumidores de sus servicios a través de diagnósticos científicos. Su propio interés, combinado con su optimismo, los impulsa a ver que sus carreras, basadas en jerarquizaciones mucho más sutiles, se verían amenazadas si se les identificase públicamente con los sexistas sociobiológicos más burdos.

EL SEXISMO DE LAS CIENCIAS SOCIALES

En los últimos quince años se ha popularizado una noción denominada rol sexual.⁶¹ Los juegos de la gente,

⁶¹ El rol.

"Rol" es un concepto con el que, desde Ralph Linton, *The Study of Man: An Introduction* (Nueva York, Appleton Century Crofts, 1936), la sociología vincula el orden social con la conducta característica de los individuos que la forman. Rol es el dispositivo gracias al cual la gente se convierte en parte de una pluralidad que se puede analizar mediante conceptos carentes de género. Además, el uso del rol como categoría de las ciencias sociales cancela toda posibilidad de introducir el género a la discusión. El género establece la relación mutua entre dos términos que son mucho más profundamente *otros*, el uno para el

los tratados científicos, los métodos pedagógicos y la retórica política se construyen sobre el supuesto de su existencia. La preocupación por los roles sexuales parece crecer con el PNB. En los países ricos la forma de elegir, asumir y transmitir los roles sexuales se ha convertido en preocupación capital para mucha gente. En el análisis del género, la teoría sociológica de los roles es un obstáculo mucho más difícil de superar que los conceptos recientemente fabricados de la sociobiología. El recurso a los conceptos de los roles cegará la percepción del género en el habla y en la acción.

La distinción entre el género vernáculo y el rol sexual es comparable con la que se da entre el habla vernácula y la lengua materna enseñada o entre la subsistencia y la existencia económica. Los supuestos fundamentales de uno y otro son distintos. El habla vernácula, el género y la subsistencia son características del cerco morfológico de la vida comunitaria sobre el supuesto —implícito y con frecuencia expresado ritualmente y representado mitológicamente— de que una comunidad, como un cuerpo, no puede crecer más allá de su talla. La lengua materna enseñada, el sexo y un estilo de vida basado en el consumo de mercancías descansan sobre el supuesto de un universo abierto, en el que la escasez subyace en todas las correlaciones entre necesidades y medios. El género implica una complementariedad fundamental en el mundo que lo cierra en un "nosotros", en un cerco por demás ambiguo y frágil. El sexo, por el contrario, implica aper-

otro, de lo que jamás podrían ser individuos actuando sus roles. La sociología ha tomado prestado el concepto rol del teatro, donde apareció por primera vez como término técnico cuando los actores europeos empezaron a actuar sobre un entarimado en alto convirtiendo las escenas en una secuencia de "entrada", "actuación" y "salida" sobre un "escenario". En consecuencia, en tanto concepto, rol fue tan novedoso en el teatro del siglo XVI como lo es en la sociología del siglo XX. Véase Richard Southern, "Fourth Phase: The Organized Stage", *The Seven Ages of the Theater* (Nueva York, Hill and Wang, 1963), pp. 155-215. Sobre el impacto del concepto de rol en la metodología consúltese W.H. Dray, "Holism and Individualism in History and Social Science", *Encyclopedia of Philosophy* 4, ed. Paul Edwards (Nueva York, Macmillan, 1967), pp. 53-58.

tura ilimitada, un universo en el que siempre hay más.

En consecuencia, en términos estrictos, el discurso sobre el género debe expresarse en lenguaje metafórico; no hay dos mundos donde signifique unívocamente lo mismo. Y el todo dual y específico que crea la complementariedad de los géneros concretos —un "mundo", una "sociedad", una "comunidad"— al mismo tiempo es configurado y limitado asimétricamente por sus componentes. El género sólo se puede captar por medio de la morfología; su existencia depende a su vez de la talla y de la forma del mundo dual que estructura.⁶² Un caracol, después de agregar un cierto número de espirales a la delicada estructura de su concha, detiene repentinamente sus actividades acostumbradas de construcción. Una sola espiral más aumentaría la talla de la concha dieciséis veces. En lugar de contribuir al bienestar del caracol, haría tan excesiva la carga de la criatura que todo aumento en productividad sería, en adelante, literalmente superado en peso por las dificultades debidas al aumento de ta-

⁶² La morfología social.

Creo que en cada medio vernáculo el género es la fuente de una forma social que puede existir únicamente dentro de parámetros limitados. En biología una forma característica puede existir sólo dentro de un estrecho rango de tamaños. La talla de los congéneres del ratón varía de una pulgada de longitud al tamaño de una rata; no puede existir un elefante con patas de ratón. Algunas de las páginas más bellas sobre esto están en J.B.S. Haldane, "On Being the Right Size", en James R. Newman, *The World of Mathematics: A Small Library of the Literature of Mathematics from A'h-mose the Scribe to Albert Einstein* 2 (Nueva York, Simon and Schuster, 1956) pp. 952-57. D'Arcy Wentworth Thompson, *On Growth and Form*, edición abreviada de J.T. Bonner (Cambridge, Cambridge University Press, 1971) concentró su atención en la relación morfológica de la forma y el tamaño anatómicos. Leopoldo Kohr, *The Breakdown of Nations* (Londres, 1941; disponible en edición reimpressa) fue pionero de la morfología social, correlacionando la forma y el tamaño sociales. E.F. Schumacher, discípulo de Kohr, sintetizó la axiomática de su maestro, a satisfacción de éste, en *Small is Beautiful: Economics as if People Mattered* (Nueva York, Harper & Row, Torchbooks, 1973). Yo sostengo que la belleza social aparece cuando los elementos materiales de una cultura son del tamaño apropiado a su complementariedad concreta y dotada de género. Mantener este "medio" dentro de los parámetros de tamaño que corresponden a su forma (en griego, *morphé*) es necesario para la existencia y preservación de una relación cargada de género entre los dominios del hombre y la mujer.

maño de la concha, más allá de los límites fijados para su propósito. En ese límite, los problemas del crecimiento excesivo empiezan a multiplicarse geométricamente, mientras que la capacidad biológica del caracol puede, en el mejor de los casos, aumentar aritméticamente. El género fija por ello límites a la estructura social que forma, una estructura que se expresa en cada aspecto del estilo de vida pero antes que nada en el parentesco.

La idea implícita en el término "rol sexual", tal y como se utiliza por lo general, es exactamente lo opuesto. El portador del rol sexual se asume tácitamente como un individuo de plástico que tiene una existencia sin género, más o menos configurada por el "sexo". En los últimos cien años, la mayoría de los estudios sobre las diferencias en las actividades de hombres y mujeres en todo el mundo, los han realizado observadores interesados en los roles sexuales primitivos, tradicionales, exóticos, incluso en tiempos en los que el término era desconocido todavía.⁶³ Así, en los casos en los que observaban género, lo

63/64 El rol sexual.

Sobre el término "sexo" véase nota 7; sobre "rol", nota 61. El término "rol sexual" en el lenguaje común tiene origen en los años de la posguerra. Las *diferencias sexuales* fascinaron a los victorianos (véase nota 67). Durante las primeras dos décadas del siglo XX, el interés científico se fijó particularmente en la diferencia de inteligencia mensurable entre hombres y mujeres (véase Gould, nota 58). A fines de los años veinte, la creación de escalas para la medición de la femineidad y la masculinidad que se manifiestan en características no intelectuales se volvió buen negocio. Para orientación sobre la literatura véase Julia Ann Sherman, *On the Psychology of Women: A Survey of Empirical Studies* (Springfield, MA, C. Thomas, 1971) y un complemento crítico a su obra: Joyce J. Walsiedt, *The Psychology of Women: A Partially Annotated Bibliography* (Pittsburgh, KNOW, 1972) que también da una lista de estudios no profesionales. Bajo la influencia del psicoanálisis en los treinta, las diferencias entre las necesidades emocionales fueron identificadas y operativizadas científicamente para uso de los terapeutas, trabajadores sociales y educadores. Ya en los años cincuenta, lo que parecía importar más a los investigadores eran las diferencias entre las tendencias a la homosexualidad. Para una historiografía de las diferencias sexuales véase Eleanor E. Maccoby and Carol N. Jacklin, *The Psychology of Sex Differences* (Palo Alto, CA, Stanford University Press, 1974). Para una perspectiva de la importancia que el rol sexual adquirió en las ciencias sociales véase H.A.D. Astin, *Sex Roles: A Research Bibliography* (Rockville, MD, National Institute of Mental Health, 1975).

reportaban como algún tipo de sexo.

Una declaración de M. Herskovitz, de 1947, ilustra bien la confusión: "ninguna fase de la vida económica de los pueblos no alfabetizados ha atraído más la atención que la división sexual del trabajo, y se han hecho muchos intentos por explicarla".⁶⁴ La oración contiene abundantes supuestos: la frontera que divide a *ellos* de *nosotros* es nuestra alfabetización; toda la gente vive una vida económica —el *Homo sapiens* es siempre *homo oeconomicus*— y por ende actúa bajo el supuesto de la escasez; el autor sabe lo que es el "trabajo"; finalmente, la división sexual prerracional del trabajo es el gran misterio que la antropología moderna debe tratar de explicar. Desde entonces, la abundante literatura a que alude Herskovitz ha aumentado tremendamente, pero apenas una pequeña fracción de la misma aclara la distinción entre género y sexo.

La forma en que el estudio de los roles sexuales ha embrollado la cuestión del género se puede comprender fácilmente al ver la literatura de los tres periodos en los que el "trabajo de la mujer" estuvo en boga: la etnografía victoriana, la antropología cultural del *New Deal*, y los recientes estudios feministas. Los victorianos creían en la evolución social y buscaron datos en los escritos de viajeros y misioneros. La conducta extraña e inesperada les fascinaba tanto como las extraordinarias formas de vida que Darwin descubriera en las islas Galápagos. Pero, a diferencia de sus informantes, tenían el impulso de clasificar lo que encontraban. Al igual que los huesos, la conducta tenía que ajustarse a categorías que pudieran disponerse conforme a los pasos de la evolución, y cuya culminación era la clase media victoriana de Inglaterra, la civilización última, la más apta para sobrevivir. En Es-

64) Melville J. Herskovits, *Economic Anthropology* (Nueva York, Norton, ed. de bolsillo, 1965). El título original fue *Economic Life of Primitive Peoples*, 1935. En los treinta años sucesivos, la mayoría de las citas sobre la división sexual del trabajo hechas en manuales de sociología escritos en inglés y otros idiomas no son más que simples pasajes tomados del capítulo siete de este libro.

tados Unidos una alianza de mujeres y de clérigos encontró en estos informes pruebas de la cualidad intemporal del papel de la mujer como hacedora de hogar, de la *naturaleza* de la mujer como don a los hombres, quienes deben conquistar la *Naturaleza* para bien de las mujeres. La antropología del rol sexual se inició como una prueba científica de lo que Ann Douglas denominó "la mentira sentimental". En tal contexto, el trabajo de las mujeres pudo comprenderse como una huella del duro trato infligido al sexo más débil en las culturas primitivas. El progreso podía ser visto como el enclaustramiento de la mujer en una gentil domesticidad, y como la progresiva especialización del estatus y la vocación de cada cual: el hombre, proveedor, trabajador y su mujer, libre de la carga de la producción.⁶⁵

⁶⁵ El feminismo victoriano.

El feminismo victoriano logró hacer que las relaciones entre hombres y mujeres en sociedades primitivas fueran un tema fascinante de conversación. Pero la evidencia que se encontró de una gran variedad de conductas salvajes fue interpretada por los antropólogos victorianos como prueba de un patrón evolucionista que había conducido a la norma universal de la familia burguesa. Véase Elizabeth Fee, "The Sexual Politics of Victorian Social Anthropology", *Feminist Studies* 1 (1973), pp. 23 ss. Para otros estudios recientes sobre el sexismo victoriano véase Jill Roe, "Modernization and Sexism: Recent Writings on Victorian Women", *Victorian Studies* 20 (invierno de 1977), pp. 179-92; Marlene Le Gates, "The Cult of Womanhood in Eighteenth Century Thought", *Eighteenth Century Studies* 10, no. 1 (1976), pp. 21-39; B. Didier, "L'Exotisme et la mise en question du système familial et moral dans le roman à la fin du XVIII^e siècle: Beckford, Sade, Potocki", *Studies on Voltaire* 152 (1976) pp. 571-86. El reconocimiento de que la polarización consiguiente de los atributos sexuales representa un nuevo tipo de clasificación social que usa el carácter más que el estatus como parámetro clave (clasificación que antes de la Ilustración habría sido impensable) lo debo a Karin Hausen, "Family and Role Division: The Polarisation of sexual Stereotypes in the Nineteenth Century — An Aspect of the Dissociation of Work and Family Life" en Richard J. Evans and W.R. Lee, eds., *The German Family: Essays on the Social History of the Family in Nineteenth and Twentieth Century Germany* (Londres, Croom, Helm; Totowa, New Jersey, Barnes and Noble Books, 1981) pp. 51-83. Igualmente fundamental para mi comprensión fue Barbara Walter, "The Cult of True Womanhood, 1820-1860" en *American Quarterly* 18 (1966) pp. 151-74. La polarización de las características sexuales condujo tanto a una nueva percepción social del cuerpo femenino (notas 80, 87) como a una nueva percepción de la esfera doméstica como el único dominio apropiado para la ciudadana fe-

En las siguientes dos generaciones, el interés en el trabajo de la mujer fue escaso, pero entre 1935 y 1937 nuevamente despertó. En menos de dos años se publicaron tres estudios clásicos. Margaret Mead subrayó que el sexo biológico no puede dar cuenta por sí solo de las diferencias socioculturales en la estructura de la personalidad entre el hombre y la mujer que se observan por doquier.⁶⁶ Buscó dilucidar estas diferencias mediante los conceptos psicológicos de su tiempo, todos ellos fundados, en última instancia, en una lectura freudiana de la vida familiar norteamericana. Ese mismo año Ralph Linton enfocó su atención en el contraste entre la conducta masculina y la femenina. Fue el primero en utilizar el término rol (en 1932) y describió la plasticidad casi ilimitada de los roles sexuales que una cultura puede ofrecer a sus miembros. Se interesó en la conducta, más que en la personalidad. Finalmente, George Murdock⁶⁷ em-

menina. Sobre los pasos con los que se propagó el valor ideológico de la domesticidad en Estados Unidos —con la colusión de las mujeres y el clero, ambos "desestablecidos" con la independencia— y sobre la necesidad absoluta de la existencia de una *domesticidad redentora* en una sociedad industrializada véase la brillante y compleja interpretación de Ann Douglas, *The Feminization of American Culture* (Nueva York, Discus Books Avon, 1977). Sobre el estado de la actual discusión sobre el feminismo victoriano véase Jill Roe, *op. cit.*, pp. 179-92. Sobre literatura victoriana escrita *por* mujeres y *para* ellas, que expresa una definición de éxito divergente de los supuestos victorianos sobre la mujer y el trabajo véase Elaine Rose Ognibene, "Women to Women; The Rhetoric of Success for Women, 1860-1920" (Nueva York, Rensselaer Polytechnic Institute Dissertation, 1979).

⁶⁶ El sexo y el temperamento.

Margaret Mead, *Sex & Temperament in Three Primitive Societies* (Nueva York, Morrow, ed. de bolsillo, 1963) y Erich Fromm and Michael Macoby, *Social Character in a Mexican Village* (Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1970) marcan respectivamente el principio y quizás el final de un intento por utilizar las categorías sin género del psicoanálisis (Fromm en conjunción con Marx) para explicar cómo el *temperamento* o el *carácter social* configuran la relación entre el hombre y la mujer en condiciones sociales muy diferentes.

⁶⁷ La complementariedad de los roles.

Mientras que los victorianos habían enfocado su atención en las esferas opuestas a las que la naturaleza destinó a los humanos femeninos y masculinos (nota 65), durante la Gran Depresión los norteamericanos se interesaron particular-

prendió la publicación de su *Ethnographical Atlas*. Le interesaba primordialmente el "trabajo" y la forma en que se divide entre hombres y mujeres. Un vistazo a sus gráficas muestra que la población de ambos sexos de Okinawa participa en la fabricación de vasijas, pero los hombres hacen mucho más que las mujeres; entre los drusos sólo las mujeres trabajan en alfarería; y entre los coreanos, sólo los hombres. En el caso de once tipos de actividad, en cientos de culturas distintas, se dan nueve

mente en la división del trabajo productivo entre los sexos. Como era de esperar, se tabularon y probaron muchos miles de rasgos sociales tomados de muchos cientos de sociedades para buscar correlaciones; se estructuraron conjeturas sobre los cientos de pruebas de significación que produjeron hipótesis inválidas a pesar de que todos los datos presentados eran estadísticamente significativos; véase A. D. Coult and R. Habenstein, *Cross-Tabulations of Murdock's Ethnographic Sample* (Columbia MO, University of Missouri Press, 1965). Para una sencilla introducción a los datos compilados véase George P. Murdock, "Comparative Data on the Division of Labor by Sex", *Social Forces* 15 (1937) pp. 551-53; y, para una rápida referencia al opus, del mismo autor, "Ethnographic Atlas; A Summary", *Ethnology* 6, no. 2 (1967), pp. 109-236. Es posible encontrar información árida, fragmentaria, pero a veces útil sobre quién hace qué, y dónde, en sus epígonos, Joel Aronoff and William D. Crano, "A Re-examination of the Cross-Cultural Principles of Task Segregation and Sex Role Differentiation in the Family", *American Sociological Review* 40 (febrero de 1975) pp. 12-20; Alain Lomax and Conrad M. Arensberg, "A Worldwide Evolutionary Classification of Cultures by Subsistence Systems", *Current Anthropology* 18, no. 4 (diciembre de 1977) pp. 659-708; y William D. Crano and Joel Aronoff, "A Cross Cultural Study of Expressive and Instrumental Role Complementarity in the Family", *American Sociological Review* 43, no. 4 (agosto de 1978) pp. 463-71. Siempre que se ha intentado definir "tendencias universales" para justificar la asociación de ciertos tipos de tareas con uno o el otro sexo, los resultados han sido banales o hasta nulos. Las mujeres han sido estadísticamente asociadas al trabajo que los antropólogos perciben como "repetitivo, interrumpible, no peligroso y basado en técnicas simples", "tareas que implican poco riesgo y que se realizan cerca del hogar", "de escaso valor social", "tareas cuyos valores relativos son más resistentes al cambio que las técnicas que se utilizan en su realización". Por último, esta forma de análisis ha llevado al "descubrimiento" de excepciones. Si bien Murdock llegó a un "índice mundial de igual intercambiabilidad de tareas" entre hombres y mujeres de 16%, esta cifra aumenta a 81% entre dos subgrupos de los Bontoc Igorot occidentales en Luzon, Filipinas: Albert S. Bacdayan, "Mechanistic Cooperation and Sexual Equality Among the Western Bontoc", en Alice Schlegel, ed., *Sexual Stratification* (Nueva York, Columbia University Press, 1977) pp. 270-91. La crítica más vivaz y legible de los mitos que generan estas hipótesis sigue siendo la de Ann Oakley, *Woman's Work: The Housewife, Past and Present* (op. cit. nota 32).

grados diferentes de participación de hombres y mujeres. La insistencia de Mead sobre la personalidad, la de Linton sobre la conducta y la de Murdock en el trabajo sólo confunden la distinción entre el género y el rol sexual, en lugar de hacerla inteligible.

Alrededor de mediados del siglo, el interés en las actividades distintivas de la mujer quedó nuevamente latente. La modernización tenía prioridad entre los asuntos del día. Por primera vez los antropólogos aparecían en la nómina de los formuladores de política, contratados para identificar los obstáculos al progreso. En esas décadas, precisamente, la observación participante se perfeccionó como método para informar en detalle y con delicadeza sobre quién hace qué en una aldea o choza, tratando las conductas vinculadas al género como barreras al desarrollo, estereotipos de los roles sexuales, causas de baja productividad e ingredientes esenciales de la pobreza. Los estudios angloamericanos sobre la mujer de principios de los años setenta alteraron profundamente esta situación y desataron una tercera ola de interés en la mujer, en esta ocasión desde una perspectiva feminista. De hecho, el sesgo masculino de las colaboraciones femeninas a los primeros dos cuerpos de investigación se volvió materia de estudio. Pronto el trabajo de varias generaciones de antropólogos aportó abundante evidencia de la incapacidad casi grotesca para sospechar siquiera lo que hacen las mujeres. Hasta ahora, sin embargo, la mayoría de estos estudios sólo ha reforzado, así sea desde la perspectiva femenina, los mismos supuestos fundamentales sobre el género como forma primitiva del rol sexual, un supuesto que guió a los primeros antropólogos primero implícita y después explícitamente.⁶⁸ En su

⁶⁸ La subordinación femenina.

Muchos de los estudios sobre las diferencias entre hombres y mujeres fuera de la sociedad industrial hechos en la primera mitad de la década de 1970 interpretan como un signo de subordinación de las mujeres el hecho de que raras veces se les reconoce públicamente autoridad y poder. Para orientación sobre la literatura véase Susan Carol Rogers, "Woman's Place: a Critical Review of

mayoría, entonces, los estudios de la mujer han servido para camuflar el género aún más.

Anthropological Theory", *Comparative Studies in Society and History* 20, no. 1 (1978) pp. 123-62. Es una guía muy útil sobre el tratamiento de las diferencias relacionadas con el sexo y el estatus relativo de hombres y mujeres en la antropología británica y norteamericana. Naomi Quinn, "Anthropological Studies on Women's Status", *Annual Review of Anthropology* 6 (1977) pp. 181-225. Evelyn Jacobson Michaelson and Walter Goldschmidt, "Female Roles and Male Dominance Among Peasants", *Southwestern Journal of Anthropology* 27 (1971) pp. 330-52 es útil como índice de 46 monografías publicadas entre 1940 y 1965 que analizan las sociedades campesinas y enfocan el rol sexual y el estatus relativo. Ruby Rohrlich Leavitt, ed., *Women, Cross-Culturally: Chance and Challenge* (La Haya, Mouton, 1975) y todo un número titulado "Sex Roles in Cross-Cultural Perspective", *American Ethnologist* 2, no. 4 (noviembre de 1975) contienen una muestra representativa de enfoques al estudio transcultural de la mujer; para una perspectiva marxista-feminista véase "Women's Issue", *Critique of Anthropology* 2, no. 9/10 (1977). Estos estudios utilizan de manera abrumadora categorías analíticas que implícitamente niegan la distinción entre género y sexo, entre patriarcado y sexismo (nota 21) y entre la influencia asimétrica y la distribución jerárquica de poder (nota 84). Además, al hacerlo, la mayoría de estos estudios dan primacía a la esfera pública, aceptan la moderna definición de orientación masculina sobre la importancia cultural, y ciegan al lector a la asimetría del poder que caracterizó la existencia dotada de género. Louise A. Tilly, "The Social Sciences and Study of Woman: A Review Article", *Comparative Studies in Society and History* 20, no. 1 (1978) pp. 163-73, al comentar sobre Michelle Zimbalist Rosaldo and Louise Lamphere eds., *Woman, Culture and Society* (Palo Alto, CA, Stanford University Press, 1974), lo deja muy en claro. Sin embargo, quizás los dos únicos estudios capitales sobre la mujer primitiva, publicados en un periodo de menor interés en la investigación sociológica y antropológica de la mujer (desde alrededor de 1945 a 1970), que tratan la asimetría de poder entre los géneros son: P.M. Karberry, *Women of the Grassfields* (Londres, HMSO, 1952, reimpresso por Gregg International, 1970) y Audrey Richards, *Chisungu, A Girl's Initiation Ceremony Among the Bemba of Northern Rhodesia* (Londres, Faber & Faber, 1951). En Ernestine Friedl, "The Position of Women: Appearance and Reality", *Anthropological Quarterly* 40 (1967) pp. 97-105 se reabre la cuestión de la asimetría del poder en forma encantadora: en un estilo de vida centrado en el hogar, el poder que cuenta parece ser el que está dentro de la casa. Mi distinción entre género y sexo, y su dominación relativa en distintas sociedades, podría disipar buena parte de la confusión que hasta ahora ha sido inevitable cuando se discute la "subordinación de la mujer". Ver especialmente la literatura de las notas 21, 84.

IV

LA CULTURA VERNÁCULA

Las herramientas son intrínsecas a las relaciones sociales. Cada persona se relaciona con la sociedad a través de acciones y de las herramientas que domina con eficacia para realizar esas acciones. En la medida en que cada quien domine activamente sus propias herramientas, la forma de éstas determinará la imagen que de sí mismo se haga. En todas las sociedades preindustriales, un conjunto de tareas propias de un género específico se refleja en un conjunto de herramientas de género específico. Incluso las herramientas que son de uso *en común* sólo pueden ser manejadas por la mitad de la gente. Al tomar y usar una herramienta cada quien asume una relación primordial con el género correspondiente. Como resultado, la relación entre géneros es primordialmente social. Conjuntos separados de herramientas determinan la complementariedad material de la vida

La separación de los conjuntos de herramientas puede conducir a una división extrema de los dominios. En un capítulo conmovedor, Pierre Clastres, quien vivió entre los guayaki, habla de este mundo dividido en la selva del Amazonas. Ahí el dominio de la mujer está organizado alrededor de la canasta que cada una tejió en su primer menstruio, y el mundo del hombre gira en torno al arco. No hay autoridad personal por encima de los dos dominios.⁶⁹ La división, que es algo que se experimenta constantemente, engendra la tensión que mantiene unida a la sociedad. Si alguna mujer llega a tocar el arco de un ca-

⁶⁹ La división del género.

El ejemplo se puede encontrar en Pierre Clastres, *Society Against the State*, trad. de Robert Hurley (Nueva York, Urizen Books, 1977). Hay otras culturas en las cuales la distancia social entre los seres es aún mayor. Los hombres y mujeres sirionó de Sudamérica creen que están emparentados entre sí por su relación con la luna: John Ingman, "Are the Siriono Raw or Cooked?", *American Anthropologist* 73 (1971) pp. 1092-99.

zador, éste pierde su hombría y se convierte en "pané". Sus flechas pierden la puntería, desaparece su potencia sexual, se le excluye de la caza y, si no languidece y muere sin más, vive detrás de las chozas de las mujeres, recolectando comida en una canasta desechada.

EL GÉNERO Y LAS HERRAMIENTAS

No hay necesidad de estudiar lo exótico para encontrar los nudos culturales que atan el género a la herramienta. Es más convincente y menos complicado examinar el pasado reciente. Si se les observa de cerca, en muchas de las herramientas de nuestros abuelos todavía es posible percibir el olor del género. Cuando estaba trabajando en el borrador de este capítulo fui huésped de una repostera de Quebec, artista y nacionalista que trabaja con sus herramientas tradicionales de cocina. Tiene una tienda cerca de Sherbrooke, donde ofrece a los clientes, junto con sus pasteles, un ambiente que es una versión moderna del *studium* medieval, un lugar para reflexionar y discutir. Me invitó a leer estas páginas en el comedor ante un público interesado. Las paredes estaban decoradas con una docena de herramientas agrícolas herrumbrosas. Las había coleccionado por su belleza y porque eran de manufactura local. Entre todos inspeccionamos estos restos de familias y granjas, ninguno con más de cien años de antigüedad. Deben haber tenido un nombre, en su origen, pero ya nadie lo recordaba. Ni siquiera podían adivinar el uso o el propósito de algunas de ellas; otras habían sido obviamente hechas para serrar o cavar, pero nadie sabía para qué madera o qué cultivo habían sido diseñadas. Con excepción de una anciana, no hubo en este grupo de francoamericanos quien supiese nada del género al que se vinculaba cada una de ellas; si habían sido para hombres o para mujeres.

Si en el norte de América, incluso en Quebec, el género se ha desvinculado de las herramientas, sobrevive, aunque de manera dispareja, en muchos terruños de la

Europa rural. En una zona, los hombres utilizan la guadaña y las mujeres la hoz; en otra, ambos usan una hoz, pero de diseño distinto: el mango y la hoja denuncian el género. En Estiria, por ejemplo, las hoces de los hombres tienen filo para cortar, mientras que las de las mujeres son dentadas y de curvatura más pronunciada, hechas para recoger las espigas. El gran inventario de Wiegelman sobre el trabajo campesino⁷⁰ contiene cien-

⁷⁰ Las herramientas y el género.

La asociación del género con las herramientas simples ocupa una posición privilegiada en la investigación del género: es directamente observable. No ocurre lo mismo, por ejemplo, en la asociación del género con las tareas. La lista o taxonomía de todas las tareas "asignadas" en una cultura determinada siempre es, cuando menos en parte, creación del observador. Las herramientas son entidades concretas y el observador puede registrar directamente si son empleadas por hombres o por mujeres. La falta de estudios en los que se enfoque directamente la asociación entre las herramientas y el género es, por ende, una laguna por demás sorprendente. La mayoría de las observaciones hechas sobre esta asociación se han registrado en el curso de estudios que tenían otro propósito. Una buena introducción al tema, para lectores anglohablantes, es Michael Roberts, "Sickles and Scythes: Women's Work and Men's Work at Harvest Time", *History Workshop* 7 (1979), pp. 3-28. De gran riqueza y detalle, y con buena bibliografía, son Günther Wiegelman, "Zum Problem der bäuerlichen Arbeitsteilung in Mitteleuropa", *Geschichte und Landeskunde, Franz Steinbach zum 65. Geburtstag* (Bonn, 1960) pp. 637-71 y, del mismo autor, "Erste Ergebnisse der ADV-Umfragen zur alten bäuerlichen Arbeit", *Rheinische Vierteljahresblätter* 33 (1969) pp. 208-62. Un complemento útil de lo anterior es Maria Bidlingmaier, *Die Bäuerin in zwei Gemeinden Württembergs* (Stuttgart, Kohlhammer, 1918) que, para su época, es un excepcional estudio en el que la autora compara cuidadosamente el trabajo cotidiano de las mujeres campesinas antes de la Primera Guerra Mundial en una aldea tradicional y en otra que se está modernizando. También véase Ingeborg Man, *Erntegebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts. Auf Grund der Mannhardt-Befragung in Deutschland von 1865* (Marburgo, 1965). Sobre Hungría véase Edit Fél and Tamás Hofer, *Proper Peasants: Traditional Life in a Hungarian Village*, Viking Fund Publications in Anthropology, vol. 46 (Chicago, Aldine, 1969) pp. 101-37 y, de los mismos autores, *Bäuerliche Denkweise in Wirtschaft und Haushalt: Eine ethnographische Untersuchung über das ungarische Dorf Atány* (Göttingen, Otto Schwartz, 1972), esp. pp. 149 ss, que incluye refranes, chistes y sarcasmos que censuran las violaciones al género. Siempre que las reglas son estrictas, las excepciones se indican con toda claridad. El autor señala que, incluso después de la Segunda Guerra Mundial, una viuda forzada a hacer el trabajo del marido recibirá ayuda; el herrero, por ejemplo, afilará sus herramientas sin cobrar. Un bello y rico estudio sobre el tema —enfocado sólo indirectamente a las herramientas— es O. Löfgren, "Arbeitsteilung und Geschlechterrollen in Schweden", *Ethnologia Scandinavia* (1975) pp. 46-72. B. Huppertz, *Räume und*

tos de casos parecidos de una asombrosa variedad de lugares. En un valle de los Alpes, ambos géneros utilizan la guadaña, pero la mujer únicamente para segar el forraje y los hombres para el centeno. Aquí, sólo la mujer toca los cuchillos de la cocina; allá, ambos cortan el pan, pero él lo rebana, mientras que ella lo corta con el filo del cuchillo hacia el pecho.

Casi en todas partes, son los hombres quienes siembran, pero en una región del Alto Danubio, la mujer trilla y siembra y es el único sitio donde el hombre no maneja la semilla. Los animales también están ligados al género, aún más que las plantas. En un lugar, la mujer da de comer a las vacas pero nunca a los animales de tiro. Más al este, la mujer ordeña las vacas que son propiedad de su heredad, mientras que el ganado del señor es ordeñado por los hombres. A sólo unas horas de camino, sólo las doncellas realizan esas tareas.

Los lazos entre el género y las herramientas sobrevivieron tenazmente mientras las guerras devastaban Europa y el crecimiento económico transformaba la vida rural. En medio de los plaguicidas sintéticos, de la segadora-trilladora y la televisión, algunas viejas herramientas han conservado anacrónicamente su calidad de arcos del género.

La desvinculación de la herramienta y el género ocurrió en Europa oriental más frecuentemente y con propósitos más claros que en Occidente. En el mejor de los casos, sus trazas sobreviven en los recuerdos de los ancianos. Hace diez años escuché a un campesino servir hablar de cómo se preparaba el heno en la generación an-

Schichten bäuerlicher Kulturformen in Deutschland (Bonn, 1939), esp. pp. 191 ss y 281 ss plantea que los lazos entre las herramientas y el género, aún más que los que vinculan animales o plantas al género, han permanecido intactos en ciertas regiones de Alemania desde tiempos del Neolítico. Sobre los santos católicos convertidos en guardianes de la correcta asignación de la hoz y la guadaña al género correspondiente véase Leopold Schmidt, *Gestalttheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos: Studien zu den Ernteschneidgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch* (Viena, Verlag des Österreichischen Museums für Volkskunde, 1952) esp. pp. 108-77.

terior. Describió la recolección y la forma de cargarlo y almacenarlo, como si el trabajo hubiera sido un ballet en el que hombres y mujeres danzaran cada cual su parte. Mientras hablaba, veíamos cómo hacen ahora el trabajo. La preparación del heno se ha convertido en una actividad unisex, bajo control de los trabajadores, que puede estar a cargo de cualquier jornalero. Con una mezcla de tristeza y de orgullo el anciano veía a la joven que manejaba el tractor de la comuna del pueblo. El mismo género que desapareció sobre el tractor es el que había logrado adaptarse a condiciones siempre nuevas a lo largo de milenios. El vínculo entre el género y la yunta, en algunos casos bien documentados, sobrevivió desde la prehistoria. Anteriormente ninguna congénere de esta joven tractorista habría uncido la yunta o alimentado a los bueyes. Este rasgo del género puede rastrearse hasta una época en la que su gente no hablaba una lengua eslava ni vivía en la misma región de Europa.

EL GÉNERO, LA RENTA, EL COMERCIO Y LAS ARTESANÍAS

La vida "primitiva" siempre está construida sobre un conjunto dividido de herramientas.⁷¹ Ocorre así en la vida del cazador/recolector y también en la del sembrador

⁷¹ La división del trabajo.

Un término compuesto puede ser también una "palabra clave". Uno de ellos es *división del trabajo*. A primera vista, su uso en la conversación común parece no presentar problema alguno. Cuando se estudia la forma en que lo explica un diccionario o manual, se hace inmediatamente obvio que en esta "división" se confunden y consolidan tres *taxonomías inconexas* de actividades humanas: 1) la división funcional de las tareas productivas (urbana/rural, zapatero/carpintero, los 17 pasos que se requieren para hacer una aguja); 2) la asignación de tareas en las sociedades tradicionales, específicamente en relación con el género; y 3) los roles distintos y opuestos asignados al generador de ingreso (hombre o mujer) y a sus dependientes. El término no se puede utilizar para una descripción histórica o antropológica sin inducir a la confusión de estos tres significados. Véase Barbara Duden y Karin Hausen, "Gesellschaftliche Arbeit - Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung" en Annette Kuhn and Gerhard Schneider, eds., *Frauen in der Geschichte* (Düsseldorf, Pädagogischer Verlag Schwann, 1979) pp. 11-13. Esta es la razón por la que evito hablar de la "división del trabajo".

y el pastor, y así ha sido desde el neolítico hasta la época moderna. Con muy pocas excepciones, la línea divisoria del género es clara y evidente en las sociedades no urbanas. La economía de subsistencia coincide con la existencia dotada de género. De ahí la tentación de considerar al género como signo distintivo de la vida tribal y campesina. El estudio del género social ha sido exclusivo de los antropólogos. Los historiadores han pasado por alto el hecho de que el género reina en todos los periodos de la historia, es parte constituyente de todas las grandes civilizaciones y que su vigencia sólo se había relajado entre élites decadentes y únicamente por periodos breves. Sólo el surgimiento de la sociedad industrial, de producción y consumo intensivo de mercancías, condujo a la pérdida del género. Pero la historia de la decadencia del género en los siglos XIX y XX aún está por escribirse. Sólo cuando se reconozca el género como un tema histórico clave, se hará visible su ruptura en la sociedad industrial. Para ofrecer más ejemplos del género histórico, me referiré brevemente al género en relación con la renta, el comercio y las artesanías.⁷²

En el medioevo los campesinos, fueran aparceros o propietarios, tenían que pagar renta al señor. Dado que normalmente vivían fuera de la economía monetaria, su renta constituía el único excedente significativo, el único bien intercambiable que producían. Designar sus demás actividades como "producción" sería un error, dado que actualmente este término implica de algún modo una

⁷² La élite y el género.

La producción —es decir, la creación de excedente para otros— era una cuestión que ya entrado el siglo XIX, permanecía dentro del ámbito del género, lo mismo que el consumo de ese excedente. Vivir de las rentas no indicaba una existencia económica basada en la satisfacción de necesidades neutras típicas del consumidor moderno. Una posición social elevada no abolía la barrera del género. El estatus, por el contrario, hacía más visible y consciente la división, porque los señores y las damas tenían el tiempo de ocio para "exhibir" su género. En ocasiones se permitían algunas transgresiones específicas (nota 106). Löfgren (nota 70) habla de mujeres de la nobleza montadas a caballo en una sociedad en la que, usualmente, sólo los hombres podían ser jinetes.

transferencia de valor y un consumo que, para el campesino medieval, no tenía otra forma que la renta. El hecho de que no se distinguan las funciones de producción de las de consumo es la característica más clara de la oposición entre la subsistencia y una existencia económica.

Cientos de contratos entre los campesinos y sus señores de los siglos XIX y XX nos hablan de lo que eran las rentas: en parte productos y en parte servidumbre. Y la renta tradicional se exigía a menudo en una forma de género específico. Un buen número de contratos determinaba cuidadosamente no sólo la renta a pagar por la tierra, sino también el género que la debía. Por ejemplo, Ingmar pagaba a la abadía quince días de trabajo, presentándose diariamente con dos animales de tiro, y también debía pagar una oveja cada dos años; su esposa —y en caso de su muerte, una doncella— entregaba cinco pollos cada otoño. El lenguaje deja ver claramente que hay dos competencias irreconciliables involucradas en el pago de la renta y que no hay un denominador común que las una. Los "productos de los hombres" y los "productos de las mujeres" son claramente distintos. La Iglesia no prohibía en general el "trabajo servil" en días de fiesta, sino que especificaba claramente que los *hombres* debían abstenerse de la caza, de cortar leña, de la construcción de cercos, y las *mujeres* de azadonar, trasquilar ovejas y podar árboles. Ninguno de los dos podía producir indistintamente el excedente para pagar la renta; tanto el producto como el servicio extraídos estaban atados al género.⁷³

⁷³ La renta y el género.

La evidencia de que en la Edad Media temprana se esperaba la entrega de diversos productos agrícolas como pago de renta de los hombres y mujeres de una misma familia la aporta Ludolf Kuchenbuch, "Bäuerliche Gesellschaft und Klosterherrschaft im 9. Jh. Studien zur Sozialstruktur der Familie der Abtei Prüm", *Vierteljahresschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 2 vols. fascículo 66 (Wiesbaden, 1978). También es claro que en el siglo IX los individuos, independientemente de su sexo, recibían tierras a cambio de rentas específicas que debían aportar sus familias. La historia de la renta atada al género y su desaparición en la Edad Media está por ser escrita. Sobre la historia del trabajo servil im-

Al igual que la renta, el comercio puede también tener género. Y el comerciante no siempre es el hombre. No tiene mayor fundamento la creencia de que la mujer comercia en la plaza del pueblo mientras que el hombre vaga errante. En Malasia, en el Sahel occidental y en el Caribe no hispánico las mujeres están al frente del negocio y el esquema está profundamente arraigado. El comercio se basa en los contactos entre mujeres, y los hombres no tienen oportunidad de participar en estos círculos. Independientemente de que se comercien vasijas o joyería, la mujer es la que se encarga de ello en aldeas distantes, mientras que el hombre se ocupa del hogar. Para mantener al marido en casa, una mujer comerciante puede forzarlo a tomar una segunda esposa bajo la amenaza de que, de no hacerlo así, ella lo abandonará —una amenaza que incluso hoy se aplica en el Senegal. El hombre sabe que nadie compraría lo que ella comercia si él tratara de venderlo y que ese ingreso es necesario para el hogar. Al igual que la renta, las mercaderías también tienen género. En el norte de Birmania, nadie en sus cabales compraría joyería en el mercado si la vendiera un hombre; sin duda se trataría de falsificaciones para turistas.⁷⁴

puesto en el día del Señor véase Otto Neurath, "Beiträge zur Geschichte der Opera Servilia", *Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik* 41, no. 2 (1915) pp. 438-65. Sobre los tabús de trabajo y los días feriados véase Pierre Braun, "Les tabous des 'Feriae'", *L'Année Sociologique*, 3a serie (1959) pp. 49-125. Para comprender las dificultades ideológicas en el estudio de la división sexual del trabajo en el pasado véase Christopher Middleton, "The Sexual Division of Labor in Feudal England", *New Left Review* 113/114 (enero-abril de 1979) pp. 137-68. Sobre las mujeres en las aldeas medievales en general véase Rodney H. Hilton, *The English Peasantry in the Later Middle Ages* (Oxford, Clarendon Press, 1975) pp. 95-110.

⁷⁴ El comercio y el género.

Sobre el comercio y el género, véase Sydney W. Mintz, "Men, Women and Trade", *Comparative Studies in Society and History* 13 (1971) pp. 247-69. Un marido no podía jamás meter las manos en los tratos comerciales de su mujer en la forma en que podía pretender disponer del dinero que ella traía a casa. Mintz examina la literatura que las ciencias sociales dedican a las mujeres comerciantes y encuentra que sus colegas simplemente no pueden describir a estas muje-

Las artesanías también tienen género, a menudo muy intrincado. No sólo lo tienen las artesanías para subsistencia —la alfarería y la cocina en la propia choza, o el hilado y tejido para aviar un camello. También tienen género las artesanías y los oficios organizados para la venta y el comercio. Un sastre de un bazar en África septentrional no puede ser reemplazado por una costurera; tampoco podríamos encontrar una mujer zapatera. Cuando aguzamos la vista para percibir el género, un platillo cotidiano o una tela común pueden revelarnos un patrón tan sutil pero tan real como la más fina filigrana. Hacer el batán, teñir, tejer, cortar, acabar, cada etapa requiere de varias contribuciones distintivas, algunas realizadas sólo por las mujeres y otras sólo por los hombres, hasta completar un opus a cuatro manos.

Un par de estudios recientes sobre el comercio medieval subrayaron el hecho de que muchas gildas permitieron a las mujeres llegar a ser maestras. La gilda del devanado y tejido de seda en Colonia estaba constituida exclusivamente por mujeres en el siglo XIV. Aún más sorprendente es que encontramos mujeres en gildas que eran decididamente de dominio masculino: en un caso, una mujer presidió una fundición del siglo XIV, con dos docenas de trabajadores y pesados martillos de propulsión hidráulica. Pero estas mujeres eran las viudas de los miembros de la gilda y, por estar en ella, podían conservar el taller en la familia. Se les nombraba custodios del taller, como lo fueran anteriormente sus maridos. Pero

res con ecuanimidad; no pueden evitar asociar su conducta con el descuido de los hijos y la prostitución. Gloria Marshall (seudónimo, N. Sudarksa), "Where Women Work: A Study of Yoruba Women in the Marketplace and the Home", *Anthropological Papers, Museum of Anthropology* no. 53 (Ann Arbor, MI, University of Michigan, 1973). Con riqueza y detalle, su estudio describe un mundo trastocado: hombres que son dependientes del ingreso de sus mujeres y que ejercen autoridad sobre ellas en asuntos de la casa. Una vívida descripción de las mujeres comerciantes en San Juan Evangelista, México, se encuentra en B. Chinas, *The Isthmus Zapotecs (Case Studies in Cultural Anthropology)* (Nueva York, Holt, Rinehart & Winston, 1973). Observa una estricta división de tareas y un alto nivel de complementariedad.

sería absurdo tomar esta evidencia sobre la custodia de los intereses de la aldea o de la familia para llegar a la conclusión de que las mujeres trabajaban el mineral de hierro codo a codo con los aprendices, compitiendo con ellos.⁷⁵

Pero el género no está limitado al presente, a las actividades y herramientas que tejen la vida diaria en determinado período de la historia. La memoria conserva también una impronta dual. Cada cultura asigna ciertas tareas a los hombres y otras a las mujeres cuando celebra su propio pasado. En Minot, en el centro de Francia, la misma mujer que baña al recién nacido se encarga de lavar y amortajar a los muertos. Las costumbres ceremoniales preservan el género desde tiempos remotos. Aún hoy, en Tracia, los hombres hablan de los muertos y de sus actos, pero sólo las mujeres pueden dirigirse a ellos. Únicamente las mujeres pueden gritar, lamentando la ausencia de los muertos e invocar su protección. La acción definida por el género prolonga sus raíces hasta el pasado.

La renta, el comercio y las artesanías son sólo ejemplos de áreas que debemos estudiar para desarrollar la historia del género en las civilizaciones avanzadas. El género no es un rasgo pintoresco del estilo de vida primitivo, algo que la vida urbana, la producción o las

complejas operaciones del mercado extirparán por fuerza de la textura de la sociedad. El género florece en las altas civilizaciones. En la vida urbana de la Edad Media se combinó con la división del trabajo en artes y oficios para producir una serie de configuraciones nuevas y complejas que son mucho más difíciles de desentrañar que la división primitiva que han postulado los antropólogos.

EL GÉNERO Y EL PARENTESCO

Los historiadores han evadido la discusión del género remitiéndolo a la prehistoria, cuyo estudio dejan a la antropología. Sólo que los antropólogos tienen sus propios métodos de evasión: al igual que los médicos pierden de vista al enfermo por concentrarse en la enfermedad, aquéllos pasan por alto el género al enfocarse en el parentesco. El propio Henry Morgan, el hombre que inició los estudios sobre el tema a mediados del siglo pasado, describió los sistemas de parentesco como complejas relaciones entre individuos sexualmente polarizados en hombres y mujeres. Morgan y los antropólogos posteriores han tendido a trivializar la evidencia de que el parentesco estructura primariamente los dominios del género en su complementariedad. Son parientes quienes pueden, en términos definidos con precisión, alcanzarse a través de la línea divisoria del género. El parentesco organiza esencialmente las reglas de quién es quién en relación con quién, lo que es mucho más significativo que el establecimiento de un régimen que da poder a algunos hombres sobre algunas mujeres. El parentesco presupone los dos géneros, a los que relaciona entre sí. El género no sólo nos dice quién es quién, sino también precisa el momento, el lugar y las herramientas y palabras con que se es; divide el espacio, el tiempo y la técnica. Parecería que la fascinación que el tabú del incesto ejerce sobre los científicos nacidos en familias decentes aparta su percepción de la división del género que subyace en el parentesco. Tomar el parentesco como punto de partida para

⁷⁵ El oficio y el género.

Michael Mitterauer, "Zur familienbetrieblichen Struktur im zünftischen Handwerk" en H. Knittler, ed., *Wirtschafts- und Sozialhistorische Beiträge. Festschrift für Alfred Hoffman zum 75. Geburtstag* (Munich, 1979) pp. 190-219. Y, del mismo autor, "Geschlechtsspezifische Arbeitsteilung in vorindustrieller Zeit", *Beiträge zur historischen Sozialkunde* 3 (1981) pp. 77-78. El estatus legal de la mujer en las gúildas y talleres de la Europa preindustrial se ha estudiado recientemente, pero hay poca información disponible sobre la asignación de las herramientas de los artesanos de manera específicamente atada al género. Puede recogerse cierta información en la literatura que menciona Edith Ennen, "Die Frau in der mittelalterlichen Stadtgesellschaft Mitteleuropas" (ms. 1980); Luise Hess, *Die deutschen Frauenberufe des Mittelalters* (Munich, Neuer Filser Verlag, 1940) y, especialmente sobre las profesiones consideradas semitabú, véase Werner Danckert, *Unehrliche Leute: die verfeimten Berufe* (Berna y Munich, Francke Verlag, 1963).

explicar el género es una empresa semejante a la reconstrucción de un cuerpo a partir de su radiografía. El género no puede elucidarse a partir del parentesco ni reducirse a un aspecto de una dualidad cósmica, a la moda estructuralista.⁷⁶ Sin embargo, no puedo evitar pensar que esta compulsión de dar al género un rango entre otras dualidades tiene como propósito principal eludir la búsqueda de orígenes.

Robert Graves habla de la búsqueda, necesaria para poeta, de sus orígenes "en los nidos de la Diosa Blanca, en la madriguera de la Yegua de la Noche vestida con el

⁷⁶ El estructuralismo.

El objeto material inmediato de los estudios sobre el género es la correspondencia entre dos conjuntos de lugares, herramientas, tareas, gestos y símbolos por una parte, y lo que en toda sociedad se denominan hombres y mujeres. El estructuralismo se puede comprender como un intento particular de evitar o restar énfasis al estudio de esta correspondencia y complementariedad singulares al echarlas en el mismo saco que una serie de dualidades —caliente/frío, derecha/izquierda, sagrado/profano— que son básicas para las reglas que rigen las relaciones internas en un sistema. Según los dogmas del estructuralismo, el sistema de signos y señales que constituyen una cultura se genera en un núcleo central que no puede ser identificado con el marco institucional de poder y subsistencia de una sociedad. A través del análisis del mito y el ritual, el antropólogo estructural intenta explorar este núcleo que permanece oculto al análisis sociológico sobre el marco institucional de la sociedad. Para una introducción a la historia del estructuralismo véase la antología editada por Roger Bastide, *Sens et usages du terme "structure" dans les sciences humaines et sociales* (La Haya y París, Mouton, 1962) y, más sucinto, Ernest Gellner, "What is Structuralism?", *The Times Literary Supplement* (31 de julio de 1981) pp. 881-83. De manera sutil pero significativa, los análisis estructuralistas refuerzan las categorías sin género del rol (nota 61) y el intercambio (nota 57) en la medida en que, para Lévi-Strauss, "Las mujeres, como las palabras, están hechas para el intercambio". Una segunda razón por la que el estructuralismo es incapaz de relacionar el género con el parentesco está implícita en la crítica de Edmund R. Leach, quien señala que el sistema de parentesco que es central en el análisis estructuralista no corresponde ni a la cultura ni al marco institucional de una sociedad como son concebidos por quienes hacen el análisis. Planteo que esta debilidad es el resultado de la manía estructuralista de considerar la polaridad masculino/femenino como una más entre muchas otras dualidades, perpetuando así la confusión entre la complementariedad analógica y el intercambio. Las dificultades de criticar el estructuralismo desde un punto de vista marxista y feminista aparecen claramente en el brillante artículo de Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex" en Rayna Reiter (*op. cit.* pp. 157-210, nota 22) y en Felicity Edholm, Olivia Harris y Kate Young (*op. cit.* nota 22).

plumaje de aves proféticas y parida por las mandíbulas y entrañas de los poetas". Una tarea aterradora y arriesgada espera al poeta y al ser moderno carente de género. El primero debe cruzar el espacio sin rastros de espesuras y páramos; el último, las ruinas y tierras baldías que están más allá de los caminos trillados y de los lugares comunes.

EL GÉNERO Y EL MATRIMONIO

Para los antropólogos, la pareja conyugal es el núcleo de la investigación, aunque a menudo reviste disfraces difíciles de adivinar. Detrás de cada ser postulan procreadores unidos en matrimonio, como sus propios padres y madres. Son claramente incapaces de darse cuenta de que la percepción sexuada propia de sus orígenes, un sesgo etnocéntrico, distorsiona lo que estudian. Tal prejuicio incapacita por igual a historiadores y antropólogos, impidiéndoles ver lo que hace que la pareja moderna sea única. Por ende, el reconocimiento de que "matrimonio" es tan palabra sin género como "rol" o "intercambio", es un primer paso necesario para el estudio del género y de la actividad genital.

A partir del siglo XII, nace en las sociedades occidentales una existencia de nuevo cuño basada en la apropiación del excedente producido en las familias formadas por parejas conyugales. Sabemos que el excedente se puede recolectar e intercambiar en muchas formas; Karl Polanyi y sus seguidores han propuesto tipologías para distinguir las formas de hacerlo. Pero la pareja casada como unidad para la producción de excedente crea un tipo singular. El factor nuevo, importante y esencial, no fue el tamaño de la familia que vivía bajo un mismo techo, ni la habilidad para acomodar en esta unidad a los parientes invitados o esclavos, sino la función económica de la pareja. En la etnología no se encuentra paralelo alguno para este tipo de familia, que se convirtió en la condición antropológica *sine qua non* para la productivi-

dad peculiar del mundo occidentalizado. Antropológicamente, la occidentalización se puede comprender como la convergencia de muchos patrones de parentesco diferentes hacia el modelo de la familia conyugal.

En el curso de esta fusión, los dos significados de la palabra "matrimonio" se coaligaron gradualmente. "Matrimonio" designa, por una parte, la celebración festiva y ritual de las bodas que puede reconocerse en una u otra forma en casi todas las sociedades conocidas y, por la otra, el estado de matrimonio, una situación difícil de encontrar en muchas sociedades. En la Europa medieval, el estado de matrimonio empezó a asumir mayor importancia. Lo que inicialmente fuera una ceremonia para unir a dos familias vinculadas por complejas líneas de parentesco, se convirtió en el acontecimiento en el que dos individuos quedaban unidos de por vida en la nueva unidad económica de la pareja, una entidad que podía considerarse sujeto fiscal. Este cambio, de un lazo que crea nudos entre dos redes de géneros, a la soldadura de dos individuos en una unidad gravable, quedó oculto por el hecho de que el "matrimonio" llegó a ser un término que significaba indistintamente la fiesta y la vida productiva conjunta de una pareja conyugal.

En retrospectiva, es importante notar que en este primer periodo de la producción conyugal, las actividades cotidianas generadoras de excedentes siguieron definiéndose estrictamente conforme al género. De hecho, en ocasiones las disposiciones de la Iglesia interpretaron y reforzaron la división. Pero a medida que la pareja conyugal se convirtió en la unidad fundamental de tributación fiscal, la mayoría del excedente generado perdió su género tradicional. La mujer dejó de ser responsable de llevar huevos al señor; el hombre de la casa llegó a ser el representante de la familia para el pago de la renta. Es cierto que, incluso en el siglo XIX, el trabajo en la propiedad del señor o en las carreteras públicas se reclutaba conforme al género. Pero la renta se monetizó cada vez más; las monedas locales fueron reemplazadas por el di-

nero del Estado moderno, y la pareja conyugal demostró ser una unidad flexible de producción, superior a cualquier otra forma de organización del hogar. Fundada en el género pudo subsistir, mientras que la creciente capacidad del Estado y de la Iglesia para asignar nuevas funciones de género específico, más allá y en contra de las reglas tradicionales, hizo adaptable la pareja al rápido cambio tecnológico. Las tareas siguieron asociadas con el género, pero se dio por sentado que primero la Iglesia y mucho después las autoridades seculares definían los dominios del género: durante medio milenio, la economía se basó en hogares de género roto. El surgimiento de la producción conyugal en el hogar fue la condición antropológica de la formación del campesinado y de la vida urbana en la Europa de los primeros tiempos —que distingue a los europeos de los agricultores, comerciantes y artesanos de otras regiones del mundo.

La difusión de la producción con género, pero conyugal, fue tan sólo la primera etapa del proceso que separó a Europa de todas las demás culturas. La pareja dio homogeneidad fundamental a la Europa cristiana, aunque el paso social hacia tal condición no se dio sin titubeos. Hubo variaciones de tiempo y de lugar, y muchas comunidades permanecieron fuera de fase hasta fines de la Segunda Guerra Mundial. El matrimonio económicamente productivo fue una *primera* etapa en la evolución de la pareja; no implicó inmediatamente una pérdida de género.⁷⁷ Durante quinientos años, desde el siglo XIII hasta

⁷⁷ El matrimonio económico.

Creo que es posible distinguir tres pasos que condujeron al paradigma de la asociación que actualmente se denomina matrimonio: 1) la institución de la familia individual que paga renta; 2) el creciente predominio de la pareja en el seno de esta familia gravable durante el Renacimiento y el periodo del mercantilismo; y 3) la polarización económica de los sexos en el siglo XIX. La tendencia hacia la asociación sexual en el siglo XX presupone estos pasos, que se toman en momentos distintos en las diferentes clases y regiones a medida que se unen a Occidente. Esta es la conclusión que derivó de una serie de conversaciones en Berlín con Barbara Duden y Ludolf Kuchenbuch, a las que Uwe Pörksen se unió posteriormente. Empezamos con una crítica de las actuales teorías del

principios del XIX, se popularizó un tipo de lazo matrimonial que mantuvo en sus tareas respectivas vinculadas al género, a hombres y mujeres, atados ya al yugo de la producción matrimonial. La organización feudal y mercantilista del poder del Estado se sustentó en el excedente producido por una pareja conyugalmente atada pero todavía sujeta al género.

En forma bastante abrupta, en el siglo XIX, la asignación de tareas domésticas conforme al género fue reemplazada por la división económica del trabajo asalariado y el trabajo fantasma, asignados discriminatoriamente según las recién descubiertas características sexuales de los consortes. La era del género roto sirvió en Europa como una transición de la subsistencia vernácula al sexo económico. Únicamente en esta curiosa segunda etapa los compañeros sexuales económicamente distintos y sin género llegaron a ser la base de la producción industrial. Y tales parejas sentaron las normas de la "estructura y la percepción libidinales" de los antropólogos nacidos de ellas. Para esta gente, el género no tiene sentido alguno,

feudalismo por parte de Kuchenbuch: Ludolf Kuchenbuch, "Bäuerliche Ökonomie und feudale Produktionsweise: Ein Beitrag zur Weltsystem Debatte aus mediaevistischer Sicht" en *Perspektiven des Weltsystems: Materialien zu E. Wälderstein "Das moderne Weltssystem"*, ed. J. Blaschke, Berliner Institut für vergleichende Sozialforschung (Frankfurt, 1982). La idea de que en la Edad Media el parentesco empezó a desvanecerse para ser reemplazado por una nueva realidad social, el matrimonio económico, me fue sugerida en diversos momentos por Jack Goody, J. Thirsk and E.P. Thompson, eds., *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200-1900* (Cambridge, Cambridge University Press, 1976). También obtuve muchas ideas de un documento preparado por Hans Medick y David Sabean, "Call for Papers: Family and Kinship: Material Interest and Emotion", *Peasant Studies* 8, no. 2 (primavera de 1979) pp. 139-60. La etimología puede servir como punto de partida para la reflexión sobre esta cuestión. Emile Benveniste, *Indo-European Language and Society*, trad. Elizabeth Palmer, Miami Linguistics Series 12 (Miami, University of Miami Press, 1973). El Volumen I, capítulo 4, explica que en los inicios de los idiomas indoeuropeos no había términos comunes para designar la relación de un hombre y una mujer que era producto de su boda. Análogamente, los términos de parentesco que describían la relación mutua también se derivaban de raíces distintas. Aristóteles, en *Política*, libro I, cap. 2-3-1253b dice explícitamente que "la unión entre el hombre y la mujer no tiene nombre es *a-nonymós*. Los términos que aluden a lo masculino son generalmente verbos y los que se refle-

si no es que resulta profundamente aterrador. No tienen más remedio que preferir el estudio de teorías sobre las reglas del parentesco al de los hábitos locales del género.

ren a las mujeres son sustantivos. *Maritare* como verbo sólo significa "unir" y *marriage* es su derivado. La derivación de *matri-monium* no tiene nada que ver con *maritare*. Está compuesta del término para referirse a madre, *mater*, y el sufijo *-monium* que siempre otorga un estatus jurídico; en este caso el estatuto legal de la maternidad. El término que expresa la unidad social o económica constituida por la pareja tenía que evolucionar. Una reforma legal del emperador Nerón probablemente contribuyó de manera decisiva a la doctrina elaborada por los padres de la iglesia sobre la transición "d'une bisexualité de sabrage à une heterosexualité de reproduction". Sobre esto véase Paul Veyne, "La famille et l'amour sous le Haut Empire romain", *Annales, ESC*, 33, no. 1 (enero-febrero de 1978) pp. 35-63. Sobre la contribución de la iglesia medieval al paso de la sociedad hacia el matrimonio véase Georges Duby, *Medieval Marriage: Two Models from Twelfth Century France* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978) que fue un borrador para *Le Chevalier, la femme et le prêtre: le mariage dans la France féodale* (Paris, Hachette, 1981). La sorpresa, la perplejidad y la confusión generadas por esta nueva forma social están registradas en Marie Odile Métral, *Le Mariage: les Héritages de l'Occident*, con prefacio de P. Ariès (Paris, Aubier, 1977). Mi curiosidad sobre la lenta fusión económica de los géneros en la productividad conyugal fue inicialmente estimulada por David Herlihy, "Land, Family and Women in Continental Europe, 701-1200", *Traditio: Studies in Ancient and Medieval History* 18 (Nueva York, Fordham University Press, 1962) pp. 89-113. Sobre la adaptación del lenguaje a la nueva unidad de reproducción véase Giovan-Battista Pellegrini "Terminologi: Matrimoniale" *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Il matrimonio nella società alto medievale* (Spoleto, 1977) pp. 43-102. Sobre la evolución de las bodas véase Jean-Baptiste Molin & Protais Mutebebe *Le rituel du mariage en France du XIIe au XVIe siècle* (Paris, Beauchesne, 1974). Sobre las nuevas formas de registrar las vidas de las parejas véase Diane Owen Hughes, "Toward Historical Ethnography: Notarial Records and Family History in the Middle Ages", *Historical Methods Newsletter* 7 (1973-74) pp. 61-71. Una buena introducción a la literatura reciente sobre la historia del matrimonio occidental desde tiempos romanos es la colección de quince estudios de Jean Gaudemet, *Sociétés et mariage* (Estrasburgo, CERDIC-Publication, 1980). Una espléndida nueva guía sobre la literatura: Derek Baker, ed., *Medieval Women* (publicada para la Ecclesiastical History Society) (Oxford, Blackwell, 1978). Véanse también notas 110-113, 120.

LOS DOMINIOS DEL GÉNERO Y EL MEDIO VERNÁCULO

El género es vernáculo. Es tan resistente y adaptable, tan precario y vulnerable, como el habla vernáculo. Así como la educación atrofia el habla vernáculo, atrofia también el género y pronto la existencia de ambos se olvida e incluso llega a negarse. Mucha gente ha perdido ya la capacidad de recordar o incluso imaginar el género y el habla vernáculo. Para el egresado de las escuelas superiores, el habla de sus padres aparece como un dialecto subnormal de la lengua materna que le fue enseñada. Para la hija que regresa al campo mexicano, equipada con un diploma universitario, el género de su anciana madre puede fácilmente parecer una servidumbre de la que *ella* ha escapado.

El profundo contraste entre el habla vernáculo y la lengua materna enseñada es a menudo evidente para los padres y elusivo para los hijos. Los padres se dan cuenta de que los dos modos de lenguaje pertenecen a mundos irreconciliables, que los hijos han perdido lo vernáculo. Se enseña a los niños que su forma de hablar es correcta. La diferenciación entre el género y el sexo es mucho más huidiza que la del habla vernáculo y la lengua materna enseñada.

El género es vernáculo. Es tan resistente y adaptable, tan vulnerable y precario como el habla vernáculo. Al igual que esta última, se ve obliterado por la instrucción y su existencia se olvida rápidamente y aun se niega. Muchos son quienes hoy día no guardan más recuerdos del género que del habla vernáculo ni podrían siquiera imaginarlos. Para el universitario, el vernáculo de sus padres resulta ser un dialecto en relación a la lengua materna que le ha sido inculcada. Para el joven graduado de la universidad que vuelve a su México rural, el género de su madre puede fácilmente aparecer como una servidumbre

habernos "asignado" un rol sexual, mientras que no es posible culpar a nadie de nuestra habla vernáculo o de nuestro género vernáculo.

ESPACIO/TIEMPO Y GÉNERO

Los contornos de los espacios y los calendarios determinan quién hace y quién usa qué y cuándo. El género exige que la mujer bereber se apoye en el interior de la pared oriental de la casa, mientras que el exterior es para el hombre. El trazo de la línea divisoria del género determina cuán íntimamente se mezclan los dos géneros y en qué territorios y ocasiones. En un valle de los Alpes, se encuentran en la era, él con un mayal y ella con su criba. Río abajo ese espacio es del dominio exclusivo del hombre. Así como se dividen, los géneros se entrelazan en forma distinta en cada cultura y época.⁷⁸ Unas veces

⁷⁸ Medio y dominio.

André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole: Technique et Langage* (Paris, Albin Michel, 1964) p. 241 insiste en que "a diferencia del territorio, no tenemos paralelo entre los animales superiores" a la estrecha complementariedad entre el hombre y la mujer. Esta afirmación requiere de cierta elaboración. El espacio ocupado por hombres y mujeres en una determinada sociedad no es el mismo: Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, trad. Richard Nice (Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 1977). Sólo en el *harum*, al fondo de la choza berebere, puede la pareja compartir espacio, comenta Bourdieu (p. 67). Todos los demás espacios de la casa están marcados estrictamente por el género. El espacio ocupado por el hombre se percibe como un tipo de espacio distinto del que ocupan las mujeres; cada uno requiere del movimiento y el ritmo temporal que le corresponde. El espacio y el tiempo están marcados por el género, como las herramientas y las tareas. Es un grave error confundir este medio, tejido de los dos dominios espacial y temporal separados y cargados de género, con el territorio de los animales. Las diferentes culturas cortan el paisaje de maneras distintas. Y, como el espacio vernáculo es poroso, varias culturas pueden compartir el mismo paisaje. En el centro de este medio se erige la casa, la dualidad espacial que transmite la cultura: Clark E. Cunningham, "Order in the Antoni House" en Rodney Needham (op. cit. pp. 204-38, nota 53). En consecuencia, el medio vernáculo contrasta tanto con el territorio animal como con el espacio homogéneo de la economía. Sobre la evolución de las teorías que intentan definir este espacio económico véase Pierre Dockes, *L'Espace dans la pensée économique du XVI^e au XVIII^e siècle* (Paris, Flammarion, 1969). El medio vernáculo es espacio dotado de género, es la realidad cultural que resulta de la complementariedad asimétrica y ambigua entre

a la que *ella misma* ha escapado.

El profundo contraste entre el habla vernácula y la lengua materna enseñada es a menudo evidente para los padres e inasible para los hijos. Aquéllos se dan cuenta de que los dos modos de expresión oral pertenecen a mundos irreconciliables. La distinción entre el género y el sexo es aún más difícil de asir. Nos hallamos, en efecto, frente a dos tipos de dualidad cuya complementariedad respectiva se sitúa en planos diferentes. Es verdad, ambas son construcciones sociales. Tanto al género como al sexo añadido el epíteto "masculino" o "femenino" pues se trata de construcciones sociales que implican una referencia a un distingo biológico; pero el género y el sexo no son dualidades del mismo orden. El género es sustantivo, el sexo adjetivo.

El género es un hecho primario. Es también una entidad social que exige un complemento; nunca está por sí mismo completo. Los géneros sólo pueden comprenderse juntos, como el yin y el yang. Al igual que en caso del yin/yang, sólo desde el exterior es posible ver que el negro y el blanco forman un todo. No ocurre lo mismo con el sexo dentro del neutro económico: allí el sexo es un atributo secundario, una propiedad del individuo, una característica de un ser humano. El rol de los sexos es un añadido a la existencia del humano. En efecto, el individuo aún no percibe su sexo como un rol más, como un disfraz entre otros muchos, un traje de trabajo o de fiesta. Es un rol que no se cambia a voluntad: esto lo saben las mujeres, que están atrapadas en el suyo. Pero quiérase o no, tener un rol sexual —aceptado o padecido— no tiene nada que ver con pertenecer a un género. Decirse hombre o mujer es completamente distinto a decirse del sexo masculino o femenino. A diferencia del género, que significa ser ya un redondo o bien un cuadrado, el sexo es un rol de base sobre el cual pueden construirse otros roles. En el ámbito vernáculo uno nace y se cría en el género; el rol del sexo, en cambio, se adquiere. Siempre será posible reprochar a los padres o a la sociedad

pueden regir territorios separados y entremezclarse rara vez, otras estar anudados, como las líneas en el Libro de Kells. En ciertos lugares no se puede tejer una canasta, ni encender un fuego, sin la colaboración de los dos pares de manos. Cada cultura reúne a los géneros en forma peculiar. Hay sitios en donde se unen hombres y mujeres jóvenes para vivir en comunidad unos cuantos años, al cabo de los cuales se separan para ocupar sus respectivos territorios divididos por una brecha que cada año se amplía.

El libro de Yvonne Verdier⁷⁹ sobre la cocina, el lava-

dos dominios espaciales del género. Este hecho, sin embargo, parece haber escapado de la atención de los filósofos occidentales casi por completo, como es evidente en el estudio monumental de sus doctrinas sobre el espacio: Alexander Gosztonyi, *Der Raum: Geschichte seiner Probleme in Philosophie und Wissenschaft*, 2 vols. (Freiburg, Alber, 1976). El espacio vernáculo debe comprenderse como una jerarquía de medios, cada uno de ellos dotado de género. C. Karnoch, "L'étranger, ou le faux inconnu: Essai sur la définition spatiale d'autrui dans un village lorrain". *Ethnologie Française* 1, no. 2 (1972) pp. 107-22, muestra que, hasta 1950, los habitantes de una aldea francesa percibían el espacio que los rodeaba como tres círculos concéntricos: la aldea; el valle circundante, con un diámetro que se podía atravesar en tres horas; y el *pays*, constituido de las aldeas pobladas de "forains" con alta densidad de matrimonios entre sí. Por debajo de esta tripartición estaba la familia; más allá, el mundo exterior. Dependiendo de la periódica expansión o reducción del número de miembros de una familia, estaba más o menos presente en los distintos medios: Alain Collomp, "Maison, manières d'habiter et famille en Haute Provence aux XVII^e et XVIII^e siècles", *Ethnologie Française* 8, no. 4 (1978) pp. 321-28.

^{79/81} Espacio y tiempo.

Cada dominio del género tiene su propio paisaje y su propio ritmo. Este dominio se extiende sobre el espacio y el tiempo. Encontré dos estudios recientes, muy impresionantes, que intentan describir el "espacio-tiempo" de la mujer: Yvonne Verdier, *Façons de dire et Façons de faire: La laveuse, la couturière, la cuisinière* (Paris, Gallimard, 1979). Este libro es el resultado de siete años de estudios etnográficos participativos por parte de la autora y tres estudiantes en Minot, una aldea de 360 habitantes oculta en las colinas cercanas a Dijon. La autora interpreta el lenguaje de la mujer actual y con la ayuda de documentos locales, la poesía, la pintura y las viejas imágenes que sobreviven, reconstruye la historia de las mujeres que dirigían a otros: las mujeres que lavan (al recién nacido, la ropa, a los muertos), las costureras que inician a las jóvenes, y la cocinera que preside y marca el ritmo en las ceremonias de boda y los funerales. Desde que entré en contacto con esta modalidad de estudios de campo a través de Sidney Mintz, *Worker in the Cane* (Nueva York, Greenwood, 1974), ningún otro libro de este tipo me ha impresionado tanto por su delicadeza percep-

do de la ropa y la costura en una aldea del centro de Francia es una obra maestra que describe, desde el punto de vista de la mujer, la fina trama de esta malla. Su relato sobre la matanza de un cerdo resulta fascinante. Únicamente la mujer puede elegir el animal que será sacrificado, denominándolo "monsieur", pero es el hom-

tiva —con la posible excepción de Audrey Richards (nota 88). Martine Segalen, *Mari et femme dans la société paysanne* (Paris, Flammarion, 1980) puede leerse como complemento de Verdier. En Segalen es más marcado el acento en los ritmos complementarios del hombre y la mujer en una familia campesina contemporánea del centro de Francia. Con la llegada del tiempo de reloj, producido por la máquina, carente de género y —por ende— escaso, los ritmos del género tienden a desaparecer: muy a menudo las mujeres se ven mucho más presionadas que los hombres por el ritmo unisex, como observó M. Bidlingmaier (op. cit. nota 70) en 1915 en Lauffen. Sobre el impacto de ritmos más amplios véase Evatar Zerubavel, "The French Republican Calendar: a Case Study in the Sociology of Time", *American Sociological Review* 42 (1977) pp. 868-77. Sobre la llegada del tiempo de reloj al campo véase Guy Thuillier, "Pour une histoire du temps en Nivernais au XIX^e siècle", *Ethnologie Française* 6, no. 2 (1976) pp. 149-62. De la misma manera en que el calendario y el reloj homogenizaron el tiempo sin género, D. Sabeau, al interpretar a M. Bidlingmaier (véase nota 125) encuentra evidencia de que la presión del tiempo, *Elle*, la sentían en forma mucho más perturbadora las mujeres que los hombres. Véanse también las colaboraciones filosóficas sobre la relación entre cultura y tiempo en Paul Ricoeur, ed., *Les cultures et les temps* (Paris, Payot, 1975). Mi búsqueda en la extensa literatura moderna sobre la sociología, la antropología y la etnología del tiempo me llevó a la conclusión de que se ha dejado de lado la investigación explícita sobre el género y el tiempo o el género y el ritmo. Una cuidadosa descripción del espacio del hombre en una comunidad rural del sur de Francia aparece en Lucienne A. Roubin, "Espace masculin, espace féminin en communauté provençale" *Annales ESC*, 25, No. 2 (1970), pp. 537-560, traducido al inglés por Patricia M. Ranum en *Rural Society in France*, ed., Robert Foster and Orest Ranum (Baltimore y Londres, Johns Hopkins University Press, 1977) pp. 152-80. Este estudio fue posteriormente analizado en detalle por Maurice Agulhon "Les chambrées en Basse-Provence: histoire et ethnologie" *Revue Historique* (abril-junio de 1971) pp. 337-68. El estudio trata sobre el club local de hombres, que funciona como testigo material de la distancia que existe entre el espacio de los hombres y el de las mujeres. Las vinaterías, los círculos que preparan el carnaval, las soleadas bancas de la plaza de la iglesia son claramente del dominio del hombre. Sólo el hombre de más edad en una familia puede limpiar con una guadaña especial el acceso al campo que será cosechado al día siguiente. Aunque el espacio público y el dominio del hombre no son, de ninguna manera, sinónimos, en Provence tienden a coincidir en extensión física. Para comprender el medio tradicional, la literatura a menudo es la única fuente. Ina-Maria Greverus, *Der territoriale Mensch: ein literaturanthropologischer Versuch zum Heimatphänomen* (Frankfurt, Athenäum, 1972).

bre quien debe establecer la fecha de la matanza. Hay una docena de pasos definidos, como si se tratara de bailar un minueto. La mujer prepara el embutido y el hombre sala el tocino. Pero mientras que en Minot sólo las mujeres que han pasado su menopausia pueden tomar el tocino salado de la despensa, a unos cuantos kilómetros de allí ni siquiera ellas pueden entrar en este espacio masculino. Cada aldea baila su propia danza al son de su propia música regional.

Martine Segalen, en un libro reciente sobre el marido y la mujer en las sociedades campesinas de Francia, ha descubierto terrenos nuevos al describir sus ritmos complementarios. Analiza cuidadosamente las tareas de género específico y su sincronía de contrapunto, distinguiéndolas explícitamente de los roles, el estatus y el rango. Examina, también desde el punto de vista femenino, la "arquitectura" de las granjas y los calendarios de los agricultores; recoge proverbios y fotografías e interpreta viejas pinturas y reportes de etnólogos a fin de reconstruir, a partir de los patrones que sobreviven, cómo eran las cosas a mediados del siglo XIX. Encuentra una relación entre hombres y mujeres mucho menos gobernada por la familia y el parentesco que por las demandas de un hogar basado en la interdependencia armoniosa de las manos de hombres y mujeres. Describe cómo hombres y mujeres realizan su diaria labor como miembros de su propio género, más que como integrantes individuales de una pareja que está casada para formar un par. La pareja conyugal tuvo poca importancia en la familia campesina de Francia del siglo XIX. Tanto el mito del recio dominio del hombre como la visión idílica de una pareja campesina romántica carecen aquí de pertinencia. Aún sobrevivía el cuerpo del género.⁸⁰

⁸⁰ El cuerpo sexuado.

El cuerpo, en tanto entidad clínica, es distinto de la carne viva de hombres y mujeres que constituye una realidad social y vernácula. Algunos idiomas, como el alemán y el francés, tienen términos distintos para uno y otra: *Körper*

Según Segalen, el hogar es lo que media entre el individuo y la comunidad de la aldea, no los cónyuges, los padres, la pareja. Si el hogar se desintegra y sus miembros no actúan de acuerdo con las demandas de sus géneros respectivos, la comunidad disciplinará directamente al ofensor individual. En el norte de Francia, por ejemplo, la hortaliza familiar debe trabajarse en abril y es tarea de las mujeres. Si el primero de mayo la tierra sigue sin labrarse, aparecerá un títere de paja, con un zapapico en

y Leib, *le corps y la chair*. Desde 1972, la nueva *Ethnologie Française* ha publicado una serie de ensayos que intentan hacer una historia del cuerpo vernáculo como realidad social: v. gr. J.P. Desaiue, "Le nu hurluberlu", 6, nos. 3 y 4 (1976) pp. 219-26; Françoise Piponnier y Richard Bucaille, "La bête ou la belle? Remarques sur l'apparence corporelle de la paysannerie médiévale", 6, nos. 3-4 (1976) pp. 227-32; Françoise Loux y Philippe Richard, "Alimentation et maladie dans les proverbes français: un exemple d'analyse de contenu", 2, nos. 3-4 (1972) pp. 267-86. Véase también F. Loux *Le jeune enfant et son corps dans la médecine traditionnelle* (Paris, Flammarion, 1978). Para mayor acceso a la literatura: John Blacking, *The Anthropology of the Body*, monografía 15 (Londres, Association of Social Anthropology, 1977; Nueva York, Academic Press, 1978); Michel Foucault, *Birth of the Clinic; An Archeology of Medical Perception* (Nueva York, Pantheon, 1973); y, del mismo autor, *A History of Sexuality I, An Introduction* (Nueva York, Random House, ed. de bolsillo, 1978), pionero en la investigación histórica del proceso mediante el cual el cuerpo del nuevo sujeto del Estado benefactor se ha constituido a través del discurso profesional sobre su cuerpo, sea hombre o mujer. (Las anteriores obras fueron publicadas en español por Siglo XXI Editores con los títulos *Nacimiento de la clínica e Historia de la sexualidad*.) El intento judicial de observar y controlar el funcionamiento sexual del hombre precede en más de un siglo el control clínico de los órganos genitales de la mujer. Pierre Darmon, *Le tribunal de l'impuissance: Virilité et défailances conjugales dans l'ancienne France* (Paris, Seuil, 1979) describe la colaboración entre policía y tribunales especiales para verificar la potencia masculina. Sobre la medicalización del seno, véase nota 87. El proceso de normalización médica descrito por G. Canguilhem, *Le normal et le pathologique* (Paris, PUF, 1972) condujo a la investigación clínica de la normalidad sexual: el cuerpo sexuado, G.J. Barker-Benfield, *The Horrors of the Half-Known Life: Male Attitudes Towards Women and Sexuality in Nineteenth-Century America* (Nueva York, Harper & Row, 1976) hace un recuento estremecedor de esta conquista epistemológica del interior del cuerpo. Cuenta la historia del Dr. Sims que, por cuenta propia, mantenía un grupo de esclavas negras para realizar operaciones experimentales en sus fistulas vaginales. En 1845 tuvo la idea de colocar a la Sra. Merrill a cuatro patas —posición que desde entonces se conoce como la posición "Sims"— y adaptó el mango de una cuchara para mantener la vagina abierta. En su diario anota: "al introducir el mango doblado vi todo como ningún otro hombre lo ha visto antes. . . el reflejo permitió ver con perfecta claridad desde el principio. . . me sentí como un explo-

las manos, frente a la ventana de la cocina. En caso de que el hombre golpee a su mujer, él también recibirá un trato rudo. Se le cubrirá de lodo y se le llevará por toda la aldea en una carretilla, acompañado de un coro burión y del golpetear de ollas y cacerolas. Si deja que su mujer le pegue, tendrá también derecho a un paseo, esta vez amarrado de espaldas a un asno con la cola del animal en sus manos.⁸¹

rador de la medicina que por primera vez ve un territorio nuevo e importante". Un colega, el Dr. Baldwin, comentó al respecto: "El espejo de 'Sims' ha sido para las enfermedades de la matriz. . . lo que la brújula ha sido para el mariner. . ." La vagina se convirtió en la entrada a un nuevo territorio para la exploración de la naturaleza. En el paso de dos décadas condujo a "la grande découverte que la femme n'est pas femme seulement par un endroit, mais par toutes les faces par lesquelles elle peut être envisagée", lo que ha sido descrito por Yvone Knibiehler, "Les médecins et la 'nature féminine' au temps du Code Civil", *Annales*, ESC 31, no. 4 (julio-agosto de 1976) pp. 824-45. Véase también notas 60, 87.

⁸¹ El escarmiento.

Para una buena introducción a la literatura que se refiere a los procedimientos de la justicia popular como guardianes de las costumbres locales véase Roger Pinon, "Qu'est-ce qu'un charivari? Essai en vue d'une définition opératoire", *Kontakte und Grenzen: Probleme der Volks-, Kultur- und Sozialforschung: Festschrift für G. Heilfurth zum 60. Geburtstag* (Göttingen: Otto Schwarz, 1969) pp. 393-405. Los métodos mencionados incluyen cubrir techos, cortar árboles, poner sal en el pozo, la picota, el congelamiento, el linchamiento. Françoise Zonabend, *Le mémoire longue: Temps et histoires au village* (Paris, PUF, 1980) describe la *embuscade*, una visita ritual de vecinos que, mediante una rudeza más o menos intensa, mide la probidad de los anfitriones. Un repertorio de canciones populares que expresan los grados de aprobación social se puede encontrar en Ilka Peter, *Gasselspruch und Gasselspruch in Österreich* (Salzburgo, Alfred Winter, 1981). E.P. Thompson, "Rough Music: Le Charivari anglais", *Annales*, ESC 27, no. 2 (marzo-abril de 1972) pp. 285-312, describe y analiza los rituales que usa la sociedad vernácula, a menudo con crueldad, para expresar su reprobación de los individuos que rompen las reglas tradicionales arraigadas en el "prejuicio" local más que en la ley. Estos rituales están estructurados por parentesco y por lo general castigan la transgresión de la línea entre los géneros. Véase Christiane Klapisch-Zuber, "The Medieval Italian Mattinata", trad. James Smith Allen, *Journal of Family History* 5 no. 1 (primavera de 1980) pp. 2-27. Sobre el conflicto entre formas tradicionales de control de los miembros del grupo y los nuevos intentos de vigilar policíacamente los encuentros entre hombres y mujeres jóvenes véase Hans Medick, "Spinnstuben auf dem Dorf. Jugendliche Sexualkultur und Feierabendbrauch in der ländlichen Gessellschaft der frühen Neuzeit" en J. Reulecke y Wolfhard Weber, *Familie, Feierabend: Beiträge zur Sozialgeschichte im Industriezeitalter* (Wuppertal, Hammer, 1978).

Mientras la línea del género determine el patrón y el tono, esta comunidad identificable seguirá sobreviviendo. Se han acuñado diversos términos para designar tal adhesión a un código normativo sancionado por la prueba de la supervivencia. Los antropólogos que estudian al campesinado tienden a hablar de una "ética de la subsistencia". E.P. Thompson utiliza el concepto de "economía moral" para poblaciones generalmente más urbanizadas. Son términos categóricos, que nos permiten comparar el sentido de lo correcto bajo el régimen del género con una posible norma moderna, la que corresponde al supuesto de la escasez. Ambos afirman el derecho de cada individuo, de cada miembro individual del grupo, a hacer de la supervivencia la regla suprema de la conducta común, no el derecho aislado de un individuo. Ambos aluden a una actitud, una orientación, que protege a los más débiles de la ruina. Ambos reivindican el derecho a una existencia decorosa consuetudinaria, incluso si este derecho se articula únicamente en la lucha por defenderlo. Pero tanto la "ética de la subsistencia" como la "economía moral" son conceptos modernos para la defensa de un patrón de conducta correcto, que a lo largo de toda la historia ha sido propio del género. Quiero por ello dejar intacto el sentido actual, sin género, de los términos "moralidad" y "ética" y encontrar otra expresión para el imperativo que conserva el género local.

Lo que se siente al faltar al género es difícil de reconstruir para la gente de hoy, en parte porque parece ser un sentimiento tan vernáculo, y por ende "agramático", como el reino mismo del género, y en parte porque es un sentimiento que se desvaneció junto con éste. Ni "vergüenza" ni "culpa" parecen ser los términos correctos, cuando menos no en su significado actual. Yves Castan estudió lo que la gente de Languedoc llamó "*honnêteté*" entre 1715 y 1780.⁸² Traduciré este término por "probi-

dad". Su investigación se basó en los expedientes de tribunales relativos a conducta escandalosa, uno de los raros inventarios del habla de la gente sencilla, sin

conciencia, honestidad, sinceridad. (El Diccionario Ideológico de la Lengua Española la define como integridad y honradez en el obrar. N. de T.) Propongo utilizar este término para designar la percepción por el sujeto de la línea del género como norma relevante para él o ella. La elección de este término me permite hablar de la percepción de este límite en particular sin que lleve implícito un motivo especial, lo que sí sucedería si utilizara los términos vergüenza, culpa, pecado, honor, etc. Sobre éstos véase C.D. Buck (*op. cit.* nota 3) bajo los términos antes mencionados. Para el proceso mediante el cual el honor llegó a predominar en el sentido de probidad típico de Europa véase Julian Pitt-Rivers, "The Anthropology of Honour" y "Honour and Social Status in Andalusia", *Fate of Shechem or the Politics of Sex* (Cambridge, Cambridge University Press, 1977) pp. 1-47, y P. Schneider, "Honour and Conflict in a Sicilian Town", *Anthropological Quarterly* 42, no. 3 (julio de 1969) pp. 130-55. (Véanse mis comentarios sobre éstos en la nota 21). También, Pierre Bourdieu, "Le sens de l'honneur. La dialectique du défit et de la riposte. Point d'honneur et honneur. L'éthos de l'honneur", *Esquisse d'une théorie* (*op. cit.* pp. 13-44, nota 78) para observaciones sobre África septentrional. (Traducción al inglés en *op. cit.* nota 78.) Para una reflexión clásica véase Max Weber, "Rechtsordnung, Konvention und Sitte", *Wirtschaft und Gesellschaft*, Sa. ed. (Tübingen, 1976). Sobre la transformación de la probidad y el honor bajo el impacto del proceso de civilización (nota 120) véase Yves Castan, "La famille: masculin et féminin", *Honnêteté et relations sociales en Languedoc, 1715-1780* (Paris, Plon, 1975) pp. 162-207. En el siglo XVIII la ley aún no intentaba regir la vida de las familias de clase baja; sólo la protegía. El intento del Estado de imponer el matrimonio y de reglamentar la vida familiar de manera secular solo aparecerá tres a cinco generaciones después (véase nota 12). En lugar de ello, el dominio físico y la conducta apropiada de cada género eran protegidos por su sentido de probidad o de honor. Este sentido desapareció hacia 1780. Véase Yves Castan, "Pères et fils en Languedoc à l'époque classique", *Le XVIII^e siècle* (1974) pp. 31-43, Nicole Castan, "La Criminalité familiale dans le ressort du Parlement de Toulouse (1690-1730)", *Cahiers des Annales* 33 (Paris, Armand Colin, 1971) pp. 91-107, aborda el honor femenino (la probidad) en contraste con el de los hombres: la mujer actúa en solidaridad con la casa y, sin quedar deshonrada, puede decir y hacer cosas que nunca se perdonarían al hombre. El honor exige que ella actúe como una pantalla de los bienes robados; que despidiera al recaudador de impuestos; que amenace vengarse de quienes testifiquen en contra de los miembros de su familia; que esté sola en casa cuando ésta se utilice con fines de prostitución. A medida que la ley codificada y la proliferación de acciones en tribunales sustituyeron el control del género con el control cívico, las mujeres perdieron su honor a cambio de un nuevo estatus de ciudadanas del segundo sexo. Se puede encontrar material útil en A. Poitrineau, "Aspects de la crise des justices seigneuriales dans l'Auvergne du 18^e siècle", *Revue d'histoire de droit français et étranger* (1961) pp. 552-70. Para una orientación general véase M. Alliot, "L'acculturation juridique", *Ethnologie générale: Encyclopédie de la Pléiade* (Paris, 1968) pp. 1180-247.

⁸² La probidad.

El Diccionario Oxford define *probity*, 1514, (*probidad*, fr. *probité*; lat. *probitas*, de *probus*: bueno, honesto) como excelencia moral, integridad, rectitud;

instrucción. Parte del estudio demuestra cómo la probidad regía una conducta conforme al género, hasta en el menor de los detalles. Por ejemplo, cuando llegaban visitas a casa, la *mujer* tenía que ir por los vasos, preparar la ensalada, traer el vino y escuchar cada palabra que se decía sin parecer curiosa y sin participar en la conversación. Esto es lo que se esperaba de ella; por ser mujer, podía dar a conocer, en formas mucho más poderosas que el habla directa del hombre, lo que era del interés del hogar. Cometía una falta contra sus congéneres si participaba en la conversación de los hombres; perdía el poder eficaz del susurro y el chisme.⁸³ Su tarea era

⁸³ El chisme.

La probidad de la comunidad no sólo es protegida por el escarmiento público ocasional (nota 81) y la mofa periódica en los carnavales (nota 108). De manera sutil y continua es salvaguardada por los proverbios tradicionales de la comunidad, sus acertijos ancestrales, sus historias al calor de la fogata y, sobre todo, por sus chismes. El chisme actúa como "égida", el escudo de la probidad dotada de género. Tiene una función clave para salvaguardar el honor de la comunidad. John B. Haviland, *Gossip, Reputation and Knowledge in Zinacantan* (Chicago, University of Chicago Press, 1977) muestra la forma en que el chisme en una aldea mexicana permite a la gente revisar las reglas que la rigen y manipularlas conforme a sus fines personales. El chisme sobre el pasado es la manera en que un grupo echa raíces en el pasado, creando para sus miembros la historia en relación con unos y otros. El chisme acerca a los amigos. Crea un tipo de marca visible de pertenencia; cualquier miembro competente debe poder comprender los escándalos del grupo y las reglas no escritas de lo que constituye el rumor legítimo. Max Gluckman, "Gossip and Scandal", *Current Anthropology* 4, no. 3 (junio de 1963) pp. 307-16. Mientras más exclusivo es un grupo, más intenso es el chisme: éste mantiene unidos a los miembros de un género y los distingue del otro. Fue sólo cuando el género se empezó a dislocar que el chisme se convirtió en "mujer": Alexander Rysman, "How the 'Gossip' Became a Woman", *Journal of Communication* 27, no. 1 (1977) pp. 176-80. *God sib* se refiere a una relación lo suficientemente cercana para hacer a una persona padrino o madrina de los niños de una familia. Se refiere a una adopción en un parentesco ritual con los hombres y mujeres de la casa. Para Chaucer "A woman may in no lasse synne assemblen with hire godsib, than with hire owene flesshly brother". El *God sib* estaba atado al género masculino de la casa, el de los hombres cercanos. En tiempos isabelinos, el "gossip" perdió este vínculo con toda la familia y se convirtió en un amigo. En *Sueño de una noche de verano*, el "gossip" es un compañero de copas. Conlleva la sensación de calor y de buena compañía. Fue apenas en el siglo XIX cuando se convierte en sustantivo abstracto y significa habladuría ociosa. Hoy está directamente asociado con la mujer y se ha convertido en un estereotipo negati-

proteger el hogar del cobrador de impuestos, quien no podía entrar si ella decía estar sola. También tenía que tomar partido por sus hijos, en una discusión, aunque estuvieran inexcusablemente equivocados. La probidad exigía que cuando fuese necesario, atacara al enemigo a la cara, con uñas y dientes. La probidad exigía del hombre lo opuesto: en un incidente en el que era de esperarse que la mujer defendiera al hijo, debía corregir o castigar al niño, en ocasiones con rudeza.⁸⁴

vo utilizado en su contra. En cuanto a dirigidos contra los hombres los chistes, pullas y juegos de palabras véase E. Moser-Rath, "Männerfeindliche Tendenzen in Witz und Schwank", *Zeitschrift für Volkskunde* 75 no. 1 (1979) pp. 57-67. Las competencias entre mujeres para tratar de determinar quién puede engañar y embromar mejor a los hombres son parte de la cultura española: Yolanda Pino-Saavedra, "Wette der Frauen, wer den Mann am besten narri" *Fabula* 15 (1974) pp. 177-91.

⁸⁴ La dominación asimétrica.

Susan Carol Rogers, "Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: A Model of Female-Male Interaction in Peasant Society", *American Ethnologist* 2, no. 4 (noviembre de 1975) pp. 727-56, explora brevemente la transformación de la dominación masculina de mito en realidad durante el proceso de industrialización. Según Rogers, la generalización de la dominación masculina universal se basa en definiciones de orientación masculina y, por lo tanto, es un mito. Buena parte de la literatura sobre la modernización del campesino se basa en supuestos falsos en cuanto al papel de la mujer. Se dice que los hombres tienen un poder *formal* y las mujeres uno *informal*. Sólo cuando dejamos de ver el rol masculino y las formas de poder como norma y empezamos a ver los arreglos femeninos y los percibimos como igualmente válidos y significativos —aunque quizás tengan diferente forma— podemos ver la manera en que están entrelazados los roles masculino y femenino y empezamos a comprender cómo operan las sociedades humanas. Hace ya treinta años, Gregory Bateson, *Steps to an Ecology of Mind* (Nueva York, Ballantine, 1975) p. 97, insistió en el profundo contraste entre las sociedades competitivas y "aquellas en las que la gente responde a lo que otros hacen, haciendo algo semejante". El péndulo en la investigación de la mujer está empezando a moverse en dirección opuesta: Alice Schlegel, ed., *Sexual Stratification: A Cross-Cultural View* (Nueva York, Columbia University Press, 1977) contiene doce estudios de casos de sociedades, desde Filipinas al moderno Israel, que reúnen muchos hilos de la discusión sobre la igualdad y la desigualdad del estatus sexual, tratando de desentrañar tres dimensiones de la categorización sexual: la recompensa, el prestigio y el poder. La autora cree que, en condiciones de subsistencia, *equilibrio* es la palabra clave para describir la interdependencia de los dominios masculino y femenino separados, cuando menos en el caso de la cultura hopi que describe en las páginas 245-69. En consecuencia, la igualdad tradicional de femenino-masculino se ve amenazada por la creciente semejanza de los roles

Le Roy Ladurie ha sondeado la relación entre el hogar y el género en la misma región del sur de Francia, pero su estudio se concentra en épocas más tempranas. Analizó los registros que llevó el futuro papa Benedicto XII, cuando era joven obispo e inquisidor y sometió a varias docenas de habitantes de la pequeña aldea montañosa de Montailou a un interrogatorio riguroso y hábil por sospecha de herejía. Con gran sutileza solicitó detalles innumerables sobre las vidas cotidianas de estos campesinos y pastores de los Pirineos del norte, y preparó registros literales de las respuestas. Le Roy Ladurie estudió estas respuestas, recopiladas hace 650 años. Ningún otro documento que yo conozca ofrece descripciones de primera mano tan completas de lo que sentía una comunidad sobre los hogares y sus territorios comunes y sobre la conducta que se esperaba y toleraba de cada uno. Cada una de las víctimas de esta inquisición vuelve a la vida como

masculino y femenino en el hogar y el trabajo, la cual se hace inevitable a medida que los hopi son integrados a la economía norteamericana. J. Harris, "The Position of Women in a Nigerian Society", *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 2a ser., vol. 2, no. 5 (1940), observó algo análogo entre los ibo. Ve cómo el equilibrio que existe entre los derechos nominales de los maridos y los derechos corporativos *de facto* de las esposas se trastorna por la integración. Rayna Reiter, "Men and Women in the South of France: Public and Private Domains" (*op. cit.* pp. 252-82; Cfr. nota 22, 76) estudia una aldea de 185 habitantes al pie de la ladera sur de los alpes franceses. Las mujeres que trabajan y viven dentro del reino de su familia parecen considerar su dominio mucho más importante que la esfera pública de los hombres (véase nota 79). Sin embargo, en la medida en que la familia es integrada al Estado moderno, las mujeres son definidas por su papel en la familia, y su "esfera separada" ya no puede tomarse como igual. Véase Ernestine Friedl, "The Position of Women: Appearance and Reality", *Anthropological Quarterly* 40 (1967) pp. 97-105. El prestigio aparente del hombre puede disimular a las realidades del poder de la mujer. Esta es la conclusión de las observaciones de la vida familiar en una aldea griega contemporánea: "Es posible argüir que las actividades masculinas tienen más prestigio que las de las mujeres en todas las sociedades y, si esto es cierto, el descubrimiento de un poder social relativo de hombres y mujeres podrá requerir investigación más cuidadosa. . . Siempre que la familia es la unidad significativa de la estructura social y económica de toda la comunidad, el poder dentro de esa unidad debe tener consecuencias importantes en la distribución del poder en toda la sociedad. . .". Uno de los frenos al poder del hombre es la habilidad de la mujer para trastocar las relaciones ordenadas del mundo de los hombres. Lo que las mujeres expresan a los hombres en la intimidad del

persona, no sólo cuando se comporta en la forma que el obispo aprobaría, sino particularmente cuando seguía los dictados de su probidad, definida por el género, en formas que el inquisidor quería verificar. Y en cada página la *domus*, la "casa" en el sentido más pleno posible, significa el techo bajo el cual y el lugar en el que se encuentran los dos géneros: la cocina, las pertenencias y la tierra; los hijos y la familia en un sentido amplio, incluyendo esclavos y huéspedes.

La *domus*, no la gente, parece ser el sujeto de la historia, la unidad social básica. La casa, simultáneamente construcción y familia, vincula a hombres y mujeres con sus posesiones, que los relacionan entre sí. Según estas entrevistas detalladas, entre el juez y los campesinos de Montailou, a fines del siglo XIII, parece que ellos —a diferencia del campesino posmedieval europeo— no están obsesionados aún por la tierra y su tenencia; es la *domus*

hogar es un recordatorio constante de los extremos a los que ellas llegan en su agobio y de las dificultades que tienen para realizar las tareas domésticas que permiten a los hombres de la familia preservar su honor público. El efecto de estas quejas, que cuentan con sanción cultural, es mantener a los hombres conscientes de su dependencia de las mujeres. Esta dominación asimétrica, empero, no puede más que romperse cuando el predominio de la economía monetaria transforma a la familia en una "unidad de consumo" (véase nota 122). La distancia entre el género y el sexo permite reconocer la diferencia entre la asimetría en la dominación de los géneros y la distribución jerárquica de poder homogéneo bajo el régimen del sexo. Aquí dominación es un término ambiguo que significa algo distinto cuando se atribuye a la mujer que cuando se atribuye al hombre. "Poder", en cambio, se refiere a una fuerza homogénea (semejante a otras fuerzas carentes de género, véase la p. 176) que puede ser controlada en diversos grados y formas por parte de los dos sexos. La asimetría es fundamental a la complementariedad ambigua de los géneros (nota 57). Es elemento constitutivo de su existencia misma y determina el carácter de su relación concreta. En contraste, el poder que al igual que la moneda puede circular sin relación alguna con el género, tiende a la larga a la simetría. Y mientras que la asimetría entre géneros siempre ha inspirado un temor respetuoso, la distribución jerárquica de poder entre iguales teóricos inspira envidia (notas 5, 6). Por esta razón, considero que la palabra clave, sin género, *poder* es inadecuada para expresar 1) la exclusión mutua de los respectivos dominios propios, implícita en el concepto de género (notas 78, 79); y 2) la dominación relativa del dominio masculino sobre el femenino, una situación que el patriarcado, en sus diversas formas, autoriza.

lo que cuenta, incluso más que el cónyuge o el hijo. No es la familia, en sentido estrecho, lo que subsiste en la autarquía, es la *domus*, que se reproduce a sí misma en la descendencia. Aquí, en Montaillou, las mujeres de la casa se encargan del fogón, de cocinar, de la hortaliza, de la pastura de los animales y de ir por agua. Los hombres cuidan los campos, los bosques y las ovejas, recibiendo ayuda ocasional de la mujer que pertenece a la *domus*, o de alguien contratado de otro lugar. La vida material es creada por el hogar, el principal sujeto actuante, a través de sus hombres y mujeres.⁸⁵

En las tierras etruscas del centro de Italia se usa la misma palabra latina, *lar*, para designar tanto el sujeto central de la historia, la *domus*, como a sus dioses tutelares, los *lares*. Se trata de antiguos dioses, de falo o vulva prominentes. Juntos protegen las fronteras de su medio común. Tradicionalmente se les venera en las encrucijadas, aunque sus efigies se guardan sobre el fogón. Se les adora durante el día, para mantener orden en la casa, aunque emergen del subsuelo donde yacen los muertos.

⁸⁵ El sujeto de la historia.

El ejemplo fue tomado de Emmanuel Le Roy Ladurie, *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324* (Paris, Gallimard, 1975), traducido al inglés como *Montaillou, Cathars and Catholics in a French Village, 1294-1324* (Londres, Scolar Press, 1978) pp. 146 ss. La *domus* de los Pirineos es simplemente una forma característica que ha adoptado el sujeto último de la historia. Incluso en la propia Francia puede adoptar varias otras formas. Jean-Louis Flandrin, "La Structure des Ménages", *Familles: Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne Société* (Paris, Hachette, 1976) p. 68-91, traducido al inglés en *Families in Former Times* (Cambridge, Cambridge University Press, 1979) distingue tres formas típicas en la Francia rural. La primera de ellas es la *domus* suroccidental. En tiempos feudales la *domus* era la que se ennoblecía. El heredero llevaba el título de la casa; que fuera hombre o mujer ocupaba un plano secundario. La tarea principal del heredero era producir un nuevo heredero de la casa. La *domus* es la que poseía la tierra. La *domus* sumergía a los que vivían en ella en el pasado de la casa. Casi lo opuesto de la *domus*, según Flandrin, es la familia campesina del centro de Francia. Aquí, la comunidad de quienes trabajan la tierra es el grupo que la heredará. Flandrin confirma la posición de Segalen (véase nota 79): no es la pareja, *le couple*, lo que constituye el sujeto de la historia de una propiedad, sino *le ménage*. Un tercer patrón en el que los géneros se pueden entrelazar para formar un sujeto de la historia es el típico de Normandía. Fue quizás llevado e impuesto en esa tierra por los conquistadores escandina-

Y la casa misma, el hogar, la fundación doméstica alrededor del fogón, también se denomina *lar*. Quizá *lar* serviría como término técnico para designar el sujeto último de la historia del cual la *domus* es un ejemplo específico.

EL GÉNERO Y EL HOGAR

El género moldea a los cuerpos, tal como éstos moldean al espacio y son, a su vez, moldeados según sus configuraciones. Y el cuerpo en acción, con sus movimientos y ritmos, sus gestos y cadencias, moldea al hogar y lo convierte en algo más que un abrigo, una carpa o una casa. Vivir en algún sitio significa hacer una morada, trayendo hijos al mundo no menos que plantando árboles y construyendo paredes. Son raras las palabras que designan las acciones humanas —los verbos— que no se refieren también a la acción de hacer un hogar. En la cultura vernácula, morar y vivir coinciden. Con herramientas atadas al género, de manera específica y evidente, la vida vernácula teje un capullo dotado de género en un nicho

vos. Aquí, la familia se basa en los vínculos de parentesco consanguíneo que tienen raíces en sus respectivas tierras. La sangre es lo que reclama la tierra. La viuda, cuando deja la casa del difunto, lleva con ella la tierra que trajo consigo al casarse. Cada uno de estos tres tipos de familia representa un patrón en el que el género se entrelaza para formar una malla social. En Francia el sujeto último de la historia, durante mucho tiempo, ha sido una u otra forma de familia. El feudalismo tardío, así como el poder estatal que le sucedió, se construyeron sobre el supuesto de un matrimonio económico (notas 77, 121) y, bajo diferentes formas, así fue en Inglaterra y Alemania. Michael Mitterauer, *Grundtypen alteuropäischer Sozialformen: Haus und Gemeinde in vorindustriellen Gesellschaften* (Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1979). Sobre las subcastas de la India véase Louis Dumont, *Homo Hierarchicus* (Paris, Gallimard, 1966; trad. University of Chicago, 1974). Sobre la comunidad en la aldea indonesia véase Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Chicago, University of Chicago Press, Phoenix Books, 1976). Siento la necesidad de un término que coloque al sujeto de las historias dotadas de género aparte del sujeto de la historia en la tradición hegeliana. Para este fin propongo el uso del término *lares* porque actualmente no tiene uso técnico. En G. Radke, *Die Götter Altitaliens* (Münster, 1965) pp. 166 ss., entiendo que, en términos estrictos, debo hablar de *lares comunitales* —los que se veneran en una capilla con tantas ventanas como fogones hay dentro de los límites de la comunidad.

biológico. Todo vivir es morar, dar forma a una morada. Morar significa vivir en la traza que la vida pasada dejó. Las trazas de las moradas sobreviven, como los huesos de la gente. El espacio deshabitado pronto se convierte en desierto.

Construir un hogar significa penetrar los territorios de otras vidas, los de la vida silvestre, para crear campos, pastizales, mantequeras, que alberguen formas de vida domesticadas —los cereales, los burros y las bacterias que cuajan la mantequilla. Entre los nichos ecológicos posibles, el hogar constituye una clase aparte, pero su carácter especial ha quedado más oscurecido que iluminado por la reciente discusión ecológica. Si bien el movimiento ecologista ha fomentado un nuevo sentido común que es importante, también ha alentado sutilmente el sexismo, porque ha enriquecido un lenguaje sin género —es decir, sexista— sobre el espacio. Los términos de la ecología son los advenedizos de las palabras clave de fines de los setenta y, por ello, deben usarse con prudencia.

Un hogar no es un nido ni un garage. El ecologista puede considerar que los tres son nichos. Para el filósofo son sitios en tres tipos de espacios, cada uno dotado de existencia por un tipo de acción claramente distinta. El nido biológico, el estacionamiento técnico y la morada histórica generan espacios heterogéneos. Por instinto el animal marca su territorio. El nido es el modo espacial para la reproducción instintiva de su especie. Un garage es exactamente lo opuesto; está diseñado para estacionarse bajo el supuesto de escasez de espacio.

Un departamento moderno surge del mismo tipo de espacio que el diseño de los garages. Se construye a partir de módulos de espacio/tiempo económicos —es decir, carentes de género— y está hecho para satisfacer las necesidades imputadas a sus ocupantes. Por lo general, está vinculado a sistemas de transporte. Tanto el garage como el departamento están contruidos racional y económicamente para el almacenamiento nocturno de un

recurso productivo. Ambos se hacen a prueba de hombres; las paredes están aseguradas contra daños por golpes o niños y tanto coches como niños están asegurados contra daños por accidentes. El departamento es un depósito que sirve para el confinamiento de la gente, la cual se considera frágil y peligrosa. Es imposible que los ocupantes “hagan un hogar”; el sitio está estructurado y equipado para el trabajo fantasma únicamente. Es la dirección a la que pueden llegar cables y calles, lo mismo que carteros y policías, para dar servicio a quienes todavía son sanos, cuerdos y corteses, a los que sobreviven “libremente” gracias al valium, la televisión y los supermercados. Es el sitio especializado para la práctica de la intimidad entre seres humanos carentes de género, el único espacio que queda donde ambos sexos pueden compartir el excusado.⁸⁶

⁸⁶ La vivienda y la morada.

John Turner, *Housing by People* (Londres, Marion Boyars, 1976) introdujo la ahora clásica distinción entre la vivienda como la provisión de una mercancía y la vivienda como actividad. Yo prefiero llamar a esta actividad *morar*. Las palabras que aluden a “morada” provienen de nociones tales como “ser” o “existir” y especialmente de “vivir”, es decir, “estar vivo”. También provienen de las ideas “permanecer” o “apegarse”, “sentarse, quedarse, ir lentamente”; y algunas de “poseer, ocuparse de, cultivar”. Además, algunas son denominativas de las palabras para “casa” o “lugar”. Para sinónimos indoeuropeos véase C. D. Buck (*op. cit.* notas 3, 82), todo el capítulo 7, esp. pp. 11-13: *morar*, casa, hogar. También Émile Benveniste (*op. cit.* nota 77) esp. el volumen I, capítulo 4. Aquí mi texto debe mucho a mis conversaciones con Sigmar Groeneveld (Göttingen) sobre el espacio que está dentro y fuera del alcance de quienes le dan forma; con Franco La Cecla (Boloña) sobre el umbral que divide y orienta, en contraste con los límites que encierran el medio, y a mis discusiones con Jean Robert (Cuernavaca) cuando él escribía *Le temps qu'on nous vole* (Paris, Seuil, 1980). En la actualidad los tres, por separado, están escribiendo estudios en los que analizan las condiciones que permitirían, en una sociedad moderna, la generación de espacio viviente. La oposición del espacio-tiempo dotado de género y el espacio-tiempo sexuado (nota 79) se puede utilizar para esclarecer y ampliar la distinción entre la arquitectura vernácula y la profesional a la que se refirió explícitamente primero Sir G. Gilbert Scott, *Secular and Domestic Architectures* (Londres, 1857) y sobre la cual Bernard Rudofsky, en *Architecture Without Architects: A Short Introduction to Non-Pedigreed Architecture* (Nueva York, Doubleday, 1969) y en *The Prodigious Builders* (Londres, Secker and Warburg, 1977) recientemente llamó la atención. Siempre que las herramientas están dotadas de género (nota 70), las casas son

El hogar en Montailou, en Minot o en el campo mexicano de hoy no es un territorio delimitado por animales que se reproducen porque sus genes lo exigen, ni una residencia especializada para compañeros sexuales, acomodada con parquedad en el espacio económico. Una morada hecha por la gente, no para ella, es un espacio

tanto el resultado del uso pleno de estas herramientas como del lugar donde se utilizan. Esto lo encuentro en un bello libro que propone leer la historia particular de una cultura como la economía, la diversidad y la permanencia de sus construcciones y otras actividades ligada con la morada: Sibyl Moholy-Nagy, *Native Genius in Anonymous Architecture* (Nueva York, Schocken, publicado primero en 1957). Un tercer autor que insiste en la dualidad que opone el albergue vernáculo y la vivienda planificada profesionalmente es Paul Oliver, *Shelter, Sign and Symbol* (Londres, Overlook Press, 1977) cuya introducción contiene un elemento más que, bien elaborado, arroja luz sobre la dualidad que me ocupa: por una parte, el albergue para un medio tejido a partir de dominios dotados de género; por la otra, el albergue sexuado para la gente carente de género. Oliver considera todo albergue como *signo* que, a través de la interpretación, se convierte en *símbolo*. Yo caracterizaría el albergue vernáculo como el signo ambiguo de una cultura que, por interpretación dotada de género, habla de los dos dominios de los que surge. Dos bibliografías dan acceso a la investigación y la evidencia sobre la inobservancia del género: Lawrence Wodehouse, *Indigenous Architecture, Worldwide* (Detroit, Gale Research, 1979) y Robert de Zouche Hall, *A Bibliography on Vernacular Architecture* (Newton Abbot, David & Charles, 1972), una herramienta erudita para investigación sobre Inglaterra. Para Italia, especialmente la casa rural: Tina de Rocchi Storal, *Bibliografia degli studi sulla Casa Rurale Italiana* (Florencia, Olschki, 1968). Éste es el volumen 25 de una serie de estudios regionales. Sobre las políticas que suprimieron la arquitectura vernácula en Estados Unidos véase David Handlin, *The American Home: Architecture and Society, 1815-1915* (Boston, Little Brown, 1979) y Howard J. Boughy, *Blueprints for Behavior: The Intentions of Architects to Influence Social Action Through Design* (Ann Arbor, MI, University Microfilms, 1968). Un proyecto francés de investigación que enfoca específicamente la transición del espacio vernáculo al administrado por el Estado es el de J.M. Alliaume, et al., *Politique de l'habitat (1800-1950)* (París, Corda, 1977) que contiene un artículo de particular relevancia para el tema, escrito por Anne Thalamy, "Réflexions sur la notion d'habitat aux XVIIIe et XIXe siècles". De la misma manera en que las diferentes culturas hablan en términos que denotan distintos campos semánticos para referirse a la relación de la gente y las comunidades con su morada, hablan también de maneras diversas sobre el espacio inmediato que está más allá del umbral de la morada —el espacio al que la morada misma está prendida. Sobre la variedad de campos semánticos disponibles para este fin en varios idiomas europeos, los contrastes entre ellos y su cambio del siglo XIX al XX, véase Paul Osswald, *Französisch, "campagne" und seine Nachbarwörter im Vergleich mit dem Deutschen, Englischen, Italienischen und Spanischen: ein Beitrag zur Wortfeldtheorie* (Tübingen, Tübingener Beiträge zur Linguistik, 1970).

engendrado por los cuerpos de sus habitantes, la huella ambiental de la vida vernácula; no es terreno para cría ni una caja fuerte bien reforzada, es el reflejo de hombres y mujeres en su entorno. Por lo tanto, estar en casa debe significar algo distinto para ambos.

En la misma forma en que la trama corre a lo largo de la tela y la urdimbre la cruza en ángulos rectos para unir los hilos, así las acciones que engendran el hogar, las acciones que engendran el espacio vital, son necesariamente distintas según dejan huella de hombres o de mujeres. Tanto hombres como mujeres se sienten en casa a través de cada movimiento, mas para las mujeres, que pueden engendrar la sucesión continua de la vida, la relación con el espacio adopta fenomenológicamente un significado especial. La cultura puede ser matriarcal o patriarcal, una porción mayor del poder puede estar en manos de los hombres o de las mujeres, pero únicamente para la mujer vivir y morar significa engendrar cuerpos, dejar tras de sí una huella de vida nueva. En una cultura los hombres pueden construir refugios, levantar bardas o hacer terrazas en una colina; en otra, estas tareas quedan asignadas a la mujer. Pero sólo la mujer da vida a otros seres. No importa la forma en que la mitología local mencione al creador del mundo —ya sea como madre, padre o andrógino—; no importa de quién sea el nombre que lleven los hijos —de la madre, del padre o de un tío—el espacio especial (y el tiempo que le corresponde) que distingue al hogar del nido y el garage es engendrado *únicamente* por la mujer, porque es ella la que trae al mundo cuerpos vivos.

Esta reflexión podrá parecer poética, oscura o romántica hasta que recordamos que la mujer está doblemente *fuera de lugar* en el espacio de un departamento moderno, y que claramente lo dice. La invasión y la usurpación del espacio estandarizado frustra la carne de la mujer como no afecta, ni podría afectar, a la del hombre. La arquitectura unisex es necesariamente sexista. Sus diseños colocan a la mujer, en su carne y sus ritmos, en un doble

entredicho: se frustra su contribución potencial a hacer un hogar y queda expulsada de su propio contexto de género; en ambos aspectos, sufre más que el hombre.

Al convertirse en productores económicos —pagados o no pagados, en el empleo o en casa— las mujeres, al igual que los hombres, se ven privadas de las condiciones ambientales que les permiten vivir morando en un lugar y, por morar, hacer un hogar. En la medida en que se vuelven más productivos económicamente, tanto hombres como mujeres pierden el hogar. Pero la pérdida del hogar marcado por el género, y su reemplazo por módulos especializados de reproducción, privan a las mujeres del tipo de amplitud necesaria para una vida generadora de espacio nuevo. Cada una por sí sola entrega nuevos individuos a un espacio económico carente de género, a un mundo hecho de espacio-tiempo estandarizado. El espacio en los departamentos es tan rígido y ajeno al género como lo es para el caso un hospital; tampoco puede usarse para un parto de género propio. Quienes han intentado dar a luz en sus departamentos, valorando el alumbramiento mucho más que cuando ocurre en un hospital, saben, a partir de sus experiencias frustrantes, que la topología de su cuerpo no está hecha para procrear camadas ni para reproducir la fuerza de trabajo; no encaja ni en el nido ni en la línea de montaje; está hecha para parir, con el hijo, el espacio y el tiempo vernáculos.

El espacio vernáculo no sólo da forma al paisaje y a la casa, no sólo alcanza el pasado y el más allá, se extiende al cuerpo mismo, en forma muy distinta para hombres y mujeres. El resultado es que la arquitectura económica, sin género, que forma el bien definido espacio-tiempo internacional, transforma a la mujer, transformando el género femenino en el "segundo sexo". Lo que Michel Foucault denominó la perspectiva clínica, que se desarrolló en el curso del siglo XIX, despoja al cuerpo de género.

Recientemente se han estudiado cuidadosamente los pasos con los que el género fue eliminado del cuerpo, re-

construyendo anatómicamente a la mujer como un tipo especial de humano, dotado de órganos sexuales pero sin suficiente vello. Pero la innovación crucial en esta humanización polarizante de la mujer es el nuevo sitio que se asigna al alumbramiento en su estudio y reglamentación públicos. Hasta alrededor de 1780, los tratados médicos y las ordenanzas públicas consideraban el alumbramiento como parte del dominio de la mujer. La cesación de los menstros, la sospecha de embarazo, el hinchamiento del cuerpo, el mal parto, el aborto, el nacimiento, la lactancia, eran asunto de las mujeres lo mismo que el infanticidio o la cría del infante (literalmente, en latín, el que no habla). Estas cuestiones no eran ni privadas ni secretas, sino vinculadas al género. Por lo general, asfixiar al niño durmiendo encima de él, ponerlo frente a la ventana en invierno o negar el pecho al monstruo, no eran asuntos que debían preocupar a las autoridades. En el lenguaje y discurso públicos, tanto médico como legal, claramente son las mujeres las que traen los hijos al mundo.

La percepción de que la mujer, plural y colectivamente, es la fuente de una nueva vida cambia sólo hasta la última generación del *ancien régime*. En ese período, el lenguaje legal cruzó el umbral de la vulva, tal como el inquisidor cruzó antes el de la *domus*. Se empezó a hablar del feto como de un ciudadano, aunque no nacido. Se aprobaron leyes para vigilar el seno materno a fin de proteger la vida que contenía. El principal agresor que amenazaba al futuro ciudadano y soldado era la madre, especialmente si era pobre o soltera. En 1735, la policía prusiana empezó a llevar un registro de las mujeres no casadas cuyo menstros había cesado. Las antiguas hierbas para provocar el aborto fueron uno de los primeros fármacos eliminados del mercado por las autoridades o cuyo uso quedó restringido a las farmacias bajo prescripción; la policía arrancó los arbustos de ruda de los jardines públicos, como lo hace con las malas hierbas en la actualidad.

El seno materno fue declarado territorio público. El ejercicio de las parteras se hizo dependiente de la instrucción formal y de la continua supervisión médica. Esta transformación de la vecina experimentada en una *partera* especializada, con licencia (y sin ella, ilegal), fue uno de los acontecimientos clave del profesionalismo inhabilitante. Y este cambio se vio reflejado en el lenguaje. El alumbramiento dejó de ser un acontecimiento exclusivo de y entre mujeres. El seno, en el lenguaje de la policía médica, se convirtió en el órgano especializado que produce infantes. La mujer fue descrita como una matriz en dos pies. La mujer ya no ayudaba a otras mujeres a dar a luz; el médico o la partera se hacían cargo del alumbramiento.

A mediados del siglo XIX, los ginecólogos empezaron a penetrar en el nuevo territorio del seno materno, incluso antes de iniciarse los dolores del parto. Hacia fines del siglo se concentraron en la desinfección del canal natal, para proteger al recién llegado de las enfermedades con las que la madre sucia lo amenazaba. En el siglo XVIII, mientras más pobre era la mujer, más se sospechaba de su tendencia a abortar; en el XIX, se le consideraba especialmente propensa a infectar al hijo. Tanto antes como después, su pobreza sirvió de pretexto para separarla de otras mujeres y para institucionalizarla antes de dar a luz, un proceso que sirvió convenientemente para que se convirtiera en el campo de capacitación de los futuros hombres de la medicina. Posteriormente, a principios de este siglo, en Massachusetts antes que en Berlín o en Milán, el parto en hospitales neutros —hasta entonces visto como medida de precaución en contra de las tretas y las enfermedades de las mujeres— empezó a publicitarse como un beneficio para la madre misma. La atención médica ajena al género sometió el seno a una metamorfosis que lo convirtió en una especie de garage de estacionamiento prenatal. El embarazo bajo atención profesional intensiva se convierte, en mi opinión, en el ritual que solemniza la victoria final del espacio-tiempo administra-

do sobre el espacio-tiempo vernáculo.⁸⁷

Este ensayo se refiere a la oposición entre una existencia con género y la economía sexista. He evitado, sin embargo, todo intento por explicar por qué un régimen sexista opera a la larga y en forma consistente en contra de la mujer. La razón principal de esta limitación que me he impuesto es la creencia de que una respuesta satisfactoria depende de una verdadera filosofía del género que aún está por ser escrita. Pero si intentara explicar

⁸⁷ Del alumbramiento de la madre al alumbramiento del hijo.

Al escribir *Nemesis médica* dediqué todo un capítulo a la medicalización de la muerte, que ha significado la supresión del *arte vernáculo de morir*. En aquel tiempo Norma Swenson, del Boston Women's Health Collective, me señaló que el arte de dar a luz estaba igualmente amenazado por la medicalización del alumbramiento. El acceso a un manuscrito no terminado de Barbara Duden (Berlín) me convenció de que, con la inversión del nacimiento, el género (engendrado por la mujer) se convierte en sexo reproducido por una nueva bioeracia para la cual el vientre materno es un recurso natural. La *vide* se convierte en el nuevo concepto guía de la ciencia y la administración; véase K. Figlio, "The Metaphor of Organization: A Historiographical Perspective on the Biomedical Sciences of the Early Nineteenth Century", *History of Science* 14 (1976) pp. 17-53, esp. 25-28. La ciencia de la Ilustración designa a la naturaleza como una mujer que debe ser descubierta, desvestida y penetrada por la luz de la razón. Penetrada por esta luz de la razón la mujer, epítome de la naturaleza, al embarazarse, se convierte en el mecanismo con el que se transmite vida. El establecimiento multiprofesional, del cual el Estado moderno deriva su legitimidad, se articula con el control médico de la vida precisamente en su punto de origen. Para un estudio sobre el profesionalismo en expansión, cuando menos en Estados Unidos, véase Burton L. Bledstein, *The Culture of Professionalism: The Middle Class and the Development of Higher Education in America* (Nueva York, Norton, 1978). Sobre las formas tradicionales de dar a luz encontré de utilidad a Jacques Gélis, Mireille Laget y Marie Morel, *Entrer dans la vie: Naissance et enfance dans la France traditionnelle* (Paris, Gallimard, 1978) y Jean-Louis Flandrin, "Contraception, mariage et relations amoureuses dans l'Occident chrétien", *Annales, ESC* 24, No. 12 (noviembre-diciembre de 1969) pp. 1370-90, en inglés, "Contraception, Marriage and Sexual Relations in the Christian West", trad. Patricia M. Ranum, *Biology of Man in History*, ed. Robert Forster y Orest Ranum (Baltimore y Londres, Johns Hopkins University Press, 1975). Véase también Alessandra Alimenti y Paola Falteri, "Donna e salute nella cultura tradizionale delle classi subalterne: Appunti di una ricerca sulla medicina popolare nell'Italia Centrale", *Donna-woman-femme* 5 (1977) pp. 75-104, con bibliografía. Sobre los tipos tradicionales de anticonceptivos véase Jean-Marie Gouesse, "En Basse Normandie aux 17^e et 18^e siècles: Le refus de l'enfant au tribunal de la pénitence", *Annales de démographie historique* (1973) que describe la escandalizada sorpresa de los confesores ante la aptitud anticonceptiva

por qué la pérdida de género degrada y debe degradar más a la mujer que al hombre, empezaría mi búsqueda con un análisis de los efectos, distintos y diferenciados, que el entorno imperial y carente de género tiene sobre los cuerpos de hombres y mujeres.

EL GÉNERO Y LA PERCEPCIÓN DE LA REALIDAD

Por doquier, niños y niñas parecen asimilar tempranamente sus géneros respectivos. Para cuando se les desteta

va de las campesinas. Sobre el aborto, Agnès Fine-Souriac, "La limitation des naissances dans le sud-ouest de la France" *Annales du Midi* 40 (1978) pp. 155-58. Sobre formas tradicionales de infanticidio, Regina Schulte, "Kindsmörderinnen auf dem Lande", en H. Medick, D. Sabeau, eds., *Materielles Interesse und Emotion* (Göttingen, 1982) y Patricia Crawford, "Attitudes to Menstruation in Seventeenth Century England", *Past and Present* 91 (mayo de 1981) pp. 46-73. Sobre la extensión del control ginecológico, Barbara Ehrenreich y Deirdre English, *For Her Own Good: 150 Years of the Expert's Advice to Women* (Nueva York, Anchor, 1978) da un panorama general. Sobre la creación de parteros profesionales (hombres y mujeres), y la medicalización del alumbramiento véase Ann Oakley, "Wise-woman and Medicine Man: Changes in the Management of Childbirth" en Juliet Mitchell y Ann Oakley, *The Rights and Wrongs of Women* (Londres, Penguin, 1976) pp. 17-58. Frances E. Kobrin, "The American Midwife Controversy: A Crisis of Professionalization" *Bulletin of the History of Medicine* 40 (1966) pp. 350-63; J. Gélis, "Sages-femmes et accoucheurs: L'obstétrique populaire aux XVII^e et XVIII^e siècles", *Annales*, ESC 32, 5 (septiembre/octubre de 1977) pp. 927-57; Gianna Pomata, "Madri illegittime tra Ottocento e Novecento: storie cliniche e storie di vita", *Quaderni Storici* 44 (1980) pp. 497-552, todo un número dedicado a "parto e maternità, momenti della biografia femminile". Sobre la ginecología preventiva por medio de la medicalización de la anticoncepción véase Linda Gordon, *Woman's Body, Woman's Rights: a Social History of Birth Control in America* (Nueva York, Grossman, 1976) pp. 159-85. La hospitalización del alumbramiento anduvo de la mano con el paso hacia el monopolio de la moralidad sexual. Sin importar que la moda del día estuviera a favor o en contra del control de la natalidad, suponía la aptitud profesional para tomar cualquier decisión relativa a la forma y el momento del coito de la mujer, por su propio bien. Un estudio especialmente perceptivo del discurso medicalizado sobre la mujer, a medida que el nuevo lenguaje empezó a configurar la nueva realidad de los cuerpos de las mujeres, se encuentra en Jean-Pierre Peter, "Entre femmes et médecins: Violence et singularités dans le discours du corps et sur le corps d'après les manuscrits médicaux de la fin du XVIII^e siècle", *Ethnologie Française* 6, nos. 3-4 (1976), pp. 341-48. Un estudio análogo en Estados Unidos es el de Carrol Smith-Rosenberg, "Puberty to Menopause: the Cycle of Femininity in Nineteenth-Century America", *Clio's Consciousness Raised* (op. cit., pp. 25-37, nota 36). Sobre maternidad, véase también la nota 127.

tienen, inequívocamente, gestos distintos. En Mashrik, el corazón del Islam de Egipto a Persia, donde el destete ocurre sólo después del segundo cumpleaños (y más tarde en el caso de los niños en comparación a las niñas), hay docenas de dichos populares que indican a las mujeres las diferentes técnicas para abrazar y tratar a los distintos géneros. En algunos idiomas en los que hombres y mujeres utilizan distintos términos familiares para el mismo tío, la palabra adecuada a los labios de cada género a menudo es lo primero que se debe aprender. Los deberes que corresponden a cada género son inculcados desde temprana edad. Desde los nueve años, una niña bamba sabe cómo distinguir cuarenta variedades de hongos, mientras que el niño sabe los nombres de muchas aves. La división cognoscitiva más fundamental en la evolución de los conceptos es la que se basa en el género. Sin embargo, los epistemólogos psicológicos de las tres últimas generaciones parecen no haberse fijado mayormente en ello. La identificación y la oposición en el género es parte del crecimiento empírico de un niño, todavía no verbal. Piaget acuñó un término para estas distinciones primarias; las llama *infra-lógicas*, no sólo *pre-lógicas*. Parece haber pasado por alto la más profunda de ellas, el género.⁸⁸

El infante empieza a formar conceptos sólo cuando capta físicamente lo que está "allí". A menos que extienda el brazo, toque, sostenga, manipule y acaricie otros cuerpos, el discernimiento no toma forma. Estos movimientos no son "espontáneos"; no son meras reacciones biológicas intocadas por la cultura. La mirada de la madre, que es distinta cuando se dirige a un niño o a una niña, imprime un patrón distinto en la mirada del infante. En esta forma, el primer tacto y abrazo del mundo lo hace el infante con su propio cuerpo, instruido por el

^{88/89} La asimetría del universo simbólico.

El ejemplo proviene de A.I. Richards, *Chisungu: A girl's Initiation Ceremony Among the Bemba of Northern Rhodesia* (Londres, Faber & Faber, 1951) ya citado en la nota 68. Es un estudio tierno y lleno de encanto.

género vernáculo. Cuando predomina el género, crecer nunca significa convertirse en un neutro lógico, en un "humano sin género", en un infante no específico.

Cuando desde la infancia hombres y mujeres captan el mundo a partir de lados complementarios, desarrollan dos modelos distintos para conceptualizar el universo. Un estilo de percepción atado al género corresponde al dominio de cada uno en cuanto a herramientas y tareas se refiere. No sólo ven lo mismo desde distintos ángulos y en distintos tonos, sino también, desde muy temprano, aprenden que siempre hay otro lado de todo. Y algunas cosas están siempre al alcance de un muchacho pero fuera del alcance de las muchachas —casi todo el tiempo.

Las palabras clave carentes de género que inundan el discurso contemporáneo nos obligan a describir la ambigüedad de las dos caras de la realidad vernácula como una guerra de sexos que empezó con Adán y Eva. La comparación envidiosa toma el lugar del temor como reacción ante la alteridad. Estos rituales que orquestan la danza de la vida, marcando a los cuerpos, entrelazando a los géneros y luego separándolos de nuevo, se presentan ahora como una educación sexual primitiva. Una extraña aberración, evocar a "la madre" cuando se habla de Clitemnestra, conduce a un mito *monstruoso*, no menos anómalo que atribuir a un joven las pasiones de Edipo. El sexo y el género no pueden cohabitar en el mismo universo conceptual. El intento de conjugarlos conduce necesariamente al sexismo científico de la antropología.

El ángulo sexista más común es el del observador masculino, hecho bien documentado en la actualidad. En número, los etnógrafos superan por mucho a las mujeres dedicadas a esta disciplina. Las pocas mujeres son discípulas o competidoras de sus colegas *hombres*. Es tentador para el etnógrafo preguntar a los hombres lo que piensan. La mayoría de los investigadores tienen dificultades lingüísticas y los hombres, más que las mujeres, son probablemente los que aprenden algún lenguaje vehicular —el hausa de uso en el mercado, el árabe de la es-

cuela del Corán, o el francés del servicio militar. Esta es la principal razón de que, según E. Ardener, los etnógrafos tiendan a decir que las informantes mujeres son una lata: "cuando son jóvenes rien, cuando son viejas bufan, rechazan las preguntas, se rien de los temas que se les proponen y parecen no estar interesadas en hablar con un extraño". Además, son inaccesibles buena parte del tiempo porque sus hombres las declaran peligrosas, impuras, o bajo su protección. Así, los etnógrafos alimentan con los modelos implícitos en sus cuestionarios a los interlocutores hombres y éstos —cambiando, adornando retóricamente o malinterpretando estos axiomas— confeccionan sus respuestas para adaptarse a la ocasión. Dado que las preguntas se formulan en un lenguaje ciego al género, éste obviamente no aparece en las respuestas.

Recientemente, las mujeres investigadoras han producido una descripción sexista "complementaria", un espejo "fem-sexista" en el que ven una especie de reflejo de las fantasías masculinas a las que la "ciencia" ha reducido la realidad dotada de género. Han estado básicamente interesadas en la forma en que las mujeres manejan los símbolos y los niveles del poder. Pero dado que estos nuevos estudios se dedican en buena medida a explorar el dominio y la dependencia en las sociedades no occidentales, se sitúan en una perspectiva ajena a los campos complementarios y ambiguos del género. En última instancia, el dominio y la dependencia suponen una transferencia neta de poder; implican una competencia por valores o posiciones carentes de género. Una vez que se ve que estos valores son escasos e igualmente deseables para hombres y mujeres, inevitablemente se estudia la lucha por obtenerlos desde una perspectiva sexista, aún si ésta reviste la forma invertida del fem-sexismo.

Edwin Ardener es uno de los pocos antropólogos que han intentado desligar del estudio del dominio masculino el análisis de universos conceptuales asimétricos y ambiguamente complementarios —y sin negar la impor-

tancia de esta asimetría—. En su estudio de las mujeres bakweri encontró que definen las fronteras de su mundo de manera tal que viven como mujeres, pero sólo hasta cierto punto, en lo que para los hombres es "lo salvaje" y para los antropólogos, un laberinto aparente-

89) Bajo el título "Complementaridad y ciencia social" (nota 52) señalé la necesidad de abandonar conceptos que imponen una perspectiva central cuando el objeto a ser descrito es una realidad dotada de género. En la nota 46 advertí que las diversas formas de "ciencia estereoscópica" que ahora se proponen no deben confundirse con el enfoque necesario para captar el género; quienes practican las ciencias sociales complementarias, compensatorias y contrastantes se fundan siempre en una aprehensión de la realidad carente de género. Sólo la investigación explícitamente no científica que utiliza la metáfora (nota 56) como modalidad epistemológica puede aludir a la complementariedad ambigua y asimétrica (nota 57) que constituye el género. Posteriormente señalé que en el mundo del género no sólo la cultura material —las herramientas (nota 70), el tiempo (nota 79), el espacio (nota 78)— sino también la dominación, están dotadas de género (nota 84). He indicado los límites que una terminología consistente con la economía política impone al análisis del desequilibrio que existe entre los dos dominios dotados de género. Pero todavía tengo que subrayar que en un mundo de género, no sólo los elementos materiales de la cultura sino también las percepciones y las inferencias simbólicas de esa cultura, están cargados de género. La extensión, la perspectiva, el colorido y los objetos que las mujeres ven y captan son distintos de los que capta y ve el hombre. Un primer artículo de Edwin Ardener, "Belief and the Problem of Women" en Shirley Ardener, ed. *Perceiving Women* (Nueva York, Halsted Press, 1975) pp. 1-17, fue criticado por Nicole-Claude Mathieu, "Notes pour une définition sociologique des catégories de sexe", *Épistémologie sociologique* 11-16 (1971-73) pp. 21-39. Edwin Ardener, "The 'Problem revisited'" en Shirley Ardener, ed., (*op. cit.*) es una réplica. En este segundo artículo Ardener establece un marco conceptual conforme al cual los hombres son "enmudecidos" en ciertos espacios del dominio de la mujer: no pueden ni directamente captarlos ni conceptualmente referirse a ellos. Ardener asume lo mismo de las mujeres en relación con algunas porciones del dominio masculino. La idea de que tal enmudecimiento asimétrico (impotencia y silencio) es parte constitutiva de la complementariedad simbólica del género será el tema de un ensayo con el que estoy trabajando. Sobre este tema véase Rodney Needham, *Reconnaissances* (Toronto, University of Toronto Press, 1980) pp. 17-40 ("Unilateral Figures"). Charlotte Hardmann, "Can there be an Anthropology of Children?" *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 4 (1973) pp. 85-99, convierte a los niños en paradigma de la existencia de grupos que son "enmudecidos", "no percibidos", "elusivos" —como las mujeres— viviendo en un segmento de la sociedad, independiente, autónomo pero no totalmente incomprensible, con ciertos valores y formas de interacción exclusivos de ellos. Analiza las estrategias que se utilizan en la literatura antropológica para excluir la necesidad de reconocer esta existencia muda. El artículo sugiere ideas aplicables al enmudecimiento mutuo de los dominios del género.

mente impenetrable. "Las mujeres no conciben fácilmente a la sociedad como algo separado de la naturaleza; no necesariamente aportan un modelo para la sociedad como una unidad que contiene tanto al hombre como a ellas mismas. De hecho, pueden concebir un modelo en el que las mujeres y la naturaleza están fuera de los hombres y la sociedad".

Desafortunadamente, Ardener utilizó los términos "sociedad", "lo salvaje", y "naturaleza" sin insistir en el hecho de que para él son metáforas.⁹⁰ Como conse-

90) Naturaleza/cultura.

Una de las tareas más importantes en la elaboración del género como paradigma analítico es distinguirlo de las diversas dualidades vigentes e incluso normativas de la investigación en ciencias sociales (véanse notas 12, 76). Al oponer el concepto de género a cultura "hemos hecho que la naturaleza misma sea cómplice del crimen de la desigualdad política" —(Condorcet). Sobre la naturaleza, redefinida en estos términos, véase Jean Erhard, *L'idée de nature en France à l'aube des Lumières* (Paris, Flammarion, 1970). Quizás la dualidad contemporánea más difícil de desentrañar es la del género en relación con naturaleza/cultura. Es así porque, desde la Ilustración, la ciencia es una actividad humana dedicada a la naturalización de la experiencia y la ideología para expresar esto como un logro del lenguaje (el argumento proviene de Figlio, *op. cit.*, nota 87). Por lo tanto, debe analizarse la ciencia en analogía con el análisis que Roland Barthes hace del mito, como un collage cuya fuerza de persuasión se basa en su afirmación de que lo que expresa es natural. Parafraseando a Barthes: lo que el mundo (o el conjunto de datos empíricos) da al mito (o a la ciencia) es una realidad histórica definida por la forma en que los hombres lo han producido o utilizado; y lo que el mito (en este caso, la ciencia) da a cambio es una imagen natural de esta realidad. Como resultado, la "naturaleza" estudiada se convierte en algo tan mítico (científicamente carente de género) como las categorías sin género con las que se estudia. La necesidad de tratar esta cuestión en la búsqueda de la "mujer" por los antropólogos fue planteada por Sherry B. Ortner, "Is Female to Male as Nature is to Culture?" en Rosaldo y Lamphere (*op. cit.* pp. 67-87, nota 68). Está menos preocupada que Ardener por la asimetría de los universos conceptuales. Su principal interés es encontrar una teoría explicativa de la subordinación de la mujer al hombre, la cual le parece casi universal. Subraya, sin embargo, que todo vínculo entre naturaleza y mujer es una construcción de la cultura y no un hecho de la naturaleza. Su artículo dio pie a un interesante simposio: Carol P. MacCormack y Marilyn Strathern, eds., *Nature, Culture and Gender* (Cambridge, Cambridge University Press, 1980). Esta antología contiene diversas colaboraciones muy estimulantes que permiten salir del paradigma de naturaleza/cultura tan arraigado en la ciencia y popularizado por las palabras clave del lenguaje común (nota 2). Para un ejemplo extremo de una visión del mundo que no puede oponer cultura a naturaleza véase M. Strathern, "No Nature, No Culture: The Hagen Case", (*ibid.*, pp. 174-222).

cuencia, sus críticos dedicaron un enorme esfuerzo a mostrar que estos términos tienen una pesada carga ideológica, definida por la forma en que se les utilizó durante la Ilustración. No captaron el mensaje central de Ardener: no existen palabras adecuadas para expresar en prosa la asimetría de las percepciones de género específico.

En última instancia, el sesgo sexista de la mayoría de los estudios antropológicos se debe a algo mucho más fundamental que al uso de informantes masculinos, al enfoque de las investigadoras femeninas, o a los malos entendidos. El sesgo contrario al género es inherente a la antropología porque ésta intenta ser ciencia. Su lógica científica la convierte en una herramienta analítica que estudia a hombres y mujeres como "anthropoi", reduce el género a sexo y hace de la complementariedad metafórica, que sólo los poetas de la propia cultura pueden describir, un sistema de dos opuestos homogéneos. Esto plantea una pregunta más básica: si la antropología no puede captar el género como sujeto, ¿cómo puede explorarse el dominio vernáculo?⁹¹

Entre los hagen de Papuasía no hay cultura en el sentido de obras acumulativas del hombre, y no hay naturaleza que domesticar y hacer productiva. Cuando se utiliza el género de manera diferenciada, dialéctica, la distinción entre masculino y femenino crea constantemente la noción de la humanidad como un "telón de fondo de semejanza común". Ni lo masculino ni lo femenino pueden representar la "humanidad" en oposición a "naturaleza", porque la distinción entre ellos se utiliza para evaluar áreas en las que la acción humana es creativa y singularizante. Entre los hagen toda representación de dominación y de influencia entre los sexos se refiere a formas precisas de interacción humana y no al proyecto de la humanidad en relación con un mundo menos que humano.

⁹¹ La antropología.

Antropología es una palabra cuya historia es extraña. Cuando Aristóteles la utiliza (*Ética Nicomaquea* 1125 a 5), significa "chisme". Cuando los teólogos usan el término, de Philo a Leibniz, significa algo distinto: la atribución de sentimientos o motivos humanos a Dios, especialmente cuando el que habla hace la referencia con profunda humildad y con el conocimiento de que este lenguaje metafórico es el único que —así sea en forma ambigua— se ajusta al propósito. En el siglo XVII el término se utilizó para una nueva ciencia *natural* cuyo objeto era el hombre. En tanto ciencia social, la antropología fue reconocida por primera vez en el siglo XIX. Para un resumen de este devenir véase O. Marquard, "Anthropologie-(philosophische)", *Historisches Wörterbuch der*

La percepción de la realidad, distintiva de género, encuentra su expresión en el lenguaje.⁹² A la edad de cinco años, niños y niñas suenan por lo general distinto, aunque no se haya encontrado diferencia anatómica en sus órganos del habla. Al pasar del balbuceo al habla, adoptan la forma y el estilo apropiados a su género, incluso cuando juegan entre sí.⁹³

Philosophie, ed. J. Ritter (op. cit. pp. 362-74, nota 3). Me inclino a sumarme a la opinión de Jürgen Habermas en el sentido de que, como ciencia filosófica distinta, la antropología no aparece antes de la Primera Guerra Mundial. Desde entonces ha operado bajo una terminología unisex, aun cuando el antropólogo ha intentado hacer de la distinción entre hombres y mujeres una cuestión central. Lo que se necesita más que otra cosa es una epistemología moderna del género.

^{92/93} La diferencia sexual en el lenguaje.

Durante más de una década se ha estado haciendo un importante esfuerzo por registrar el lenguaje que se habla en la actualidad en el sur de Alemania. Un informe preliminar se encuentra en Arno Ruoff, *Grundlagen und Methoden der Untersuchung gesprochener Sprache. Einführung in die Reihe Idiomatica* (Tübingen, Niemeyer, 1973). El hecho de que el género del que habla fuera la variable más importante de las que se encontraron causó gran sorpresa entre los investigadores (p. 247). "Die offenkundige Tatsache, dass sich zwischen Mann und Frau der in allen Bestimmungen gleichen Gruppen die stärksten sprachlichen Unterschiede zeigen, war für uns die unerwartetste Feststellung", Barrie Thorne y Nancy Henley, eds., *Language and Sex: Difference and Dominance* (Rowley, MA, Newbury House, 1975) hace lo que dice el título: es una introducción tanto a la diferencia como a la dominación. Nancy Faires Conklin "Toward a Feminist Analysis of Linguistic Behavior", *The University of Michigan Papers in Women's Studies* 1, No. 1 (1974) pp. 51-73, da acceso a literatura previa. Susan Philips, "Sex Differences and Language", *Annual Review of Anthropology* 9 (1980), pp. 523-44, da acceso a la literatura más reciente. Hay buenos materiales reunidos en J. Orasanu, M.K. Slater y L.L. Adler, "Language, Sex and Gender", *The Annual of the New York Academy of Sciences* 327 (1979) y en B.L. Dubois e I. Crouch, eds. *The Sociology of the Language of American Women: Proceedings of a Conference at San Antonio* (San Antonio TX, Trinity University Press, 1979). Mi primera introducción al tema la debo a mi joven amigo, ahora fallecido, Larry M. Grimes, *El tabú lingüístico: su naturaleza y función en el español popular de México*, CIDOC Cuaderno No. 64 (Cuernavaca, CIDOC, 1971). Su libro es una mina de palabras tabú relacionadas con el género en el español de México. Un estudio de la literatura mostrará que la mayoría de los sociolingüistas enfocan la diferencia entre el habla de los hombres y la de las mujeres "como un lingüista enfocaría cualquier variedad de lenguaje". Me inclino hacia el prejuicio opuesto. Al analizar el habla vernácula

Al igual que con el "trabajo de la mujer", el llamado lenguaje de la mujer también ha atraído el interés académico en tres olas sucesivas.⁹⁴ La curiosidad despertó por

en oposición a la lengua materna enseñada, parto del supuesto de que la diferencia entre el habla real de las mujeres y la de los hombres es distinta de cualquier otra diferencia que exploran los lingüistas. Desde la entonación pasando por la gramática y el léxico; desde los temas que predominan al estilo en el que son tratados; desde el ritmo de los silencios, los ruidos sublingüísticos, los gestos y miradas al orden de las palabras, sostengo que, según mi experiencia, el lenguaje vernáculo está hecho de dos formas de hablar distintas. Como resultado de este sesgo basado en la observación he tomado de la literatura disponible básicamente los ejemplos que caben en mi hipótesis.

⁹⁴ La complementariedad en el habla.

Digo "el llamado" lenguaje de la mujer de la misma manera en que hablé del "llamado" trabajo de la mujer. Carecemos de un término lingüístico para designar el habla dotada de género. Sobre la nomenclatura disponible véase Joshua A. Fishman, "Some Basic Sociolinguistic Concepts", *Sociology of Language* (Rowley, MA, Newbury House, 1972) pp. 15-19. El habla respectiva de cada género no es una variedad de "el" lenguaje, sino uno de sus dos complementos constitutivos fundamentales. En el momento en que se le trata como una variedad, ya se ha introducido una norma carente de género, o "unisex", y con ella, la idea de una desviación. También se lleva implícito que, al igual que un dialecto, podría pararse sobre sus dos pies y que cualquiera de las dos formas de hablar podría pronunciarse sin la existencia de su complemento. El habla masculina puede ser comprendida por la mujer que habla su complemento; sin embargo, las mujeres la comprenderán de manera distinta que el hombre (notas 89, 97). No es posible escuchar un *lenguaje vernáculo* como tal; es siempre una construcción del lingüista que describe el comportamiento de *humanos* estadísticos. El *lumen intellectualis* del lingüista es el del *neutro científico* (nota 52). Su faro conceptual y su perspectiva central desvanecen la diferencia del género. La codificación y la ortografía han impuesto constantemente la forma masculina y, con ello, han etiquetado lo que dicen las mujeres como una forma desviada. Incluso cuando la normalización es creación de una forma de hablar en la que hombres y mujeres son convertidos en iguales, en la práctica las mujeres lo son menos. En las culturas vernáculas son raras las ocasiones en las que hombres y mujeres hablan entre sí. Como resultado, las ocasiones de dominación también son raras. Una razón de la normalización del habla es la creación de un lenguaje en el que hombres y mujeres puedan hablar entre sí como *humanos*. En la práctica, la conversación mixta en lenguaje unisex convierte cada contacto en una ocasión de dominación. Véase Don H. Zimmermann y Candace West, "Sex Roles, Interruption and Silence in Conversation" en M.A. Lowrie y N.F. Conklin, eds., *A Pluralistic Nation: the Language Issue in The United States* (Rowley, MA, Newbury House, 1978); véase también C. West, "Against our Will: Male Interruptions of Females in Cross-Sex Conversation", en Orasanu (*op. cit.* pp. 81-100, nota 92); M. Swacker, "Women's Verbal Behavior at Learned and Professional Conferences", en B.L. Dubois (*op. cit.* pp. 155-60, notas 92, 93); B. Eakins y G. Eakins, "Verbal Turn Taking and Exchanges in Faculty Dialogue" (*ibid.*, pp. 53-62).

primera vez hacia fines del siglo XIX, época en la que toda evidencia posible de la alteridad constitutiva de la mujer era muy apreciada. El lenguaje de la mujer fue entonces uno de los descubrimientos hechos a través de una iniciativa clínica que *a priori* definía una nueva realidad y existencia, verdaderamente humana, anatómica, psicológica y de conducta. Esta definición situó a la mujer, en tanto "segundo sexo", en una sociedad de neutros ya para entonces estandarizada conforme a un patrón común. Toda evidencia de que la mujer se apartara de esa norma fue agua para el molino profesional: podía convertirse en ganancia de ginecólogos, clérigos, maestros de economía doméstica y trabajadores sociales que necesitaban definir "necesidades" para las que sólo ellos podían formular un diagnóstico y prescribir una terapia normativa.

Sin embargo, el interés decimonónico en el habla de la mujer duró poco tiempo.⁹⁵ Mientras que cada vez más lingüistas competentes exploraron todos los tipos de variaciones de lenguaje —por edad, estatus, educación o coeficiente intelectual— las distinciones lingüísticas entre el habla de mujeres y hombres se mantuvieron relativamente relegadas hasta fines de los años sesenta. La mayoría de los estudios de esta segunda ola que consiguieron adecuadamente las peculiaridades de la conducta lingüística de la mujer tendieron a describirla como un "dialecto" peculiar de mujeres, algo subordinado a una entidad supraordinada que sería el lenguaje "real". En

⁹⁵ "El lenguaje de las mujeres".

Otto Jespersen, *Sproget, Barnet, kvinden slaegten* (Copenhague, Gyldendal, 1941) es la obra capital de la época. En inglés, véase Otto Jespersen, "The woman", capítulo 13 en *Language: Its Nature, Development and Origin* (Londres, Allen & Unwin, 1922), pp. 237-54. Para una investigación representativa de la época véase A.M. Badia Margarit, "Note sur le langage des femmes et la méthode d'enquête dialectologique, domaine aragonais", *Orbis* 1 (1952) pp. 15-18; Karl Bouda, "Die tschuktschische Frauensprache", *Orbis* 2 (1953) pp. 33-34; Jacobus van Ginneken, "Mannen-en vrouwentaal" *Onze Taaltuin* 3 (1934/35) pp. 289-92 (formas de usar título de cortesía en el dialecto de la provincia de Drenthe, en Holanda).

los años setenta, las propias mujeres se ocuparon de estudiar este campo; en cada dimensión y área del habla moderna hallaron innumerables pruebas del dominio masculino.⁹⁶

En todos los idiomas —francés, alemán o inglés— las estadísticas muestran que los hombres hablan más fuerte y más frecuentemente que las mujeres; que son más propensos a interrumpir; que imponen sus opiniones y monopolizan la conversación y son más propensos a gritar que las mujeres. Las mujeres tienden a sonreír cortésmente, se disculpan y tartamudean, o en momentos de inseguridad intentan imitar y superar a los hombres. Adoptan entonces el vocabulario y la sintaxis de los hombres, sus estrategias y retórica. Pero mientras más unisex se vuelven las palabras y los temas se hace más claro que tanto los pronunciamientos estridentes como la cavilación silenciosa marcan a la mujer como el segundo sexo lingüístico. El aula mixta y la tienda sindical, la mesa de conferencias y el coctel han hecho sexista al lenguaje de la misma manera que el mercado laboral lo ha hecho con el trabajo.⁹⁷

⁹⁶ La subordinación en el habla.

A través del estudio de la dominación se han hecho algunas observaciones fundamentales sobre el género. Nancy Faires Conklin, "The Language of the Majority: Women and American English", en *A Pluralistic Nation* (op. cit. pp. 222-37, nota 94) encuentra que "en cualquier comunidad hay normas separadas para la conducta de hombres y mujeres, y la conducta del lenguaje no es excepción". Hasta hace poco la visión tradicional de las comunidades lingüísticas como grupos uniformes de hablantes enmascaraba el papel del género en las variaciones de lenguaje. En algunas culturas los hombres y las mujeres tienen lenguajes bastante distintos, nombres diferentes para las cosas y un orden de palabras también diverso. El inglés, a primera vista, parece relativamente no diferenciado por sexo, pero las diferencias aunque sutiles son claras. Paradójicamente, las diferencias que resultan obvias a los niños constituyen actualmente un campo para el descubrimiento lingüístico. Sin embargo, la pregunta sobre cuáles de estas diferencias en inglés contemporáneo deben clasificarse como restos sobrevivientes de formas de hablar dotadas de género y cuáles otras como reflejos del sexismo en el lenguaje (véase nota 101) no se ha formulado a la fecha. En el lenguaje, el género parece sobrevivir sistemáticamente a pesar de la creciente imposición de formas unisex en las que, consistentemente, domina el habla masculina.

Aún hoy, sin embargo, en muchas partes del mundo, no sólo hombres y mujeres hablan de cosas distintas, sino que lo hacen porque el lenguaje mismo lo requiere. Fuera de la oficina, la fábrica o la política, por ejemplo, las mujeres japonesas tocan rara vez, mucho menos que las europeas, los temas característicos de los hombres. Pero cuando lo hacen dicen cosas distintas. Y la diferencia es tan grave que no tendría sentido buscar frases equivalentes en el habla de hombres y mujeres, pues en la mayoría de las situaciones el contenido difiere tanto como la expresión formal. Mientras que las mujeres se ven obligadas a dedicar cinco minutos a una conversación sobre un jardín o una celebración, los hombres perderían imagen si sobre ese mismo tema intercambiaran algo más que tres palabras y un gruñido sublingüístico.⁹⁸

⁹⁷ El rol en el habla y el rol en el lenguaje.

Thorne (op. cit. nota 92/93) apunta hacia la influencia de la noción de rol en los estudios sobre lenguaje. "El término rol, en forma un tanto eufemística, tiende también a minimizar las diferencias de poder entre hombres y mujeres. Es significativo que la terminología del rol, que tiende a decir 'diferente pero igual' no se aplica a otros casos de diferencias de poder: v. gr., no hablamos de roles raciales o de roles de clase. . . Obviamente se necesita un vocabulario más preciso y flexible para referirnos a la diferenciación social y cultural de los sexos." Este vocabulario técnico más preciso tendría que distinguir entre dos situaciones distintas: el uso del habla vernácula y el de la lengua materna enseñada. En el primer caso, cada palabra resuena en el género del que habla de manera diferente que para su correspondiente. En la segunda situación, el hablante utiliza el "código" sin género del lenguaje, adquirido como cualquiera otra mercancía, de la manera característica de su sexo social (sea femenino o masculino). Y en el foro sin género de la lengua materna enseñada, el habla masculina siempre coloca al hablante masculino en una posición de superioridad.

^{98/102} El habla dotada de género vs. el lenguaje sexista.

J.J. Ottenheimer, "Culture and Contact and Musical Style: Ethnomusicology in the Comore Islands", *Ethnomusicology* 14 (1970) pp. 458-62, analiza el hecho de que las mujeres cantan canciones distintas de las de los hombres, y Karl Haidig, "Das Erzählen bei der Arbeit und die Arbeitsgruppe als Ort des Erzählens", en G. Heilfurth e I. Weber-Kellerman, eds., *Arbeit und Volksleben. Deutscher Volkskundekongress 1965 in Marburg* (Göttingen, Otto Schwartz, 1967) pp. 292-302, advierte que tradicionalmente hombres y mujeres cuentan historias y chistes diferentes. Los temas de los que pueden hablar son distintos. Véase Roy Miller, *Japanese Language* (Chicago, University of Chicago Press, 1967) p. 289. Utilizan distintos sistemas de referencia y de interlocución, como lo señala Roy Miller en "Levels of Speech (*keigo*) and the Japanese Lin-

El estudio típico del lenguaje de género específico aporta una visión parcial del dominio multidimensional del género. Este enfoque se utilizó recientemente en una aldea española y mostró con claridad que los hombres hablan del trabajo en el campo, del ganado, del taller, del comercio, mientras que la conversación femenina converge en observaciones sobre la gente, sus motivos, sus vidas y las necesidades de la familia. Pero los tópicos que se discuten, como las herramientas que se utilizan, no revelan adecuadamente cómo se percibe el mundo. Las diferencias en fonología, entonación, sintaxis, vocabulario y referencias pronominales y nominales distinguen el habla masculina de la femenina.⁹⁹ Por ahora sólo podemos adivinar lo que estas diferencias podrían revelar de la complementariedad simbólica, una vez que se aceptaran como constitutivas del lenguaje más que como rasgos marginales. En un habla vernácula de Madagascar, el lenguaje de los hombres se considera prestigioso precisamente porque es indirecto y evita la confrontación.¹⁰⁰ Para que un hombre se considere orador hábil en esa cultura, debe tener un estilo alusivo y formal. Lo que para un blanco neoyorquino podría parecer verborrea hueca y vacilante, a los merina les parece un habla masculina cabal. En esta sociedad, las mujeres

son las comerciantes. Discuten con agresividad, gritan a los niños, mantienen a todos en su lugar al hacer pública su conducta vergonzosa. Las mujeres son respetadas cuando, impulsivamente y con furia, espetan lo que tienen que decir. El lenguaje femenino y masculino puede revelar los meandros del dominio relativo del género incluso mejor que el estudio de las herramientas.¹⁰¹

Los rasgos femeninos y masculinos del lenguaje son su aspecto más sensible y vulnerable, incluso cuando el lenguaje está todavía vivo. En el pasado, el abandono de estos rasgos parece haber coincidido con la trans-

101) El capítulo 17 de Otto Jespersen, *The Philosophy of Grammar* (Nueva York, Norton, 1965; orig. 1924) pp. 224-26, sugiere el uso de los términos femenino/masculino para referirse al género (la clasificación gramatical de los sustantivos), y hembra/macho para referirse al sexo del objeto designado por el sustantivo. Surge una dificultad porque 1) el género gramatical (él/ella/ello) al que se refiere Jespersen; 2) el género social (la complementariedad ambigua que constituye el tema principal de este libro); 3) el sexo social que resulta de la polarización institucional de características humanas homogéneas bajo el supuesto de la escasez, y 4) la morfología anatómica o genital, son cuatro nociones de clasificación que tienen una tenue conexión, a menudo cuestionable. En los párrafos iniciales de este libro dije que el género antropológico (social) era el sujeto que quería nombrar, explorar y distinguir de la construcción social del sexo (económico). Ahora digo que el tránsito del reino del género al régimen del sexo se refleja en el lenguaje ordinario. Propongo que al referirnos a los dominios complementarios del habla vernácula hablemos de estilos *femenino* y *masculino* de hablar; cuando aludimos a la divergencia polarizada de la norma de un lenguaje (lengua materna enseñada) normalizado (normado, escrito, publicitado) hablemos de lenguaje *hembra* y *macho*. Insisto en la distinción entre el habla dotada de género y el lenguaje sexuado. El habla dotada de género constantemente respira, susurra y expresa la dualidad del género (notas 12, 56, 57), mientras que el lenguaje sexuado impone la discriminación. El género gramatical (*genus*), por lo tanto, en el lenguaje sexuado se convierte en lo que no puede ser en el habla dotada de género: un dispositivo constante de humillación. Dos libros se pueden tomar juntos como introducción a la literatura sobre clasificación nominal: Gerlach Royen, *Die nominalen Klassifikationssysteme in den Sprachen der Erde: historisch-kritische Studie, mit besonderer Berücksichtigung des Indogermanischen*, (Linguistische Anthropos Bibliothek 4, Viena, 1930), que fue analizado críticamente por C.C. Uhlenbeck en *The International Journal of American Linguistics* 7 Nos. 1-2 (1932), pp. 94-96 y Götz Wienold, *Genus und Semantik* (Knonberg, Hain, Anton, Meisenheim, 1967) al analizar la posición ambigua que coloca al género gramatical en el límite entre sintaxis y semántica. Un modelo admirable del enfoque necesario para estudiar el habla complementaria es la obra de Y. Verdier (op. cit. nota 79).

guistic Response to Modernization", *Tradition and Modernization in Japanese Culture*, ed. Donald H. Shively (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1971) pp. 661-67. Una complicada línea de demarcación contrasta el habla masculina y la femenina, e involucra distintos finales en las oraciones (fem. *wa*; m. *za, ya*). Las mujeres utilizan el prefijo honorífico *o-* en palabras que no requieren de referencia honorífica entre hombres; por ejemplo, las mujeres dicen *omizu* para referirse al agua. Algunas palabras referentes a la misma cosa tienen formas etimológicamente inconexas: delicioso es *cishi* entre mujeres y *umai* entre hombres. Véase J.F. Sherzer y R. Bauman, eds., *Exploration in the Ethnography of Speaking* (Nueva York, Cambridge University Press, 1975).

99) S. Harding, "Women and Words in a Spanish Village", en R. Reiter, ed. (op. cit. nota 22) describe algunas estrategias características que utilizan las mujeres de una aldea española para intervenir en la conversación de los hombres que normalmente las excluyen.

100) Elinor Keenan, "Norm Makers, Norm Breakers: Use of Speech by Men and Women in a Malagasy Community", Joel Scherzer y Richard Bauman (op. cit. pp. 125-43, nota 98).

formación del lenguaje en instrumento del imperio, en un lenguaje del comercio, de la administración, que tenía que ajustarse a regiones con divisiones de género muy diferentes. Los rasgos femeninos y masculinos son los primeros en verse amenazados cuando se estandariza el lenguaje, y lo que tiende a permanecer es simplemente el género gramatical, fuera de contacto con las antiguas dualidades y ahora útil únicamente para el habla discriminatoria. Cuando el habla vernácula se destruye por su absorción en la lengua materna enseñada, su dualidad lingüística se reduce solamente a diferencias de patrones, entonación y temas, y al dominio masculino en el género gramatical. Éste ha sido el caso dondequiera que se ha estudiado el proceso, allí donde el género vernáculo ha sucumbido ante el nexo monetario, y el habla vernácula ante la alfabetización, la escuela y la televisión. Anteriormente el koasati se hablaba, al suroeste de Louisiana, con diferencias claras y delicadas entre el lenguaje masculino y el femenino.¹⁰² Pero después de la Segunda Guerra Mundial sólo los ancianos marcaban estas distinciones, insistiendo en que el habla de la mujer era atractiva porque era fácil, lenta y suave. Hoy las mujeres usan las formas masculinas. Las formas femeninas sobreviven como rarezas, sólo cuando se reproducen citas del habla directa femenina del pasado. Se ha observado el cambio al predominio masculino —como en el nuevo “medio de comunicación” unisex, tan perfectamente adaptado a los estilos de vida industriales— independientemente del número de “géneros” gramaticales que tenga el lenguaje.

102) Mary R. Haas, “Men’s and Women’s Speech in Koasati”, *Language* 20, No. 3 (1944) pp. 141-49.

EL GÉNERO A TRAVÉS DEL TIEMPO

Lo mismo que el lenguaje, la cultura evoluciona; implica ella misma una evolución *sui generis*. Si el término “cultura” tiene algún significado común para todos los antropólogos, les dice por lo menos esto:¹⁰³ Existe cierta forma de comportamiento que está libre de programación genética y que no está totalmente determinada por el instinto. La cultura alude a un nivel de vida del que no se puede dar cuenta en términos biológicos; la dotación genética y la herencia cultural evolucionan conforme a leyes opuestas. La selección natural opera bajo una variación no dirigida que conduce a la divergencia genética; la evolución cultural pasa a la siguiente generación rasgos que la actual ha configurado. La evolución biológica hace brotar nuevas ramas que no se fertilizan en forma cruzada, ramas que una vez solidificadas nunca más se unirán. La cultura evoluciona por otro camino; su forma es la anastomosis: al igual que un río, sus aguas se dividen, serpentean y se unen nuevamente. La evolución biológica queda grabada; la cultura implica la memoria de cosas pasadas que sobreviven solamente en el mito o la historia o la costumbre.

En el Museo Nacional de Antropología de México hay

103/104 **Anastomosis.**

Etiquetas como “lamarckiano”, “darwiniano” y “mendeliano” han llegado a ser tan inútiles como las de “protestante” o “marxista”. Por lo tanto, las evito cuando hablo de la transformación que, en la cultura vernácula, resulta de la cambiante configuración del umbral entre géneros, y del espacio-tiempo sobre el que se extienden sus dominios complementarios. Sobre las dificultades de relacionar el cambio biológico y la transformación cultural, véase Stephen Jay Gould, “The Ghost of Protagoras: A Review of *The Evolution of Culture in Animals*, by John Tyler Bonner, and *Man, the Promising Primate*, by Peter J. Wilson”, *New York Review of Books* (22 de enero de 1981) pp. 42-44. Sobre la historia y la legitimidad del término anastomosis véase el artículo correspondiente en *Trésor de la Langue Française* (Paris, CNRS, 1976). Sobre la historiografía del “lamarckismo” encontré de utilidad a H. Graham Cannon, *Lamarck and Modern Genetics* (Manchester, Inglaterra, Greenwood, 1975).

un hermoso mapa de un sistema fluvial de ese tipo, un río de malacates. Los malacates son husos de barro con un agujero en el medio para el mango. Cada año los arados mexicanos los desentierran por millares, y los hay muy antiguos. En el museo, un arqueólogo ha dispuesto estos husos en un sistema circular de ríos: empezando con formas distantes, arcaicas y muy distintas, los malacates se adaptan, absorben las características de unos y otros, se vuelven más ornamentales y más especializados. Durante siglos, en algunas regiones, el malacate parece no haber sufrido cambios y repentinamente adquiere un rostro mestizo al incorporar rasgos característicos de un valle distante. Viendo este mapa, me gusta preguntarme si fue hombre o mujer quien aportó cada nuevo rasgo.¹⁰⁴

En algunos casos, el cambio quizás surgió por un invento producto del azar. Una nueva muesca en el malacate resultó de un accidente que mejoró su utilidad. Es más probable, sin embargo, que un forastero haya pasado por el lugar, dejando su malacate, o que se haya capturado un esclavo que poseía un malacate distinto. La nueva muesca del modelo extranjero fue vista, probada y adoptada. Y así cambió el peso del huso. La mano que sostiene y gira el eje aprendió un nuevo movimiento, al que la otra mano respondió con un nuevo giro del hilo. Un nuevo movimiento de una mano necesita una nueva respuesta en la otra. Puesto que las herramientas en tales culturas se ajustan a las manos de un sólo género, lo que se denomina "cambio cultural" siempre ocurre primero en un dominio; posteriormente hay una respuesta correspondiente en la otra mano. Como en una danza, en la evolución cultural hay siempre uno que lleva y otro que sigue, a veces con un gesto, a veces con un cambio.

Hace milenios, en la vertiente meridional de la Sierra Madre, empezó a cultivarse un nuevo tipo de maíz cuyas

104) Eduardo Noguera, *La cerámica arqueológica de Mesoamérica* (Ciudad de México, UNAM. Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1975) reproduce el serpenteo, desdoblamiento y evolución de las formas de la plástica mexicana.

primeras semillas deben haber llegado de muy lejos. Este nuevo maíz era azul y producía mucho más que la variedad ya conocida. Tenía que enterrarse más profundamente en el suelo y la coa cambió de las manos de las mujeres a las de los hombres. Pero el nuevo grano, protegido por un nuevo dios, también exigió un nuevo meta-te, más grande, sobre el cual las mujeres pudieran molerlo. La antropología cultural, con base en los datos ya recopilados, podría decirnos mucho más sobre la evolución técnica y cultural si tomara en cuenta esta disposición conforme al género.

EL GÉNERO Y LA TRASGRESIÓN

En periodos largos, la línea divisoria de los géneros puede cambiar su trazo y, en ciertas condiciones, puede o aun debe trasgredirse. Este hecho distingue claramente entre la usurpación del género y las desviaciones del comportamiento determinado por el sexo en los animales. Pero hay una distinción mucho más fundamental que la que existe entre el sexo animal y el género social: la diferencia entre la usurpación del género y la desaparición de la línea del género. Esta pérdida del género, el rasgo antropológico característico de las culturas industriales, debe diferenciarse cuidadosamente de la trasgresión o infracción del género.

La violación de la división entre los géneros se hace claramente visible conforme cambian de manos las herramientas en diversos periodos. Pero sólo podemos especular en torno a muchos de los factores que provocaron estos cambios en los contornos del género. Sin duda, resultan frecuentemente de un descubrimiento tecnológico: una herramienta o rasgo previamente extranjero, pero no tabú, se incorpora a un género. El burro, por ejemplo, era un animal desconocido entre las antiguas culturas mexicanas que llegó junto con los españoles. Su cuidado no podía restringirse a los hombres ni a las mujeres; tampoco era tabú —no había regla que

prohibiera tocarlo. En poco tiempo, en la sierra de Guerrero, las actividades asociadas con el cuidado y uso del burro se volvieron responsabilidad de los hombres y, así, el animal adquirió el género social masculino entre los indígenas y fue descubierto culturalmente. El descubrimiento cultural, que a menudo se denomina cambio tecnológico, ha sido siempre, fuera de la sociedad industrial, un proceso de domesticación ligado al género. Inevitablemente, el burro no fue una simple mejoría de equipo para los hombres. Su uso amplió la provincia territorial de un género, introdujo una nueva asimetría entre los dominios del hombre y de la mujer y seguramente aligeró el trabajo de la mujer al tiempo que redujo su estatus público.

Entre estos primeros mexicanos, el burro fue algo sorprendente pero no un tabú. Yo reservaría el término "tabú" para la prohibición que afecta a *ambos* géneros, no importa cuán diferentemente y su *no* absoluto mantiene a ambos géneros dentro de su *gens*. Por comer los frutos del único árbol prohibido, Adán y Eva son expulsados del Paraíso junto con toda su descendencia. La violación de un tabú implica consecuencias aterradoras para toda la comunidad; exige extraordinarios sacrificios y un redentor. En términos ideales, trasgredir la división del género no es tabú. Para distinguirla del tabú, la llamaré *pané*. El género dicta a los hombres guayaki: "no tocarás una canasta: *ése* es dominio de las mujeres"; lo que para ella es adecuado desde el punto de vista del género, para él es *pané*.

Tanto el *tabú* como el *pané* designan una prohibición, pero lo que respectivamente prohíben está en espacios distintos. El tabú amenaza a los géneros desde el exterior; hace que los hombres y mujeres de un *gens* hablen en primera persona del plural: "nosotros". *Pané* alude al otro lado de la luna, la otra mitad del mundo, aquella otra parte de nuestra realidad, acallada, que puedo conocer sólo a través de su reflejo en las palabras, miradas y acciones del género opuesto.

En todo momento y lugar se encuentra evidencia de que, sin cambio en su trazo ni mengua de su altura, la barrera entre géneros ha sido franqueada. A menudo, las calamidades son la causa de tal violación. En la Edad Media, el arado, tirado por un caballo herrado y con arnés, casi llegó a ser el símbolo del género masculino. Las mujeres no se atrevían a acercarse ni a la herramienta ni al animal. Pero encontramos varias miniaturas de fines del siglo XIV, provenientes del norte de Francia, que ilustran a mujeres trabajando con el arado. La peste había diezmando la población, y la guerra se había llevado a la mayoría de los hombres sobrevivientes. Las mujeres tenían que trabajar en el campo hasta que sus muchachos fueran adultos.¹⁰⁵

No sólo la calamidad pública, sino también la desgracia personal, pueden inducir a un individuo a descuidar su conducta y a asumir tareas que normalmente realiza el otro género. Hasta hace muy poco, el establo era inaccesible a los hombres en el norte de Suecia. Era un lugar

¹⁰⁵ El abandono del género en la calamidad.

En muchas crónicas medievales se señala que el que los hombres hagan el trabajo de las mujeres y viceversa es uno de los síntomas clave de un desastre cataclísmico. En importancia equivale a los episodios en los que en tiempos de hambruna los sobrevivientes tuvieron que comer gatos, perros, ratas y raíces, cuando el hombre se volvió en contra del hombre como los lobos. La desaparición de la línea divisoria entre los géneros, la transformación de no comestibles en alimento, y el surgimiento del individualismo económico, juntos; son manifestaciones del derrumbamiento social y de la aparición del régimen de la escasez. Raymond Firth, *Social Change in Tikopia* (Nueva York, MacMillan, 1959) ha observado tal derrumbamiento. En nuestro siglo, la hambruna en una isla del Pacífico primero fortaleció los lazos sociales de solidaridad entre familias. Las reglas generales que rigen las culturas primitivas observadas por Chayanov, y más recientemente por Marshall Sahlins, *Stone Age Economics* (Chicago, Aldine, 1972) permanecieron intactas: la *penuria*, en contraste con la escasez (véase nota 11), refuerza los lazos sociales y la regla según la cual los alimentos sólo se pueden compartir, no intercambiar. En la primera etapa de la hambruna, las familias rivalizan en generosidad más de lo usual. En una segunda etapa aparecen los primeros signos de hipocresía: las familias empiezan a acumular y a compartir sólo con los suyos. Cuando cesa este compartir con los miembros de una familia, el tejido vernáculo se rompe: cobra vida el individuo envidioso, el *homo oeconomicus*. Antes de esta tercera etapa la *suspensión del género* es transitoria; a partir de ella, el sexo invade el género.

cálido donde vivían y dormían las mujeres solteras junto con el ganado y aseguraba que las mujeres estuvieran entre mujeres durante la larga temporada invernal. Sin embargo, en ocasiones se veía a viudos sin hijas escabullirse al establo para ordeñar una vaca, algo que no habrían hecho a la vista de los demás. Algunas emergencias ocasionales podían resultar en trasgresiones. Cuando la cosecha de heno se veía amenazada por una tormenta inminente en un prado de las montañas del Tirol, el granjero y sus hijos podían dar una mano a las mujeres para recogerla. Pero no podía exigirse esto de un trabajador asalariado. Aparentemente, un rango superior en la comunidad conllevaba mayor libertad para hacer caso omiso de lo apropiado. Pero las excepciones sólo confirman la regla general; han sido objeto de crónica porque se les considera dignas de mención, y ahora constituyen una fuente privilegiada para el estudio del género.

Paradójicamente, el travestismo también funciona para confirmar la división del género y para informar al historiador. Las violaciones espontáneas de grupo en cuanto a prestaciones relacionadas con el género son escasas y siempre se han considerado aterradoras. Durante las guerras campesinas, nada aterrizzaba tanto a la nobleza como una multitud salvaje de mujeres que había tomado las armas. En algunos casos, los hombres vestían faldas para la batalla y hacían huir al ejército enemigo sin siquiera recurrir a las armas.¹⁰⁶

Casi en todas partes el travestismo se ritualiza convirtiéndose en un acontecimiento participativo estacional. A través de la historia, de Sicilia a Escandinavia, los car-

¹⁰⁶ La intrusión en el otro dominio.

Para ejemplos, véase la literatura de la nota 70. Estas trasgresiones individuales, bajo la presión de la necesidad material, deben distinguirse tanto de la negligencia de los deberes del género, que se castiga con el escarmiento público (nota 80), como también de la "desviación" de la línea del género por cuestiones de estatus. En algunos lugares y momentos, el que una mujer monte a caballo en compañía de los hombres la convierte en una dama. Quiero hacer notar aquí que la facilidad con la que ocasionalmente se puede transgredir la línea del género parece cambiar con el estatus social (véase nota 72).

nales han exigido que las mujeres se disfracen de hombres, que los hombres se disfracen de mujeres y que los hombres actúen como mujeres que actúan como hombres. Se ha sugerido que tales "travestis" se utilizaban ocasionalmente para encender las pasiones políticas. De hecho, especialmente en el siglo XVIII estas inversiones tradicionales de género se volvieron ocasión para ridiculizar el "proceso de civilización" que resentía la multitud; se volvían una táctica para resistir al maestro y al clérigo.

La sátira y la comedia utilizaron con libertad este tipo de violaciones al género. Estudios recientes sobre las características culturales de la risa, las ferias, las mascaradas y los disturbios destacan atinadamente el uso político que se dio al travestismo en la protección de la economía moral¹⁰⁷, de la existencia de las multitudes dotadas de género. Estos giros del género también servían para satirizar, manteniendo así en jaque la relativa dominación de un género: poner a las mujeres, pública, ocasional y festivamente en la cima era una forma de ridiculizar a los hombres sin socavar seriamente su dominación. A la inversa, en una aldea mexicana todavía so-

¹⁰⁷ El desafío político a la línea del género.

El desafío es siempre un acto "político". Tras distinguir entre la pérdida de género del individuo, (v. gr., el castigo que priva a los guayaki de su género, Clastres *op. cit.* nota 69); la suspensión del género bajo la presión de la guerra, la hambruna o la peste; el derrumbamiento del género que coincide con la desaparición de una cultura (nota 105); y la invasión ocasional del dominio opuesto (nota 106), clasifico como políticos los casos de infracción que constituyen un ataque simbólico al orden establecido. Estos actos de desafío político se pueden dividir en tres categorías, cada una de las cuales sirve sólo como tipo ideal. Primero está el desafío al otro género con el que las mujeres bamba colectivamente salen de sus chozas y abandonan a sus hijos al cuidado de los hombres, para que éstos se comporten de nuevo (véase Richards, nota 68) o, en condiciones de patriarcado, los innumerables casos en los que las mujeres imitan, se mofan y avergüenzan a los hombres para remediar algún desequilibrio de poder. Se pueden encontrar buenos ejemplos en Natalie Zemon Davis, *Society and Culture in Early Modern France* (Palo Alto, CA, Stanford University Press, 1975), especialmente el capítulo 5, "Women on Top", pp. 124-50. En segundo término está el acto de ridiculizar la invasión de la civilización burguesa en la cultura local. Aquí vemos un uso político del travesti que ocurre en el periodo inicial

metida al temor de las brujas, la danza de hombres disfrazados de viejas, persiguiendo jóvenes preadolescentes vestidos de coyotes, inicia la celebración anual de un día de risa, haciendo que la ansiedad en ebullición quede en su dimensión adecuada.¹⁰⁸

Pero el travestismo tiene una función más profunda. En casi todas las culturas encontramos que algunos sacerdotes deben vestir de mujer, algunos actos mágicos están relacionados con ritos sodomíticos, los condenados visten como el sexo opuesto, el héroe cultural debe correr el riesgo *pané*. La función de este patrón es mantener la transparencia de la división del género al invertir la perspectiva pública de su perfil. Mágicamente puede servir para sorprender a los demonios tutelares, manteniéndolos satisfechos y a raya. En última instancia, refleja la firme raíz del género en experiencias místicas muy profundas.

EL AUGUE DE LO HETEROSEXUAL

La sexología moderna nubla la perspectiva del historiador en cuanto al travestismo tradicional. Sus categorías

del desarrollo capitalista cuando la multitud recién industrializada, hombres y mujeres, intenta defender su economía dotada de género a través de diversas formas de protesta simbólica. Aquí la caricaturización y la mofa de los señores y las damas de la clase alta, y de quienes los imitan, se puede interpretar como una defensa plebeya de la economía moral. Un tercer tipo de transgresión política no está dirigida a la línea del género, sino en contra de la división de los sexos. La pornografía, cuando menos desde Sade, y buena parte de la conducta ceremonial homosexual y feminista parecen caer en esta categoría del travestismo. Los carnavales y sus disfraces duales sirvieron, hasta hace muy poco, como insistencia periódica sobre el mar que existe entre la economía moral de la gente y la economía comercial invasora. Un ejemplo de nuestra época es mencionado por Gerald Sider, "Christmas Mumming and the New Year in Outport, Newfoundland", *Past and Present* 71 (mayo de 1976) pp. 102-25.

¹⁰⁸ La sanción a través de la burla.

El estudio del travestismo en el carnaval es una forma excelente de observar cómo la línea del género se conserva intacta a través de la mofa ritual. Los chistes, los dichos, los proverbios y los acertijos tienen la misma función.

están orientadas básicamente al sexo, no al género.¹⁰⁹ Esto aparece muy claramente en el lenguaje que se utiliza para la sodomía. Sólo un número limitado de sociedades tienen términos para clasificar a sus miembros según el género al cual se sienten *eróticamente* atraídos. El estilo particular en el que las sociedades europeas modernas subrayan esta clasificación es único. El hecho de que hacer el amor entre hombres o entre mujeres fuera más o menos frecuente en algunos sitios y épocas no permite a los historiadores sacar la conclusión de que todas las sociedades hayan reconocido al "homosexual" como un ser de clase especial. Antes del Renacimiento, un hombre no podía decirse homosexual o autor; simplemente prefería los jóvenes a las mujeres, o tenía la habilidad de escribir en verso; podía aficionarse a la sodomía en la misma forma en que podía tener un carácter violento. Sus contemporáneos podían referirse a él como sodomi-

¹⁰⁹ El lenguaje del travestismo.

El lenguaje moderno amalgama el género y el sexo (véase nota 7). Tal lenguaje concibe humanos sin género, con libido carente de género, que a lo largo de su vida, escogen entre diversas formas características. En este nuevo lenguaje, hablamos del *transexuado* como de un individuo que se cree mal colocado en el cuerpo en el que nació, o del *transvestido*: un individuo que deriva satisfacción sexual de vestir y de comportarse como un miembro del sexo opuesto. El lenguaje nos permite hablar de una tendencia hacia patrones de conducta *uni-sex* que a menudo se adoptan para enmascarar fantasías sexistas, femeninas o masculinas, que son inconscientes. Una historia de la transgresión, que debe describir los tipos ideales que se mencionan en las notas 105-108, por lo general se escribe desde la perspectiva del sexólogo social; el lenguaje disponible hace que su lenguaje carente de género parezca "natural". Pero esta visión necesariamente distorsiona la realidad y el significado de los documentos que intenta interpretar. Para un estudio de la extensa y confusa literatura sobre el tema véase Vern L. Bullough, *et al.*, *An Annotated Bibliography of Homosexuality*, 2 volúmenes (Nueva York, Garland, 1976), especialmente el volumen 1, pp. 37-67 (sobre historia) y el volumen 2, pp. 351-84 (sobre el travestismo y el transexualismo), y Vern L. Bullough, "Travestites in the Middle Ages", *The American Journal of Sociology* 79, No. 6 (1974) pp. 1381-94. Sobre la transvestida femenina en la tradición cristiana véase John Anson, "The Female Travestite in Early Monasticism: The Origin and Development of a Motive", *Viator* 5 (1974) pp. 1-32; Marie Delcourt, "Le complexe de Diane dans l'hagiographie chrétienne" *Revue de l'Histoire des Religions* 153 (1958) pp. 1-33; Marina Warner, *Joan of Arc* (Nueva York, Knopf, 1981).

ta o colérico, pero ninguna de estas designaciones tenía el *poder* diagnóstico del término moderno. Que un hombre hiciera el amor con otros hombres no lo convertía intrínsecamente en "otro". Los actos homosexuales se reconocían y cada cultura tenía su propia forma de evaluarlos —como juego de niños, como inversión ritual, como castigo para los guayaki que habían tocado la canasta de una mujer, como un vicio que había que ridiculizar o reprimir violentamente. El homosexual no podía ser imaginado como una entidad especial bajo el reino del género. El desviado europeo moderno es tan singular como la pareja conyugal heterosexual.

Recientemente, dos extensos estudios han examinado la historia de la homosexualidad como una propensión percibida socialmente, distinguiéndola de la historia de la conducta homosexual. D.S. Baily muestra que la homosexualidad, como una desorientación sexual característica de algunas gentes y de otras no, pasó desapercibida en la tradición cristiana preescolástica. Los legisladores, los teólogos y los moralistas se ocupaban de las prácticas amorosas entre gentes del mismo sexo y, siguiendo al Apóstol San Pablo, condenaban a los grupos en los que se hacía ostentación de estas prácticas. Con espíritu crítico, John Boswell tamizó y coleccionó una gran cantidad de materiales que nos permiten seguir la pista de la constitución de los homosexuales¹¹⁰ en tanto grupo

dotado de una naturaleza desviada. Parece obvio que el nuevo tipo de desvío constitutivo requería el surgimiento simultáneo de la norma heterosexual, base de la consagración de la producción conyugal. Pero hasta ahora no se ha escrito aún una historia paralela del "heterosexual". "El homosexual" debe servir, por lo tanto, como el espejo para encontrar las huellas de la conquista de Occidente por parte del régimen heterosexual.

En estas páginas sólo puedo sugerir la conexión compleja entre la Iglesia y la conversión del género en sexo. El encuentro entre Arnaud, el subdiácono acusado de sodomía, y el inquisidor de Montailou puede servir como nuestro punto de partida. La discusión saca a la luz dos posiciones divergentes muy marcadas. Arnaud percibe la acción en la perspectiva del género; el inquisidor, a partir de la perspectiva naciente del sexo *contra natura*.¹¹¹ El

Para una réplica crítica a su tesis véanse J.D. Adams, *Speculum* 56, No. 2 (1981) pp. 350-55; Peter Linehan, *The Times Literary Supplement* (23 de enero de 1981) p. 73; Keith Thomas, *The New York Review of Books* (4 de diciembre de 1980) pp. 26-29. Sobre la historia de la percepción de algunas mujeres como lesbianas, véase Lillian Faderman, *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present* (Nueva York, Morrow, 1981), esp. la bibliografía, pp. 417-80. Carroll Smith-Rosenberg, "The Female World of Love and Ritual: Relations Between Women in Nineteenth-Century America", *A Heritage of Her Own*, ed. N. Cott y E. Pleck (Nueva York, Simon and Schuster, 1979) pp. 311-42, especula que el contacto corporal entre mujeres norteamericanas cristalizó en una variedad aberrante de actividad sexual apenas a principios de este siglo. Véase también *Frontiers: A Journal of Women's Studies* 4, No. 3 (1979), un número especial sobre la historia del lesbianismo. Paralelamente a la historia del surgimiento, la constitución y el destino de los explícitamente desviados, marcados para la exclusión, ahora se requiere una historia del humano normal, el heterosexual. Sin una percepción de la ortopedia conceptual involucrada en su construcción social (ya sea hombre o mujer), no se comprenderá el carácter económico del matrimonio conyugal y de nuestra sociedad orientada hacia la producción.

¹¹¹ Sodomía y herejía.

En el tránsito de la "sodomía", de ser una categoría de pecado ofensivo a Dios o de crimen entre los hombres a la de herejía (la ruptura con el cuerpo de la Iglesia), se hizo visible una nueva actitud hacia lo desviado. Hasta entonces, la herejía significaba simplemente la negación pública de una doctrina formulada por la Iglesia o un rechazo a realizar actos rituales prescritos por la Iglesia. Con enorme frecuencia, el término se confundía con cisma, la separación

¹¹⁰ La historia del heterosexual.

El homosexual aparece en el *Oxford English Dictionary*; el heterosexual sólo en sus suplementos. Ambos términos se mencionan por primera vez en 1890. En 1957 el Wolfenden Report to the British Parliament trazó una distinción clara entre la homosexualidad como propensión y la homosexualidad como conducta. Ambos significados tienen una historia en las sociedades occidentales y su primera distinción cuidadosa se hizo en D.S. Baily, *Homosexuality and the Christian Western Tradition* (Londres, Longman, 1955). En un afán de precisión y claridad, Baily intentó acuñar "homosexualismo" para designar a la actividad y "homosexualidad" para referirse a una constitución desviada. El descubrimiento histórico del homosexual como tipo humano particular fue narrado recientemente por John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (Chicago, University of Chicago Press, 1979).

intento del eclesiástico por tratar al sodomita como hereje deja sorprendido al clérigo. Expresa su desconcierto de buena fe: "Pensé. . . en la simpleza de mi corazón, que la sodomía y la fornicación ordinaria eran pecados mortales, pero mucho menos serios que el desfloramiento de vírgenes, el adulterio y el incesto". Este Arnaud era de origen noble y urbano. Era sofisticado y letrado en un sentido mundano. En una época en que era extremadamente raro poseer un libro, prestaba libros a los demás. Entre sus volúmenes no sólo había biblias y calendarios sino también algunos clásicos, entre ellos Ovidio, un autor que difunde en detalle lo que la antigüedad latina sabía sobre la teoría y la práctica del *Ars amatoria* que, durante mil años, la Iglesia impugnó. Aunque Arnaud nunca fue ordenado sacerdote, realizaba sus tareas de clérigo con evidente devoción. Sus confusas respuestas reflejan todavía un punto de vista dotado de género. Que la sodomía fuese interpretada como desviación por el inquisidor —el futuro Papa Benedicto XII—, escapaba a su comprensión. Para él, había sido y seguía siendo simplemente una de las varias formas de aplacar la concupiscencia.

La historia del término inglés "bugger" (sodomita, vicioso *contra natura*) ilustra el conflicto. Originalmente *bugger* era un término eclesiológico, una referencia a los búlgaros que se convirtieron en cristianos en el siglo IX. Se unieron a la Iglesia de Constantinopla que, en aquella

administrativa de Roma. La herejía se oponía directamente a la ortodoxia, es decir la fe o creencia correcta. Así, herejía empezó a significar una conducta contraria a la ortopraxis, la desviación de la conducta normada por la Iglesia. En adelante, cualquier cristiano que siguiera sus costumbres vernáculas tradicionales podía ser acusado de herejía si contradecía las normas de conducta de la Iglesia. Sobre esta transformación de la herejía véase la publicación de una conferencia: "Sénéfiance 5", *Exclus et systèmes d'exclusion dans la littérature et la civilisation médiévales* (Aix-en-Provence, CUERMA; Paris, Champion, 1978) y V. Branca, *Studi sulle eresie del secolo XII* (Roma, *Studi Storici* 5, segunda ed accresciuta edizione, 1975) pp. 293-327. Sobre el estado actual de la investigación sobre la participación de la mujer en la herejía del siglo XII véase Richard Abels y Ellen Harrison, "The participation of Women in Languedocian Catharism", *Medieval Studies* 41 (1979) pp. 215-251.

época, estaba separada del Papa. Más tarde, el término pasó de estos cristianos "escindidos" a los bogumiles, una secta gnóstica que se esparcía desde Tracia hasta Bulgaria, llegando hasta los Balcanes, y dejó sus huellas en la forma de sarcófagos enormes pero simples. Tras haber sido acuñada para referirse a cristianos administrativamente separados, ahora la palabra se refería a un grupo no cristiano y extranjero. Cambió trescientos años después, para referirse a los primos de los bogumiles, los gnósticos conversos de los alrededores de Albi en el sur de Francia. Nacidos en el corazón de la cristiandad, los albigenses o "cátaros" se asentaron en la ladera norte de los Pirineos, el bastión de Europa en contra del Islam. Un caserío tras otro era atraído por el espíritu del gnosticismo; la fe, los rituales y las costumbres de estas familias se denominaron entonces, indistintamente, "herejías" o "buggery".

En ese preciso momento la Iglesia tenía buenas razones para temer la diseminación de un adversario espiritual. Apenas en los siglos inmediatamente precedentes se había equipado con la doctrina, el personal, la organización y los métodos necesarios para el cuidado *pastoral* de las familias constituidas por almas individuales. El cambio ocurrido en las iglesias, que de sitios públicos para el culto y la instrucción religiosa se trocaron en agencias para el cuidado individualizado, había empezado bajo Carlomagno y en ese momento se perfeccionaba. Uno de los elementos clave de tal cuidado pastoral fue el fomento y la reglamentación de los hogares *conyugales* dotados de género. Olvidamos que fue apenas en la Alta Edad Media cuando el matrimonio llegó lentamente a ser considerado un sacramento y, por ende, una cuestión sujeta a reglamentación eclesiástica. Y esto produjo innumerables conflictos entre el antiguo modelo vernáculo del género y los nuevos modelos católicos. El cuidado pastoral de la iglesia debilitó la unidad del género local, autolimitado, creando al mismo tiempo una atmósfera de resistencia en contra de la normaliza-

ción clerical de un género *católico*. El tiempo era propicio para la difusión de la "herejía" que pudiera ofrecer al aldeano una fe "católica" sin una imposición administrativa ni controles de género específico desde Roma.¹¹²

El objeto de la cruzada del siglo XIV en contra de los

¹¹² La atención: profesional y clerical.

Atención es una palabra clave insidiosa para referirse a algo característicamente occidental. John McKnight lo llama "la máscara del amor". En un artículo publicado en Nueva York en el verano de 1982 argumenté que la corrupción institucional de la "caridad cristiana" (una virtud en el sentido teológico) para convertirla en "atención" es un caso histórico singular. Una sociedad hiperproductora de mercancías es, ante todo, hiperproductora de atención. Conforme tal sociedad se "desarrolla", la mayoría de los individuos que la forman justifican su existencia produciendo atención. El conciudadano es necesario básicamente como objeto del cuidado sobre el que los proveedores de atención han establecido un monopolio radical (nota 9). La necesidad de atención en tal sociedad se convierte en el fundamento de las profesiones inhabilitantes (nota 60) y de la "ayuda" mutua dirigida (nota 127) sobre las que está construida la familia moderna. El cuidado es el sustituto artificial del amor y el odio bajo el régimen del sexo. Atención es el nombre de la pretensión de un "amor" carente de género. Propongo llamar al productor de cuidado *cura*. El término fue acuñado en la Alta Edad Media para designar al guardián de almas. El cura aparece en la Iglesia occidental durante la reforma carolingia; véase Maria Bidingmaier, "Alkuin zwischen Antike und Mittelalter", *Zeitschrift für Katholische Theologie* 81 (1959) pp. 306-50; 405-53. El sacerdote nunca se hizo cura en el Oriente cristiano. Ahí, su tarea central seguía siendo la celebración de la Eucaristía, no la administración de los sacramentos. En la Edad Media temprana, el cura occidental seguía ocupado en dar bendiciones: A Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, 2 volúmenes (Freiburg, 1909); H. Reifenberg, *Sakramente, Sakramentalien und Rituale im Bistum Mainz seit dem Spätmittelalter: Unter besonderer Berücksichtigung der Diözesen Würzburg und Bamberg* (Münster, 1971-72). La evolución de la teología sacramental (una tecnología teológica), que cristalizó en el siglo XI, corre paralela a la evolución de una actitud positiva hacia otras nuevas técnicas; la Iglesia de Oriente resistió ambas tendencias. Por ejemplo, en Occidente, nuevas máquinas increíblemente complejas —el órgano de cañones en la Iglesia y el reloj sobre el campanario— se volvieron simbólicas de la nueva Iglesia regida por curas; Oriente prohibió ambas. Véase Lynn White, Jr., "Cultural Climates and Technological Advances in the Middle Ages", *Viator* 2 (1971) pp. 171-201. Ernst Benz, "I fondamenti cristiani della Tecnica Occidentale", en *Tecnica, Escatologia e Casistica*, hace un análisis similar. En su sentido occidental, la atención llegó a significar el amor administrado canónicamente bajo el régimen de la técnica. Sobre la transformación de las actitudes hacia la técnica a mediados del siglo XII véase I. Illich, "Research by People", *Shadow Work* (op. cit., pp. 75 ss, nota 1).

herejes en Languedoc era la red de hogares, alrededor de Albi, que abrazaron creencias heterodoxas atractivas y regidas *localmente*. Los hogares cátaros eran percibidos como cánceres infecciosos en formación dentro del cuerpo de la Iglesia. La inquisición espía el hogar para saber si el veneno se había difundido a través de los canales de una *domus* emparentada. Hasta entonces, los miembros de hogares dotados de género vernáculo acudían a la iglesia; ahora la Iglesia se movía en dirección opuesta, traspasando el umbral de la casa. El individuo desviado se volvió objeto de diagnóstico y cuidado inquisitorial. En la familia hereje, el teólogo husmeaba al "bugger", que despedía un olor a herejía. En este contexto, el término "bugger" se utilizó en una forma doblemente nueva; más que la simple conducta criminal imputaba una naturaleza retorcida; más que el disfrute pecaminoso de la naturaleza fuera de los límites fijados por Dios, una monstruosidad.

El cambio medieval de la fe ortodoxa a la conducta católica, la conversión de los sacerdotes, antes hombres dedicados al servicio litúrgico, en pastores y confesores de un rebaño, estandarizó a los *sexos*, cimentó la nueva identificación del *buggery* sexual con la herejía teológica. Para el pastor, ahora representado con la imagen de un gallo célibe sobre el campanario, velando sobre un rebaño que incluía a dos sexos, el *bugger* era el enemigo irredimible que terminaría en la hoguera.

El *plebanus* que mira desde el campanario hacia su gente, las ovejas confiadas a su cuidado, es el prototipo del profesional de los servicios. Está a cargo de las almas y equipado con el instrumento para leer sus conciencias. Todas las almas bajo su responsabilidad, se le enseña, tienen igual dignidad y poseen conciencias que se deben examinar y formar.

El obispo inquisidor de Avignon habla en nombre de la Iglesia, de una Iglesia nueva y en pleno despegue que más tarde, secularizada y dividida, tomaría su forma en la estructura profesional contemporánea. Pertenece a la

Iglesia que convirtió el rito de la penitencia en el acto anual de la confesión, una Iglesia que sólo recientemente —en el Concilio Laterano de 1215— impuso sobre todos sus fieles el deber de relatar sus pecados una vez al año ante su propio párroco. Esta nueva ley había emanado de una formulación original que reflejaba una nueva perspectiva, la perspectiva homogeneizadora del sexo: *omnes utriusque sexus fideles* —todos los fieles, hombres y también mujeres, deberán en adelante hablar cada año con su pastor designado y revelarle sus pecados. En el siglo anterior surgió una nueva literatura que habilitaba al pastor para escuchar estas confesiones, una literatura de la que aún no se había empapado completamente Arnaud. Los manuales aconsejaban al confesor sobre los tipos de preguntas que haría a los fieles. Cada vez más, los nuevos manuales definían lo que significaba la trasgresión para los humanos en general, independiente y a veces contradictoria de la línea local del género. Al limitar el poder, el privilegio y la ordenación a los hombres, la ley de la Iglesia no era sexista; simplemente reflejaba sus orígenes. La ley de la Iglesia inauguró el sexismo al regir sobre las conciencias de almas igualmente inmortales capaces de cometer el mismo pecado con cuerpos distintos. Al equiparar, en términos de pecado, las trasgresiones de la misma ley por parte de hombres y mujeres, sentó los cimientos de los códigos sexistas.

La confesión obligatoria de los pecados en la intimidad del confesionario fue algo radicalmente nuevo, fue el primer paso y, por mucho, el más eficaz para la aceptación de la ley escrita y la educación universal. Fue casi lo inverso de la penitencia pública impuesta como ritual tedioso y prolongado, realizado a menudo frente a la iglesia, que los irlandeses y escoceses aprendieron a practicar en el momento de su conversión a principios de la Edad Media. El antiguo orden penitencial era cuestión de los hombres. Expressaba la sumisión pública y voluntaria de los recién conversos a las nuevas leyes de los misioneros. Ranulfo había dado muerte al asesino de su

padrastró. Hizo lo que corresponde al hijo; no tomar venganza habría sido imperdonable bajo las antiguas reglas del clan. Pero bajo el nuevo régimen de Cristo, debió haber perdonado. Ranulfo estuvo, durante 17 años, de pie frente a la puerta de la iglesia, bajo el calor del verano y la nieve del invierno. El nuevo orden confesional trasladó la penitencia del espacio exterior al ámbito íntimo; compelia a cada "alma" a crear este nuevo espacio dentro de sí, y a crearlo conforme a reglas arquitectónicas establecidas por la Iglesia. A diferencia de la penitencia pública, que se hacía *una sola vez* en un periodo de años por un crimen vigente por el resto de la vida, la confesión significaba el recuento anual de las trasgresiones secretas a leyes formuladas por una institución católica, es decir, universal: la Madre Iglesia.¹¹³ La confesión crea un "foro interno". Una vez al año el pecador abre la cámara íntima de su alma a un juez público, nombrado por la Iglesia, que —en secreto absoluto— escucha el autodiagnóstico del culpable. El hombre consagrado, el juez sacerdotal, escucha cada año al alma ca-

¹¹³ **Alma Mater.**

La reivindicación profesional del monopolio en la atención (nota 112) anduvo de la mano del desarrollo de una nueva definición de las instituciones proveedoras de atención: la Madre Iglesia o Alma Mater (*Alma l.e.*, que gotea leche materna—*Mater*). La noción de una institución universal de cuyo pecho todos los que quieren ser salvados deben mamar data de los comienzos del cristianismo. Aparece primero en los escritos de Marción el gnóstico alrededor del año 155 a.C. Sin embargo, en la formación del concepto no hay influencia de la imaginaria gnóstica o de las deidades paganas: Joseph C. Plumpe, *Mater Ecclesia: An Inquiry into the Concept of the Church as Mother in Early Christianity* (Washington, D.C., Catholic University of America Press, 1943). Tampoco parece haber relación con el culto romano imperial a la "diosa madre". (*Ibid.*, pp. 9-14, 28-32). En un principio, la Iglesia romana resistió su identificación con la imagen de *mater*. No era la Iglesia, sino el amor cristiano, lo que se definía como maternal, como un amor que engendra nueva vida. Sin embargo, a fines del siglo III y en el IV, empezaron a multiplicarse en la patristica las referencias a la Iglesia como madre: Ella es *fecunda, concipit, generat, parturit*, tiene malos partos, amamanta a quienes ha dado la vida y, al hacerlo, siente placer, exaltación, tristeza, llora y suspira. De sus pechos, los cristianos beben la leche de la fe. En el siglo V los obispos asumieron la función de la "educatio proles", la educación de los cristianos —llamando a su propia función

rente de género, midiendo sus trasgresiones a una ley escrita que define la conducta sexual.

El ejemplo del adulterio ilustra lo que ocurrió. En cada sistema de parentesco, la fornicación significa algo distinto; para la mujer siempre es un crimen de índole diferente que para el hombre. Ahora, la idea de la trasgresión de un mandamiento de la Iglesia lo convierte en el mismo pecado. Hombres y mujeres se vuelven iguales en el pecado aunque, en tanto miembros de sus respectivos géneros, cometen crímenes distintos. La sexualidad como concepto carente de género asume su primera definición como el conjunto de pecados definidos por la Iglesia en contra del sexto mandamiento: no desearás la mujer de tu prójimo. Al observar este proceso sería un error confundir la nueva habilidad del alma para aplicar decretos de la Iglesia en este foro íntimo con el sentido de propiedad y probidad (*honnêteté*) que mantuvo intacta la división del género. La interiorización de una ley positiva para *lo humano*, refinó la conciencia mientras que la probidad resulta del crecimiento en el género. La conciencia es el resultado de la educación; el gé-

"educatio", un término que en latín clásico requiere un sujeto femenino. Véase también Sebastian Tromp, "Ecclesia sponsa, virgo, mater", en *Gregorianum* 18 (1937) pp. 3-29. Sobre la evolución ulterior de la imagen véase Karl Delahaye, *Ecclesia Mater chez les Pères des trois premiers siècles* (Paris, Cerf, 1964). En la introducción a este libro, Yves Congar se refiere al cambio en el uso de la imagen materna durante la Edad Media temprana. El término ya no se aplica a las características dadoras de vida del amor cristiano mutuo, sino que se utiliza primordialmente para justificar jurídicamente la autoridad de la Iglesia institucional cuando controla los manantiales de la vida. El cura es el guardián de los pechos de la Iglesia; así, la Iglesia se convierte en el modelo de una institución social representada como una mujer cuyos favores sólo pueden obtenerse por mediación clerical. Por cierto que en la mayoría de las culturas existen diosas madres simbolizadas por estatuas, grutas, montañas y pozos. Sin duda, la definición del hombre como niño abandonado es característicamente griega: E. Pöhlmann, "Der Mensch — das Mangelwesen? Zum Nachwirken antiker Anthropologie bei Arnold Gehlen", *Archiv für Kulturgeschichte* 52 (1970) pp. 297-312. La antigüedad clásica describía la naturaleza como una madrastra forzada por su mezquindad a adoptar la cultura, pero la reformulación en términos de lactancia de la correlación entre el profesional proveedor de atención y la institución de servicio corresponde a la occidentalización de la cultura europea (nota 5).

nero, de lo inverso de la educación. A partir del siglo XIII se desarrolló el *speculum confessoris*. Con esta herramienta, el confesor podía sondear el alma del penitente, formular las preguntas apropiadas. A través de las respuestas anuales correctas, el reino de la probidad vernácula progresivamente fue eclipsado por los dictados de la conciencia. Y mientras durante un milenio las mujeres habían sido acalladas en una Iglesia regida por hombres, ahora se convertían en penitentes iguales que hablaban en voz apagada al cura de un régimen sexista. La ley unisex hizo sexista la cohabitación: primero decretó que el adulterio hace al hombre y a la mujer iguales en tanto pecadores, pero incluso en el pecado el lugar natural del hombre es superior. Los documentos que intentan regular, de acuerdo al régimen de la Iglesia, la frecuencia, las circunstancias y las posiciones del coito¹¹⁴ están en claro

¹¹⁴ El pecado.

El sacramento de la penitencia administrado a guisa de una confesión anual obligatoria y secreta es una de las manifestaciones claras del paso hacia una sociedad de atención. Con la transición de la penitencia pública impuesta por notorios crímenes a la confesión de pecados secretos, la Iglesia consiguió el poder para reglamentar la conducta privada: Jean-Charles Payen "La pénitence dans le contexte culturel des XII^e et XIII^e siècles" *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 61 (1977) pp. 300 ss. Esto incluye la imposición de reglas formalmente sancionadas sobre el contacto genital: sus tiempos, frecuencias, circunstancias, lo que hasta entonces había sido guiado por la probidad local y limitado por el *pané* y el tabú ancestral. Este conflicto entre la probidad vernácula y la ley de la Iglesia fue particularmente bien documentado durante la cristianización de Islandia. Aquí los misioneros llegaron en un momento relativamente tardío, cuando las reglas de la Iglesia sobre la cuestión ya habían cristalizado. El texto latino citado es del Cuarto Concilio Laterano, bajo Inocencio III. La guía más erudita y completa sobre el estudio del reemplazo de la penitencia por la confesión privada es de Herbert Vorgrimmler "Busse und Krankensalbung", 4, fascículo 3, en *Handbuch der Dogmengeschichte* (Freiburg, 1978) esp. pp. 89-112. El acceso más fácil a los libros penitenciales del periodo sigue siendo J. Wassersleben, *Die Bussordnung in der abendländischen Kirche* (Orig., 1851; reimpresso por Graz, Akademische Verlaganstalt, 1958). Mientras los rezos litúrgicos podían seguir recitándose en latín, la confesión hizo obligatorio el uso del idioma vernáculo; véase H. Eggers, "Die alt-deutschen Beichten", *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* Nos. 77 (Halle, Niemeyer, 1955) pp. 89-123, y 81 (Halle, Niemeyer, 1959) pp. 78-122. Véase también Jenny M. Jochens, "The Church and Sexuality in Medieval Iceland", *Journal of Medieval History* 6 (1980) pp. 377-92 y

contraste con la tradición del *Ars amatoria* de Ovidio que, según los registros del tribunal, Arnaud había prestado a un colega unos días antes de su juicio. A medida que la iglesia pastoral dotó a sus clérigos misioneros del poder de penetrar en la casa, la cama y el alma, reprimió el género con el cultivo de un vínculo matrimonial heterosexual y la probidad a través de la educación de la conciencia.

El periodo entre el siglo XII y fines del XVIII, en Europa central, bien puede ser considerado una época de probidad bajo la creciente sombra de la conciencia.¹¹⁵

Elizabeth M. Makowski, "The Conjugal Debt and Medieval Canon Law", *Journal of Medieval History* 3 (1977) pp. 99-114. Los esfuerzos de la Iglesia por enseñar a cada feligrés cómo hacer su confesión anual se pueden comprender como un primer intento de educación individual universal, lo mismo que como un primer intento de dar a cada fiel un servicio médico anual, absolutamente necesario para la supervivencia de su alma (fuera hombre o mujer). Los documentos de la época subrayan *medicina*. La atención "médica" en la que la Iglesia fue pionera, cambió el lenguaje utilizado por los médicos. Véase J. Agrimi y C. Crisciani, *Medicina del corpo, medicina dell'anima: Note sul sapere del medico fino all'inizio del secolo XIII* (Milán, Episteme, 1978).

¹¹⁵ La conciencia.

Conciencia aquí significa la guía y el árbitro humanos interiorizados. En tanto tipo ideal, es opuesto al sentido de probidad vernácula dotada de género (nota 82). Lo que se ha denominado el "proceso de civilización" se erige sobre un proceso que podría ser llamado "concientización". El término fue acuñado en Brasil para referirse a un tipo de educación política antididáctica para adultos, organizada primordialmente por clérigos que popularizaron las categorías marxistas para ayudar a los pobres a descubrir que son "humanos" (nota 4). Podría utilizarse para que el historiador describa una empresa que fue decisivamente configurada por la Iglesia a través de la institucionalización del sacramento de la penitencia en el siglo XII, una empresa que, desde entonces, preparó el terreno para otras técnicas. Yo llamaría concientización a todos los rituales profesionalmente planeados y administrados que tienen como propósito la interiorización de una ideología religiosa o secular. Concientizar es colonizar y normar la probidad y el honor vernáculos a través de una serie de reglas institucionales "católicas" (es decir, universalmente humanas). Yo diría que constituyó, en la Edad Media temprana, una pervisión de la idea cristiana original de la reforma. La reforma, como intento de renovación del mundo mediante la conversión personal, fue concebida por los primeros cristianos como la vocación que los coloca en un lugar aparte. Sobre esto, véase Gerhart Ladner, *The Idea of Reform* (Santa Fe, NM, Gannon, 1970). Los cristianos dieron al término *reforma* un contenido original, sin precedentes, igualmente distante de 1) el anhelo de un paraíso perdido, 2) la utopía de un milenio y 3) un despertar periódico en ar-

Como sería de esperarse, al penetrar la conciencia en sociedades antes reguladas sólo por la probidad, cambiaron las imágenes del "hombre" y la "mujer". Una forma de darse una idea de lo que sucedió es estudiar los tipos culturales. Sin duda, la dama a quien el trovador ofrecía su canto era un nuevo tipo de ser: su dueña. Para él se hallaba más allá del matrimonio y el parentesco; se la ha estudiado con frecuencia y, en el mejor de los casos, representa un tipo de mujer que sólo puede imaginar una

monía con un "renacimiento" cíclico de la naturaleza. Estos tres significados eran conocidos en la antigüedad, de la misma manera que lo fue la idea de la salvación personal mediante la participación ritual en misterios; ninguno corresponde a la idea cristiana. La nueva idea cristiana de la reforma encontró una de sus expresiones concretas en las primeras prácticas penitenciales. Estaban hechas para los hombres, los conversos o los hijos de conversos, que habían reincidido en formas de violencia que la decencia pagana habría exigido de ellos, pero que eran parte de "este mundo" del que habían prometido alejarse cuando aceptaron el bautizo. Al aceptar públicamente un ritual penitencial, daban expresión pública a su reforma interna. En el confesionario, esta declaración pública y precisa de una actitud fue sustituida por la contrición íntima y secreta y el compromiso de enmendarse que el cuidado pastoral empezó a inculcar. El "tribunal interior" exigía un sitio para realizar un balance en el más allá. Gilbert Chiffolleau informa sobre la mutación cultural de la vida después de la vida en *La comptabilité de l'Au-delà: Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age* (Roma, École Française de Rome; Paris, de Boccard, 1980). Jacques Le Goff, *La Naissance du Purgatoire* (Paris, Gallimard, 1981) habla del descubrimiento de un tercer territorio apropiado para este fin, ubicado entre el cielo y el infierno, del cual los viajeros en sueños (alrededor de 1120) dieron los primeros informes. Sobre los cambios en la representación pictórica del mundo en "tres pisos" de la Edad Media cristiana véase J. Baltrusaitis, *Cosmographie chrétienne dans l'art du Moyen Age* (Paris, Gazette des Beaux-Arts, 1939). La práctica de la *confesión* introdujo la distinción entre el pecado —(la falta, la *culpa*) que llevará al infierno a menos que fuera perdonado sacramentalmente por el sacerdote— y el castigo de ese pecado, que permanecería intocado por el perdón. Este castigo mensurable de un pecado ya perdonado podía ser infligido por Dios en la forma de una enfermedad o una catástrofe, o conmutado por la Iglesia en una cruzada, una peregrinación y, más adelante, en donativos en numerario. Si no se expiaba en este mundo, y esto sólo desde fines del siglo XII, el castigo quedaba pendiente en un nuevo lugar, el purgatorio. En adelante, esto hizo posible combinar una conciencia lavada en la confesión con el temor continuo del castigo todavía pendiente. Esto separó aún más a Occidente de la Iglesia Griega Ortodoxa, que reaccionó en contra de la invención del purgatorio: Gilbert Dagron, "La perception d'une différence: les débuts de la querelle du Purgatoire". *Actes du XVIe congrès international d'études byzantines* (Atenas, 1979).

minoría. El que esta minoría no era reducida se evidencia por la habilidad de algunos de los aldeanos de Montailou para distinguir entre la mujer que amaban y a la que habían estimado (*adamari*). Pero la mejor prueba de una devoción enteramente nueva hacia la mujer, que está por encima del género y apela a las formas más sublimes del sexo, es la difusión de una nueva imagen de María.

LA ICONOGRAFÍA DEL SEXO

Marina Warner ha examinado el rico acervo de imágenes que existe sobre una mujer de tantas. Al estudiar las imágenes y atributos de la Virgen María ha intentado entender cómo era vista la "mujer". Claramente, a fines de la Edad Media, la Virgen ya no era "bendita entre las mujeres": era "una de su sexo".

En los cambiantes estilos y temperamentos de sus representaciones pictóricas encuentro, no sólo en la Edad Media sino a lo largo de dos mil años, una guía para seguir la ruta desde el *Theotokos* en el apsis griego hasta el *kitsch* en la recámara de una pareja católica. Nunca se representó a María sin fuerte énfasis en la carne. Desde las primeras descripciones que se tienen de ella, en las catacumbas de Priscilla, hasta las miles de imágenes románicas que se han conservado, el deseo del artista por representar a una mujer histórica bendita, con un destino sin par, la hace distinta de todas las demás mujeres pintadas o esculpidas. Es la mujer elegida para ser la virgen madre, para dar vida a Dios. Dado que el fruto de su vientre había sido la fuente de un nuevo principio entre los hombres, fue la nueva Eva. Pero esta idea ya no fue la más prominente en el gótico, y mucho menos en las imágenes posteriores. Paso a paso se le separó del género y lució el aura del mito que le prestó la diosa, tanto como la serie de epítetos teológicos fuertes con los que la adornaron los padres de la Iglesia. Se convirtió en modelo de la "mujer", en un tipo de mujer para desafiar al hombre, en la conciencia del hombre carente de género. La

idea está formulada claramente en Dante, en el Canto 33 del *Paradiso*, cuando se dirige a la Virgen diciendo "umile ed alta più che creatura. . ."

Las historias pueden decir lo que la historia no puede escribir; la que cuenta cómo la Madre de Dios se volvió Nuestra Señora es una de ellas. Cuando ella se convirtió en el prototipo de "la mujer" —nunca una diosa, ya no un icono, todavía no la imagen sentimental del arte barroco— las otras figuras que poblaron las catedrales románicas emprendieron también su propio camino. Muchos de estos santos y monstruos habían llegado a la Iglesia, al recibir el bautismo, junto con su propia "nación", con su *gens*. Al llegar al presbiterio los arrojados custodios del género local vistieron ocasionalmente togas de mártires o portaron la insignia de santos clericales.¹¹⁶ Otros encontraron su nicho entre el follaje tallado en la piedra, con sus cuernos y escamas intactos. La joven que en la leyenda fue arrojada al dragón ahora

¹¹⁶ La Madona

La transformación de la *Madre Iglesia* de símbolo de amor fértil en monopolio de la lactancia (véase nota 113) corre paralela con el cambio de énfasis en la devoción a María: del icono de la *Theotokos* (en griego, "dadora de vida de Dios") al idolo de la Madona. La transición de la enorme mujer sobre fondo de oro incrustada en el mosaico del ábside a la dama en pintura tridimensional, simboliza la distancia que empieza a separar a Europa del Oriente cristiano (véanse también notas 112, 115). Al igual que los caminos que recorren la "atención" (nota 112), la herejía (nota 111) y la conciencia (nota 115), este tránsito nos permite seguir la occidentalización de Europa (nota 5). Sería un error identificar cualquiera de estas transformaciones con alguna fecha; cada una sucedió en siglos distintos y en momentos diferentes en los diversos medios. Son menos visibles en las regiones protestantes que en las católicas. Sería necio afirmar que cualquiera de ellas significó la salida del paraíso perdido, o que el siglo XII fuera la puerta de salida del Edén; me concentro en esa época, porque es con la que estoy más familiarizado. Finalmente, sería un craso error ver en la "dama" idealizada del trovador una versión de la madona precursora del Renacimiento o en la feminidad victoriana su traducción profana. Estas frases de advertencia tienen la intención de subrayar la importancia del esfuerzo por reflejar la evolución de las actitudes hacia el género en la representación de María que hizo Marina Warner en *Alone of All Her Sex: The Myth and the Cult of the Virgin Mary* (Nueva York, Knopf, 1976). Warner enfoca su atención primordialmente en las obras maestras realizadas bajo la influencia del establecimiento religioso. Un enfoque paralelo consistiría en estudiar la imagen de María en la devoción popular (nota 117).

quedaba vestida de Santa Margarita y se la colocaba sobre el altar, manteniendo al dragón encadenado. Los dioses del río y los sátiros, los gnomos y las tormentas personificadas, hallaron todos su sitio, uno en un capitel, otro en un friso grotesco, y muchos como claves o pilas de umbrales y de asientos. Los hirsutos monstruos del norte compartían la misma columna con leones sasánidas, pavorrales quiméricos recientemente tomados de un manuscrito iluminado y personajes bíblicos en abundancia. La iglesia se sintió segura al abrazar el cielo, el infierno y la tierra junto con todo lo que pudiera volar o arrastrarse. Durante quinientos años la regla dorada fue: "Ecclesia omnia benedicat", dejar que la iglesia bendiga todo lo que la gente hace, ve o elabora. En el siglo XI, incluso el diablo se volvió más un chiste que una amenaza. Los mitos y costumbres locales enriquecieron el ritual e hicieron de la catedral un invernadero de viejos saberes. La presencia de esta miríada de símbolos conversos fue testigo del poder del mensaje de la Iglesia y de la posibilidad de una variedad infinita de existencias vernáculas bajo la protección de la fe, bajo su égida.¹¹⁷

¹¹⁷ La devoción.

El estudio de la devoción popular es distinto del estudio de la religión al que se dedican las ciencias religiosas. La distinción es paralela a la que existe entre el estudio del habla dotada de género y el lenguaje sexuado (nota 101). Reservaría el término "religión" para todos los aspectos de esos fenómenos que se pueden percibir desde una perspectiva central y, por lo tanto, pueden someterse a investigación científica. Llamaría "devoción" a todos los actos de oración y recogimiento dotados de género, todos los rituales concretos matizados por el género, las bendiciones y los cantos que expresan los sentimientos y actitudes vernáculos. En el estudio de la devoción, especialmente en Europa, me dejé guiar por Lenz Kriss-Rettenbeck, *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens* (Munich, Callwey, 1977) y del mismo autor en colaboración con Liselotte Hansmann, *Amulett und Talisman: Erscheinungsform und Geschichte* (Munich, Callwey, 1976). El autor busca la forma, el contenido y el significado de la piedad (*Frömmigkeit*) interpretando ofrendas votivas, objetos piadosos (*Andachtsbilder*), gestos, amuletos y talismanes. Distingue cuidadosamente la piedad de la magia, y de la superstición. La magia no es ni una forma temprana ni una parte de la religión o la ciencia, así como tampoco es central para la devoción: es un acto de dominación simbólica. La

A fin de comprender lo que significó el éxodo de los "recién" llegados, cuando inevitablemente ocurrió, hace falta ver claramente, en la iglesia románica, esta fraternización de espíritus locales apenas domesticados, de dioses de importación "bautizados", de cabezas de gorgona con significados nuevos, y de profetas y apóstoles "legítimos". Primero, Bernardo de Clairvaux, el reformador austero e inflexible del monasticismo, empezó a fulminar a los monjes por tolerar en sus claustros efigies que podrían ser necesarias para conducir a las almas simples hacia la luz más pura de la fe, pero que sólo distraían a los contemplativos de la pureza de su amor. Un siglo más tarde, la Iglesia se volvió inquisitorial y se preocupó más de la conciencia que del credo, con lo que sus renovados esfuerzos pastorales destruyeron el ámbito de los nuevos huéspedes. Los viejos custodios de la probidad ya no cabían en los austeros arcos de la moralidad gótica. La búsqueda de todo tipo de disidentes desalojó a los

"superstición", en su uso durante la Edad Media, no se refería a una "infundada o necia creencia de viejas", sino a un rechazo a servir a Dios y a un compromiso con su enemigo, el demonio. Sobre la transformación de la realidad social de la superstición, de pervisión medieval de la religión en pervisión de la razón cabal en el siglo XVIII véase Dieter Harmening, *Superstitio: Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlichtheologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters* (Berlin, Erich Schmidt Verlag, 1979). La gran limpieza gótica que vació las catedrales, favoreció una unión poco usual entre la magia y la superstición. La cacería de brujas fascinó al teólogo y al filósofo renacentista por dos razones: 1) el fenómeno en sí era nuevo y 2) la combinación de una búsqueda del poder y un afán por independizarse de Dios era común a la brujería y a la nueva ciencia dedicada a la caza de brujas. Dentro del contexto de mi argumento, las historias de la ciencia y de la brujería hacen una contribución al estudio del sexo, mientras que el intento por comprender la devoción popular nos da una visión privilegiada del género. Para un estudio sobre la devoción popular véase Raoul Manselli, "Simbolismo e magia nell'Alto Medioevo", *Simboli e simbologia nell'Alto Medioevo* (Spoleto, Sede del Centro, 1976), pp. 293-329 y, del mismo autor, *La religion populaire au Moyen Age: Problèmes de méthode et d'histoire* (Paris, Vrin, 1975); y J. Toussaert, *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen Age* (Paris, Plon, 1963). Se puede encontrar material útil (específicamente sobre la penitencia y la contrición) en Jean-Charles Payen, *Le Motif du repentir dans la Littérature Française Médiévale des origines à 1230* (Ginebra, Droz, 1968). Una obra monumental de referencia que a menudo ofrece una singular guía en el estudio de la devoción religiosa bajo la égida de la fe católica es el

viejos dioses de los bastiones y nichos donde habían servido, durante generaciones, para guardar la probidad parroquial bajo la protección de la fe católica.

Dragones y gnomos, lo mismo que basiliscos y salvajes, fueron desalojados del interior, a medida que la arquitectura pasó del románico al gótico. No había espacio para ellos en los apretados y angostos pilares. Durante un siglo o más siguieron aferrados como murciélagos al exterior de la Iglesia. En forma de gárgolas sobresalían de las cornisas como si fueran a levantar el vuelo, al mismo tiempo que escupían agua por la boca o el sexo. Los teólogos, obsesados por la conciencia, ya no podían bendecirlos. Al aproximarse el Renacimiento, los eruditos interpretaron la memoria de esta chusma fantástica como emblemas, símbolos y tipos cabalísticos. Las gárgolas emprendieron de hecho el vuelo, recorriendo el campo durante los siguientes tres siglos como criaturas

Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire, emprendido por Marcel Viller (Paris, Beauchesne, 1932). (La publicación ha llegado al volumen 10, fascículo 67.3, letra M, y podría quedar concluida a finales de este siglo). La relación entre el cura y la devoción de sus fieles aparece con mayor claridad en Etienne Delaruelle, *La piété populaire au Moyen Age* (Turín, Bottega d'Erasmus, 1975.) Dos nuevos estudios que no he podido utilizar aún: M. Ménard, *Une histoire des mentalités religieuses aux XVIIe et XVIIIe siècles: Mille retables de l'ancien diocèse du Mans* (Paris, Beauchesne, 1981) y Marie-Hélène Froeschlé-Chopard, *La religion populaire en Provence Orientale au XVIIIe siècle* (Paris, Beauchesne, 1980). Considero de gran importancia el estudio de la devoción popular en el siglo XIX porque en ese período los símbolos religiosos eran utilizados para dar la bendición de la Iglesia a una nueva visión sexuada del mundo. Esto aparece, por ejemplo, en Gottfried Korff, "Heiligenverehrung und soziale Frage: Zur Ideologisierung der populären Frömmigkeit im späten 19. Jh.", en G. Wiegmann, ed., *Kultureller Wandel im 19. Jh.* (Göttingen, Van den Hoeck, 1973), pp. 102-11 y, del mismo autor, "Bemerkungen zum politischen Heiligenkult im 19. und 20. Jahrhundert", en Günther Stephenson, ed., *Der Religionswandel unserer Zeit im Spiegel der Religionswissenschaft* (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1976), pp. 217-30. Mi interés en la penetración en la devoción popular de la ideología manejada por la Iglesia me llevó a reunir una colección de documentos sobre la devoción popular de América Latina desde 1820, que actualmente se encuentra en la Biblioteca de El Colegio de México, Camino al Ajusco, México 20, D.F. bajo la dirección de Valentina Borremans. Parte de esta colección la está microfilmado Inter Documentation Company, Leiden, Holanda.

nunca antes vistas; santos defenestrados, mártires con pies hendidos, dragones de alas recortadas, se comportaron como hatos de animales domésticos que hubiesen vuelto al estado salvaje, como gatos callejeros en una ciudad acosada por la guerra. Estos extraños espíritus exigían un nuevo tipo de sacerdote llamado generalmente "brujo".

Las historias que estos espíritus convertidos en fantasmas o diablos podrían narrar sobre su éxodo¹¹⁸ serían parte de la historia del género. Los encucillados, por ejemplo, son conocidos en todo el mundo; los iconógrafos los llaman encucillados obscenos. Algunos son hombres, pero los más son figuras femeninas. Exhiben con

¹¹⁸ El demonio.

El estudio iconográfico del diablo, sus demonios y zoomorfos durante este período es una forma de reconstruir la imagen de la mujer de la época. Sénéfian-ce 6. *Le diable au moyen âge (doctrine, problèmes moraux, représentations)*. Colloque mars 1978. Aix-en-Provence (Paris, Champion, 1979). De gran utilidad sobre los animales sagrados y diabólicos es la obra de W. von Blankenburg, *Heilige und dämonische Tiere* 10 (Leipzig, Koehler, 1942). Véase también Dietrich Schmidtke, "Geistliche Tierinterpretationen in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters 1100-1500" (Berlín, tesis, 1968) especialmente pp. 208 ss. Para la correlación entre las representaciones animales y la fantasía de la época véase J. Baltrusaitis, *Le Moyen Age fantastique: Antiquités et exotismes dans l'art gothique* (Paris, Flammarion, 1981; edición ampliada del original de 1955). Sobre la supervivencia de antiguos dioses en forma de demonios véase M. Th. d'Alverny, "Survivance de la magie antique", *Antike und Orient im Mittelalter* (Miscellanea Mediaevalia I, 1962), pp. 155-78 y, para una bibliografía sobre el tema véase J. Seznec, *La survivance des dieux antiques* (Londres, Warburg Inst., 1940) reimpresso con el título *The Survival of the Pagan Gods* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 1972). También A.A. Barb, "The Survival of Magic Arts", *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, ed. A. Momigliano (Oxford, Clarendon Press, 1964), pp. 100-25. Sobre la posición social del animal véase J. Vartier, *Les procès d'animaux, du Moyen Age à nos jours* (Paris, Hachette, 1970). Una buena guía sobre la imagen medieval de la mujer aparece en un número especial de *Cahier de Civilisation Médiévale* 20 (1977), especialmente Jean Verdon, "Les sources de l'histoire de la femme en Occident aux Xe-XIIIe siècles". Nótese particularmente la conclusión de Chiara Frugoni, "L'Iconographie de la femme au cours des Xe-XIIIe siècles" (*Ibid.*, pp. 177-87); cuando se busca la presentación de la mujer —no de los zoomorfos, espíritus femeninos, mártires o la Virgen María—. . . "la iconografía de la mujer es la iconografía de una ausencia". Específicamente sobre Eva véase E. Guldán, *Eva und Maria: Eine Antithese als Bildmotiv* (Colonia, Böhlau, 1966).

fuerza la vulva abierta, en una posición que sugiere poder. "Bes" era el nombre de esta imagen en Egipto. Era el genio del Sudán, que bajó por el Nilo para dominar a sus congéneres en todas las costas del Mediterráneo.

Plinio, en su *Historia Natural*, testifica que un sembradio en maduración se salvará infaliblemente del granizo si una mujer menstruando se recuesta en él de espaldas y descubre su pubis. A veces el amuleto era suficiente. Consigna, además, que una mujer sirve para atemorizar y despejar una tempestad en alta mar en cualquier día del mes. Bes llegó hasta nosotros en cientos de ejemplos. En las iglesias de fines del románico se mezcla con una hermana, también del Mediterráneo: la sirena de dos colas. Y de las islas del norte desciende otra encucillada hacia Francia. Está vestida como Eva, nuestra madre común. Es Shela-na-gig, una escocesa que debe haber sido bautizada anteriormente, cuando algún clan irlandés o escocés entró a la Iglesia. Por su origen, también es un espíritu guardián del género, un antídoto poderoso contra el mal. Al entrar en el cosmos cristiano, la encucillada se vuelve el símbolo de todo lo que vive sobre la tierra y así se vuelve Eva, la madre de toda vida. En tanto Eva, fue esculpida en la base del pilar central del pórtico del templo que mira al oeste. Está entronizada sobre el zodiaco que enmarca al Juicio Final en la catedral de Autun. Apunta su desnudez hacia el ocaso, la noche, la dirección desde donde los espíritus y poderes del mal amenazan a los pueblos de Dios. Ella sola es suficientemente poderosa para proteger a la multitud de fieles y a los zoomorfos dentro de la iglesia. A veces, sin embargo, dos encucilladas, una de ellas itifálica, guardan el portal oeste, en cuyo caso la Primera Pareja aparece siempre en el tímpano superior. Al igual que Eva, Shela-na-gig se puede interpretar como el paradigma del hierofante bautizado por la iglesia. Todas las encucilladas son hierofantes, revelaciones del poder y de la protección sagrados. En su papel de Eva, la encucillada se eleva a protectora, dotada de género, de una multitud católica.

Si Shela-na-gig representa, al tomar el velo de Eva, el punto culminante del poder de la encucillada, su destierro de la iglesia la despoja de su nimbo sagrado. Las encucilladas que los estudiosos humanistas convierten en emblemas eruditos son símbolos, no hierofantes; ningún demonio se atemorizaría con las sirenas de dos colas abundantes en las *loggias* de Rafael. Los teólogos convierten a la sirena en alegoría de la lujuria, a la que presentan como un vicio seductor. Como uno de los siete pecados capitales, la lujuria atormenta ahora la conciencia; su carácter sagrado de custodio de la división del género le es dolorosamente arrebatado. Pero aún más importante es el hecho de que, apartada de la manzana de Eva, de la conversación con la serpiente y con Adán, al haber perdido la diáfana transparencia con la que reveló el poder sagrado, la encucillada sobrevive a pesar de su expulsión de la iglesia. Con su género roto pero aún no destruido, se convierte en una de las representaciones de la bruja y, como tal, sobrevive en la cocina y en la cueva.¹¹⁹

Durante el medio siglo en que obedientemente sustentaron columnas, portales y púlpitos, la encucillada, el macho cabrío, el dragón, el gigante y el enano perdieron el filo de su género sagrado. Las bendiciones indiscrimi-

¹¹⁹ La bruja.

Utilizo el término "bruja" para designar a un personaje histórico, real o imaginario, que aparece en la época en que las gárgolas desaparecen de las catedrales y que se esfuma a fines de la Ilustración; no lo reservo para designar a la hechicera durante la época del género roto (nota 120). Una bruja puede ser una hierbera, una espantacigüeñas, maga, shamán o exorcista —con enorme frecuencia es una pobre anciana y ocasionalmente es hombre— pero en tanto bruja, es el epitome de la mujer que protesta por la pérdida del género vernáculo. No es ni sacerdotisa de una deidad local ni devota de un ídolo, sino que está asociada con el demonio cristiano, que es tan católico como el Dios al que combate. Sus acompañantes no son espíritus vernáculos intocados por el agua bendita, sino los zoomorfos y demonios exorcisados que hoy se asocian con Satán. Siempre que el proceso de civilización intenta imponer una línea sintética del género, aparece la bruja. Robert Muchembled, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne, XVe-XVIIIe siècles* (Paris, Flammarion, 1978) establece la conexión entre la brujería y la represión de la subsistencia lo-

nadas de la iglesia lo desgastaron. Ahora los nuevos teólogos aprendieron a distinguir cuidadosamente entre los sacramentos —ni más ni menos de siete, universales, necesarios para la salvación— y las viejas bendiciones, que llegaron a formar el estrato de sacramentales, claramente de segunda clase. Para los nuevos ministros, los viejos espíritus de la decencia local eran, en el mejor de los casos, sólo símbolos, y siempre intrusos, cuando no sabandijas. Y al alejarse, levantando el vuelo desde los campanarios, o al ser echados de la espesura del jardín del claustro a vagar por su cuenta, los duendes antiguos se metamorfosearon. Ya no eran dioses paganos sino demonios cristianos, ya no eran custodios irredentos sino espíritus apóstatas, ya no eran hierofantes ambiguos sino fantasmas con olor a azufre. Y empezaron a vagar. Habían perdido el poder de exorcisar los temores vernáculos, pero todavía podían rondar el campo. Expulsadas de la iglesia de Avignon, las sombras domesticadas del pasado volvieron a las plazas, a los ríos y a las montañas como demonios pálidos y mutilados con nombres cristianos, cristalizando en una nueva amenaza para un clero que ahora se encontraba al servicio de un orden nuevo.

Jean Delumeau ha delineado el nuevo temor característico de esta situación peculiar durante el ocaso de la Edad Media. La confusión, la angustia y el horror de la gente, que perdió simultáneamente la tranquilidad de su fe cristiana y los símbolos vernáculos de la rectitud en los que podía confiar, dieron pie a una situación religiosa sin precedente. La línea de sacerdotes y adivinos que anteriormente dieron sanción ritual a la existencia dotada

cal por parte del naciente Estado-nación. Jean Delumeau, *La peur en Occident, XIVe-XVIIIe siècles* (Paris, Payard, 1978), examina durante este periodo quién temía qué y cuándo, así como las distintas expresiones del temor en una comunidad. Con la pérdida de los límites vernáculos de la experiencia se generalizó un nuevo tipo de temor; requería símbolos abstractos, de los cuales la mujer llegó a ser el más importante. Que la bruja constituyera una reacción característica del género en contra de la pérdida de la subsistencia de arraigo local me fue sugerido por primera vez en la lectura de Julio Caro Baroja, *World of the Witches* (Chicago, University of Chicago Press, 1965).

de género quedó rota, y los sacerdotes romanos que los reemplazaron se convirtieron en pastores encargados de la administración y la normalización de la vida dotada de género. Se creó un vacío que exigía un nuevo rito. Su ce-

¹²⁰ La civilización del género roto.

Sigo el pensamiento de Ludolf Kuchenbuch al hablar de la civilización del género roto que dominó Occidente entre los siglos XI y XVIII. El uso de este término me permite designar la segunda de cuatro etapas sucesivas en la formación de la pareja sexuada de hoy, y la fundación económica de la pareja dentro de la familia. 1) Bien entrada la Edad Media, el lazo matrimonial todavía no apuntaba directamente a la creación de una pareja. La boda entreteja lo que a menudo eran lazos muy elaborados entre los miembros de dos grupos familiares, sus propiedades, su status y sus descendientes. Este tipo de matrimonio asumió una perturbadora variedad de formas; alentó la subsistencia y fortaleció la capacidad del campesino para resistir las exigencias del rey y del señor. 2) Un nuevo tipo de matrimonio, que apareció en el siglo XI, apuntó directamente a la creación de un lazo entre dos coproductores de renta dotados de género (nota 77). La renta pierde su género aún antes de que se pagara en numerario (nota 73). La iglesia eleva el acuerdo mutuo (con-senso) a la categoría de sacramento, y la pareja se convierte en institución sagrada. El proceso de civilización (Norbert Elias, *The Civilizing Process* (Nueva York, Urizen, 1977), especialmente el capítulo 2) impuso progresivamente el vínculo conyugal en las clases bajas —al mismo tiempo que sustituía la conducta local considerada propia por la decencia católica como criterio de una conducta dotada de género. La conyugalidad en el seno del género permitió a la familia europea funcionar como una empresa económica históricamente singular: (a) el género roto hizo que hombres y mujeres fueran más adaptables a técnicas nuevas y cambiantes y permitió que la familia produjera una multitud de bienes comercializables; (b) sin embargo, la familia siguió siendo relativamente independiente del consumo de bienes comerciales, porque siguió dependiendo de una compleja subsistencia marcada por el género; (c) la familia sola, apartada de la aldea y de los parientes tiene apenas defensas débiles ante la expropiación de sus excedentes. La civilización del género roto terminó en el intervalo protoindustrial (nota 125) que practicó una grotesca metamorfosis de la pareja con género convirtiéndola en 3) una asociación económica carente de género entre un trabajador asalariado y una trabajadora fantasma. Por lo tanto, llamo a este periodo la civilización del sexo económico. No me atrevo a dar nombre 4) al actual surgimiento de una línea del género sintético, desexuado, propagado por una plétora de partidarios teóricos creyentes y desafiado por innumerables tanteos alternativos. Para literatura sobre la transición del género vernáculo al género roto véase nota 77; para una introducción a la historia de la familia, nota 121. Sobre la historia legal de la pareja durante la civilización del género roto, véase esp. Gaudement (*op. cit.* nota 77). Velma Bourgeois Richmond, "Patience in Adversitee: Chaucer's Presentation of Marriage", *Viator* 10 (1979) pp. 323-54, ofrece un repertorio de la literatura que explora las dificultades del crítico o historiador moderno cuando intenta definir las actitudes del medioevo tardío hacia el sexo, la mutualidad y el amor. John K. Yost, "The Traditional Western concept of Marriage and the Family: Rediscovering its

DEL GÉNERO ROTO AL SEXO ECONÓMICO

El propósito de este ensayo no es hacer una historia del género sino elaborar conceptos que nos permitan desenredar al género del sexo,¹²¹ dentro de una historia de la escasez. Al reflexionar en torno al fin de la Edad Media he intentado mostrar que un nuevo orden económico se instiló en las almas a través de la conciencia. La conciencia debilitó a los custodios del género vernáculo varios siglos antes de que el sexo pudiera sustituirlo. Un largo período de género *roto* separa el yugo de parejas en el matrimonio conyugal de su polarización industrial en el trabajo asalariado y fantasma. Este lapso de género roto difiere mucho de un lugar a otro y podría recibir varios nombres. Llamarlo la *guerra en contra de la subsistencia*

¹²¹ La historia de la familia.

He tomado mucho de esta nueva disciplina para formular la distinción entre género y sexo. El libro seminal de este campo ha sido, para mí, Philippe Ariès, *Centuries of Childhood* (Nueva York, Random House, 1965). La mayoría de los estudios sobre la historia de la familia que han aparecido desde entonces no hacen sino rumiar las ideas formuladas por Ariès; algunos de sus críticos lo hacen encendidos por la ira y otros, como yo, con deleite. Sobre la recepción de Ariès véase Adrian Wilson, "The Infancy of the History of Childhood: An Appraisal of Philippe Ariès", *History and Theory* 19, No. 1 (1980) pp. 137-53. Nunca habría escrito *Deschooling Society* (La sociedad desescolarizada) ni este libro sin la guía de Ariès. No obstante, la mayoría de los estudios sobre la historia de la familia son ciegos al género. Para una orientación hacia esta nueva disciplina, una buena guía es Michael Anderson, *Approaches to the History of the Western Family, 1500-1914* (Bristol, Macmillan & Co., Economic History Society, 1980). El autor dedica cada uno de los tres capítulos de su libro a una de las corrientes principales que se han desarrollado en la disciplina: 1) el estudio demográfico cuantitativo sobre la edad al contraer matrimonio, los patrones de procreación y de anticoncepción; 2) las cambiantes actitudes hacia la domesticidad, la intimidad, el sentimentalismo y el control comunitario de la familia, así como las distintas formas de procreación; y 3) nuevos enfoques hacia la historia económica de la familia modernizada. A modo de introducción general a este campo, recomiendo al neófito la lectura de J.-L. Flandrin (*op. cit.*, nota 85). El autor, con enorme aptitud, interrelaciona la demografía, el estudio de las mentalidades y de la conducta, así como la tipología de las estructuras familiares. Un buen acceso a los estudios sobre la historia de la familia se publicó en la revista francesa *Les Annales: Economie*,

lebrante era la bruja, la sacerdotisa de la época del género roto. Quizás era tan peculiar como la conyugalidad con género característica del período, tan nueva como el homosexual, tan extraña como clamaban sus perseguidores.¹²⁰ De cualquier manera, unió en su contra a los brazos secular y religioso del nuevo Estado.

Renaissance-Reformation Roots", *Andover Newton Quarterly* 20 (1980) y Alberto Tenenti, "Famille bourgeoise et idéologie au Bas Moyen Age" en G. Duby y J. LeGoff, eds., *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, Actes du Colloque de Paris 1974, Ecole Française de Rome, edición No. 30 (1977) pp. 431-40, tratan el descubrimiento, en Florencia, de que el matrimonio podía ser concebido como una empresa vitalicia iniciada por una pareja, en el tiempo de Dante y de Boccaccio (muerto en 1375), y de que el matrimonio era propio de nobles y campesinos —el hombre erudito tenía que buscar un mejor estado. En tiempos de Leon B. Alberti (nacido en 1404), para que un ciudadano fuera respetado en Florencia tenía que vivir en familia. "La aparición de la unidad matrimonial fue tan importante como hoy lo es la aparición de la unidad corporativa, y por las mismas razones", dice Mary Carruthers, "The Wife of Bath and the Painting of Lions", *Proceedings of the Modern Language Association* 84 (1979), p. 212. El *Heptaméron* de Marguerite d'Angoulême, Reina de Navarra, es una mina para el estudio de las actitudes hacia mediados del siglo XVI. Edward Benson, "Marriage ancestral and conjugal in the Heptameron", *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 1, 2 (1975) lo analiza. En el siglo XVI el carácter de la vida económica cambió de manera que llevaban la ventaja el comerciante y el artesano cuya esposa pudiera ayudarles directamente en su negocio, con lo que, por primera vez en la historia, las habilidades y valores del asociado matrimonial se volvieron económicamente importantes. El acoplamiento de dos pares de manos campesinas, dotadas de género y recién sometidas, era de importancia para el terrateniente que deseaba extraer rentas más elevadas; fue igualmente importante para el artesano en una nueva clase de empresa. El *Heptameron* está lleno de datos sobre la amargura que esto provocó en la relación entre los sexos porque ninguno comprendía que la pareja había sido organizada como una unidad económica de producción.

destaca el auge del Estado-nación. Llamarlo el cercado de los *ámbitos de comunidad* (de los *commons*) subraya la transformación del dominio común del género en recursos productivos carentes de género. Para hacer justicia a los procesos que implica, tendríamos también que llamarlo la *era de la brujería*, el período de los dolores de parto del sexo. Empieza cuando la conciencia toma inicialmente forma y termina cuando el sexismo se vuelve trivial.

Los historiadores ciegos al género la describen como una "transición al modo capitalista de producción", con lo que ocultan el hecho de que de esa mutación emergió un *novum* ahistórico: un productor dependiente del consumo, necesariamente sexista.

Las sociedades precapitalistas están basadas en el género. Subsistencia es un término neutro que designa esta

Société et Civilisation (citado en todo el ensayo como *Annales*, ESC) y, en forma de antología, se puede conseguir en inglés: R. Forster y O. Ranum, eds., *Family and Society*, trad. Patricia Ranum (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1976). La correlación entre demografía y actitudes, y la forma en que difieren por clase, se puede encontrar en varias de las colaboraciones de C. Tilly, ed., *Historical Studies of Changing Fertility* (Princeton, NH, Princeton University Press, 1978). Estudios locales ejemplares sobre la familia en el siglo XIX en Inglaterra son: D. Levine, *Family Formation in an Age of Nascent Capitalism* (Chatsworth, CA, Academy Press, 1977) y, en Estados Unidos, P.J. Greven, *Four Generations: Population, Land and Family in Colonial Andover, Massachusetts* (Ithaca, NY, Cornell University Press, 1970). La diversidad de formas de la familia que puede prevalecer al mismo tiempo en una misma región queda subrayada en P.J. Greven, *The Protestant Temperament: Patterns of Childbearing, Religious Experience and the Self in Early America* (Nueva York, Knopf, 1977). El proceso mediante el cual el molino protoindustrial y la policía convergen para el derrumbamiento de la pareja dotada de género y para remplazarla con el modelo de polarización sexual de funciones es descrito por Jacques Donzelot, *The Policing of Families*, con un prólogo de Gilles Deleuze, trad. Robert Hurley (Nueva York, Pantheon, 1979). Sobre el impacto del trabajo de la mujer (tanto remunerado como fantasma) véanse notas 31, 67-69. Una buena bibliografía de la historia social y cultural del matrimonio en: Natalie Zemon Davis, "La storia delle donne in transizione: il caso europeo", *Donnawomanfemme* 3 (1977) pp. 7-33. Colecciones sobre el mismo tema en James Wallace Milden, *The Family in Past Time: A Guide to the Literature* (Nueva York, Garland, 1977) y Gerard Soliday, ed., *History of the Family and Kinship: A Select International Bibliography* (Nueva York, Kraus, 1980).

sobrevivencia dotada de género. El cambio al capitalismo coincide antropológicamente con la decadencia del género roto en el régimen del sexo. Las sociedades en las que el reino del género se ha roto son capitalistas; sus sujetos carentes de género son productores individuales. Curiosamente, esta transformación decisiva aún no ha sido identificada como la condición crucial que explica la transición de las economías precapitalistas a la creciente dependencia de mercancías para cubrir necesidades cotidianas, lo que se denomina "capitalismo".

Capitalismo es un término curioso.¹²² Era desconocido para Marx cuando Engels lo usó por primera vez en

¹²² El capitalismo.

Utilizo el término "precapitalista" con más confianza que "capitalista", y uso ambos a falta de otro mejor. Sobre el uso de estos términos, véase especialmente Edwin Deschepper, "L'histoire du mot 'capital' et dérivés" (Bruselas, tesis para la Université Libre de Bruxelles, 1964), así como Edgar Salin, "Kapitalbegriff und Kapitallehre von der Antike bis zu den Physiokraten", *Vierteljahrchrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 23 (1930); Jean Dubois, "Le vocabulaire politique et social en France de 1869 à 1872 à travers les oeuvres des écrivains, les revues et les journaux" (París, Larousse, 1963), así como el artículo, mucho más sencillo, de Bert Hoselitz, "Zur Begriffsgeschichte des Kapitalismus", *Saeculum* 18 (1967), pp. 146-63. La oposición de sociedades precapitalista/capitalista me es significativa porque es la forma más común de designar una transformación social que de hecho coincide con la transición del reino del género al régimen del sexo. Además, la distinción que hago, dentro del reino del género, entre estilos de vida vernáculos y la época del género roto me permite distinguir dos etapas sucesivas en la Europa precapitalista: la de la subsistencia basada en la complementariedad del género vernáculo, en la que las mercancías tienen un papel decididamente secundario; y la etapa del género roto en la que la acentuada productividad que resultó del matrimonio económico aumentó grandemente el nivel de la producción simple de mercancías. Lo que se ha denominado producción simple de mercancías resulta ser, primordialmente, la posibilidad de extraer excedentes de un matrimonio con género (nota 77). En contraste con estas dos, en la siguiente etapa las mercancías capitalistas son el producto de una sociedad basada en una familia enteramente distinta; son el producto del trabajo económico, lo que significa carente de género. Tal trabajo fue impuesto porque durante la primera etapa del industrialismo la dependencia de la familia hacia mercancías capitalistas la hizo depender también del trabajo asalariado; a fines del siglo XX consiste básicamente en una dependencia del trabajo fantasma (nota 30). En esta forma, el análisis del género me permite agregar una categoría más a las dos que distingue Karl Polanyi en *Trade and Market in the Early Empires* (capítulo 5, *op. cit.*, pp. 64-96, nota 33) y también en "The Semantics of Money Use", *Essays by Polanyi* (*op. cit.* pp.

1870. Proudhon lo había insertado ocasionalmente en un texto, pero fue Sombart quien le dio uso corriente. Fernand Braudel¹²³ todavía encuentra necesario disculparse por su uso en el título de *Material Civilization. Economy and Capitalism from the 15th to the 18th Century*, un magnífico retrato de la vida económica después de la Reforma y antes de la Revolución Francesa. Breughel económico, Braudel dibuja en su libro un enorme lienzo de la vida material, institucional y política durante esos siglos. Da vida a una Europa medieval, plétórica de ferias, mercados y talleres, que extiende las rutas de comercio y los gremios. En todo momento subraya el hecho de que lo que denomina capital, capitalista, capitalismo, penetra con mucha lentitud en la producción, el intercambio y el aprovisionamiento de necesidades primarias. Busca cuidadosamente los cambios que podrían explicar esta penetración y las razones por las que la acumulación exponencial de capital se vuelve un factor que afecta la existencia cotidiana de la mayoría, antes de los inicios del siglo XIX. Identifica la creciente dependencia del mercado, las condiciones lega-

175-203, nota 11). Polanyi traza una distinción entre el intercambio social (que puede ser monetario) de bienes y la venta de mercancías por comerciantes. Sobre la acogida de las categorías de Polanyi véase Humphreys (*op. cit.*, nota 5). Acepto esta distinción de manera general y no la relaciono aquí con el género. Sin embargo, contraste la mercancía simple, que Aristóteles "descubrió", con la mercancía capitalista, el bien o servicio industrial, porque la primera tiene origen en el género y esta última no.

¹²³ La revolución industrial.

Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XV^e-XVIII^e siècles*, 3 volúmenes (París, Colin 1979) pronto será traducido al inglés. Del mismo autor, y ya disponible en inglés, *Capitalism and Material Life, 1400-1800* (Nueva York, Harper and Row, 1974) es un borrador del primer volumen de la obra completa. También véase *Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism* (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1977). R.M. Hartwell, ed., *Causes of the Industrial Revolution in England* (orig. Londres, 1967; actualmente Barnes and Noble en ed. de bolsillo) resume en forma sucinta las principales explicaciones que dan los historiadores al inicio de la industrialización, y las objeciones a cada una de ellas. Este estudio confirma la ceguera a la transformación antropológicamente decisiva: la pérdida del género vernáculo.

les que protegen la acumulación de largo alcance y la expansión a ultramar del espacio económico como necesidades convergentes sin las cuales la producción capitalista/industrial no podría haberse vuelto dominante. Pero a lo largo de tres volúmenes pasa constantemente por alto la universalidad de la existencia dotada de género en las sociedades precapitalistas y la pérdida del género en la transición al capitalismo. Para él, el género no es un factor histórico crucial.

Escribir la historia de los cimientos sobre los que se erige nuestro mundo es muy distinto de intentar contar la historia de lo que se ha perdido. Para el historiador que mira hacia el pasado por un espejo retrovisor, la guadaña y la hoz son sólo herramientas agrícolas locales que solían usarse en la cosecha, y que son reemplazadas por técnicas cuando aparece la modernización. Cuando tal historia presta algo de atención a las mentalidades y a los sentimientos tiende a enfocarse en la enajenación, la soledad y la explotación, características que crecen a la par de las nuevas técnicas. Examina el dolor infligido a la gente por la nueva economía de mercado, la mecanización o el hambre. La otra lesión que resulta de la pérdida del género tradicional, que hoy se limpia con la nueva plomería, sigue siendo el lado oculto de una lamentable historia. ¿Qué perdió ella con la hoz? ¿Qué cedió él cuando perdió la guadaña? Para escribir la historia de las múltiples pérdidas debemos buscar y descubrir los sentimientos vernáculos específicos que apenas han dejado huella. El historiador tiene que describir la muerte de una realidad dotada de género que, a pesar de su existencia durante milenios, ha eludido a sus colegas.

A fin de prepararme para esa tarea, he intentado dar un telón de fondo a mis reflexiones teóricas esbozando un escenario con algún detalle al carbón. En algunos casos he querido ilustrar la ruptura social del hogar que precede al matrimonio. Agregaré ahora una historia que puede dar vida a mi descripción del alumbramiento del sexo económico: una aldea luterana en Württemberg que

es testigo de las reacciones de hombres y mujeres ante la primera imposición del trabajo carente de género.

Entre 1800 y 1850, se registró en Württemberg el extraordinario caso de cuatro docenas de procesos de divorcio. David Sabean ha intentado interpretar las causas citadas para las disoluciones del vínculo matrimonial, que son distintas de las aducidas en épocas anteriores.¹²⁴ Para comprender lo que había ocurrido, tenía que considerar la transformación económica de la región durante este período. Se había construido un ferrocarril, se estaba alterando la tenencia de la tierra, y la mayoría de las familias estaba siendo forzada a dejar la subsistencia y pasar a la producción de cultivos comerciales de frutales. Los huertos de ciruela y manzana, junto con la producción a gran escala de remolacha, reemplazaron las granjas diversificadas y las hortalizas domésticas. El cultivo y la cosecha de productos comerciales demostró ser más intensivo en el uso de mano de obra que la producción para la subsistencia. Y el cambio ocurrió en una generación. Las mujeres se vieron repentinamente forzadas a unirse a los hombres, haciendo trabajo de hombres, a fin de ganarlo suficiente para comprar lo que anteriormente se había cultivado en el huerto familiar. También se les forzó a trabajar más y más rápidamente en la cocina. Los procesos de divorcio reflejan cuán profundo fue el trastorno causado por estas innovaciones, tanto en los hombres como en las mujeres, cuán indefensos se sentían ambos, cuán incapaces de comprender las implicaciones de sus decisiones aparentemente racionales. Las mujeres se quejaban de que los hombres les daban repentinamente órdenes en el trabajo, una experiencia totalmente nueva para ellas. No importa cuán subordinado a los

¹²⁴ La pérdida del género rural.

Véase David Sabean, "Intensivierung der Arbeit und Alltagserfahrung auf dem Lande — ein Beispiel aus Württemberg", *Sozialwissenschaftliche Informationen* 6 (1977) pp. 148-152. Para una comparación con el siglo XVIII, si bien en Francia, véase Alain Lottin, "Vie et mort du couple: difficultés conjugales et divorces dans le Nord de la France aux 17^e et 18^e siècles", *Le XVII^e Siècle*, (1974), pp. 59-78.

hombres fuera el trabajo de las mujeres definido por el género, la noción de que los hombres pudieran dirigir a las mujeres en el trabajo en sí había sido hasta entonces inimaginable. Las mujeres resintieron la pérdida de dominio y también se quejaron de que, mientras los hombres tenían tiempo de relajarse en la taberna tras el trabajo con la yunta, *ellas* tenían que apurarse en sus ires y venires entre el azadón y la cocina. Apareció así una envidia de carácter nuevo, una envidia del tiempo y el ritmo del otro género, una envidia destinada a quedar como característica central de la vida moderna, una envidia plenamente "justificada" bajo los supuestos del trabajo unisex pero impensable bajo la protección del género. Los hombres, por otra parte, se quejaban con regularidad de que sus mujeres eran inferiores a sus madres: anteriormente su dieta había sido más rica y variada; ahora tenían que comer *spaezli* día tras día. Se cerró la cortina tras la época del género roto y la coproducción conyugal. En este microcosmos vemos vívidamente cómo se escribiría el nuevo guión de la era industrial. Para que la obra viviera y se animara, el escenario tendría que poblarse de actores heterosexuales que también fueran trabajadores económicos neutros.

En la mayoría de las versiones del drama moderno hay un breve intermedio que separa el género del sexo —el reino del género (en el que la familia obtiene su subsistencia de tareas asignadas y realizadas por conjuntos de manos no intercambiables) del régimen de la economía industrial (en el que manos carentes de género producen mercancías a cambio de un salario). Durante el intermedio protoindustrial el trabajo unisex, que se realiza en la casa, es obligatorio para las familias.¹²⁵ Así, la familia

¹²⁵ El intersticio protoindustrial.

Los historiadores sociales utilizan el término "protoindustrial" para subrayar los singulares patrones de la cultura popular en la transición de la producción simple de mercancías al modo capitalista de producción en la Europa del siglo XIX. Véase P. Kriedte, H. Medick, J. Schlumbohm, *Industrialisierung vor der Industrialisierung* (Göttingen, Van den Hoeck und Ruprecht, 1978), especialmente Medick, pp. 90-164.

se transforma en un molino en el que se tritura el género hasta que queda sólo el sexo. Casi no hay registros del sufrimiento que esta trituración causó a hombres y a mujeres. Dos razones podrían explicar este punto ciego. Por una parte, la *nueva* experiencia de la miseria económica se convirtió en la argamasa de la unidad proletaria. El trabajo asalariado trajo consigo un nuevo tipo de dolor que aniquiló a hombres y mujeres. Todos los asalariados padecieron la misma epidemia de desorientación, soledad y dependencia. Tales sentimientos encontraron expresión a través de intérpretes políticos y una élite de nuevo cuño. El diagnóstico de desgracia universal se convirtió en el campo reservado de las nuevas profesiones —los educadores, los médicos y otros ingenieros sociales— que prosperaron produciendo programas, guías y terapias. El propio interés del líder revolucionario y del vendedor de servicios sociales, impidió todo intento por *comprender* el dolor de la pérdida. Por otra parte, el dolor del empobrecimiento, debido a la obliteración del género, constituyó algo muy distinto en cada región; pocos poseían el lenguaje adecuado para traducir las sutiles variedades de este dolor vernáculo.

Mientras se montaba el tinglado del trabajo fabril y se construía un nuevo escenario económico moderno, pero antes de reescribir el guión de los nuevos e inusitados roles sexuales, se improvisaron nuevas teorías críticas para el teatro de vanguardia. Sólo pueden apreciar el genio de Marx y de Freud quienes perciben cuán tempranamente definieron las reglas de la evolución de la trama moderna. Forjaron los conceptos definitivos que se utilizarían para describir y para subir a la escena al nuevo tipo de actor, el "hombre" industrializado. Siete siglos antes, la Iglesia imputó pecados carentes de género a almas carentes de género. Ahora, el poder carente de género de humanos carentes de género en un cosmos carente de género se convirtió en la característica clave y trascendental de las categorías utilizadas en un nuevo tipo de metafísica. Alrededor de mediados del siglo XIX una do-

cena de científicos naturales, en forma simultánea pero independiente, redefinieron la *vis viva universi* (la fuerza viva del universo) como energía, algunas veces cautiva, otras libre. Por lo general se acredita a Helmholtz la hazaña de haber formulado las leyes en virtud de las cuales la energía física se ajustaría en adelante a los supuestos de la escasez constitutivos de la economía formal. Durante la misma década, la fuerza de trabajo se convirtió en un concepto clave mediante el cual la aportación humana a la existencia humana podía ser tratada como un recurso escaso. Por último, una generación después, Freud, repitiendo textualmente la sentencia de Helmholtz, atribuyó a los humanos una energía psíquica bajo la forma de *libido* —a veces cautiva, a veces libre. Los nuevos canonistas fabricaron su teoría del hombre secular y de su salvación sobre los supuestos derivados de la química y la mecánica de fluidos. Decían haber encontrado una fuerza carente de género que, como el capital, circula a través de los ductos sociales y —como la libido— a través de canales psicológicos. En esta forma, en las primeras tres cuartas partes de nuestro siglo hemos tenido que vivir con la energía, la mano de obra y la sexualidad como "hechos de la vida". Ahora que la palabra clave "crisis" anda suelta, quizás podamos cuestionar públicamente su realidad.

La sociedad necesita un pasado. Para tener un sentido del presente, los vivos requieren un pasado que les corresponda. No hay una primera persona del plural, no hay un "nosotros" sin su mito de creación. El nosotros de dos géneros de todos los tiempos se mantuvo vivo mediante los rituales, fiestas y tabúes de cada sociedad. La sociedad industrial también necesitó un mito de creación; no podía existir sin él. Creó una institución especial para dar a cada familia "noticias" y un sentido constante del "pasado". El pasado se convirtió en una empresa industrial.

El artificio que emplea la sociedad industrial para montar su pasado se ha denominado historia. Durante

cient años, la historia fabricó una continuidad entre el presente sin género y el pasado con género, legitimando el sexo como descendiente del género. Con una metodología crecientemente refinada, la nueva ciencia ha interpretado la historia con categorías sexistas, para dar un pasado a nuestro mundo económico. Sin tal reconstrucción económica de un pasado dotado de género, el mundo contemporáneo de la economía sexista no podía hacerse atractivo, especialmente para aquellos que constantemente ha discriminado. La historia asoció una miríada de lazos sintéticos de sentimentalidad con un reino del género que el mundo contemporáneo en realidad abandonó para emprender su viaje frenético. Los historiadores han tejido un tapiz para hacernos sentir cómodos en nuestro entorno sexista, pero ha sido tejido con fibras industriales. Empresas poderosas intentaron hacer que el pasado apareciera como una semilla, una forma primitiva del presente; sus lenguajes, costumbres e instituciones se hicieron aparecer como genuinos ancestros, formas embrionarias de las contemporáneas y familiares. Los estantes de nuestras bibliotecas están abarrotados de libros que atribuyen una estructura de clase a la ciudad-Estado griega, que ven en el sofista que pregona sus trucos a un precursor de los educadores modernos y que dan cuenta de la vida sexual (*sic!*) de Mesopotamia. Escribo este ensayo para contrarrestar esta perspectiva *centralista* de la historia. Rechazo la etiqueta de historiador científico pues no voy a reconstruir el pasado con palabras clave ni con conceptos extraídos de la utopía. Sin embargo, creo honrar a los muertos a través de una investigación que es pública, disciplinada, documentada y crítica.

He intentado llamar la atención sobre la ruptura entre el género y el sexo, sacar a la luz el abismo que divide el presente del pasado. He intentado dejar al desnudo la falsa genealogía del sexo que subyace a la historia económica. Es una ficción necesaria en una sociedad sexista que no puede enfrentar su carencia de ancestros legítimos.

Decir que la raíz del sexo es el género es espurio. Tanto el sexo como el género tienen orígenes sociales pero emergen de matrices que no guardan relación entre sí. La matriz del sexo es el Alma Mater; la matriz del género sólo puede encontrarse más allá de la "caverna de los siete durmientes", "alojada en hendiduras de las rocas, en las ramas de enormes troncos huecos" (Robert Graves, *White Goddess: A Historical Grammar of Poetic Myth*, Nueva York, Farrar, Strauss and Giroux, 1948, p. 13)

Independientemente de si nace fuera de la matriz del género o de si nace y después es educada conforme a la matriz del sexo, la mujer debe enfrentar al hombre. Cada matriz, no obstante, la dota de un poder relativo diferente. Bajo el reinado del género hombres y mujeres dependen colectivamente unos de otros; su mutua dependencia fija límites a la lucha, a la explotación, a la derrota. La cultura vernácula es una tregua entre géneros, a veces cruel. Cuando el hombre mutila los cuerpos de las mujeres, el gineceo sabe a menudo cobrarse dolorosas revanchas a costa de los sentimientos de aquél. En contraste con esta tregua, el régimen de la escasez impone una guerra perpetua y tipos siempre nuevos de derrota para cada mujer. Mientras bajo el reino del género la mujer podía estar subordinada, bajo *cualquier* régimen económico es *sólo* el segundo sexo. Está siempre en desventaja en apuestas carentes de género y donde se pierde o se gana. Aquí se desnuda a ambos géneros y, una vez neutralizados, el hombre termina por prevalecer. No es extraño que sea la mujer la que ahora "descubra" la grotesca metamorfosis del género hecha por la economía. Se queja típicamente de que "ella" es invisible a otros y a sí. No puede percibirse en el régimen de la economía como una compañera igual, ni tampoco reconocerse en un género. Los pomposos escenarios de las ciencias políticas, contruidos con un conjunto de supuestos sobre la igualdad de todos los hombres no se aplican a ellas. La utopía sexista del "país de las mujeres" no proporciona siquiera el pobre consuelo de la camaradería que impera en el

vesador masculino, y los intentos de reconstruir el pasado de las mujeres utilizando palabras clave sólo caricaturizan el propósito de la historia científica como tal. Ahora, por su apasionada búsqueda dentro de esta doble venda, los estudios de las mujeres han cimentado el eje que echa por tierra los planes científicos.

En este ensayo no intenté explicar por qué la sociedad coloca al hombre por encima y a la mujer en desventaja. He controlado mi curiosidad, a fin de conservar la libertad de escuchar con mayor atención lo que dicen las perdedoras, para aprender algo, no sobre ellas sino sobre el campo de batalla que es la economía. La sociedad industrial crea dos mitos —uno sobre la genealogía sexual de la sociedad y otro sobre el tránsito hacia una siempre creciente igualdad. Ambos mitos quedan desenmascarados como patrañas según la experiencia personal del neutro del segundo sexo.

Me he propuesto demostrar que la lucha en contra del sexismo converge con los esfuerzos por reducir la destrucción ambiental y con los que desafían el monopolio radical de bienes y servicios sobre las necesidades. He argumentado que estos tres movimientos contemporáneos convergen porque la retracción económica es condición común a los tres. El reconocimiento de que, por razones específicas de cada movimiento, el receso económico es no sólo una necesidad negativa sino una condición positiva para una vida mejor, puede llevar de la convergencia teórica a la acción pública concertada. Además, he argumentado que estos tres movimientos representan tres aspectos de un intento por recobrar los ámbitos de comunidad, que designan lo opuesto de un recurso económico. Para tal empresa, quise sugerir una teoría que esclareciera los conceptos necesarios en una historia de la escasez.

El tránsito histórico de la subsistencia dentro del género a la dependencia de productos escasos justifica mi argumento. La escasez es histórica, tan histórica como el género o el sexo. La era de la escasez sólo pudo llegar a

existir bajo el supuesto de que el "hombre" es individual, posesivo y, en cuestiones de sobrevivencia material, sin género —es un *neutrum oeconomicum* rapaz. Y este supuesto, encarnado en todas las instituciones, del matrimonio a la escuela, transforma el sujeto de la historia. Este sujeto ya no es la *gens* o los *lares* que designan la correspondencia ambigua y asimétrica de un conjunto autolimitado de hombres y mujeres. El sujeto se convierte más bien en una construcción ideológica modelada en un "nosotros" espurio, una construcción como la clase, la nación, la corporación o la pareja de compañeros. Para elaborar una teoría sobre la acción necesaria para la recuperación de los ámbitos de comunidad creo que es importante explorar la etiología de esta grotesca metamorfosis del sujeto de la historia.

No tengo ninguna estrategia que ofrecer. Me rehúso a especular sobre las probabilidades de alguna cura. No permitiré que la sombra del futuro caiga sobre los conceptos con los que he intentado captar lo que es y lo que ha sido. De la misma manera en que el asceta y el poeta meditan sobre la muerte y por ello *disfrutan* gratamente la exquisita viveza del presente, así debemos hacer frente a la triste pérdida del género. Tengo serias sospechas de que *se puede* recuperar un arte de vivir contemporáneo, en la medida en que nuestra austera y lúcida aceptación del doble *ghetto* de los neutros económicos nos lleve a renunciar a la comodidad del sexo económico. La esperanza en esta clase de vida depende del rechazo del sentimentalismo y la de apertura a la sorpresa.

40. La violencia de género, 48	41. La violencia sexual, 48
42. La violencia contra la infancia, 48	43. Familia con la mujer, 48
44. Ciencia antropológica, 71	45. La masculinización de la pobreza, 73
46. La mujer y el desarrollo económico, 74	47. El desarrollo del trabajo doméstico internacional, 75
48. El desarrollo de los solteros, 76	49. Lo vernáculo, 79
50. La complementariedad y la ciencia social, 80	51. Derecha e izquierda, 82
52. Sexismo: moral y epistemológico, 82	53. Yin y Yang, 84
54. Metafóras para el sexo, 85	55. La complementariedad ambigua, 86
56. La mitología sociobiológica, 88	57. La sociología animal, 89
58. El racista y el proletariado, 90	59. El rol, 91
60. La complementariedad, 91	61. El voluntariado, 91
62. El feminismo, 96	63. El sexo y el empoderamiento, 97
64. La complementariedad de los roles, 97	65. La subordinación femenina, 99
66. La división del género, 101	67. Las herramientas y el género, 103
68. La división del trabajo, 105	69. La elite y el género, 106
70. La ruta y el género, 107	71. El comercio y el género, 108
72. El oficio y el género, 110	73. El estructuralismo, 112
74. El nacimiento económico, 113	75. Miedo y dominio, 119
76. Espacio y tiempo, 121	77. El cuerpo unipado, 123
78. El crecimiento, 125	79. La prohibición, 126
80. El cuerpo, 128	81. La dominación masculina, 129

ÍNDICE PARA LAS NOTAS TITULADAS

1. Los valores vernáculos, 5	20. La violación sexista, 39
2. Las palabras clave, 12	21. El patriarcado y el sexismo, 40
3. Los campos semánticos, 13	22. Reproducción, 42
4. El humano, 16	23. La economía no registrada, 44
5. El individualismo carente de género, 17	24./25. El físico confundido, 46
6. El individualismo envidioso, 19	26. Subestimación: lo económico versus lo político, 48
7. El sexo y el sexismo, 20	27. La "nueva economía doméstica", 48
8. La degradación ambiental, 22	28. El desempleo ilegítimo, 50
9. La contraproductividad, 22	29. La desintermediación, 52
10. La recuperación de los ámbitos de comunidad, 25	30. El trabajo fantasma, 52
11. La escasez, 26	31. El trabajo doméstico, 54
12. La dualidad, 27	32. El ama de casa, 55
13. Trabajo y sexo, 29	33. La antropología económica, 56
14. La creciente brecha de los salarios, 31	34. La mistificación del trabajo fantasma, 57
15. Las estadísticas sobre discriminación, 33	35. La economía del valium, 58
16. Rituales igualitarios, 35	36. La maquinaria del hogar, 60
17. La mujer y la ley, 36	37./42. El trabajo no pagado, 61
18. Las mujeres en los países socialistas, 37	
19. La mujer y la recesión, 38	

43. La economía de autoservicio, 68
44. La discriminación en la autoayuda, 68
45. Estudios sobre la mujer, 69
46. Ciencia estereoscópica, 71
47. La modernización de la pobreza, 73
48. La mujer y el desarrollo económico, 74
49. El desarrollo del trabajo doméstico internacional, 75
50. El desamparo de los solteros, 76
51. Lo vernáculo, 79
52. La complementariedad y la ciencia social, 80
53. Derecha e izquierda, 82
54. Sexismo: moral y epistemológico, 82
55. Yin y Yang, 84
56. Metáforas para el otro, 85
57. La complementariedad ambigua, 86
58. La mitología sociobiológica, 88
59. La sociología animal, 89
60. El racista y el profesional, 90
61. El rol, 91
62. La morfología social, 93
- 63./64. El rol sexual, 94
65. El feminismo victoriano, 96
66. El sexo y el temperamento, 97
67. La complementariedad de los roles, 97
68. La subordinación femenina, 99
69. La división del género, 101
70. Las herramientas y el género, 103
71. La división del trabajo, 105
72. La élite y el género, 106
73. La renta y el género, 107
74. El comercio y el género, 108
75. El oficio y el género, 110
76. El estructuralismo, 112
77. El matrimonio económico, 115
78. Medio y dominio, 119
79. Espacio y tiempo, 121
80. El cuerpo sexuado, 123
81. El escarmiento, 125
82. La probidad, 126
83. El chisme, 128
84. La dominación asimétrica, 129
85. El sujeto de la historia, 132
86. La vivienda y la morada, 135
87. Del alumbramiento de la madre al alumbramiento del hijo, 141
- 88./89. La asimetría del universo simbólico, 143
90. Naturaleza/cultura, 147
91. La antropología, 148
- 92./93. La diferencia sexual en el lenguaje, 149
94. La complementariedad en el habla, 150
95. El lenguaje de las mujeres, 151
96. La subordinación en el habla, 152
97. El rol en el habla y el rol en el lenguaje, 153
- 98./102. El habla dotada de género vs. el lenguaje sexista, 153
- 103./104. Anastomosis, 157
105. El abandono del género en la calamidad, 161
106. La intrusión en el otro dominio, 162
107. El desafío político a la línea del género, 163
108. La sanción a través de la burla, 164
109. El lenguaje del travestismo, 165
110. La historia del heterosexual, 166
111. Sodomía y herejía, 167
112. La atención: profesional y clerical, 170
113. Alma Mater, 173
114. El pecado, 175
115. La conciencia, 176
116. La Madona, 179
117. La devoción, 180
118. El demonio, 183
119. La bruja, 185
120. La civilización del género roto, 187
121. La historia de la familia, 189
122. El capitalismo, 191
123. La revolución industrial, 192
124. La pérdida del género rural, 194
125. El intersticio protoindustrial, 195