

¿Es la mujer para el hombre lo que la naturaleza para la cultura? Una revisión a la perspectiva dualista en las relaciones de género de Sherry Ortner

Is woman to man what nature is to culture? A review of Sherry Ortner's dualist perspective on gender relations

Juan Luis Condori Gutiérrez
Universidad Federal de Goiás. Goiânia, Brasil.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2872-8023>
Contacto: juancondori@discente.ufg.br

RESUMEN

El propósito del ensayo es revisar los argumentos centrales que refuerzan la tesis del pensamiento universal sobre la subvaloración del sujeto femenino, a partir de la concepción dualista desarrollada por la antropóloga estadounidense Sherry B. Ortner, partiendo de uno de sus trabajos académicos de mayor importancia para los estudios feministas sobre el problema de la subordinación de la mujer en las culturas patriarcales. Nos referimos al artículo ¿Es la mujer para el hombre lo que la naturaleza para la cultura?, de cuyo análisis crítico se expondrá los puntos preponderantes que sostienen el carácter de oposición entre las categorías *mujer* y *hombre*, equiparadas con las categorías *naturaleza* y *cultura*, erigidos en la estructura del pensamiento androcéntrico, racionalizado por la herencia de la modernidad. El aporte de Ortner ha sido el haber concebido una perspectiva de construcción cultural de

significados atribuidos a las relaciones de oposición para explicar la preponderancia masculina en los actos políticos, sociales, ideológicos y jurídicos, que configura el ejercicio discursivo del poder androcéntrico en las esferas pública y privada. No obstante, será relevante mostrar los alcances y límites de los argumentos a la luz de perspectivas emergentes que intentan explicar las necesarias manifestaciones del dominio de un género sobre otro, y las improntas exclusiones en las que los hombres en ciertas sociedades han sido relegados por ejercicios auténticos de liderazgos femeninos en la toma de decisiones en oficios públicos, rituales o actividades organizativas y productivas.

Palabras clave: subordinación femenina; dominación masculina; binarismo, naturaleza; cultura.

ABSTRACT

The purpose of the essay is to review the central arguments that reinforce the thesis of universal thought regarding the undervaluation of the female subject, based on the dualistic conception developed by American anthropologist Sherry B. Ortner, drawing from one of her most important academic works for feminist studies on the issue of women's subordination in patriarchal cultures. We refer to the article *Is Woman to Man as Nature is to Culture?*, from which a critical analysis will present the predominant points that support the oppositional character between the categories of woman and man, equated with the categories of nature and culture, erected within the structure of androcentric thought, rationalized by the legacy of modernity. Ortner's contribution has been to conceive a perspective of cultural construction of meanings attributed to oppositional relationships to explain male predominance in political, social, ideological, and legal acts, which shapes the discursive exercise of androcentric power in both public and private spheres. Nevertheless, it will be relevant to show the scope and limits of the arguments in light of emerging perspectives that attempt to explain the necessary manifestations of one gender's

dominance over another, as well as the distinct exclusions in which men, in certain societies, have been relegated due to the authentic exercise of female leadership in decision-making within public offices, rituals, or organizational and productive activities.

Keywords: female subordination; male domination; binarism, nature; culture.

Introducción

La historia de la humanidad, acompañada de la cultura desde tiempos ancestrales, ha estado implicada en afirmaciones y contradicciones resultando en el progreso material e inmaterial. Aunque es innegable que el discurso sobre su conocimiento haya sido consecuencia de una construcción epistémica dominada por el sujeto masculino que, con las ventajas emanadas del poder político, haya consolidado una cultura realmente androcéntrica respecto a las interacciones humanas, permitiendo forjar las complejas sociedades actuales.

No obstante, la cultura epistémica androcéntrica tuvo sus resistencias, promovidas en la mitad del siglo XX, desde el campo de las Ciencias sociales por la incursión de los estudios femeninos en el campo académico, anticipados por las luchas políticas reivindicatorias de mujeres activistas en el siglo XIX, en Europa y Estados Unidos. Como bien señaló Butler (2003), el objeto femenino desplegó una fuerza tendiente a devolver la mirada para revertir y cuestionar la autoridad masculinizada hegemónica por muchos siglos en la creación del conocimiento.

La investigación sobre las mujeres ha tenido soporte desde los estudios de género que discuten la necesidad de construir un discurso crítico que no reduzca a la mujer a una condición física y biológica. O a una prejuiciosa significación tradicional modernista, en la cual se ha encerrado su conceptualización en la narrativa del dualismo hombre-

mujer, situándola como *el otro* que se opone al hombre y considerándola como un ser universalizado y diferente a la vez, invisibilizando sus propias diferencias internas (De Lauretis, 2000). Los estudios de género, desde sus diversas posiciones divergentes, coinciden en pensar que los sujetos femeninos y masculinos se relacionan como activos políticos y sitúan sus propias necesidades al intentar reivindicar facultades justas dentro de un marco legítimo y jurídicamente moral.

En ese sentido, se desarrollará una discusión sobre la concepción dualista, desde el abordaje del artículo titulado *¿Es la mujer para el hombre lo que la naturaleza para la cultura?*¹ de la antropóloga feminista Sherry B. Ortner, publicado en octubre de 1972 para el curso *Mujeres: mito y realidad*, en el *Sarah Lawrence College*. Posteriormente, se presentó un resumen en las sesiones de la *American Anthropological Association* en Toronto, en noviembre del mismo año. Ortner dedicó este artículo a Simone de Beauvoir y a su importante obra *El segundo sexo*, publicado en 1953, el cual consideró la mejor explicación global escrita sobre el problema de la mujer.

El propósito de este ensayo es presentar los argumentos relevantes en torno a la perspectiva del pensamiento universal sobre la subvaloración de la mujer desde la concepción dualista de Ortner. Además, de inducir su propio cuestionamiento, a partir de la revisión de nuevas interpretaciones que critican la extensión forzada de la “universalización” en el uso de la categoría binaria para explicar la identidad del género. En tanto, la postura de Ortner intenta encontrar explicaciones para comprender las relaciones entre los sujetos femeninos y masculinos, adoptando una perspectiva de construcción cultural y

1 El artículo referido fue publicado en 1974 con el título *Is female to male as nature is to culture* como parte de una colección de ensayos sobre estudios de la mujer en el libro *Woman, Culture and Society* editado por Michelle Zimbalist Rosaldo y Louise Lamphere, en la Universidad de Stanford, California. Posteriormente, en 1979, se tradujo al portugués con el título *Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?*, publicado por la editorial Paz e Terra, en Río de Janeiro, Brasil. Ese mismo año, en su versión en castellano, se difunde con el título *¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?*, en el libro *Antropología y feminismo* organizado por Olivia Harris y Kate Young, publicado por la Editorial Anagrama en Barcelona, España.

simbólica de los significados en su propio contexto. No obstante, a la luz de perspectivas teóricas emergentes, se discutirá esta visión respecto al poder en las relaciones de género. Cabe mencionar que, en este proceso de examinación, la misma Ortner replanteó sus ideas sobre la noción del binarismo, asumiendo que el ejercicio del poder en los ámbitos públicos y privados no siempre se ha manifestado por medio de lo masculino. Puesto que, en algunas sociedades no occidentales, las prácticas en el manejo de recursos e instituciones dejaron evidencia acerca de improntas exclusiones en las que el hombre fue relegado por cuestiones de liderazgo ejercido por mujeres. En esta afirmación, la antropóloga apela a la perspectiva de la práctica o la teoría de la acción, en el que se considera que un sistema o estructura es el producto de las decisiones y/o motivaciones de las personas. Es decir, “(...) si bien el sistema es una totalidad integral, al mismo tiempo todas sus partes o divisiones no tienen la misma significación analítica. En la esencia del sistema, tanto formándolo como deformándolo, están las realidades específicas de asimetría, inequidad y dominación; en un tiempo y lugar dados” (Ortner, 1993, p. 45). En ese sentido, la teoría de la acción que asume la autora en sus estudios antropológicos posteriores, será de utilidad para rebatir la posición “universalista” del binomio naturaleza-cultura y replantear las relaciones en la identidad del género que asumen situaciones particulares que resultan de estructuras e instituciones que reproducen un modo de vida en las relaciones sociales de poder entre los sujetos.

Dualismo como fuente de subordinación femenina desde la visión de Ortner

El trabajo de Sherry Ortner en el artículo mencionado precisa la existencia del estatus secundario de la mujer en la sociedad como un problema universal, incluyendo sus variaciones particulares en las diversas culturas. Plantea como propósito desarrollar una explicación sobre el funcionamiento implícito del pensamiento cultural que trae consigo la subordinación de la mujer, que ha ocurrido –y aún continua–

en todos los tipos de organización social y económica, por largo tiempo. Es decir, se aboca a demostrar cómo funciona la capacidad persuasiva de la universalidad de la inferioridad femenina, identificando sus fuentes sociales y culturales, para determinar, también sus posibilidades de crítica y de esa forma proponer un cambio epistémico.

Para Ortner (1979), la concepción acerca de la desvalorización histórica de la mujer en los sistemas de organización social es una forma especial de manipulación del mundo. Para ello, se necesita el análisis de la ideología y de sus supuestos subyacentes en la cultura, que traen como consecuencia el no reconocimiento del rol de la mujer en la esfera pública de manera relevante. Para entender la universalidad de la subordinación femenina, discute el porqué en todas las culturas conocidas las mujeres son consideradas de alguna manera inferiores a los hombres y cuáles podrían ser aquellas pruebas de ello. Para responder estas cuestiones, ensaya tres posibles explicaciones. La primera supone que existen prácticas culturales que emergen de sus usuarios que explícitamente desvalorizan a las mujeres asignándolas a roles, tareas, funciones y productos netamente domésticos, de la esfera privada, a diferencia de los varones que se ocupan de tareas públicas, consideradas de mayor importancia, lo que convierte estas funciones en actividades de prestigio y poder, según la narrativa justificada por el predominio masculino (Ortner, 1979). La segunda se debe a la presencia de artificios simbólicos que cualifican un nivel de inferioridad o *contaminante* a las acciones realizadas por las mujeres y sus experiencias biológicas-sexuales. Y la tercera se refiere a los ordenamientos socioestructurales que excluyen a la mujer de participar en determinadas esferas públicas donde se supone que residen los poderes de prestigio social (Ortner, 1979).

De esa manera, la sola existencia de una de estas explicaciones sería suficiente para afirmar la inferioridad de la mujer en una cultura y sociedad. La antropóloga pone como ejemplo las prácticas culturales de la tribu *indios cuervos* que adopta una organización matrilineal en

el que las mujeres ocupan puestos honoríficos en ciertos rituales; pero, cuando ellas atraviesan el periodo de la menstruación, los varones del clan no les permiten que interactúen con los guerreros heridos o con los que iban a emprender una campaña bélica. Menos aún tienen libertad para manipular los objetos sagrados, pues con la menstruación las mujeres son fuente de contaminación. En otras palabras, el proceso biológico en el funcionamiento del cuerpo femenino es visto como un agente peligroso para las actividades de los hombres, la guerra y la caza, que se habían institucionalizado por milenios en las organizaciones tribales, así como diversos rituales y sus artefactos sagrados, que no podían verse amenazados por la visión y el tacto de una mujer en estado de menstruación.

Por otra parte, Ortner intenta ir más allá de la explicación del determinismo biológico y genético que coloca a las mujeres en segunda categoría que los hombres, y propone usar otros “universales” desde diversas miradas culturales para desentrañar la subordinación en cuestión. Por ello, plantea la siguiente pregunta, ¿qué puede haber en la estructura general y en las condiciones de la existencia comunes a todas las culturas que conduzca a conceder un valor inferior a las mujeres? La antropóloga sostiene que en distintas culturas se han identificado un conjunto de rasgos que se vinculan con las mujeres y que la categorizan a un orden de existencia inferior; estos rasgos pertenecen al orden de la *naturaleza*. Lo cual indica que la cultura se ha mostrado generalmente activa para superar el estado natural, creando sistemas de pensamiento, artefactos, tecnología, símbolos, normas o instituciones efectivas. Aparentemente, la *naturaleza* y la *cultura* no se oponen ni presentan una delimitación. Sin embargo, Ortner sostiene que ambas categorías se encuentran en oposición cuando los rituales sagrados practicados por diversas comunidades humanas han insistido en ejercer un dominio de intervención y regulación sobre las fuerzas de la naturaleza, a modo de propiciar un escenario favorable para la existencia humana en situaciones de alimentación, seguridad y reproducción de la prole (Ortner, 1979).

En palabras de Ortner, la cultura utiliza ciertos poderes especiales para regular los procesos globales de la vida y en particular cuida que estos rituales sean efectivos y no se contaminen por acciones de corrupción que generaría escenarios de mala fortuna. De hecho, la antropóloga señala que este tipo de creencias ancestrales reproducen las relaciones entre *cultura* y *naturaleza*, adoptando para cada categoría las nociones de *pureza* y *corrupción*. La creencia en el ritual refuerza la idea de sus protagonistas de estar pendientes que la naturaleza puede *contaminar* y *corromper* a las personas y sus actividades (Ortner, 1979). En efecto, si la corrupción tiene un poder desde la naturaleza, se necesita un ritual que funcione como un acto purificador para contrarrestarla. Así, el ritual se convierte en una actividad intencional de la conciencia para subvertir y controlar las amenazas naturales.

Formulada esta oposición entre *cultura* y *naturaleza*, Ortner inserta esta dicotomía para argumentar la condición subvalorada de las mujeres en relación con los hombres. Pues, ellas están asociadas con la naturaleza y, en consecuencia, dado que la cultura ha pretendido (y lo sigue ejerciendo) dominar y trascender a la naturaleza, entonces son los hombres quienes la representan, y por legitimidad, terminan, también subordinando a las mujeres. Aunque, esta explicación para Ortner es forzada y no resuelve la comprensión de la subordinación femenina, plantea que las mujeres son consideradas más próximas a la naturaleza que los hombres, pero se sitúan en un nivel de intermediación entre la naturaleza y la cultura. Ortner explica que las mujeres forman parte activa en ciertos procesos culturales especiales y, por ende, han trascendido a la cultura, pero en menor nivel, y esta creencia es lo que ha estructurado una ideología hegemónica, afirmándola como una verdad justificada a lo largo de la historia y en diversas sociedades del mundo (Ortner, 1979).

Dado el contexto de oposición entre *cultura* y *naturaleza*, y la posición media de la mujer entre ambas categorías, Ortner, plantea otra discusión: ¿por qué la mujer está más próxima a la naturaleza? Partiendo de las condiciones dominantes en la mujer respecto a su

cuerpo y a las funciones procreadoras específicas, Ortner distingue tres niveles explicativos (en los cuales lo fisiológico tiene significación absoluta en el análisis), a saber: 1) el cuerpo y las funciones biológicas y reproductivas, que se comprometen con la “vida de la especie humana”, sitúan a la mujer más próxima con la naturaleza, en comparación con la fisiología del hombre, que se encuentra con mayor tiempo para emprender las creaciones culturales de mayor relevancia; 2) el cuerpo de la mujer y sus funciones la sitúan en roles sociales que se consideran por debajo de los del hombre en la cultura; y 3) los roles sociales tradicionales de la mujer impuestos como consecuencia de su cuerpo y de sus funciones, resultan en la posesión de una estructura psíquica diferente que, al igual que su naturaleza fisiológica y sus roles sociales, se considera más próxima a la naturaleza. En este contexto de los tres niveles explicativos, Ortner deja por sentado el argumento de que la complejidad de determinados factores coloca a las mujeres más cerca de la naturaleza o más cerca de la cultura, por lo que determina que ellas se sitúan categóricamente en una posición intermedia (Ortner, 1979).

Respecto al primer nivel explicativo, que señala la mayor proximidad de la psicología de la mujer a la naturaleza, Ortner propone el análisis a partir de las ideas de Simone de Beauvoir sobre el desarrollo y las funciones de la mujer, quien establece que las zonas del cuerpo femenino y los diversos procesos orgánicos que acompañan su fisiología no tienen alguna función visible favorable para la salud y la estabilidad individual; por el contrario, son fuentes de incomodidad, dolor y peligro. Por ejemplo, la menstruación suele ser incómoda y a veces dolorosa, pues con frecuencia tiene correlatos emocionales negativos. Y en algunas sociedades, las mujeres que atraviesan estos procesos son estigmatizadas sufriendo restricciones en sus actividades y en los contactos sociales. Para Beauvoir, la mujer está *esclavizada* a su propia especie por lo que la obliga a ocupar posiciones inferiores en la narrativa cultural y los proyectos que surgen demandando la invención de instrumentos, normas, estrategias, artefactos o dispositivos para la trascendencia humana. Estas tareas han estado en manos de

los hombres quienes por siglos mantuvieron las posibilidades de afirmar su creatividad cultural con libertad y de manera “artificial”. Los hombres han creado objetos relativamente duraderos, eternos y trascendentes, mientras que las mujeres sólo crean seres humanos que perecen. Todo este discurso parecería ser aceptado por las mujeres, por lo cual también aceptarían su propia desvalorización. A pesar de que ellas intentan trascender a la naturaleza porque son seres con plena conciencia humana, la narrativa cultural dominada por los hombres les ha dado una posición de subordinación, y al final se resignan a celebrar los éxitos y victorias de los hombres, confirmando su real magnitud de estar destinadas a reproducir la vida (Ortner, 1979).

Con relación al segundo nivel explicativo, se señala que el cuerpo y el rol social de la mujer se encuentran más próximos a la naturaleza, se argumenta en la idea de la creación de vida desde el interior femenino, a diferencia de la del hombre, quien se torna a crear “artificialmente” artefactos, dispositivos, herramientas, normas, instituciones, etc. Es decir, productos e ideas culturales, porque está obligado a hacerlo debido a su libre albedrío, desprovisto de las funciones fisiológicas que poseen las mujeres (Ortner, 1979). De hecho, Ortner intenta demostrar que esas mismas funciones fisiológicas de la mujer limitan su movilidad social y la confinan a una segunda categoría, subordinada en diversos contextos sociales. En otras palabras, la situación social en la cual se localizan los procesos corporales femeninos puede transportar la significación de inferioridad, generando la concepción sobre la asociación de la mujer a la naturaleza, en este caso, el contexto cultural es el espacio doméstico familiar, porque la mujer está cumpliendo el rol de crianza de los hijos.

El proceso de crianza establece aquel vínculo fuerte entre la madre y su hijo, prodigando el cuidado, la alimentación y la formación en los primeros años de vida infantil. Para Ortner (1979), este vínculo es inherente en la naturaleza de la mujer ya que determina su asociación al ámbito doméstico en cuyo espacio asumirá el rol de socializar a sus hijos, seres humanos aún en formación para aprender la cultura que le

rodea (costumbres, normas, tradiciones, obligaciones, conocimientos, roles sociales y públicos). De aquí, que surja un reconocimiento implícito de esta asociación entre niños y naturaleza en todas las culturas del mundo. Cuando se llega a cerrar el proceso de socialización inicial por parte de las madres, se invocan ciertos ritos de iniciación para los jóvenes, ya que pronto asumirán roles de adultos. Por tanto, la idea de categorizar a los menores de edad próximos a la naturaleza, asociando sus vínculos con las mujeres (sus madres), es una narrativa cultural que supone la relación femenina con la naturaleza.

Asimismo, la estrecha relación de la mujer con la esfera doméstica surge de determinados conflictos estructurales entre familia y sociedad que se desarrollan en muchos sistemas sociales, mostrándose las implicaciones de oposición entre lo privado y lo público. Ortner explica que, a lo largo del tiempo, la unidad doméstica (familia), encargada de la reproducción y socialización de los nuevos miembros, es la contraposición de la entidad pública (entramado de relaciones y alianzas que constituyen la organización social en complejidad), reproduciendo el sentido de la oposición entre *naturaleza* y *cultura*. La unidad familiar está subordinada a la unidad pública cultural, con sus sistemas normativos e ideológicos, por lo que cada una de estas unidades familiares se reproducen y funcionan de manera abierta, bajo las reglas culturales de prohibiciones como la endogamia y el incesto, prácticas netamente peligrosas. El grupo familiar ya no puede mantenerse aislado, sino que se regula su funcionamiento a las relaciones de alianzas matrimoniales exogámicas para el afianzamiento y crecimiento de la sociedad (Ortner, 1979).

Aclarado el argumento de que las mujeres están asociadas al contexto doméstico y que son identificadas en una categoría inferior de la organización social y cultural, Ortner propone la cuestión sobre las consecuencias de este discurso para la forma en que se concibe a las mujeres. Como primer punto, si se subraya la función específicamente biológica y reproductiva de la familia, entonces la unidad familiar y las mujeres representan un tipo de ocupaciones de nivel inferior,

socialmente fragmentadoras y particularistas, en contraposición a las relaciones interfamiliares que suponen un tipo de intereses de nivel superior, integradores y universalizantes. Ahora, dado que los hombres carecen de los roles de la crianza y el cuidado del niño, su esfera de actividad se define en el nivel de las relaciones interfamiliares. Y de ahí –parece proseguir el discurso cultural– que los hombres sean los propietarios legítimos de la religión, el ritual, la política y otras esferas de la acción y del pensamiento cultural, donde se realizan declaraciones universalizadoras de la síntesis espiritual y social. De esta manera, resulta claro y coactivo el razonamiento que alinea a la mujer en un escalón de la cultura inferior al del hombre (Ortner, 1979).

Como segundo punto, la labor de la mujer como agente fundamental de la primera socialización le confiere una posición crucial entre la naturaleza y la cultura. La mujer forma y educa al recién nacido, preparándolo para asumir los roles de adulto en su contexto cultural. Le enseña los modales y las formas adecuadas de conducta para convertirse plenamente en un miembro de la cultura. El paso hacia la esfera pública de representación social estará en manos de los hombres. Por consiguiente, la apariencia que presenta la mujer de ocupar una posición intermedia con respecto a la dicotomía naturaleza - cultura, debido a su capacidad para la socialización temprana de sus hijos, y al mismo tiempo, su capacidad biológica para cuidarlos y alimentarlos, dando la impresión de su proximidad a la naturaleza, la coloca finalmente en un nivel intermedio entre las categorías de oposición señaladas (Ortner, 1979).

Y respecto al tercer nivel explicativo, en el que se considera la psique femenina como más próxima a la naturaleza, pues Ortner parte del argumento refutable de que los procesos mentales de la mujer pueden ser diferentes que los del hombre. Por el contrario, se apoya en la ideología cultural que considera a la psique de la mujer como próxima a la naturaleza por demostrar particulares comportamientos relacionados con la emocionalidad y los sentimientos, que de por sí, es la relación que se acepta como creencia en el discurso cultural dominante.

Y de aquí, surgen dos perspectivas de creencias de aceptabilidad social. Aquellas que vinculan a la personalidad femenina con los sentimientos y las personas de manera concreta y particular, a diferencia de las relaciones que tienden hacia las entidades abstractas, que se podrían considerar a las actitudes de los hombres. Siguiendo a Chodorow (1978), distingue que ambas psiques muestran sus propias diferencias, por ejemplo, los hombres representan las experiencias del yo, de los demás, del espacio y del tiempo en formas individualistas, objetivas y distanciadas, mientras que las mujeres representan sus experiencias en términos relativamente interpersonales, subjetivos e inmediatos (Ortner, 1979). No obstante, estas diferencias no son innatas, sino que surgen de la creencia cultural casi universal, estructurada en el seno de la familia, de que las mujeres son responsables de la crianza de los niños, de quienes se ocupan para prepararlos a ocupar el rol masculino en la esfera social y sexual, mientras que, con las niñas, la socialización se reduce a reproducir la identidad femenina que asumirá el rol correspondiente de esposa y madre. En otras palabras, la socialización temprana ejercida por la mujer como madre, distingue la formación de los comportamientos para los roles diferenciados masculinos y femeninos, que se corresponderán en la esfera pública, cuando se alcance la adultez.

Por otra parte, un detalle que surge de esta explicación es la forma de cómo la socialización temprana ejercida por las mujeres como madres desempeña una función efectiva en el proceso cultural de los hijos. Por lo que puede concebirse que el actuar femenino no solo se sitúa en el extremo inferior de las creaciones humanas, ideológicas y espirituales, con las particularidades que lo caracterizan, sino que puede aparecer en otro extremo vinculado a la trascendencia y la síntesis en términos culturales. Y en este punto, Ortner (1979) precisa sobre el actuar intermedio de las madres en las relaciones con sus hijos, cuando demuestran preocupación por el desarrollo de la individualidad del niño o la niña, sin tener en cuenta el sexo, la edad o la filiación clánica. Al mismo tiempo, la madre puede llevar en su interior un agente sintetizador de la cultura y la sociedad, al representar los valores

humanos generales por encima de las lealtades a las categorías sociales concretas, generando un sentimiento de unidad moral para todos los miembros de la comunidad cultural.

Ortner (1979) se pregunta cuáles son las implicaciones que surgen al concebir la posición intermedia de la mujer entre la naturaleza y la cultura. Líneas arriba ha sentado los argumentos para afirmar que la mujer ha sido desvalorizada universalmente porque existe una ideología cultural que la sitúa más próxima a la naturaleza que los hombres, otorgando a estos últimos un estatus de superioridad. Además, esta creencia no tiene ninguna relación con lo biológico, pues es un *producto cultural* legitimado por mucho tiempo en el seno de las comunidades patriarcales. Asimismo, las prácticas culturales creadas con el afán de regular o controlar a las fuerzas de la naturaleza, a través de ritos, objetos sagrados, pensamientos religiosos, artefactos tecnológicos o sistemas normativos, permanecen como evidencias acerca de la concepción de lo femenino, que es subordinada al nivel creativo cultural. No obstante, es en el contexto doméstico asociado a las acciones de crianza por parte de las mujeres, que les ha permitido destacar su rol con el cuidado y la educación de los menores de edad, encaminados a convertirse en adultos para los roles conferidos por la sociedad.

Desde esta perspectiva es que se asume que la mujer se encuentra en una posición intermedia y por esa razón es que surgen tres implicaciones que Ortner (1979) propone: La primera es que la mujer no está completamente posicionada en la naturaleza, sino que la trasciende en menor medida que el hombre. La segunda es que dicha posición asigna un significado de mediación o síntesis de conversión entre la naturaleza y la cultura, consideradas no como dos extremos de un continuo, sino como dos clases de procesos que se oponen. Como ejemplo, se sitúa a la unidad doméstica como el organismo crucial que convierte la naturaleza en cultura, tal es el caso de los procesos de socialización y formación de los hijos por parte de la madre. Es así que, la posición intermedia y el sentido de mediación entre la naturaleza y

la cultura, no sólo explicaría el estatus inferior femenino, sino también la mayor parte de las restricciones que recaen sobre sus actividades. En efecto, en todas las culturas las actividades sexuales femeninas están estrechamente restringidas que las del hombre (esto se refuerza por las tradiciones y el pensamiento conservador); se le ofrece un menor abanico para la elección de rol y se le concede acceso directo a un menor número de instituciones sociales (Ortner, 1979).

Y la tercera se relaciona con la ambigüedad simbólica asignada a la mujer, debido a esta posición intermedia. La complejidad de los pensamientos culturales suele corresponder a las mujeres significados polarizados y contradictorios, por ejemplo, que la feminidad represente tanto la vida como la muerte o que se le simbolice como una figura que subvierte el orden y la ideología hegemónica, como si fuera una mujer con poderes mágicos (bruja o hechicera), y en el otro extremo su representación sea de trascendencia y elevada figura al nivel de la religión (divinidad maternal, mujer pía), del arte (musa) y del derecho (símbolo femenino con la balanza de la justicia). El simbolismo femenino, con mucha mayor frecuencia que el simbolismo masculino, tiene una manifiesta propensión hacia la ambigüedad polarizada, a veces con absoluta exaltación, a veces con absoluto rebajamiento, rara vez dentro del ámbito normal de las posibilidades humanas (Ortner, 1979). De esta manera, quedaría explicada la posición intermedia de la mujer con propensión a comprender estas inversiones culturales que abren diversas interpretaciones sobre las funciones femeninas en múltiples sociedades.

Primeros alcances de la visión dualista de Ortner en las relaciones de género

El trabajo de Ortner permitió postular en un principio de la discusión, a raíz de que la mujer se “posicionaba” en la proximidad de la naturaleza, el planteamiento de tres conclusiones. La primera es que, si se consideraba la posición de la mujer como intermedia entre la cultura y la naturaleza,

entonces se continuaría considerándola “inferior” a la cultura, que en otras palabras sería similar a sostener que la mujer es inferior al hombre en el orden de las cosas. La segunda es que, si se interpretaba que ella es un elemento mediador en la relación naturaleza - cultura, entonces se explicaría que la cultura debe mantener el control sobre sus mecanismos –pragmáticos y simbólicos– de convertir la naturaleza en cultura, por lo que el rol femenino tendría como función “modelar” la naturaleza humana, en el caso de la prole para la vida pública en la adultez (Ortner, 2006b). Y la tercera, si se aseveraba que la mujer asume un estatus ambiguo entre la naturaleza y la cultura, entonces se hace comprensible el hecho de que, en simbolizaciones concretas, se alinee con la cultura, y que en todas las circunstancias se le suela asignar significados polarizados y contradictorios dentro de un mismo sistema simbólico. Esta última interpretación tendría su justificación desde la teoría del poder, en el cual se puede reconocer una formación cultural como un cuerpo relativamente coherente de símbolos y significados, *ethos* y cosmovisión, y al mismo tiempo entender esos significados como ideológicos o como parte de las fuerzas y procesos de dominación (Ortner, 2006b).

Estos primeros alcances acerca de las relaciones de género explicando el dominio masculino como modelo creador de cultura sobre la posición natural de la mujer, se encuadra en el contexto de una perspectiva universalista. Aunque, en los años posteriores, Ortner tuvo que realizar un viraje conceptual para aclarar las cuestiones sobre la generalización de su postura sobre la subyugación femenina, tratando de abrir un camino que discutiera las particularidades de cada sociedad. Por ejemplo, las que se oponían en la práctica al modelo de sistema dominante patriarcal, perviviendo el igualitarismo en los roles de género como complementos, más que como categorías opuestas que reproduzcan otras oposiciones como naturaleza-cultura o espacios privado-público.

En el siguiente acápite se expondrán algunos argumentos que cuestionan el binarismo inicial de Ortner para intentar abrir las

revisiones correspondientes en la comprensión del “universalismo” y de sus limitaciones respecto a las relaciones de género.

Revisión y crítica a la perspectiva dualista de Ortner

Desde que Ortner escribió su ensayo en la década de 1970 acerca de cómo se justificaba la subordinación histórica de las mujeres en las estructuras e instituciones dominadas por los hombres, hubo mayor atención en el campo académico de los estudios feministas otorgando un importante argumento antropológico acerca de las relaciones de género y sexo. No obstante, la perspectiva binarista explicada en dicho trabajo, no ha estado exenta para las observaciones correspondientes aceptando que los estudios de género y la investigación sobre las mujeres son campos abiertos para refrendar el debate. De hecho, ha sido la misma Ortner quien, en posteriores reflexiones emplazó su idea sobre la dicotomía entre el hombre y la mujer, y la dominación ejercida por el primero, induciendo su revisión para validar si aquella aseveración sobre la subordinación femenina ha sido reiteradamente funcional en la historia de las sociedades.

En efecto, en el año 1996 escribió un ensayo volviendo a responder si la mujer está subordinada al hombre, así como la naturaleza a la cultura. Este trabajo fue publicado en el libro *“Making Gender: The Politics and Erotics of Culture”*, con el título *“So, Is Female to Male As Nature Is to Culture?”* [“Entonces, ¿es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura?]. En este propone una salida a la polémica idea de la universalidad de la dominación masculina basada en su predominio como agente productor de cultura, mientras las mujeres son vinculadas a la naturaleza. Como declaró Ortner en una entrevista en el año 2006, fue necesario asumir una autoevaluación acerca de las consecuencias de su postura sobre el carácter universalista del dominio masculino y la subyugación natural de la mujer ante la presencia del hombre como transformador cultural.

(...) Creo que el artículo del año 1974 fue polémico debido a la fuerte denuncia sobre la universalidad de la dominación masculina y de la oposición naturaleza/cultura (...) eran las dos afirmaciones polémicas del artículo: la primera era que la dominación masculina era universal, y la segunda era que, debido a la asociación entre hombre y cultura, resultaría “natural” para los hombres tener a las mujeres bajo control. En mi segundo artículo básicamente retiré la idea de la universalidad (...) (citado en López y Rodríguez, 2006, p. 9).

La discusión que había planteado Ortner en torno a la idea de “universalidad” en la concepción de hegemonía masculina era que el concepto generaba un problema al intentar validar su existencia en todos los casos del mundo, por lo que implicó la revisión si en algunas sociedades referidas como igualitarias se podrían reproducir indicios de dominación masculina. Este cuestionamiento permitió replantear la perspectiva acerca de cómo realmente funciona el igualitarismo en algunas sociedades sin que exista la subyugación de las mujeres hacia a los hombres.

No es que estas sociedades no tengan elementos de “dominación masculina”, sino que éstos son fragmentarios (...), no son centrales en un discurso más amplio y coherente de superioridad masculina (...) en otras palabras, consistía en examinar de nuevo los ejemplos de culturas que podían considerarse relativamente igualitarias (...) para tener una perspectiva más precisa sobre el peso específico que estos elementos pudieran tener en los patrones de género de sus respectivas culturas (...) mi anterior error había sido dar excesiva importancia a estos elementos, así como aferrarme a cualquier indicador de superioridad masculina (...), etiquetando a toda una cultura como “dominada por hombres” (Ortner, 2006, p. 14).

Con esta aseveración, Ortner se dispuso a dar un giro al debate sobre las interacciones entre mujeres y varones, superando la rutinaria

discusión de la universalización del dominio masculino, para pasar a desarrollar la noción del “*prestigio relativo*”² como punto de partida en la comprensión de los sistemas y estructuras de prestigio (labores, rituales, costumbres o roles) que se habían erigido en algunas sociedades con hegemonía igualitaria, en el que el poder masculino podía interactuar con el poder femenino en condiciones similares para la toma de decisiones sobre la vida de un colectivo. Con ello, Ortner revaluó la forma de cómo debía abordarse las explicaciones sobre las diferencias entre dominación y prestigio relativo, sin que una categoría menoscabe a la otra, para evitar caer en el “purismo” conceptual de aceptar que el dominio asimétrico masculino estuvo históricamente arraigado en todas las sociedades en las que los varones tenían el control de lo cultural y de los espacios públicos, en ventaja de las mujeres, cuyos roles se asociaron a su propia naturaleza para concebir, dar sustento a los hijos y sumirse en los espacios privados-domésticos, situación que en la práctica antropológica, no fue la regla absoluta. De allí, que “(...) ninguna sociedad o cultura es totalmente consistente. Cada sociedad/cultura tiene algunos ejes de prestigio masculino y algunos de prestigio femenino, algunos de igualdad de género y algunos (...) ejes de prestigio que no tienen nada que ver con el género” (Ortner, 1996a, p. 146).

Por otro lado, Ortner también se preguntó sobre la emergencia de representación (o representaciones) de la dominación masculina en las sociedades. Si se debía entender como un producto de la intencionalidad masculina o como una forma de efecto no intencionada, a partir de ciertas construcciones sociales que se sustentan en el binarismo naturaleza-cultura. Al respecto, los hechos evidenciaban que algunas

2 De acuerdo con Ortner, fue Max Weber quien desarrolló las implicaciones de la distinción entre las categorías de prestigio y las categorías político-económicas, distinguiendo en el ámbito de las relaciones de clase, las categorías clases y grupos de estatus; y en el ámbito de la política, las categorías poder y autoridad (Weber 1958, citado en Ortner, 1996a). Lo importante del traspaso del concepto de Weber a la propuesta teórica de Ortner es que retoma la capacidad expansiva del poder no solo por el dominio, subyugación o expropiación como instrumentos de violencia. En tanto, Max Weber sostiene que “The prestige of power, as such, means in practice the glory of power over other communities; it means the expansion of power, though not always by way of incorporation or subjection (...)” [El prestigio del poder, como tal, significa en la práctica la gloria del poder sobre otras comunidades; significa la expansión del poder, aunque no siempre por medio de la incorporación o la sumisión (...)] (Weber, 1946, p. 160).

formas de privilegio masculino habían emergido para dar sustento al “liderazgo” y “autoridad” de los hombres en el ejercicio de diversas prácticas culturales. Por ejemplo, en el comercio, en las redes de parentesco, la resolución de conflictos o en los rituales de grupo. Por lo que se sugiere que la dominación masculina no ha surgido de alguna pulsión o “deseo de poder” agresivo, sino que se encontraron con oportunidades circunstanciales en las que sus actividades domésticas fueron esporádicas en comparación con las de las mujeres. Entre estas actividades se identifican el tener más libertad para viajar e intercambiar bienes, reunirse para la caza o agruparse con otros hombres para la defensa territorial, esto les permitió ocuparse de los asuntos “públicos” o “culturales” (Ortner, 2006).

En ese sentido, desde una perspectiva funcional, se aclara que la representación del poder masculino en el contexto de la oposición naturaleza-cultura, no es una estructura predeterminada basada en la violencia para entender las desigualdades de género, sino es un producto no intencionado de aspectos funcionales y de formas secundarias de resistencia en las relaciones de poder entre mujeres y hombres. De esta manera, evita aceptar los efectos esencializados y “universalizados” del dominio “agresivo y desigualitario” de los varones, a partir de su fisionomía y fortaleza física, ya que esta categoría no podría ser un argumento determinante para explicar las relaciones de poder entre los sujetos de género (Ortner, 2006).

Sin embargo, desde la noción de subjetividad, tampoco se tendría que negar la existencia de formaciones culturales y sociales que generan los modos de percepción, afectos, pensamientos y deseos de los sujetos actuantes. Es decir, son sujetos cognoscentes que poseen un grado de reflexividad sobre sí mismos y sus deseos, capaces de penetrar de alguna forma en los modos en que son formados por las circunstancias (Ortner, 2016). De aquí, se puede colegir que no es posible concebir una determinación universalista del dominio masculino y, más bien, el concepto de sujeción sería una construcción subjetiva, así como las maneras de resistencia que surgen por oposición.

Como se observa, la investigación antropológica feminista se esmeró en explicar el funcionamiento histórico de las relaciones asimétricas de desigualdad entre hombres y mujeres, partiendo de la comprensión de las categorías binarias (naturaleza/cultura, doméstico/público o sentimiento/razón). Aunque se produjo al mismo tiempo la interpelación de dicho análisis sostenido principalmente en la teoría estructuralista que suponía el riesgo de caer en el sesgo del determinismo, reduciendo la investigación a representar el concepto de subordinación de la mujer como un hecho universalmente aceptado en todas las culturas a lo largo de la historia. En esta línea, la socióloga feminista Michelle Rosaldo criticó sus planteamientos sobre la explicación dicotómica esencializada de la subordinación de la mujer, al reconocer que sus reflexiones partieron equivocadamente de una diversidad de categorías y preconceitos arraigados en la sociología tradicional cuyas raíces conceptuales se habían erigido en las especulaciones académicas del siglo XIX, en plena era victoriana (Maquieira, 2008).

Rosaldo insistió en que el pensamiento de la sociología tradicional había sesgado el análisis real reduciendo el papel de hombres y mujeres a funciones y tareas derivadas por aspectos biológicos predeterminados.

(...) autores decimonónicos tan diversos en sus desarrollos teóricos (...) como Spencer, Durkheim, Engels y tantos otros definieron el lugar de las mujeres en la sociedad como consecuencia del rol natural de la maternidad y a su vez por las funciones derivadas de su sexo y por tanto asociadas al ámbito del hogar. Las teorías victorianas repartieron los papeles entre hombres y mujeres en términos dicotómicos y opuestos y describieron a las mujeres no como realmente eran, sino como ellos consideraban que debían ser, y lo hicieron a partir de un esquema conceptual que oponía lo “natural” a lo “moral” y que se correspondía con una visión del ámbito privado “naturalizado” y, por tanto, esencialmente inmutable frente a la esfera de la sociedad masculina, caracterizada por las acciones tendentes al progreso histórico (Maquieira, 2008, p. 150).

A partir de esta revisión es importante volver a observar las explicaciones acerca de las relaciones de poder entre hombres y mujeres, sin menoscabar el análisis en el esquema de una dicotomía de los universales (Rosaldo, 2022), insertando la noción de las relaciones entre los sujetos, según las particularidades en la diversidad de las prácticas sociales³. La reproducción de conceptos del academicismo decimonónico conlleva a continuar pensando “que el ser social se deriva de esencias que están al margen de los procesos sociales” (Rosaldo, 1980, p.405; citado en Maquieira, 2008, p. 150).

Por consiguiente, el sesgo surge cuando se teoriza la vida en el mundo social determinando un esquema binario, que diferencia el ámbito natural frente a otro que se estructura en vínculos sociales, interpretando de esa manera una realidad con una visión estereotipada y “naturalizada” sobre los hombres y mujeres, sin evitar el predominio del esencialismo en el análisis. La realidad biológica de la reproducción se asocia a la construcción de la categoría “mujer” con determinados atributos en la maternidad, la crianza, el amor maternal y el hogar (Maquieira, 2008).

De esta manera, ante la crítica planteada por Rosaldo frente a la cuestión de la presencia de una epistemología tradicional en el pensamiento occidental, que había dificultado el análisis de la situación de las mujeres en las relaciones sociales con los hombres, se sumaron otras opiniones que reforzaron las discusiones sobre la relativa dominación masculina. A la luz de ciertos hallazgos antropológicos, se identifican algunas sociedades que no reflejaron el funcionamiento de la estructura dicotómica de la categoría naturaleza-cultura como

3 En posteriores críticas, siguiendo las reflexiones de Rosaldo, Ortner argumentó de que en la medida en que las mujeres eran excluidas de posiciones de liderazgo e iniciativa pública, se tendía a pensar en ellas como “apartadas” del ámbito público por lo que a veces no se ponía atención a que la mayoría de los hombres también estaban excluidos del liderazgo, cayéndose en el sesgo del “hombre grande”. Esta manera de análisis impidió determinar en qué medida muchos hombres estaban en desventaja al igual que las mujeres en lo que respecta a la propiedad, el matrimonio y otros aspectos. Al mismo tiempo, también impedía observar cómo las mujeres participaban sistemáticamente en las clasificaciones sociales más amplias en términos de familia y matrimonio, así como en procesos macropolíticos y económicos de complejidad (Ortner, 1996b).

fundamento para legitimar el progreso forzado y “violento” de la cultura frente a lo “salvaje”.

En esta línea explicativa se presentan los argumentos de Carol MacCormack (1980), antropóloga social quien reflexionó sobre la comprensión “arbitraria” del contraste femenino-masculino como una transformación metafórica aparente de un contraste universal entre naturaleza y cultura, lo que predispone a rebatir la rigidez de estas categorías, replanteando una explicación alternativa de cómo se transforma la naturaleza en cultura. En su ensayo “*Nature, culture and gender: a critique*” [Naturaleza, cultura y género: una crítica], MacCormack realiza una revisión de las ideas de Levi-Strauss, concordando con él en que el ser humano desarrolla la capacidad de hacer distinciones para renunciar a su estado de naturaleza y así mantener su existencia. Mediante esta capacidad las necesidades básicas y “naturales” como comer, copular o descansar, deben ser satisfechas a cambio de contratos sociales con otros. Es decir, la sexualidad es un aspecto natural de individuos, ya sean seres humanos o animales, “pero se convierte en cultural con las prohibiciones del incesto y las reglas de la exogamia matrimonial” (Levi-Strauss; 1969a, p. 30, citado en MacCormack, 1980, p. 2).

Por consiguiente, acepta la existencia de un “artificio social” que surge de la complementariedad de necesidades que se requieren de los opuestos masculino y femenino, si se trata de perpetuar la especie como fin social por medio del sexo procreativo. Y de esta regla que está enraizada en la procreación humana, se producen los intercambios de estructura compleja entre personas, bienes y servicios, e información, por lo que se define un código humano para la distinción binaria, en palabras de Levi-Strauss (1978, citado en MacCormack, 1980).

Asimismo, volviendo a la lectura de las concepciones de Levi-Strauss, McCormack indaga sobre los albores de la percepción humana basada en los opuestos o contrastes, aunque, los contrastes aislados no son un fin en sí mismos, ya que la mente humana busca analogías

con otros fenómenos contrastantes y, al encontrarlas, las incorpora a su sistema de clasificación.

Sin embargo, al analizar el pensamiento de Levi-Strauss en el contexto de la epistemología estructuralista, MacCormack (1980) identifica las dificultades con la que se enfrenta a la estructura del binarismo. Entre ellas, el pretender explicar la esencialidad del funcionamiento y comportamiento mental humano, o la confusa relación entre las funciones inconscientes del cerebro y una “realidad” construida por imposición de unas leyes estructurales sobre elementos inarticulados que se ordenan en representaciones percibidas en relaciones de contraste y oposición. Y es en este punto de cómo surge el problema del reduccionismo biológico implicado en las bases del estructuralismo al enfatizar que la naturaleza es una categoría residual de todo lo que está fuera de la cultura o la reducción de los códigos culturales a la naturaleza humana en la profundidad de la inconsciencia.

El punto crucial advertido por Carol MacCormack es haber reconocido una “arbitraria” significación universal asignada en ciertos sustantivos categóricos, que como parte del método estructuralista, revelan el reduccionismo de los datos a la estructura simbólica de oposición, otorgando preponderancia a la interpretación de los símbolos sobre los hechos y fenómenos. Pone atención a que “(...) los símbolos como ‘naturaleza’ o ‘femenino’ tienen significados que les son asignados de manera culturalmente relativa” (MacCormack, 1980, p. 5). Además, la interpretación de los símbolos no está ajena a la influencia de valores y creencias por lo que se enfatiza la presencia de juicios e ideas provenientes del pensamiento tradicional que han explicado de un modo particular el origen del pensamiento y de la humanidad.

El “mito” de la naturaleza es un sistema de signos arbitrarios que depende de un consenso social para su significado. Ni el concepto de naturaleza ni el de cultura son “dados”, y no pueden estar libres de los sesgos de la cultura en la que se construyeron los conceptos (...). Nuestras ideas europeas sobre

la naturaleza y la cultura están fundamentalmente relacionadas con nuestros orígenes y evolución. Lo “natural” es aquello que es innato en nuestra herencia primate, y lo “cultural” es aquello que es arbitrario y artificial (...). Nuestras mentes estructuran el mito, y en un bucle de retroalimentación, el mito instruye nuestras percepciones del universo fenomenológico. Génesis (...) sitúa a los humanos en oposición a la naturaleza y nos promete dominio sobre ella. Con el protestantismo, asumimos la responsabilidad individual de la comprensión racional y el aprovechamiento de la naturaleza. El mito en su forma actual refleja la fe de la sociedad industrial de que la sociedad es producida por la actividad emprendedora (MacCormack, 1980, p. 6).

Por consiguiente, deja constancia sobre la profusión del pensamiento decimonónico en la explicación del dualismo universal en las relaciones de poder entre hombres y mujeres, en el que se determina previamente la posición de cada uno de ellos; unos próximos a la cultura y otros cercanos a la naturaleza, justificando un “derecho de dominio”, legitimado por la tradición judeocristiana e industrial. Es decir, el derecho de dominio tendía a apropiarse de la energía libidinal de los individuos (de las mujeres) y de las fuentes de energía naturales. El pensamiento tradicional concibió que la ciencia había develado los secretos de la naturaleza, aunque quedaba dominar su totalidad. Posteriormente, en esta concepción prediseñada de la realidad desde el binarismo, se sentó el fundamento de que las mujeres eran el depósito de las “leyes naturales” y de la “moralidad natural”, representando también, lo emocional y lo pasional, por lo que era necesario establecer restricciones dentro de los límites sociales (MacCormack, 1980).

Esta visión rígida de la realidad y de los ámbitos de organización en las diversas sociedades del mundo, implicaba el problema de representar una universalidad dicotómica del progreso humano de un estado natural hacia un estado de civilización, tratando de explicar el funcionamiento de las relaciones sociales como parte de una estructura

de subordinación y violencia. Sin embargo, surgió la resistencia epistémica desde la investigación feminista volviendo a reforzar la noción de las particularidades más allá de categorías binarias. A fines del siglo XX, los estudios feministas se han esforzado en discutir la rigidez de la oposición apelando a explicaciones interseccionales que se categorizan en los grupos según la clase social, la etnia, la raza o el género en el que discurren, produciéndose formas diferenciadas e inherentes de identidad. Siguiendo en este argumento, la antropóloga británica Marilyn Strathern ofrece claridad al señalar que los intereses específicos de los grupos se sitúan en relaciones recíprocas y la subordinación de categorías específicas de personas son el resultado de unas relaciones de producción. Es decir, “las formas particulares que asumen el conflicto y la contradicción interna son determinadas por los procesos productivos, y lo que el análisis desvela son las interconexiones entre procesos y relaciones” (Strathern, 2006. p. 58).

En medida de lo anterior, la rigidez del binarismo se “desestructura” para dar paso a una visión autónoma en las relaciones de poder:

Hombres y mujeres, como seres caracterizados por el género, están siempre situados de manera diferente. La interrelación entre intereses “femeninos” y “masculinos” puede ser comprendida con respecto a cada uno de ellos, pero la motivación detrás de esos intereses generalmente se considera inherente a la existencia separada de las propias categorías. Esto se debe a que la visión pluralista implica que las ideologías tienen sus orígenes en la promoción de intereses identificables y mutuamente exteriorizados (...) Dado que la dominación es vista como constituida por las propias relaciones existentes entre hombres y mujeres, tiene sentido para las mujeres demostrar que esas relaciones son prescindibles (Strathern, 2006, p. 59).

Este giro que se da en la noción de las relaciones de dominación, no como inherentes a una estructura o sistema “natural” de oposiciones,

sino como un constructo implicado desde la ideología, resulta clave para comprender la visión de autonomía que postula Strathern, dilucidando la real dimensión en el debate desde diversas posiciones feministas que se derivan desde experiencias “específicas” de mujeres. Y es que, las diversas reflexiones en el campo del feminismo se orientan a la acción de problematizar las discusiones sobre mujeres o sobre las relaciones entre mujeres y hombres (Strathern, 2006).

Por otro lado, la posición de Strathern con respecto a la “universalización” de la dicotomía naturaleza y cultura se muestra cuestionadora acerca del valor simbólico otorgado desde el pensamiento occidental. Al retomar la investigación etnográfica aplicada en las sociedades de Nueva Guinea, advierte el problema en la identificación de indicios de las dicotomizaciones doméstico/salvaje y cultura/naturaleza en el sistema de pensamiento de estos grupos, por lo que surge la paradoja de que “la *Cultura* no proporciona un conjunto distintivo de objetos para manipular la *Naturaleza*” (Barth, 1975, pp. 194-95; Strathern, 2006, p. 24). Por ejemplo, los habitantes de la sociedad Baktaman no reconocen en sus cogniciones la dicotomía naturaleza/cultura, ya que existe parcialmente la ausencia de distinciones claras entre áreas pobladas y bosque, en relación con las personas y los cerdos circulando libremente entre esos dominios, así como la preparación de los viajeros baktaman para enfrentar nuevos ambientes sin depender de herramientas o armas. Todos los lugares, especies y procesos son de un único tipo: la naturaleza no es “manipulada”.

Se infiere, entonces que en la medida que las nociones de naturaleza y cultura pertenezcan a una tradición intelectual específica vinculada con una cultura foránea, se producirán algunas cuestiones al pretender atribuir esta dicotomía en los sistemas de pensamiento de otras sociedades (Strathern, 2006).

La crítica de Strathern al esencialismo dicotómico naturaleza-cultura, construido en el sistema racional o cartesiano para destacar la presencia de un predominio del progreso y así naturalizar procesos

hegemónicos y de subyugación en las relaciones de género, se fundamenta principalmente en las particularidades encontradas en los estudios etnográficos en sociedades que expresan ciertos contrastes en su interpretación del mundo; y no desde la percepción y el significado que se intenta sobreponer como única realidad para legitimar una aparente “alteridad” que es el rasgo fundamental de la epistemología europea.

(...) el pensamiento europeo (...) ha lidiado permanentemente con la oposición entre las cosas como ellas son y las cosas como ellas pueden ser; la separación entre sujeto y objeto y la construcción de formas ideales o alternativas de sociedad forman parte de una dialéctica entre participación y objetividad (Strathern, 2006, pp. 27-28).

En resumen, el problema de usar constructos epistémicos establecidos, desde interpretaciones convencionales para explicar una función estructurada de oposiciones de la realidad, difiere de las formas particulares de pensamiento de las culturas que no corresponde con las nociones de jerarquización, hegemonía control de la naturaleza, de recursos, de rituales o de personas. Pero, ante todo ello, se advierte el sesgo ideológico “eurocentrista” en el análisis de las relaciones de poder entre mujeres y hombres.

(...) estos constructos occidentales de naturaleza y cultura giran en torno a la noción de que un dominio es susceptible de ser controlado o colonizado por el otro. Esta incorporación implica que lo salvaje se transforma en doméstico y lo doméstico contiene en sí elementos primitivos de su naturaleza pre doméstica. Tanto la socialización como la domesticación del ambiente caen en ese esquema (Strathern, 2006, p.31).

Aunque, lo más preocupante es que, la posición feminista no evite reproducir el fundamento de “hegemonía” desde el binarismo estático recreado por el estructuralismo. Y es que “la misma imagen de control

se reitera en la convicción ‘feminista’ de que la sociedad debe ser entendida como una imposición sobre el individuo (auténtico/natural), así como los hombres dominan a las mujeres” (Strathern, 2006, p. 32).

A modo de conclusión

No sería justo el no reconocer el trabajo de Ortner al haber planteado, desde un enfoque cultural, una comprensión sobre la subordinación de la mujer, por lo que asumió, en un principio, el haber encontrado un patrón universal en las categorías naturaleza y cultura. Sin embargo, en posteriores trabajos que surgieron para dar respuestas a la ola de críticas de la postura esencialista en las relaciones entre mujeres y hombres, Ortner mantuvo una apertura en la revisión de sus postulados, aclarando que las relaciones de género no tendrían por qué seguir un binarismo estático que confluya en la necesaria hegemonía patriarcal. Y es que la dominación masculina, según la crítica de Ortner (2006), habría que interpretarla como una emergencia de liderazgo, consecuencia de la participación en diversos actos donde el ejercicio del poder es indispensable. Y no es producto de una intención de violencia agresiva y simbólica.

De hecho, la dominación masculina se manifiesta de manera variada y se relaciona con la fisonomía y la fortaleza física, y quizás se complementa con una cierta agresividad. De aquí se infiere una de las razones de la posición inicial sobre una mujer sometida al poder de los hombres, escrita en la década de 1970 en el ensayo ¿Es la mujer para el hombre, así como la naturaleza para la cultura?, y que de alguna manera se vinculó con la noción del cuerpo y su posición histórica entre la naturaleza y la cultura.

Empero, es innegable que, aunque la oposición naturaleza/cultura y mujer/hombre hayan sido cuestionadas, el trabajo de Ortner constituye un punto de partida que permitió examinar la construcción cultural del género, entendiendo “las asociaciones simbólicas de las

categorías 'hombre' y 'mujer' como resultado de ideologías culturales y no de características inherentes o fisiológicas" (Moore, 2009, p. 30). Por otra parte, si habría que establecer un punto de partida netamente académico y científico en los estudios sobre la mujer, el trabajo de Ortner dio una base suficientemente argumentativa en la década de 1970, tensando las reflexiones sobre la categoría "mujer".

Y es que la proposición "la naturaleza es a la cultura lo que la mujer es al hombre", otorgó a la antropología social una sólida estructura analítica que tuvo impacto en la segunda etapa del desarrollo de los estudios sobre la mujer, estableciendo el camino hacia la integración de ideologías y estereotipos sexuales en un sistema más amplio de símbolos sociales, así como en la experiencia y en la actividad social (Moore, 2009). Esta segunda etapa delimitó la consolidación de los estudios de género en el que tanto mujeres como hombres se valoraron como construcciones simbólicas vinculados a otros aspectos de la vida. Y aún más, las diferencias entre ambos se definen como un conjunto de pares contrarios que evocan otra serie de nociones antagónicas, por lo que sus relaciones no proceden de la naturaleza biológica o social de cada sexo, sino que son una construcción cultural orientada por actividades sociales que resultan en la formación de identidades, comportamientos y roles sociales, a partir de lo que implica ser mujer o ser varón (Moore, 2009).

Asimismo, es importante destacar que el debate sobre la posición universal de la subyugación femenina no encontró argumentos sosos para evadir su revisión y un posterior replanteamiento sobre las relaciones de género y las tensiones recurrentes en cada categoría, como resultado de sus propias especificidades, interseccionadas por aspectos de clase, raza, género o relaciones de producción. Este proceso de entender las relaciones mujer-hombre, situados en sus propias experiencias, tomó un esfuerzo para desarraigar la oposición tradicional estructurada en la supervivencia de la relación "macho-hembra". Y es que, las intelectuales feministas no tuvieron otro propósito que explicar el escaso protagonismo de la mujer en la sociedad analizando

sus roles y las diferencias sexuales desde la comparación intercultural, asunto y objeto de estudio de la antropología, aunque no consiguieron desprenderse de supuestos biológicos etnocéntricos (Stolke, 2004, p. 84). De esta manera, se observa que las críticas a las primeras reflexiones de Ortner coincidieron también con el desarrollo de nuevas interpretaciones en las relaciones de género, elaboradas desde las corrientes postestructuralistas cuyo propósito ha sido deconstruir las categorías científicas occidentales que colisionan con la diversidad y la complejidad histórico-cultural de las sociedades. Se abre la posibilidad de comprender en una perspectiva diferente las posiciones biológicas y culturales entre los sujetos; y es que “en lugar de indagar acerca la relación entre sexo y género habría que preguntarse sobre las circunstancias históricas en que el dualismo sexual biológico y la sexualidad pueden tener consecuencias socio-políticas y de género” (Stolke, 2004, p. 93).

Finalmente, lo que habría que enfatizar en estas líneas es que la humanidad ha arrastrado una forma de concepción en la que el hombre desea trascender a su propia especie, mientras que las mujeres tienden a *arrastrar* a aquellos hombres hasta poner sus elaborados rituales, artilugios, protocolos o usanzas en peligro de ser arruinados. No obstante, también ha pasado mucho tiempo desde la publicación del ensayo en cuestión por lo que Ortner ha preferido abocarse hacia la comprensión política entre mujeres y hombres, dejando de lado el paralelismo estático de las categorías femenino y masculino.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Butler, J. (2003). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade* (16° ed.). (Renato Aguiar, trad.). Civilização Brasileira.
- De Lauretis, T. (2000). *Diferencias: Etapas de un camino a través del feminismo*. Editorial Horas y Horas.
- López, S. y Rodríguez, L. (2006). Entrevista a Sherry Ortner. *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1), 6-11. <https://aries.aibr.org/storage/antropologia/01v01/entrevistas/010106.pdf>
- MacCormack, C (1980). Nature, culture and gender: a critique. In C. MacCormack y M. Strathern (eds.), *Nature, Culture and Gender*, 1-24. Cambridge University Press.
- Maquieira, V. (2008). Género, diferencia y desigualdad. En Beltrán, E. y Maquieira, V. (Eds.), *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos* (2da reimp.), 127-190. Alianza Editorial.
- Moore, H. (2009). *Antropología y feminismo* (Jerónima García., trad.) (5ta ed.). Ediciones Cátedra - Universitat de Valencia - Instituto de la Mujer.
- Ortner, S. (1979). Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura? En M. Rosaldo y L. Lamphere (Eds.), *Mulher, Cultura e Sociedade*, 95 -120. Paz e Terra.
- Ortner, S. (1993). La teoría antropológica de los años sesenta. *Cuadernos de Antropología* (Rubén Páez, trad.). Editorial Universidad de Guadalajara.
- Ortner, S. (1996a). Gender Hegemonies. In Ortner S., *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*, 139-172. Duke Beacon Press.

- Ortner, S. (1996b). The Problem of “Women” as an Analytic Category. In S. Ortner, *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*, 116-138. Duke Beacon Press.
- Ortner, S. (2006). Entonces, ¿es la mujer al hombre lo que la naturaleza a la cultura? (L. Rodríguez y S.D. López, trad.) *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1), 12-21. <https://aries.aibr.org/storage/antropologia/01v01/articulos/010101.pdf>
- Ortner, S. (2016). Subjetividad y crítica cultural. En S. Ortner, *Antropología y Teoría Social. Cultura, poder y agencia*, 127-149. UNSAM EDITA.
- Rosaldo, M. (2022). Uso y abuso de la antropología: reflexiones sobre el feminismo y la comprensión intercultural (Gloria Bernal, trad.). *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, 28(82), 19-60. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/cuicuilco/article/view/17648>
- Stolke, V. (2004). La mujer es puro cuento: la cultura del género. *Revista Estudos Feministas*, 12(2), 77. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2004000200005>
- Strathern, M. (2006). Um lugar no debate feminista. In: Strathern M., *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia* (André Villalobos, trad.), pp.53-ff. Editora da UNICAMP.
- Strathern, M. (2014). Sem natureza, sem cultura: o caso Hagen. En Strathern, M.; Ferrari, F. (Coord.), *O efeito etnográfico e outros ensayos* (Iracema Dulley, Jamille Pinheiro e Luísa Valentini, trad.), 23 - 76. São Paulo, COSAC NAIFY.
- Weber, M. (1946). *From Max Weber: Essays in sociology* (H. Gerth and C. Wright Mills, Trad.). Oxford University Press.