

Notas para una discusión sobre género y persona desde la ecología cultural.

CHK GARCÍA :: 21/04/2015

Los rasgos culturales que denotan a las personas no son universales. Hay muchos géneros de personas no solamente hombre y mujer

Advertencia. Las siguientes reflexiones han de inscribirse en el marco de la teoría antropológica, particularmente de la ecología cultural y no de la teoría feminista, aunque se pretenda sostener un diálogo con esta última. En este sentido, si estas reflexiones son notas es precisamente porque se reconoce la necesidad de proporcionar material etnográfico para el sustento de una aproximación teórica más profunda, aunque al final recomendamos alguna bibliografía.

- El género como categoría taxonómica

Actualmente el término género no tiene un significado unívoco, pero en todo caso es preciso dejar en claro que aquí lo utilizaremos como categoría de clasificación. Al respecto es importante mencionar, como lo refieren varios autores, que mientras en inglés el término género tiene una acepción ligada completamente al sexo, en español esto no es así pues refiere a un proceso de clasificación por extensión, junto a terminos tales como familia, especie y diferencia específica. En este sentido, para nosotros aquí la diferencia sexual es una de tantas diferencias específicas a partir de las cuales pueden clasificarse entidades. Al proponer la utilización del género como categoría taxonómica estamos proponiendo ampliar el concepto de género, que para la teoría feminista ha sido central en sus elaboraciones críticas a l patriarcado, de tal manera que podamos profundizar en el análisis de la cultura y la estructura social.

- Relación entre persona y género

La discusión sobre la definición de persona ha de realizarse desde una perspectiva relativa a una cultura específica, lo cual se debe a que al momento no es posible brindar una definición de persona que sea universal a todas las culturas humanas. Esta advertencia es importante porque la discusión en torno al feminismo, como teoría adscrita (inicialmente) a la cultura occidental, se inscribe en el marco de una concepción de persona que no es utilizable en otros contextos culturales, por ejemplo, en Mesoamérica. Por tanto, los rasgos característicos con que en una cultura denotan a una mujer, un hombre o cualquier otro género de personas, no pueden ser trasladados a otro contexto cultural, es decir, lo que una niño vale en europa no es igual a lo que vale un niño en áfrica.

No obstante lo anterior, consideramos que independientemente del contexto cultural es importante dar la discusión en torno al concepto de persona puesto que la propuesta de este texto es precisamente clasificar a las personas en géneros, es decir, personas con diferencias específicas. Dado ese objetivo aquí nos interesa resaltar dos elementos para una definición: la autoadscripción y la heteroadscripción, es decir la persona como apariencia,

como representación de sí que toma un individuo conscientemente y la persona como ser o cosa al que les son asignados atributos humanos esenciales. De esta manera, para que un individuo pueda considerarse persona, no solamente basta con que afirme que lo es, sino que también hace falta que la cultura y la sociedad a la que pertenece le reconozcan esa calidad y determinadas características. Lo cual nos lleva precisamente a la necesidad de distinguir y clasificar una diversidad de personas y de identidades en contextos socioculturales específicos. Por otro lado, es importante resaltar el proceso mediante el cual se asignan atributos humanos o suprahumanos a seres, cosas e incluso emociones, con el fin de entablar una relación dialógica con ellas. De esta manera, afirma Daniel Dehouve, tendemos a la personificación (ritualizada incluso), le hablamos a la computadora, al cielo, al fuego, al pene, a la tristeza, al amor, a la alegría, al agua, al maíz, como si fueran personas, como si fueran humanos. Es por ello que la discusión sobre lo que es una persona está íntimamente ligada a la discusión sobre lo que es el ser humano. La personificación es un proceso de heteroadscripción puesto que se realiza desde la cultura y la sociedad.

A partir de lo anterior, consideramos que la identificación de actores en un proceso sociohistórico (por ejemplo un ritual) pasa por el reconocimiento de distintas personas y personajes actuando en el marco de una estructura social dada, independientemente de si son humanos o no, porque todos pasan por un proceso de personificación o de negación de esa calidad, como en el caso de los esclavos de la época romana que no eran considerados ciudadanos porque les era negada una personalidad propia ante la asignación de otra como esclavo y sin embargo actuaban directamente en la estructura de la sociedad romana, o como cuando animalizamos a ciertos individuos para negarles la calidad humana (¡pinches puercos! les gritamos a los policías constantemente), representaciones culturales sobre la naturaleza que hay que estudiar profusamente. De ahí la importancia de definir persona en un contexto cultural específico y presentar pruebas etnográficas.

- Persona, género y performatividad

Para Judith Butler el género no está pasivamente inscrito en el cuerpo ni tampoco está determinado por la naturaleza, el lenguaje o el patriarcado, sino que es aquella identidad que a partir de convenciones culturales, que a diario, incansablemente y bajo coacción se asumen, con ansiedad y placer. Sin embargo, al discutir sobre la construcción de género, la autora afirma que no porque el género sea socioculturalmente impuesto debe renunciarse a la subversión del mismo, al juego cultural que lo redefine constantemente, lo cual es posible porque el género, a decir de ella, es también un acto performativo, de representación de un personaje que toma características específicas para distinguirse de otros, es decir, de autoadscripción. De esta manera, si los atributos del género fueran expresivos entonces existirían de manera previa a los diversos actos, posturas y gestos por los cuales se dramatiza el género, es decir, estarían dados de manera esencial. Por el contrario, como propone ella, al atribuirle al género una cualidad performativa sus atributos pasan a definirse por representación y no por expresión esencial, por tanto al no ser el género una identidad pre-existente, tampoco hay actos de género verdaderos o falsos, reales o distorsionados, como tampoco hay identidades de género absolutos, sino que en todo caso habría ficciones regulativas. Hay pues, según Butler una diversidad de géneros en la estructura social.

Atendiendo a la discusión presentada en el punto anterior, estamos de acuerdo en que efectivamente la definición de una identidad de género es resultado de un proceso de autoadscripción o de representación, lo cual nos lleva a la definición de persona como alguien que se pone una máscara y realiza una personificación. Sin embargo, en cuanto a las ficciones regulativas, es decir en lo que refiere a las convenciones culturales que regulan la reproducción de ciertas identidades de género (no solamente sexuales, proponemos aquí), habría que reconocer, por un lado, que efectivamente en la heteroadscripción hay sin lugar a dudas un deber ser que asigna ciertas características de género y de persona. Ahora bien, pensamos que esta asignación no tiene porque dar lugar a relaciones de desigualdad, que sería el principal origen de la teoría feminista: la subordinación de la mujer. Creemos que esta concepción se debe al limitar el género de personas y personajes sólo a aquellas con diferencias sexuales específicas, cuando es posible advertir otras varias diferencias específicas clasificatorias a partir de la categoría de persona (como familia, en sentido taxonómico). Por ello es que consideramos que el debate sobre la construcción del género (sexual o no) debe estar antecedita, como lo hemos afirmado en el punto anterior, por una discusión sobre lo que culturalmente se denota como persona porque ello implica el reconocimiento, no sólo de las normas, sino también de los valores que se asignan al trabajo, al producto del trabajo y a las personas que trabajan, etnocategorías que a decir de Catharine Good ayudan a comprender a profundidad las concepciones emic sobre persona, género, sobre las relaciones familiares, sobre la cultura y la sociedad. Aceptando esto es que podremos descifrar, por ejemplo, las relaciones de intercambio al interior de un mismo género o entre distintos géneros (personas y personajes), por ejemplo las relaciones entre el monte y los hombres, el maíz y las mujeres, los niños y la lluvia, etc.

Las regulaciones sobre el género que debe ser asignado a cada persona son específicas para cada persona, sean éstas cerros, ríos, hombres o niños. Por ello estamos de acuerdo con Butler cuando afirma que no hay que restringir el campo del género al binario hombre-mujer, puesto que precisamente el sexo es una diferencia específica, entre otras, que contribuyen a caracterizar a cada género de personas. Es decir, la personificación del popocatepetl como popocatepetl es parte de una relación dialógica, incluso ritualizada, de los pobladores con el volcán. Entre sus distintos atributos está el de un sexo pero también tiene otros ligados con la lluvia, el cerro de enfrente es personificado como serpiente blanca y no se le atribuye ningún sexo aunque también está relacionado con la lluvia. El proceso cultural de asignación de género tiene distintos procesos normativos. La importancia del sexo está relacionada con el apareamiento y el placer. Al ser fuente de placer y de dolor el sexo precisa de ser controlado -como proceso autónomo y colectivo-; la unidad familiar, o estructura social (pj, el laboratorio), en la que nace el individuo, se reproduce en relación a normativas que tienen que ver con el sexo pero también con otras normativas propias de otras relaciones sociales, el trabajo, el trabajo colectivo, la alimentación, la seguridad, etc. La importancia del sexo en la asignación del género es central para los géneros que biológicamente tengan capacidad (¿deseo?) reproductiva, como en el caso del popocatepetl o de la mujer que no tiene capacidad reproductiva y de la cual se cuestiona su feminidad, sin embargo fuera de esta diferencia específica, biológica, la importancia del sexo puede ser secundaria para la pertenencia a un género, es decir, no porque un año haya mala lluvia se le va asignar otro género al popocatepetl aunque alguien podría cuestionarlo, ni la mujer que no tiene capacidad reproductiva o que no tenga hijos por ello va dejar de ser mujer, aunque podría describirse que ha pasado a ser de otra especie (en sentido taxonómico). Escena de

un corto... un individuo habla sobre lo que es mientras se maquilla y disfraza... “no soy un hombre y no soy una mujer. Soy una persona” dice una y hasta dos veces. “Lo que importa es que soy una persona”.

- Géneros de personas y personajes (género, especie y diferencia específica).

Una vez aclarado lo anterior, que la identidad genérica de una persona o un personaje se construye por autoadscripción y heteroadscripción, y que ello no presupone una asignación de sexo dado que puede haber entidades neutras, es decir, con gran plasticidad multigenérica (pj, la máquina, las emociones, los cerros, etc.), es necesario aventurar una clasificación de géneros de personas y personajes pues de ello depende que podamos identificar relaciones entre géneros. Esta clasificación está culturalmente determinada, por tanto para poner algunos ejemplos, aludiremos a la clasificación que se hace de las personas en el marco de la cultura mesoamericana.

El argumento es el que sigue. Si especie (en sentido biológico) es una población o conjunto de individuos u organismos en un territorio o ecosistema. Si un ecosistema sociocultural está conformado por un conjunto de poblaciones que incluyen un conjunto de personas y personajes en una estructura social de un grupo poblacional/territorial dado. Entonces, un género de personas y personajes es el conjunto de más de dos personas y/o personajes con diferencias específicas respecto a otras de su misma sociedad o comunidad, y que cohabitan en un territorio o ecosistema. De esta manera, podríamos clasificar a las personas en función de dos condiciones, su pertenencia por autoadscripción y/o heteroadscripción a una misma sociedad o grupo social, y la existencia de una diferencia específica, que puede ser propia, accidental o performativa.

Hay razones etnográficas para creer que en las sociedades mesoamericanas los niños eran un género de personas y no una especie de hombres y mujeres. Los sacrificios de niños para invocar a la lluvia parecen ser ejemplo de esta cualidad. No se les sacrificaba por un acto sadomasoquista sino como parte de una relación de intercambio ritual con una entidad personificada, Tlaloc. Incluso, viéndolo de esta manera podemos comenzar a preguntarnos si efectivamente los dioses mexica eran dioses castigadores como nos lo quisieron hacer creer los frailes -lo cual es difícil comprobar, o si había una relación de reciprocidad entre hombres y seres de la naturaleza como lo sugieren múltiples observaciones etnográficas.

Good ha propuesto un conjunto de ejes conceptuales que ordenan la vida social de los nahuas. Estos ejes son 1) *un concepto muy complejo de trabajo o tequitl*; 2) *las relaciones de intercambio y reciprocidad que fundamentan la cosmología y la organización social*; 3) *un concepto de fuerza o energía vital que circula*; 4) *una clara conciencia de la continuidad histórica colectiva*. La propuesta de la autora es que una persona en la cultura nahua es aquella que participa de este movimiento continuo, en la que se trabaja, se intercambia, se organiza, se transmite y se reproduce una cultura. Lo mismo fuego que el maíz, que los niños, las mujeres, los cerros, los muertos, porque los muertos también trabajan, también comparten, hacen circular su fuerza, todos participamos de un sistema estructurado y estructurante de significación compleja en el cual nos producimos y reproducimos, social, histórica y culturalmente. Estos ejes, advierte Good, son generativos y creativos, nos son normativas rígidas que determinen el comportamiento de las personas sino que generan

múltiples expresiones formales empíricamente observables, es decir, performativas.

Proponemos que en un ecosistema podrían encontrarse algunos de los siguientes géneros de personas.

- Personas humanas: niños, mujeres, hombres, ancianos
- Personificaciones humanas: diversidad sexo genérica, muertos, emociones, objetos de lo práctico inerte (maquinas, herramientas, etc.), animales y otros seres de la naturaleza (lluvia, fuego, aire, tierra, ríos, montañas, "cuidadores")*

* Aunque hay quien discutiría si los seres de la naturaleza son en realidad personas en mismas, personas no humanas con otras calidades; una perspectiva sobre la que hay que seguir realizando trabajo etnográfico. El problema no es aceptar que el venado es una persona y no una personificación, el problema es cómo vamos a conocer desde un punto de vista emic lo que siente o piensa el venado, porque también puede ser cierto que el venado comparta códigos de comunicación con otras personas del ecosistema que no comparte con las personas humanas y por eso la comunicación esté limitada sólo a esa especie de personas que son los chamanes. ¿los extraterrestres son personas?

Para poner un ejemplo, tomando a la mujer como género, sería posible reconocer multiplicidad de especies de mujeres, mujeres viudas, mujeres casadas, mujeres solteras, mujeres estudiantes, etc. Estamos haciendo, por supuesto, una clasificación por extensión, atendiendo a diferencias específicas que no niegan la pertenencia a un género. Este mismo ejercicio clasificatorio podríamos realizarlo para con los hombres, con los gays, con las lesbianas, etc. La problematización surge, sin embargo, al reflexionar o intentar clasificar, entidades tales como los cerros, los dioses, los santos, los animales, las frutas, las emociones. Es complicado porque como parte de del proceso de personificación/humanización asignamos sexo a las entidades personificadas, pero otras podrían ser sexo neutrales. Hay cerros hombre, cerros mujer, pero qué hay de la máquina, es ella y es él y es muchas especies de géneros a la vez dado que la convertimos en varios otros mediante un proceso de personificación performativo evanescente; creemos que esto mismo pasa con la personificación de las emociones, la tristeza, la alegría, el odio, a los cuales constantemente nos dirigimos a ellas a veces como mujeres, a veces como hombres, pero en todo caso habría que reconocerles una capacidad multigenérica y plástica.

Las propuestas sobre esquemas de sistemas ideológicos sexo genéricos son muy interesantes (aunque reproducen la subordinación de los infantes y los ancianos, como si fueran especies de un género y no un género en si, cuestión que nosotros discutimos) pero más que preguntarse sobre si los hombres dominan a las mujeres o viceversa, hay que preguntarse sobre las distintas personas y personajes que hay en un ecosistema dado, puesto que de ello depende que reconozcamos las causas de la desigualdad social general, la cual incluye la desigualdad entre sexos. Abordemos esa cuestión.

- Dispositivos de control erótico. Patriarcado, desigualdad y dominación

De acuerdo a Freud, fue el conocimiento sobre el sexo lo que llevó a que las primeras sociedades fueran estructurándose jerárquicamente. Es una tesis que tiene que ver con el conocimiento, el trabajo, la riqueza, el monopolio del placer y el ejercicio del dolor. Si la necesidad sólo puede ser conocida a posteriori, como reflexión retrospectiva y el trabajo es el único medio de satisfacción de necesidades, lo que tenemos de principio son sensaciones y carencias. Por cada sentido se construyen un conjunto de representaciones culturales: Ver, oler, saborear, escuchar, tocar. La clasificación de lo que es placer y lo que es dolor hace mucho es una construcción cultural; aquellos instintos de nuestra animalidad más temprano que tarde fueron culturizados y convertidos en necesidad: alimentarse, resguardarse (vestido y vivienda), comunicarse, aparearse, defenderse, comodidad. El desarrollo de la técnica y la tecnología está relacionado con la producción de satisfactores. Nunca ha habido, sin embargo una única forma de alimentarse, resguardarse, comunicarse, aparearse, defenderse, precisamente porque la diversidad cultural es inherente al desarrollo evolutivo de la humanidad.

En cuestión de parentesco, por ejemplo, se han encontrado múltiples sistemas de parentesco sanguíneo y ritual alrededor del mundo. ¿es la subordinación de la mujer una constante transversal a todas las sociedades humanas? Para responder a esa pregunta tendríamos que reflexionar acerca de si efectivamente la subordinación de la mujer ha sido concebida como necesidad por cuales civilizaciones habidas en la historia y ¿cuál sería el origen de esa necesidad?. Si nos aproximamos a las tesis de Marvin Harris, una respuesta posible sería que no basta con administrar el trabajo sino también hay que administrar la reproducción social que permite el trabajo. El control de la reproducción social es inicialmente el control de la reproducción sexual, puesto que de esta depende el aumento o disminución de la población. El patriarcado surge así como una forma particular de administración de la reproducción social/sexual, basado en el control del cuerpo de la mujer y en general del cuerpo del otrx. Sin pretender negar la centralidad del patriarcado y de la reproducción sexual, creemos que los sistemas civilizatorios (represión/dominación) son más amplios y no pueden reducirse al control sexual precisamente, como lo hemos dicho antes, a que los sentidos/carencias/necesidades del eros/cuerpo son varias y no solamente una, es decir, que el placer sexual no es la única forma de placer del que podemos gozar (¿esto ha sido siempre así o es una anacronía?), pero sobre todo porque el conocimiento sobre el sexo no es el único conocimiento suficiente para sobrevivir. Hasta hace poco tiempo cuando muchos nahuas en los pueblos de la sierra estaban en posibilidad de contraer matrimonio, a partir de los quince años, es porque ya también tenían conocimiento del trabajo del campo y de la comunidad pues desde muy temprana edad le era transmitida su cultura agrícola. Hoy aunque ya no trabajen su tierra, a esa misma edad ya están migrando, trabajando en campos agrícolas, empléandose como obreros, formando familias. Normas, ritmos y valores de un sistema familiar específico.

De esta manera, consideramos que hay que complejizar el patriarcado para concebirlo como un dispositivo de control erótico, que junto a otros dispositivos institucionales hacen posible la administración de la distribución desigual del placer y del dolor, de la riqueza y el trabajo. Es decir, que la subordinación de la mujer no sería la única subordinación posible, y ahí está el caso de la subordinación de los infantes, de los ancianos, pero también de los animales y otras entidades, lo cual sería evidencia de que la desigualdad social puede o no incluir la desigualdad sexual ¿a las ratas y ratones se les desprecia por su sexo?. Es decir, que el

orden sexo genérico sería parte de un sistema sociocultural más complejo.

En principio parecería que Freud tiene razón en su planteamiento sobre el origen sexual de las jerarquías, sin embargo están documentados casos etnográficos donde la jerarquía social de la mujer es superior a la del hombre, pese a que la institución matrimonial pueda ser patrilineal y virilocal como en el caso de los nahuas del Alto Balsas de Guerrero. Lo cual demostraría que la jerarquía social está en función de valores y normas que no son iguales en todas las sociedades, y que no siempre están relacionados con su valor sexual o pueden reducirse a éste. El valor de la mujer es entre los nahuas un valor que no puede ser comparado con nada, acaso tal vez con el de otra mujer, siempre y cuando esta tenga todas sus capacidades desarrolladas o en potencia para contribuir con su trabajo a la unidad familiar. Es decir, aunque efectivamente no se puede desligar el valor cultural de las mujeres en razón de su potencial reproductivo, éste no puede limitarse a la reproducción sexual puesto que la mujer es factor importante para otro conjunto de reproducciones asociadas tanto con la unidad familiar como con la sociedad en general, lo cual explicaría el ascendente jerárquico de la mujer en sociedades como la nahua. Como afirma Catharine Good, la diferencia entre un hombre y una mujer nahua, es que la mujer tiene potencia para crear su propia unidad familiar, mientras que el hombre no, el hombre depende para ello de la mujer. Me parece que esta es una explicación presente en muchas culturas, por tanto reducir el valor de la mujer a su valor sexual es propio de ideologías de civilizaciones con instituciones patriarcales en los que creemos se pretende negar la presencia de distintas cualidades humanas de las personas mujeres o de otras personas en sus distintas especies, con el fin de mantener el poder sobre la reproducción social/sexual. La desigualdad en la distribución del placer y del trabajo, la riqueza y el dolor no es un hecho dado en el medio de la escasez como proponen los liberales, sino que es producto de una específica administración institucionalizada de tal escasez, por tanto la subordinación de la mujer es una estrategia institucional, ideológicamente justificada propia de ciertas sociedades y civilizaciones con el fin de mantener un orden social desigual. Vayamos a un caso sobre este último punto.

- Feminicidios. ¿negación de la feminidad?

La guerra como forma de dominación de otros territorios, otros grupos sociales, otras culturas, y otros géneros es una estrategia que ha estado presente desde hace muchos siglos o milenios, y que ha sido utilizada para exacerbar un orden de dominación o para iniciar un proceso de conquista y sometimiento. El feminicidio tiene connotaciones estructurales, productivas, reproductivas, normativas, valorativas, culturales, ideológicas e incluso estéticas. En el interés por la subordinación de la mujer como de cualquier otra persona existe un interés por la explotación y el robo del producto del trabajo de las personas. El desprecio por otras personas, sean del género que sean, pretende justificar la dominación partiendo de la idea de que no son personas, o son subpersonas, subnormales y por tanto pueden ser sujetas a la explotación. Para muchos veganos el consumir carne animal implica un desprecio por las personas animales, puesto que les conceden cualidades humanas (sentir, recordar, expresar, etc.), lo que lo hace inaceptable. Sin embargo, en otras culturas el consumo de animales, por ejemplo de venado entre los tlapanecos, es un acto ritual del que también es partícipe el venado por lo que incluso se le alimenta de forma ritual para presentarle respeto y amor por su ser antes de ser comido. Por tanto aunque los

tlapanecos se comen a los venados, no se les niega su cualidad como personas. Es decir, estamos ante distintas concepciones de valor y distintas concepciones de persona.

En el caso del feminicidio, más allá de haberse constituido como un dispositivo institucional de control de la reproducción social/sexual, hemos de advertir que está siendo motivado por un odio hacia las mujeres y a la feminidad -en sentido sexual y en gran parte hegémonicamente establecido desde arriba puesto que es un acto de opresión. En términos estructurales y genéricos creemos que hay colectividades (p.ej. religiones), grupos, instituciones, fracciones de clase, estados, especies de personas que comparten una ideología patriarcal específica, del tipo misógino violento -y lo que le agreguen, que odia a las mujeres y a todo lo que tenga una performatividad femenina, incluyendo a los gays y los transexuales; aunque habría que preguntarse sino también sienten desprecio por el maíz, la cocina, o algunos cerros, elementos personificados con atributos femeninos, lo cual sería sintomático de un género que se opone antagónicamente a otro género. Cuántos asesinatos de mujeres son realizados por mujeres, por ancianos o por instituciones personificadas con atributos sexistas y misóginos (el estado mismo en lo general), es una cuestión que habría que preguntarse seriamente para caracterizar plenamente al feminicidio como un proceso sistemático, de guerra contra las mujeres y la feminidad, para no reducirlo así al estudio de asesinatos seriales o anormales, como pretenden las autoridades. No se piense que estamos intentando exculpar a los hombres del asesinato de mujeres, en todo caso lo que queremos argumentar, en primer lugar, es que con la dominación, la desigualdad, el desprecio e incluso con el asesinato, se pretende negar radicalmente la calidad como personas que tienen otros géneros de personas, lo cual es evidente en el asesinato de mujeres; y por otro lado, que es posible que el propio patriarcado no sea una institución masculina, sino que en todo caso es un dispositivo civilizatorio que tiene una gran capacidad ideológica performativa pues tiene capacidad de dominar y asesinar a otros géneros de personas, no solamente a las mujeres. Si esto fuera así, habría que preguntarse por qué personificamos el patriarcado como de sexo masculino, será porque inició como un “invento” de los hombres, o tal vez porque así convino a los intereses de grupos dominantes de mujeres ¿Cómo sabemos si no fue acuerdo mutuo, una institución de la que se dotó la colectividad para autoregularse, y que ha producido una mala adaptación social (Rappaport)? Son especulaciones sobre el origen del patriarcado, que por lo demás podrían ser un dato intrascendente.

Finalmente, si como hemos dicho, el valor de la mujer obedece a su potencial como productor y reproductor social, es importante preguntarnos qué tipo de sociedad e ideología tienen introyectada aquellos que niegan a la mujer y la feminidad, aquellos que torturan y asesinan mujeres, gays, transexuales o a la naturaleza en general, etc. A contraparte, también debemos preguntarnos sobre el significado de aquellas situaciones y procesos en los que las mujeres, a pesar de los dispositivos patriarcales, siguen manteniendo y proponiendo iniciativas para la reproducción social, y particularmente en pos de la liberación total, no sólo de las mujeres, sino de todo el ecosistema, lo que sin duda reproduce el valor y jerarquía que siempre han tenido en distintas culturas.

- Conclusiones. estructura social. género y persona

Definimos estructura social como el conjunto de individuos, series, grupos, colectivos que

realizan intercambios sistémicos a distintos niveles de la organización social y del ecosistema, mediante relaciones sociales de distinto carácter y temporalidad. El género al constituirse como una identidad, con características culturales e ideológicas específicas, está presente transversalmente en toda la estructura social. Ampliar la categoría de género para considerar otras diferencias específicas entre personas/personajes, hace posible una mirada distinta sobre la estructura social (como conjunto de personas actuantes y no meramente como conjunto de actores humanos y “no humanos” como proponen algunas teorías antropológicas), y sobre los intercambios a nivel ecosistémico que realizan entre sí distintas poblaciones. La evolución cultural y ecológica debe permitirnos romper las cadenas, tanto del patriarcado, como de la dominación en su conjunto. Si otra civilización humana es posible será porque consigamos acabar con esa distribución desigual institucionalizada del placer y del dolor, de la riqueza y el trabajo, pero sobre todo cuando consigamos acabar con la dominación de cualquier persona, independientemente de si es humana, o no, o del género que sea. Acabar con estos factores de desigualdad pasa por discutir si es necesario un control sobre la reproducción sexual/social -ante la reducción de la capacidad de carga de los ecosistemas terrestres por la destrucción del ecosistema y el aumento de la población-, de qué tipo tiene que ser el control y quién debe estar a cargo del mismo (el estado, el individuo, la comunidad...), preguntas sobre economía y política que aun hace falta responder.

Para i.

Gracias

Abril 2015

Bibliografía

La discusión presentada sobre género.

Butler, Judith. Actos performativos y constitución del género. Un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. Debate feminista, núm 18, 1998: 296-314.

Butler, Judith. Regulaciones de género. Revista de Estudios de Género. La ventana. núm. 23, 2006, pp. 7-35

Recuperamos la propuesta sobre la discusión género-persona y la lógica cultural nahua

Good, Catharine. Formas de organización familiar nahuatl y sus implicaciones teóricas. Revista de Estudios de Género. La ventana, vol. IV, núm. 37, 2013, pp. 9-40

Good Eshelman, Catharine, 2005, “Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico mesoamericano”, en Estudios de Cultura Náhuatl, Vol. 36, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, pp 87-11

Para información sobre el modelo familiar mesoamericano recomendamos los textos del Dr. David Robichaux y otros más del mismo autor

Robichaux, D., 1997 - “Un modelo de familia para el México profundo?”, en DIF: Espacios

Familiares: Ambitos de Solidaridad. México: DIF, pp 187-213.

Robichaux, D., 2003 - "La formación de la pareja en la Tlaxcala rural y el origen de las uniones consensuales en la Mesoamérica contemporánea: Un análisis etnográfico y etnohistórico, en D. Robichaux (compilador): El Matrimonio en Mesoamérica ayer y hoy : Unas miradas antropológicas. México: Universidad Iberoamericana, pp. 205-236.

https://www.lahaine.org/mm_ss_mundo.php/notas-para-una-discusion-sobre