

FRANCESCO ANTROPOLI

BIBLIOTECA

Masculino / Femenino



305.3
H425m

Ariel

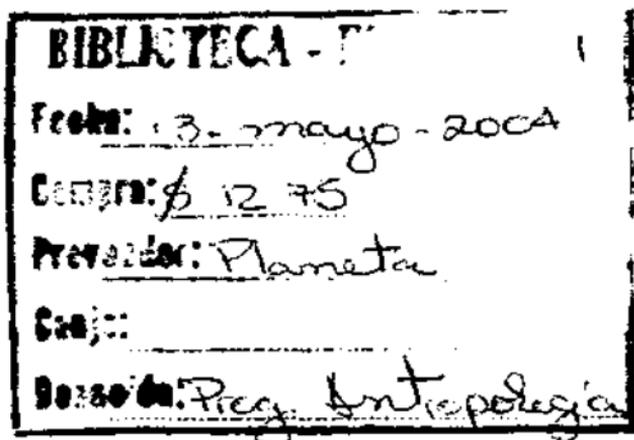
Ariel Antropología

Françoise Héritier

MASCULINO/FEMENINO

El pensamiento de la diferencia

Ariel



Diseño de la cubierta: area3

1.ª edición: diciembre 1996

1.ª reimpresión: abril 2002

Título original:

Masculin/Féminin

La pensée de la différence

Traducción de

VICENTE VILLACAMPA

© 1996: Éditions Odile Jacob

Derechos exclusivos de edición en español
reservados para España

y propiedad de la traducción:

© 1996 y 2002: Editorial Ariel, S. A.

Provença, 260 - 08008 Barcelona

ISBN: 84-344-2220-4

Depósito legal: B. 16.321 - 2002

Impreso en España

A&M GRÀFIC, S. L.

Polígono Industrial «La Florida»

08130 Santa Perpètua de Mogoda

(Barcelona)

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

CAPÍTULO I

LA VALENCIA DIFERENCIAL DE LOS SEXOS ¿SE HALLA EN LOS CIMIENTOS DE LA SOCIEDAD?

El interés que, en determinado momento de mi trayectoria científica, he mostrado por la distinción social de los sexos se funda a la vez en la experiencia sobre el terreno y en encuentros ocasionales.

En 1984, en el momento en que comenzó el interés por las nuevas técnicas de procreación, entraron en contacto conmigo médicos y juristas para aportar un punto de vista antropológico a la cuestión de las potenciales incidencias sociales de esas nuevas técnicas, y para obtener algunas informaciones sobre la manera en que se representaban y trataban en las sociedades llamadas «tradicionales» los fenómenos vitales de la procreación: gestación, constitución del niño, lactancia, etc.¹ De este modo se abordaban necesariamente las cuestiones de la relación entre lo masculino y lo femenino.

Anteriormente, en 1976, los promotores de la *Enciclopedia Einaudi* me pidieron que me hiciera cargo del conjunto de temas relativos al parentesco, y el conjunto de conceptos que yo debía tratar comportaba la oposición masculino/femenino.²

1. Françoise Héritier-Augé, «Don et utilisation de sperme et d'ovocytes. Mères de substitution. Un point de vue fondé sur l'anthropologie sociale», en Hubert Nyssen, ed., *Génétique, Procréation et Droit*, París, Actes Sud, 1985, pp. 237-253.

2. Françoise Héritier, «Maschile/Femmineile», en *Enciclopedia, VIII - Labirinto Memoria*, Turín, Einaudi, 1979.

Por último, también puedo citar, como punto de arranque, mi participación en el Alto Consejo de la Población y la Familia, en el que uno de los asuntos fundamentales planteados por el presidente de la República se refería a las incidencias sociales sobre la población dentro de treinta años, resultantes de las procreaciones médicamente asistidas, así como de otras técnicas (diagnóstico prenatal, mapa genético, terapia génica, etc.). Por definición, en el trabajo realizado por este grupo de reflexión se abordaba también la relación entre los sexos. Estas demandas y estos diversos trabajos han formado el trasfondo de mis ocasionales incursiones en el tema.

Por lo demás, como antropóloga y africanista, está el trabajo de campo que he llevado a cabo.

Ese trabajo se centró, al comienzo, en los sistemas de parentesco, y en particular en el funcionamiento de los sistemas semicomplejos de alianza que se hallan, sobre todo, en ciertas sociedades del África negra.³

Al hilo de mis investigaciones, observando que existía una correlación estrecha entre las reglas prohibitivas de alianza —o sea las que impedían casarse con alguien en concreto— y las concepciones relativas a la sangre, a su producción y transmisión, me orienté en una segunda fase hacia las representaciones y la simbólica del cuerpo: nociones como la reproducción, la inscripción corporal, los componentes de la persona, los humores del cuerpo... De este modo, me he encontrado necesariamente en mi recorrido con el tema de la relación entre los sexos.

Los poderes sociales y la antropología

Éste es un problema que se plantea permanentemente en el plano social. Sería presuntuoso al respecto creer que los trabajos de los investigadores de ciencias humanas influyen profundamente en el legislador y en quienes deciden en la materia, e incluso que son comprendidos y aten-

3. Françoise Héritier, *L'Exercice de la parenté*, Paris, Le Seuil-Gallimard, 1981.

didados en los medios de comunicación. Sin embargo, a los antropólogos ya se les consulta y se hallan presentes en instancias regionales o nacionales que deben tratar, por ejemplo, de cuestiones de bioética o de aquellas en las que intervienen las relaciones sociales de sexo, lo que permite dar a conocer un mensaje las más de las veces considerado por nuestros compañeros como inhabitual y en ocasiones incongruente. Pero al menos dicho mensaje se transmite. De eso a pretender que sea escuchado hay un paso. Pero lo importante es sin duda que se observe en la hora actual una mayor disponibilidad del Estado y de las instituciones a considerarnos como interlocutores que pueden influir sobre la decisión que se va a tomar, en el plano legislativo o en otro, y también que los antropólogos hacen más esfuerzos que en el pasado para hacerse oír públicamente.

Pienso en otro tipo de encuentro con interlocutores que tienen posibilidades de acción en su práctica cotidiana: la profesión médica, por ejemplo. En 1991 yo debía hablar en un congreso de ética médica acerca de las actitudes de las sociedades tradicionales ante las epidemias.⁴ Por las reacciones del público, es cierto que al menos una parte de los oyentes se dio cuenta de que funcionamos, y de que ellos mismos funcionaban, con un sistema de representaciones que difiere poco del que se halla en las sociedades tradicionales, subyacente a su comprensión racional del hecho epidémico; y que es preciso tener en cuenta estas representaciones, sobre todo en las acciones de prevención para la salud. **No estamos tratando exactamente de la relación entre los sexos, pero se trata en lo fundamental del mismo tipo de acción: hacer comprender la existencia y la profundidad de los anclajes simbólicos que pasan inadvertidos a los ojos de los pueblos que los ponen en práctica.**

Forzoso es advertir que las relaciones hombres-mujeres se replantean sin cesar en los interrogantes de las distintas instancias que he citado. En lo que es casi un matiz en relación con el trabajo de la antropología, nos enfrentamos

4. Françoise Héritier-Augé. «Les "sociétés traditionnelles" face aux épidémies», en *Ordre des médecins* ed., *Troisième Congrès international d'Éthique médicale*, Paris, 9-10 mars 1991. Les Actes, Paris, 1992, pp. 293-299.

a una doble dificultad: continúa tratándose de problemas sociales concretos y urgentes.

Así, las procreaciones médicamente asistidas, el «doble trabajo» femenino, en el exterior y en el hogar, el puesto de las mujeres inmigradas, las consecuencias del alargamiento de la vida, sobre todo femenina, el régimen de pensiones, etc., son otros tantos ámbitos concretos en los que la política precisa de consejos y orientaciones, pero esencialmente de orden pragmático y con alcance inmediato. La aproximación antropológica, que se propone hacer comprender la lógica de las situaciones, sólo interesa si puede desembocar en tomas de posición concretas, o conferir cierta autoridad a decisiones de orden ético o técnico. Hay una forma de sordera selectiva. Así, he necesitado largo tiempo, en el Alto Consejo de la Población y la Familia, para hacer entender cosas elementales. Por ejemplo, que los nuevos modos de procreación carecen de influencia sobre el sistema de filiación, que no se pueden inventar «nuevos» modos de filiación, salvo por clonación o instaurando la república platónica, que suprime la relación entre padres e hijos, y que por tanto era inútil legislar en este sentido.

Nuestros escritos circulan relativamente en una vasija cerrada. Por tanto, necesitamos continuar con este esfuerzo de información para atenuar en lo posible esa sordera selectiva a la que acabo de referirme, y acceder a un nivel de comunicación que nos permita ser escuchados plenamente por el poder público.

Dicho de otra manera: es preciso franquear altas murallas para hacer comprender que no nos referimos a «otros» totalmente exóticos, extranjeros a nosotros mismos, a mentalidades arcaicas, a modos de vida desaparecidos, ni siquiera a supervivencias, sino a nosotros mismos, a nuestra propia sociedad, a nuestras propias reacciones, comportamientos y representaciones.

Volviendo al hilo de mi discurso, la antropología llamada de los sexos nunca ha sido para mí un objeto de estudio en sí misma, como es el caso de algunos de nuestros colegas. Nunca me he propuesto, en efecto, convertirlo en ámbito de mis investigaciones, puesto en que recuso el fraccionamiento de la disciplina antropológica en sectores

autónomos: antropología de la salud, de la política, de lo religioso, etc. El enfoque y el método son los mismos. Por supuesto, los investigadores se especializan en etnias, regiones y problemas, pero la disciplina es una, y trocearla en categorías autónomas me parece una operación mutiladora y que excluye el resto.

La diferencia de los sexos, tope último del pensamiento

Dicho lo anterior, me parece que la observación de la diferencia está en el fundamento de todo pensamiento, tanto tradicional como científico. La reflexión de los hombres, desde la emergencia del pensamiento, no ha podido dirigirse más que a aquello que le era dado observar más de cerca: el cuerpo y el medio en el que está inmerso. **El cuerpo humano, lugar de observación de constantes —asiento de órganos, funciones elementales, humores—, presenta un rasgo notable y ciertamente escandaloso: la diferencia de sexos y el papel distinto de éstos en la reproducción.**

Me ha parecido que se trata del tope último del pensamiento, en el que se fundamenta una oposición conceptual esencial: la que enfrenta lo idéntico a lo diverso, uno de esos *themata* arcaicos que se encuentran en todo pensamiento científico, antiguo y moderno, y en todos los sistemas de representación.

Pilar esencial de los sistemas ideológicos, la relación idéntico/diferente está en la base de los sistemas que oponen dos a dos valores abstractos o concretos (caliente/frío, seco/húmedo, alto/bajo, inferior/superior, claro/oscuro, etcétera), valores contrastados que vuelven a encontrarse en las tablas clasificatorias de lo masculino y lo femenino. El discurso aristotélico opone lo masculino y lo femenino como, respectivamente, cálido y frío, animado e inerte, soplo y materia. Pero si tomamos ejemplos más recientes —los discursos médicos de los higienistas de los siglos XVIII y XIX, como también el discurso médico contemporáneo—, podemos mostrar la permanencia, formulada o implícita, de estos sistemas de categorías de oposición. En la edición

aparecida en 1984 de la *Encyclopaedia Universalis*, en el artículo «Fecundación», el encuentro entre el óvulo y el espermatozoide, cuyo mecanismo continúa inexplicado, lo presentan unos biólogos como el encuentro de una materia inerte, vegetativa, que precisa ser animada por un principio activo, por una energía que aporta la vida. Ahí no veo la supervivencia de un conocimiento filosófico heredado, sino la manifestación espontánea de una pauta de interpretación, válida tanto en el discurso científico como en el natural, que engloba los géneros, los sexos e incluso, como se ve, los gametos, en este sistema de oposiciones que tiene su origen en la observación primordial de la diferencia irreductible de los sexos.

De hecho me sitúo en un nivel muy general de análisis de las relaciones de sexo a través de sistemas de representación, sin implicarme en el debate conceptual en torno a las categorías de sexo o género. La construcción social del género es, por lo demás, un asunto que me interesa en dos aspectos. Primero, como artefacto de orden general fundado en el reparto sexual de las tareas, el cual, con la prohibición del incesto/obligación exogámica, y con la instauración de una forma reconocida de unión, constituye uno de los tres pilares de la familia y de la sociedad, según Claude Lévi-Strauss.⁵ En segundo lugar, como artefacto de orden particular resultante de una serie de manipulaciones simbólicas y concretas que afectan a los individuos. Esta segunda construcción se añade a la primera.

Ciertas sociedades, neoguineanas o inuit, presentan situaciones ejemplares desde este punto de vista. Entre los inuit, sobre todo, la identidad y el género no son función del sexo anatómico, sino del género del alma-nombre recarnada. No obstante, llegado el momento, el individuo debe inscribirse en las actividades y aptitudes propias de su sexo aparente (tareas y reproducción), aunque su identidad y género sigan siendo función de su alma-nombre.⁶ Un

5. Claude Lévi-Strauss, «La famille», *Annales de l'université d'Abidjan*, série F, t. III, 1971.

6. Bernard Saladin d'Anglure, «Iqallijuq ou les réminiscences d'une âme-nom inuit», *Études inuit* 1 (1), pp. 33-63.

muchacho, en virtud de su alma-nombre femenina, puede ser educado y considerado como una muchacha hasta la pubertad, cumplir con su papel de hombre reproductor en la edad adulta, y luego dedicarse a tareas masculinas en el seno del grupo familiar o social, aunque conservando toda su vida su alma-nombre, es decir, su identidad femenina (v. más adelante, cap. VIII).

Evoco, pues, estas cuestiones del sexo y del género bajo una luz antropológica general, a partir de mis trabajos de campo y de investigaciones ajenas. Y me he apoyado en varias ocasiones explícitamente en estos trabajos para tratar de hacer comprender a distintos auditorios (médicos, juristas, psiquiatras...) que las categorías de género, las representaciones de la persona sexuada, el reparto de las tareas tal como las conocemos en las sociedades occidentales, no son fenómenos de valor universal generados por una naturaleza biológica común, sino construcciones culturales. Con un mismo «alfabeto» simbólico universal, anclado en esta naturaleza biológica común, cada sociedad elabora de hecho «frases» culturales singulares y que le son propias.

El alfabeto de los datos biológicos

En la perspectiva ingenua de la ilusión naturalista, habría una transcripción universal y única, bajo una forma canónica que legitima la relación de los sexos, de hechos considerados como de orden natural porque son los mismos para todo el mundo. Pero en realidad los caracteres observados en el mundo natural están descompuestos, atomizados en unidades conceptuales, y recompuestos en asociaciones sintagmáticas que varían según las sociedades. No hay un paradigma único. Si pudiéramos elaborar listas exhaustivas de estas asociaciones diferentes en sus rasgos, lograríamos describir todo el paisaje de la diversidad cultural. Pero la cuestión no radica ahí.

Está claro que tanto para la construcción de los sistemas de parentesco (terminología, filiación, alianza) como para las representaciones del género, la persona y la pro-

creación, todo parte del cuerpo, de unidades conceptuales inscritas en el cuerpo, en lo biológico y lo fisiológico, observables, reconocibles, identificables en todo tiempo y lugar. Estas unidades se ajustan y recomponen según diversas formas lógicas posibles, pero posibles también porque son pensables, según las culturas. La inscripción en la biología es necesaria, pero sin que haya una traducción única y universal de estos datos elementales.

Así puede demostrarse fácilmente, en el ámbito de la filiación, que se toman en consideración datos brutos de carácter muy simple: la existencia de dos sexos de anatomía diferenciada y que deben reunirse para engendrar vástagos de uno y otro sexo, un orden de las generaciones que no puede modificarse (tanto si se habla de células como de individuos, el progenitor precede al engendrado), una sucesión en el orden de los nacimientos de las fratrias y, por tanto, la existencia de líneas colaterales. A partir de estos datos elementales, las combinaciones lógicas posibles entre posiciones sexuadas parentales y posiciones sexuadas de hijos sólo son seis: patrilineal, matrilineal, bilineal, cognaticia, paralela y cruzada. Las dos últimas prácticamente no se han realizado, y no puede haber otras. Pero tampoco puede haber menos, pues una única disposición no puede haberse apoderado de todos los espíritus: todas las posibilidades lógicas, plausibles y realizables han sido exploradas.

La descomposición en átomos de las relaciones diversas de hermandad y colateralidad (hermano o hermana, primogénito o secundogénito de un hombre o una mujer, del padre o de la madre de un hombre o una mujer, etc.) implica también posibilidades lógicas de emparejamiento de estos diversos rasgos elementales que desembocan en los sistemas-tipo terminológicos, en número finito no obstante las variaciones observables (v. más adelante).

Me considero, pues, materialista: parto verdaderamente de lo biológico para explicar cómo han cuajado tanto instituciones sociales como sistemas de representaciones y de pensamiento, pero dejando sentado como principio que este dato biológico universal, reducido a sus componentes esenciales, irreductibles, no puede tener una sola y única traducción, y que todas las combinaciones lógicamente

posibles, en los dos sentidos del término —matemáticas, pensables—, han sido exploradas y realizadas por los hombres en sociedad.

La valencia diferencial de los sexos

Hay un terreno, sin embargo, en el que es probable que sólo se haya dado una traducción de ese dato biológico: lo que yo llamo la «valencia diferencial de los sexos».

En *L'Exercice de la parenté* he escrito que a los tres «pilares» a los que ya me he referido había que añadir la «valencia diferencial de los sexos», que también es un artefacto y no un hecho de la naturaleza.⁷ Esta valencia diferencial expresa una relación conceptual orientada, si no siempre jerárquica, entre lo masculino y lo femenino, traducible en términos de peso, temporalidad (anterior/posterior) y valor. Dicha relación conceptual es fácilmente identificable en el tratamiento terminológico de la relación central de hermandad (los pares hermano/hermana y hermana/hermano) y de las posiciones de parentesco que se desprenden, si se toman como ámbito de examen esos sistemas en que se expresa de la manera más avanzada la lógica de reglas de filiación patri o matrilineal que son los sistemas crow y omaha.⁸

Cuando me interesé particularmente por la lógica inscrita en el corazón mismo de las terminologías de parentesco, se me hizo patente que en los sistemas matrilineales crow, que deberían representar la figura inversa, como en un espejo, de los sistemas patrilineales omaha —en que la relación hermano/hermana se analiza como una relación «padre»/«hija»—, la lógica de la denominación inversa —en que la relación hermana/hermano debería traducirse como una relación «madre»/«hijo»— nunca llega hasta el final. En un nivel generacional dado, las relaciones reales de mayorazgo intervienen y hacen cambiar la lógica interna de las denominaciones: el hermano mayor de una mujer

7. Pp. 62-67.

8. Del nombre de pueblos indios de América del Norte.

no puede ser tratado por ella de «hijo» o de un equivalente de hijo, si su hermano menor puede serlo. Incluso si los sistemas crow postulan en su esencia una «dominancia» de lo femenino sobre lo masculino en el seno de la relación central de hermandad entre un hermano y una hermana, no se extraen todas las consecuencias, ni siquiera en el solo registro de la denominación. No me refiero, por supuesto, al funcionamiento global de las sociedades. En los sistemas omaha, esta «dominancia» enteramente conceptual de lo masculino sobre lo femenino en la relación de hermandad extrae implacable e imperturbablemente sus últimas consecuencias.

Así, esa relación conceptual se inscribe al parecer en la estructura profunda de lo social que es el campo del parentesco. Las maneras como se traduce en las instituciones sociales y el funcionamiento de los diversos grupos humanos son variados, pero es un hecho de observación general la dominación social del principio masculino. Tomemos un breve ejemplo: entre los iroqueses, cuyo derecho es por lo demás patrilineal, las matronas, mujeres de edad madura, verosímelmente menopáusicas, disponían sin duda de poderes considerables, en especial sobre las mujeres más jóvenes que ellas. Pero esto no llegaba hasta el ejercicio político del poder, ni siquiera hasta la igualdad con los hombres en los procesos de decisión.⁹

Buscando de dónde podía provenir esta «valencia diferencial de los sexos», y cuáles serían los fenómenos tomados en consideración en primer lugar para explicar su presencia universal, he llegado a la conclusión hipotética de que no se trata tanto de una carencia por parte femenina (fragilidad, peso y talla inferiores, inconvenientes derivados del embarazo y la lactancia) cuanto de la expresión de una voluntad de control de la reproducción por parte de quienes no disponen de este poder tan particular. Lo cual nos lleva a hablar de la procreación.

No cabe prescindir, cuando se trata de las categorías de sexo, de todas las representaciones relativas a la procrea-

9. Judith K. Brown, «Economic organization and the position of women among the Iroquois», *Ethnohistory* 17 (3-4), 1970, pp. 151-167.

ción, a la formación del embrión, a las aportaciones respectivas de los progenitores y, por tanto, a las representaciones de los humores del cuerpo: sangre, esperma, leche, saliva, linfa, lágrimas, sudor, etc. Se observan por lo demás estrechas articulaciones entre esas representaciones y los datos más abstractos sobre todo del parentesco y la alianza.

Los humores del cuerpo son en todas partes datos de observación, sometidos a trituración intelectual, si es que no son reductibles en todos los lugares a un mismo núcleo elemental indisociable de su carácter fluido, que se puede derramar y proyectar fuera del cuerpo.

Es sabido que Aristóteles explica la debilidad inherente a la constitución femenina por su humedad y frialdad, debidas a las pérdidas de sustancia sanguínea que las mujeres experimentan regularmente sin poder oponerse a ello ni frenar el curso de las cosas. Los hombres no pierden su sangre si no es voluntariamente, por así decirlo: en ocasiones que ellos mismos han buscado, como la caza, la guerra o la competición. La pérdida de sustancia no afecta, pues, a los individuos de la misma manera. La pérdida de sustancia espermática también es controlable, y muchos sistemas sociales e ideológicos preconizan y organizan este control. En resumen, en esta desigualdad —lo controlable frente a lo incontrolable, lo deseado frente a lo sufrido— podría hallarse la matriz de la valencia diferencial de los sexos, la cual también estaría, por tanto, inscrita en el cuerpo, en el funcionamiento fisiológico, o más exactamente procedería de la observación de este funcionamiento fisiológico.

Cabe profundizar en esta hipótesis, aunque en apariencia sea tautológica: anatómica y fisiológicamente la diferenciación de los sexos es un dato natural. De su observación se desprenden nociones abstractas cuyo prototipo es la oposición idéntico/diferente, en la que se moldean tanto las otras oposiciones conceptuales de las que nos servimos en nuestros discursos de todos los órdenes, como las clasificaciones jerárquicas que el pensamiento opera y que poseen valor.

¿Se trata de un invariante, de una categoría universal? Cierta número de nuestras colegas feministas, o que traba-

jan en la antropología de los sexos, impugnan la idea y tratan de demostrar que habría o que hubo sociedades en las cuales la valencia diferencial de los sexos no existiría, o que funcionaría al contrario de lo que conocemos. Pero la demostración sigue siendo bastante ilusoria.

Sin embargo, decir exactamente por qué la valencia diferencial de los sexos parece haberse impuesto de manera universal, lo mismo que la prohibición del incesto, me parece que se desprende de las propias necesidades: se trata de construir lo social y las reglas que le permitan funcionar. A los tres pilares que para Claude Lévi-Strauss eran la prohibición del incesto, el reparto sexual de las tareas y una forma reconocida de unión sexual, añadiré un cuarto, tan evidente que no se advertía, pero absolutamente indispensable para explicar el funcionamiento de los otros tres, que tampoco tienen en cuenta más que la relación de lo masculino y lo femenino. Este cuarto pilar o, si se prefiere, la cuerda que liga entre sí los tres pilares del trípode social, es la valencia diferencial de los sexos. Esto podría resultar desesperante, pero en realidad no lo es.

Este discurso se sitúa, ciertamente, a un nivel muy abstracto y muy general. Por supuesto quedan por hacer análisis afinados y precisos de las evoluciones actuales y del papel de los actores sociales. Pero no debe olvidarse que desde los tiempos primitivos hasta nuestros días, ha habido siempre actores sociales, incluso si tenemos dificultades para descifrar su papel y los efectos de estos papeles en las representaciones fundamentales de las categorías ancladas en los cuerpos. Y la relación conceptual orientada se traduce en desigualdad vivida.

Categorías cognitivas, desigualdad, dominación

Lo que choca, pese a las diversas disposiciones, son las constantes. Aunque el papel de los actores sociales en la hora actual sea extremadamente importante en la minimización de las diferencias vividas, sobre todo en las sociedades desarrolladas; aunque se asista a mutaciones profundas, tanto de origen técnico (las biotecnologías), como por la

evolución de las costumbres (los cambios que se producen en el seno de la familia, en el ejercicio de la sexualidad, etc.), no me parece que haya llegado el tiempo en que la relación de los sexos se conciba necesaria y universalmente como una relación de igualdad, tanto en el aspecto intelectual como en el práctico. Y me parece difícil llegar a ella, habida cuenta la estrecha vinculación que a mis ojos existe entre los cuatro pilares en los que se apoya toda sociedad.

Todo se arregla, y quizá las desigualdades se minimicen, pero regresión asintótica no quiere decir desaparición. Incluso si las mujeres acceden cada vez más a las tareas masculinas, sigue habiendo más lejos, más adelante, un «ámbito masculino reservado», en el muy selecto club de la política, lo religioso, las responsabilidades empresariales, etc. Evidentemente no se trata de la expresión de competencias concretas inscritas en la constitución física de uno y otro sexos. La inscripción en lo biológico no hay que buscarla por ese lado, sino en datos de naturaleza ciertamente biológica, pero tan fundamentales que se pierde de vista su condición de hecho biológico. Esos datos están en el origen de las categorías cognitivas: operaciones de clasificación, oposición, calificación, jerarquización, estructuras en las cuales lo masculino y lo femenino se encuentran encerrados. Estas categorías cognitivas, cualquiera que sea su contenido en cada cultura, son extraordinariamente duraderas, puesto que son transmisibles y se inculcan muy pronto por la educación y el entorno cultural, y se perpetúan a través de todos los mensajes y señales explícitos e implícitos de lo cotidiano.

Una de las funciones actuales de la antropología llamada de los sexos consiste en sacar a la luz los problemas planteados por la dominación masculina. Se trata de un trabajo más que legítimo y necesario, y de esto no hay ninguna duda. Pero en cuanto a creer que el conocimiento antropológico de mecanismos complejos pueda influir en las decisiones políticas o de otra naturaleza, manifiesto mis dudas, por cuanto las situaciones objetivas no se cambian por simple toma de conciencia o por decreto.

Por supuesto que desempeñan un papel esencial los «actores sociales», hombres y mujeres: se puede esperar,

pues, un avance hacia una igualdad de sexos cada vez mayor, que es la tendencia observable actualmente. Lo cual no es ni mucho menos desdeñable, y debe hacerse justicia a la evolución positiva de las sociedades occidentales. Pero dudo de que se llegue jamás a una igualdad idílica en todos los ámbitos, pues ninguna sociedad podría construirse sin este conjunto de armaduras estrechamente soldadas entre sí que son la prohibición del incesto, el reparto sexual de las tareas, una forma legal o reconocida de unión estable y, añadido yo, la valencia diferencial de los sexos.

Esta construcción no es demostrable pero sí muy probable, puesto que este entramado conceptual halla su fuente en los datos inmutables que los hombres observan desde siempre, a saber, su cuerpo y su entorno. Entonces la dificultad mayor en el camino de la igualdad consiste en dar con la palanca que permitiría hacer saltar esas asociaciones.