

NACIONES UNIDAS

COMISION ECONOMICA
PARA AMERICA LATINA
Y EL CARIBE - CEPAL



Distr.
LIMITADA
LC/L.536 (MDM.10/6)
19 de marzo de 1990
ORIGINAL: ESPAÑOL

Décima Reunión de la Mesa Directiva de la Conferencia
Regional sobre la Integración de la Mujer en el
Desarrollo Económico y Social de América Latina y
el Caribe

Santiago de Chile, 28 y 29 de mayo de 1990

MUJER Y CULTURA: INTRODUCCION A UN ENFOQUE
ANTROPOLOGICO *

* Este documento ha sido preparado por la Señora María Inés Taulis, Consultora de la División de Desarrollo Social de la CEPAL. Las opiniones expresadas en este trabajo son de la exclusiva responsabilidad de su autora y pueden no coincidir con las de la Organización.

Este documento no fue sometido a revisión editorial.

90-1-5

INDICE

	Página
INTRODUCCION	1
I ALGUNAS PRECISIONES TEORICAS PARA EL ANALISIS	2
A. Cultura y educación	3
B. Sexo y género: ámbito biológico y ámbito cultural .	9
II ANALISIS DIACRONICO DE LA SITUACION MUJER Y SISTEMAS PRODUCTIVOS	12
A. Enfoque antropológico de la mujer	12
B. Papel desempeñado por la mujer en los distintos sistemas productivos	21
1. Sistema productivo de recolección	22
2. Sistema productivo horticultor	25
3. Sistema productivo agrícola	26
4. Sociedades dedicadas al pastoreo	29
III ANALISIS SINCRONICO DE LA SITUACION ACTUAL DE LA MUJER A NIVEL REGIONAL	35
A. Familia, modelos culturales y transmisión de los patrones culturales	35
1. Familia y modelos culturales	35
2. Transmisión de los patrones culturales	38
B. Etnias minoritarias y transculturación	43
1. Etnias minoritarias	43
2. Transculturación	50
C. Los movimientos de mujeres: un nuevo aporte cultural	55
CONCLUSIONES	63
Notas	68
BIBLIOGRAFIA	73

INTRODUCCION

En los últimos tres decenios, el problema específico de la mujer ha venido cobrando importancia, concitando el interés y preocupación de organismos internacionales, gobiernos e instituciones no gubernamentales.

Los movimientos y organizaciones de mujeres han adquirido fuerza y su voz ha conquistado el legítimo derecho a ser escuchada en sus planteamientos reivindicativos, para lograr el reconocimiento del valor que en sí misma representa y tiene en el contexto del desarrollo del ser humano.

Para que el papel protagónico que la mujer debe y desea cumplir se convierta en realidad, es necesario estudiar su situación desde múltiples ángulos. Por ello, no es suficiente abordar esta problemática sólo desde el punto de vista socioeconómico, revelándose como fundamental incorporar a estos estudios la variable cultural, en especial debido a que en los últimos 30 años el cambio cultural ha sido muy fuerte, produciendo necesariamente cambios cualitativos importantes.

Este documento constituye en lo fundamental una revisión bibliográfica para acercarse a un diagnóstico de la situación de la mujer desde una perspectiva antropológica. Para el mismo, hemos estimado necesario organizar el material en tres capítulos, en los que, de manera progresiva, se intenta presentar un panorama de la mujer en su dimensión sexual y genérica y como actora de la cultura.

En el primer capítulo nos concentramos en definir la terminología utilizada, precisando la diferencia entre lo biológico y lo cultural del actuar humano, señalando la diferencia que se ha establecido entre sexo y género, e incursionando brevemente --una vez definida la cultura en términos antropológicos-- en el terreno de la transmisión de los patrones culturales a través de la educación en su doble dimensión: concientizadora y concienciadora.

En el segundo capítulo hacemos una revisión de la situación de la mujer a nivel diacrónico, en un intento por dilucidar cuál es el papel que ésta ha desempeñado en los distintos sistemas productivos, con la doble perspectiva histórica y antropológica de las instituciones sociales y las manifestaciones culturales.

Por fin, en el tercer capítulo, intentamos centrarnos en la tarea de proceder a una revisión sincrónica de la situación actual de la mujer a nivel regional, poniendo el acento en las instituciones sociales de la familia y el matrimonio, en los modelos culturales y la transmisión de éstos a través de las distintas instancias formales y no formales. Incluimos asimismo los problemas específicos de las etnias minoritarias y su proceso de transculturación. Por último, consignamos la información disponible acerca de los movimientos de mujeres, considerándolos una instancia de nuevo aporte cultural propiamente femenino.

En la conciencia de que este documento, por su enfoque y organización, constituye un intento preliminar para abordar el tema en el contexto de la Unidad Mujer y Desarrollo de la CEPAL, estimamos que se trata de una primera y primaria incursión en una problemática compleja y multifacética, que necesariamente requiere un desglose más profundo de cada uno de los aspectos aquí esbozados.

I. ALGUNAS PRECISIONES TEORICAS PARA EL ANALISIS

Cada vez con mayor frecuencia, y si bien la antropología como ciencia humana tiene sus métodos propios de investigación, el pensamiento antropológico se relaciona con las preocupaciones principales de las otras disciplinas sociales. Hemos llegado a un momento en la historia de la humanidad en el cual cada disciplina es necesaria, y donde la ausencia de cualquiera de ellas debilita los intentos por abordar los problemas de un mundo que está enfrentándose a peligros de todo tipo. La antropología, en tanto disciplina que se dedica al análisis de la cultura en su totalidad, gracias a los avances científicos logrados y como respuesta a las necesidades del mundo contemporáneo, en cierta forma ha ido ampliando su campo de intereses. En sus inicios, los antropólogos tuvieron como preocupación central el pasado (los primeros hombres y los vestigios de su civilización) y los primitivos contemporáneos, cuyas técnicas poco elaboradas constituyen una representación viviente de las civilizaciones primitivas. En seguida, se comenzó a estudiar el presente; en ese momento --que aproximadamente corresponde al decenio de 1930--, la antropología, en cierta forma, se convirtió en parte en una ciencia aplicada a los problemas contemporáneos, hasta llegar en la actualidad a preocuparse también por el futuro, utilizando para ello los conocimientos adquiridos acerca de las civilizaciones pasadas y presentes.

Así, en este capítulo partiremos con una definición sucinta de la terminología que está estrechamente relacionada con el tema que nos ocupa: la mujer y la cultura.

A. CULTURA Y EDUCACION

La cultura, como la lengua que la expresa y transmite, constituye una entidad viva y en permanente cambio, producto de las influencias constantes y más o menos recíprocas de las variadas manifestaciones culturales que han entrado en contacto en el curso de la historia.

Antes de entrar a la definición de la naturaleza esencial de la cultura, es preciso resolver una serie de aparentes paradojas, las que Melville J. Herskovits (1948) plantea así: «1. En tanto adquisición humana, la cultura es universal, pero cada una de sus manifestaciones locales o regionales puede considerarse única. 2. La cultura es estable, pero es también dinámica y manifiesta cambios continuos y constantes. 3. La cultura llena, y en gran medida determina, el curso de nuestra vida, pero casi nunca se impone a nuestro pensamiento consciente.» (p.7. La traducción es nuestra.)

En términos generales, y con especificidades que responden a las modalidades asumidas por el acontecer histórico de los distintos grupos culturales que en cierta medida responden a las subdivisiones espaciales o geográficas, la región de América Latina y el Caribe constituye uno de los ejemplos más evidentes del dinamismo propio de la cultura a que hemos hecho referencia.

Este panorama, que se ha venido conformando y modificando desde épocas que se remontan a la historia precolombina de nuestro continente, ha suscitado el interés y la atención de las distintas disciplinas sociales, y en especial de la antropología, desde los primeros decenios de este siglo.

En términos generales, hasta finales de los años cincuenta las definiciones antropológicas de cultura tenían en común su carácter holístico, y en especial aquellas permeadas por interpretaciones psicologistas. Entre ellas, se encuentra la perteneciente a Ralph Linton, que señala: «Una cultura es la configuración de la conducta aprendida y de los resultados de la conducta, cuyos elementos comparten y transmiten los miembros de una sociedad.» (Linton, 1945) A esta definición agrega que toda sociedad, posee unha cultura, por lo que todo ser humano es culto en tanto portador de una u otra cultura. En esta orientación de las definiciones antropológicas se intentaba establecer una relación entre cultura y personalidad, permeada por la influencia de la psicología freudiana. Dentro de este grupo de definiciones se sitúa la desarrollada por Winick, quien a su vez recoge la de Herskovitz, señalando: «Cultura: Todo lo que no es biológico y transmitido socialmente en una sociedad, incluyendo los esquemas de conducta artística, social, ideológica y religiosa y las técnicas para dominar el mundo circundante. (...) Herskovits ha caracterizado la cultura como algo que puede ser aprendido,

estructurado, que es divisible en aspectos, dinámico y variable, y que emerge de todos los componentes de la existencia humana...» (Winick, 1969.) 1/

Consideramos importante incluir la distinción que Marcuse (1970) propone entre dos conceptos de cultura, uno, con sentido restringido, que se refiere al mundo espiritual y material, y otro, que posee un significado más universal. Según Marcuse, «Hay un concepto de cultura que para el investigador social puede ser un instrumento importante porque a través de él se expresa la vinculación del espíritu con el proceso histórico de la sociedad. Este concepto se refiere al todo de la vida social, en la medida en que en él tanto el ámbito de la reproducción ideal (cultura en sentido restringido, el "mundo espiritual") como el de la reproducción material (la "civilización") constituyen una unidad histórica, diferenciable y aprehensible. Hay, sin embargo, otra aplicación muy difundida del concepto de cultura, según el cual el mundo espiritual es abstraído de una totalidad social y de esta manera se eleva la cultura a la categoría de un (falso) patrimonio colectivo y de una (falsa) universalidad. /.../ Esta concepción ha surgido en el terreno de una determinada forma histórica de la cultura que /.../ será denominada cultura afirmativa /y que/ pertenece a la época burguesa, y que a lo largo de su propio desarrollo ha conducido a la separación del mundo anímico-espiritual, en tanto reino independiente de los valores, de la civilización, colocando a aquel por encima de ésta. Su característica fundamental es la afirmación de un mundo valioso, obligatorio para todos, que ha de ser afirmado incondicionalmente /.../ y que todo individuo /.../ puede realizar por sí mismo.» (pp.49-50.) De esta definición se desprende que la cultura afirmativa oculta las condiciones sociales de la vida, centrándose en lo gratuito y lo bello, desdeñando lo útil y necesario.

A partir de la definición de Marcuse, Jean Casimir (1981) utiliza el concepto cultura como un medio a través del cual «el espíritu refleja el proceso histórico», definiéndola como «el peculiar arreglo de los instrumentos cognoscitivos y valóricos con que los conjuntos humanos significativos perciben las relaciones que mantienen entre sí y formulan alternativas de control y modificación de estas mismas relaciones concretas. /.../ la cultura es el conjunto de instrumentos sociales de la percepción, en el entendido de que la percepción se concibe como una práctica y como una práctica social.» (p.163.)

Hacia los inicios del decenio de 1970, surge otra perspectiva para definir cultura desde el punto de vista antropológico. En general, ésta puede definirse como una aproximación ideacional, donde se establece una diferenciación entre los constructos ideacionales (el saber acumulado), que constituirían la cultura propiamente tal, alimentada por el

conjunto de conocimientos, y la conducta o práctica de este saber a nivel social, determinada por los constructos ideacionales.

Uno de los representantes de esta nueva perspectiva es Clifford Geertz, quien en la descripción de los patrones culturales de un grupo humano determinado utiliza lo que el denomina una «descripción densa» (thick description), es decir, una descripción interpretativa minuciosa, en el entendido de que el significado de las acciones sociales va más allá de ellas mismas. Geertz señala al respecto: «Entendida como sistemas en interacción de signos interpretables (que ... yo llamaría símbolos), la cultura no es una entidad, algo a lo que puedan atribuirse de manera causal acontecimientos sociales, modos de conducta, instituciones o procesos sociales; la cultura es un contexto dentro del cual pueden describirse todos esos fenómenos de manera inteligible, es decir, densa.» (Geertz, 1973.)

Así, al entender por cultura las modalidades de relación de los hombres entre sí y de estos con el mundo, es posible establecer que ésta no posee un carácter neutro, puesto que, dependiendo de la forma en que el hombre actúe sobre el mundo, su acción puede ser consciente, participativa y crítica en relación con su realidad; o por el contrario, subordinada a sistemas de valores ajenos a su realidad, pasiva y receptiva, actitudes que lo transforman en un objeto receptor acrítico, alienado y alienante, que constituye la base de la enajenación cultural.

A partir de estas dos aproximaciones posibles del hombre a la cultura, se desprende el concepto relativo a lo que los antropólogos estadounidenses (Herskovits, Redfield, Linton y Beals, entre otros) denominan genéricamente aculturación, entendiéndolo como un proceso de apropiación o adquisición cultural.

Sin embargo, este fenómeno tiene matices y consecuencias que hacen imprescindible una mayor precisión del mismo, tal como lo percibieron los antropólogos latinoamericanos en la primera mitad del siglo XX, entre quienes destacan Fernando Ortiz, Gonzalo Aguirre Beltrán y Darcy Ribeiro.

Debido a las ambigüedades y lagunas de significado que produce el término aculturación, con todos los riesgos que conlleva en un intento por precisar más en profundidad las alternativas y consecuencias implícitas en el proceso de cambio cultural, en 1940, Ortiz propuso reemplazarlo por transculturación, señalando: «Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, porque éste no consiste solamente en adquirir una cultura, que es lo que en rigor indica la voz anglo-americana aculturación, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una parcial desculturación, y,

además, significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse neoculturación.» 2/

En 1935, un comité del Consejo de Investigaciones de la Ciencia Social de los Estados Unidos, integrado por Robert Redfield, Ralph Linton y Melville Herskovits, definió el término transculturación en los siguientes términos: «La transculturación comprende aquellos fenómenos que resultan donde los grupos de individuos que tienen culturas diferentes toman contacto continuo de primera mano, con los consiguientes cambios en los patrones de la cultura original de uno de los grupos o de ambos (...) Bajo esta definición, la transculturación debe distinguirse del cambio cultural, del cual no es más que un aspecto, y de asimilación, la que es, a veces, una fase de la transculturación. Tiene asimismo que ser distinguida de la palabra difusión, la cual mientras se da en todos los ejemplos de transculturación es no sólo un fenómeno que con frecuencia tiene lugar sin que se produzcan los tipos de contacto entre pueblos especificados en la definición anteriormente dada, sino que constituyen asimismo un solo aspecto del proceso de transculturación.» (Herskovits, 1952, pp.565-566.)

Más adelante, Herskovits señala: «... La primera situación a considerar (en relación con la transculturación) es la obligatoriedad o voluntariedad de la aceptación por un pueblo de los elementos culturales de otro...» (Herskovits, 1952, p.576.)

Como puede desprenderse de las definiciones anteriores, el término transculturación involucra un proceso de deculturación, seguido de un proceso de neoculturación. Por otra parte, es importante establecer la diferencia que existe entre transculturación y endoculturación, término que Herskovits define como un proceso de socialización que permite al ser humano ser competente en su cultura, y que «constituye esencialmente un proceso de consciente o inconsciente condicionamiento, que tiene lugar dentro de los límites sancionados por determinado haz de costumbres...» (Herskovits, 1952, p.53.) En resumen, el proceso de endoculturación supone una no posesión de rasgos culturales previos, diferentes de los que se deben adoptar.

En relación con la conceptualización de Ortiz, Angel Rama señala que ésta podría interpretarse como un proceso estático, en circunstancias que el cambio cultural lleva implícitos «criterios de selectividad e invención», como resultado de la natural «energía y creatividad de una comunidad cultural». De acuerdo con el análisis de Rama al respecto, la visión de Ortiz es «geométrica», ya que, expresa el autor: «Implica en primer término una "parcial desculturización" que puede alcanzar diversos grados y afectar variadas zonas (...) de la cultura (...), aunque acarreado siempre pérdida de componentes considerados obsoletos. En segundo término, implica incorporaciones procedentes de la cultura externa y en tercero, un esfuerzo de recomposición manejando los elementos

supervivientes de la cultura originaria y los que vienen de fuera.» (Rama, 1982, p.38.)

En la actualidad, en su intento por ubicarse dentro de una de las tantas versiones antagónicas de la cultura y dentro de un mundo con patrones más y más transnacionalizados, en mayor o menor grado, el hombre actúa culturalmente inserto en una cultura mundial, y al mismo tiempo debe enfrentarse a una situación inédita en la historia de la humanidad: la coexistencia de grupos humanos que siguen patrones culturales que van desde las culturas cazadoras-recolectoras primitivas hasta aquéllas cuyo signo es el desarrollo y uso de las tecnologías más sofisticadas. Al respecto y a modo de ejemplo, Margaret Mead señala: «En el mismo momento en que un nativo de Nueva Guinea contempla una pila de ñames y la define como "un montón" porque no sabe contar, los equipos de Cabo Kennedy calculan el segundo exacto en que su misión Apolo debe cambiar su rumbo para colocarse en órbita alrededor de la luna.» (Mead, 1971, p.21.)

En relación con las soluciones que las diferentes culturas encuentran para la continuidad o el cambio cultural, Margaret Mead hace un análisis de estas situaciones de continuidad a través de la incorporación de las culturas primitivas, las históricas y las contemporáneas.

Aunque atentos ante las críticas recientes formuladas a las concepciones relativas a cultura y personalidad, para los fines de este trabajo consideramos útil el análisis que hace Margaret Mead para comprender la dinámica cultural existente en la actualidad en todos los niveles, y en particular en relación con la situación actual de la mujer en la región.

Margaret Mead distingue entre: a) culturas posfigurativas, donde las nuevas generaciones aprenden primordialmente de los adultos, dependiendo de la presencia real de tres generaciones, tratándose así de un tipo de cultura básicamente generacional; b) cofigurativas, donde tanto las nuevas generaciones como la generación adulta aprenden de sus pares, por lo que el modelo prevaleciente para los miembros de la sociedad reside en la conducta de sus contemporáneos, siendo radicalmente distinto del de sus padres, abuelos y otros miembros más ancianos de la comunidad inmediata, y c) prefigurativa, en la cual los adultos también aprenden de las nuevas generaciones. Allí donde la cofiguración entre pares se ha institucionalizado a través de la cultura, se produce el fenómeno --cada vez más evidente en nuestros días-- de la cultura juvenil o cultura adolescente. En relación con el futuro, en la nueva cultura será la nueva generación la que representará el porvenir.

«Para construir una cultura prefigurativa en la que el pasado sea útil y no coactivo, deberemos modificar la ubicación del futuro (...) Pienso una vez más que los jóvenes nos marcan

el camino para modificar nuestros procesos mentales (...) Debemos ubicar el futuro como algo que está aquí (...) Como dicen los jóvenes: El Futuro Es Ahora.» (Mead, 1971, p.125.)

Aunque la autora atribuye esta caracterización, respectivamente, a las culturas primitivas y los pequeños reductos culturales, a las grandes civilizaciones que han incorporado técnicas para el cambio y a la época contemporánea, consideramos que no es posible establecer una relación rígida entre los tipos de transmisión cultural y su verificación en culturas o períodos históricos determinados. Ello, al menos tomando en consideración lo que acontece a nivel de América Latina y el Caribe, donde creemos que más bien se produce una coexistencia de los tres tipos de transmisión cultural señalados, dependiendo de una serie de factores; coexistencia que se manifiesta con mayor o menor evidencia según sea el grupo étnico, la clase social, el grado de influencia de la religión o el carácter nacional propio de los países que integran la región.

Por tratarse de un problema que atañe de manera directa a los pueblos del Tercer Mundo, y concretamente a los de la región, creemos pertinente --no obstante en el tercer capítulo se vuelve reiteradamente al problema-- explicitar el concepto de cultura oprimida. «La cultura oprimida se define como un aparato ideológico construido durante la sedimentación de grupos y clases sociales de una formación nacional, por una u otra de estas capas...» (Casimir, 1981). En América Latina procede hablar de cultura oprimida, y sus condiciones de existencia se pueden resumir en lo fundamental como: a) la destrucción de una forma de organización económica y social y la imposición de otra; ello, sin embargo, no siempre hace desaparecer los patrones culturales aborígenes; b) por su carácter impositivo, se niega la participación activa de los culturalmente dominados, para lo cual se recurre al uso de la violencia física, o bien (y en especial con el desarrollo de los medios de comunicación de masas) a una suerte de "imposición subliminal" de los nuevos patrones.

En relación con la educación, que en sus versiones formal y no formal constituye el medio de transmisión de cultura, por educación se entenderá aquí, con una perspectiva ideológica, la acción cultural que puede tener finalidades e intereses implícitos y explícitos diametralmente opuestos.

Por un lado, puede definir y mantener una acción masificadora cuya finalidad última es el mantenimiento del statu quo, constituyéndose de ese modo en el canal de transmisión de los valores de la cultura dominante a la cultura dominada, a través de un proceso de concientización y socialización para el logro de un desempeño eficiente de los papeles sociales asignados por la primera.

Por el otro lado, se la puede entender como un proceso dialéctico, en tanto resultado de la praxis de actores humanos en momentos históricos determinados, surgiendo aquí la necesidad del diálogo y la comunicación. «Este tipo de acción cultural educativa se realiza en el reencuentro de las formas culturales propias del individuo y en la retotalización de éstas a través de la acción, definida como interacción, comunicación y transformación.» 3/

Paulo Freire establece cuatro categorías fundamentales en su visión de la educación como proceso de concienciación, contraponiéndolas a lo que él considera son las categorías pertenecientes a la educación concebida como proceso de concientización, descrita en el párrafo anterior: «colaboración», «organización», «unión» y «síntesis cultural», en contraposición a «conquista», «manipulación», «división» e «invasión cultural».

El ejercicio de ambas versiones del quehacer educativo se realiza utilizando todos los medios de que dispone la sociedad, de acuerdo con su grado de civilización; en particular, a nivel de la educación formal, los planes y programas que se manifiestan en los textos y materiales pedagógicos, y a nivel no formal, los medios de comunicación de masas.

B. SEXO Y GENERO: AMBITO BIOLOGICO Y AMBITO CULTURAL

En la bibliografía existente sobre la mujer y su situación social, se llama la atención sobre la necesidad de establecer una diferencia entre los aspectos biológicos o naturales y los culturales o aprehendidos que determinan la división de la humanidad entre hombres y mujeres. Una de las frecuentes conclusiones a que se llega en estos estudios se relaciona con el reconocimiento de que gran parte de las diferencias establecidas en cuanto a los papeles que desempeñan (o hipotética e idealmente se espera desempeñen) hombres y mujeres en su accionar social emanan de la distinción biológica, basada en los rasgos y funciones sexuales de cada uno, tomando en consideración tanto los caracteres sexuales primarios como los secundarios. De este modo, se ha venido produciendo una asimilación de lo biológico en lo cultural, referida al comportamiento humano y de acuerdo con la diferenciación sexual, lo que ha provocado notables confusiones y malentendidos.

Conscientes de esta situación, los científicos sociales, en su intento por definir los rasgos del comportamiento humano --atendiendo a las respuestas que los individuos y las sociedades en su conjunto dan a los fenómenos que se derivan de la necesidad de cumplir con los requerimientos que impone la sobrevivencia de la sociedad humana-- han tratado de establecer una delimitación más o menos clara entre los ámbitos biológico y cultural. Con

ese fin, se han utilizado los términos sexo y género, como correspondiendo a cada una de estas esferas.

La división genérica de la actividad humana, utilizada en los estudios sociales y antropológicos desde hace más de cincuenta años, como puede observarse en los trabajos de Margaret Mead, Margaret Randall, G.P. Murdock y otros, y más recientemente en Ann Oakley, Ester Boserup, Claude Meillassoux, Evelyn Reed, etc., a partir de esta década ha comenzado a incorporarse con gran fuerza en el diseño de proyectos de desarrollo elaborados por organismos internacionales y organizaciones no gubernamentales. 4/ Ello ha significado una importante contribución al esclarecimiento de cuáles serían las determinantes puramente biológicas y la intervención de los factores culturales en las responsabilidades sociales que se atribuye a hombres y mujeres, tanto a nivel del trabajo reproductivo o doméstico como del trabajo productivo.

Sin embargo, es importante mencionar algunos aspectos relacionados con los factores biológicos que determinan la división sexual. Tanto las ciencias biológicas como la antropología física, a partir de Darwin, Mendel y Morgan, continuando con Dobzhanski, Montagu, Maynard Smith, etc., han intentado establecer cuáles son las diferencias reales entre los sexos y si estas diferencias condicionan o no el comportamiento social de ambos. Es evidente que existen diferencias biológicas entre hombres y mujeres. De hecho, éstas son las que, gracias a sus caracteres sexuales primarios, reproducen la humanidad, tal como ocurre entre los animales que se reproducen sexualmente. Sin embargo, el problema comienza al establecer las diferencias a nivel de los caracteres sexuales secundarios, ya que es a partir de ellos de donde nacen las especulaciones más o menos científicas que sugieren, de manera velada o abierta, una inferioridad biológica de la mujer, tanto a nivel físico como intelectual. Esta diferenciación constituiría una razón natural de las limitaciones de la mujer en su actuación a nivel social y de actividad productiva, que la subordinan al poder masculino. Yendo aún más lejos, estas características biológicas harían de la mujer un ser más cercano al nivel animal de la condición humana, dependiente de la naturaleza; mientras el hombre, gracias a su mayor independencia de lo natural, determinada por una superioridad biológica y por el hecho de que no cumple una función reproductora directa que le impida desarrollar actividades productivas durante buena parte de su vida fértil, es capaz de trascender el nivel animal y dedicarse a las actividades propias de lo cultural.

Estas tesis han llevado a una evidente asimilación de lo biológico en lo cultural. Las características biológicas diferenciadoras se han traducido, a nivel cultural, en una serie de prejuicios acerca del carácter de la naturaleza humana y los patrones de conducta de hombres y mujeres. Estos patrones

conductuales parecen tan lógicos, y han sido a tal punto reforzados a nivel social, que suele creerse constituyen cualidades humanas inevitables, inalterables y universales.

Por otra parte, en su obra Sex and internal secretions, y concretamente en el capítulo titulado «The ontogenesis of sexual behaviour in man», Hampson y Hampson (1961) señalan que la identidad sexual no está determinada por un solo factor, e identifican siete variantes en relación con el sexo: i) sexo cromosómico (que se establece con la fertilización de un huevo); ii) sexo de las gónadas (ovarios o testículos, productores de las hormonas masculinas y femeninas); iii) sexo de las estructuras reproductivas internas; iv) sexo de las estructuras reproductivas externas; v) sexo hormonal; vi) sexo asignado y social (sexo adscrito a una persona por la sociedad), y vii) sexo psicológico (opinión del propio individuo sobre su identidad sexual). 5/

De lo anterior, se desprenden numerosas conclusiones aplicables a los aspectos sociales del sexo, esto es, a los géneros. Entre otras, las más importantes son:

- a) Los sexos son genéticamente diferentes, pero este hecho real no debe interpretarse como que todas las diferencias observadas entre los sexos son causadas por diferencias genéticas. Resulta prácticamente imposible establecer dónde acaba la biología y dónde comienza la educación del sistema de normas y valores culturales de una sociedad. La división de la humanidad por sexos se produce sobre la base de criterios tanto biológicos como culturales. Hay rasgos comunes a las hembras de todo el mundo que pueden estar basados en determinantes genéticos, pero a la vez hay otros, cruciales para el funcionamiento de la cultura a nivel global, que por su trascendencia son enseñados en todas las sociedades.
- b) Si bien en todo el universo se reconoce la división entre machos y hembras por los comportamientos típicos a ellos asignados, éstos pueden experimentar grandes variaciones entre una sociedad y otra. Más aún, de acuerdo con los patrones culturales vigentes a nivel social, el sexo físico adoptado por una persona no concuerda siempre con el sexo social (género). De allí que los rasgos de comportamiento relacionados con el sexo estén determinados en primer lugar por la sociedad y sólo en segunda instancia por la biología.
- c) Con frecuencia se consideran fenómenos absolutos e inmutables las categorías macho y hembra, en circunstancias que el estudio de los diferentes sistemas sociales ha demostrado su carácter dinámico. Desde un punto de vista genérico, más que sexual, no se nace hombre o mujer, sino que se trata de categorías aprehendidas en el curso de la transmisión de los patrones, valores y normas culturales que predominan en una

sociedad y en un momento histórico determinados. El desempeño genérico responde a necesidades de adaptación en cada sociedad concreta, adaptaciones que están relacionadas con el medio ecológico. Como se verá en el capítulo II, relativo a la evolución histórica de los sistemas productivos, en el curso de la evolución de la humanidad se han producido varios reajustes ecológicos, cada uno de los cuales favorece un tipo determinado de papel genérico.

d) En relación con lo que hemos denominado asimilación de lo biológico en lo cultural, a partir de las características sexuales primarias y secundarias establecidas por las ciencias biológicas, se ha llegado al establecimiento de estereotipos que consideran ciertos rasgos como típicamente masculinos, contrapuestos a otros típicamente femeninos. En muchas sociedades y en particular en la civilización occidental contemporánea, se considera como rasgos masculinos típicos la agresividad, la independencia, la objetividad, la ambición y la capacidad de realizar razonamientos abstractos; en contraposición a éstos, los rasgos considerados como propios de la mujer son la pasividad y comprensión, la dependencia, la emotividad, el carácter nutricional o tendencia al cuidado y la habilidad verbal. En un estudio realizado con estudiantes de la Universidad de California, a quienes se aplicó un cuestionario sobre cinco estereotipos concretos, considerados típicos de un sexo o del otro (agresividad, inteligencia, dependencia, ambición y tendencia a la protección o capacidad nutricional), Martin y Voorhies llegan a la conclusión de que es preferible una explicación cultural y no biológica de estos rasgos. Por otra parte, los resultados obtenidos --apoyados por estudios pluriculturales sobre prácticas educativas, que demuestran el carácter de rasgos aprendidos más que biológicos de éstos-- conducen a sus autoras a sostener que «el aprendizaje es un factor fundamental del desarrollo de la mayor parte de las diferencias de comportamiento relacionadas con el sexo.» (Martin y Voorhies, 1975, pp.43-80.)

II. ANALISIS DIACRONICO DE LA SITUACION DE LA MUJER Y SISTEMAS PRODUCTIVOS

A. ENFOQUE ANTROPOLOGICO DE LA MUJER

Las ciencias sociales en general, y hasta épocas muy recientes, no se han dedicado a la elaboración de investigaciones rigurosas y amplias acerca de la mujer, y la antropología no constituye una excepción a esta regla. Sin embargo, muchos científicos han adquirido conciencia acerca de las graves consecuencias que ha causado la tendencia seguida por una ciencia pretendidamente libre, al hacerse cómplice de graves distorsiones teóricas acerca

del comportamiento humano. Lamentablemente, estas distorsiones no siempre se han debido a los escasos antecedentes disponibles o a la falta de experiencia científica. También han respondido a corrientes ideológicas que pretenden contribuir a la perpetuación de estructuras y valores "cómodos" para determinados grupos sociales.

La antropología científica, como disciplina social relativamente nueva si se la compara con otras ciencias sociales --representada por aquellos científicos que han tomado conciencia de la responsabilidad que les cabe, no sólo en el develamiento de lo que ocurrió en el curso de la evolución de la humanidad, sino también en el porvenir de ésta--, se ha venido preocupando cada vez más por los problemas relacionados con el papel que hombres y mujeres han desempeñado a lo largo de la historia de la humanidad. Y quienes se han dedicado al estudio de la mujer, en especial las antropólogas contemporáneas, en un intento por explicar las causas panculturales de su situación de inferioridad en relación con el hombre, han ido recogiendo las diversas aproximaciones teóricas desarrolladas sobre el tema.

Debido a las necesarias limitaciones de extensión de este documento, en esta sección no haremos una relación detallada de todas las diversas teorías existentes en relación con las causas históricas y biológicas que han conducido al evidente desequilibrio e inequidad de ambos géneros en su accionar social. Sólo nos remitiremos a señalar las dos corrientes principales que se han manifestado al respecto, y cuyo punto central lo constituye la discusión acerca de la existencia o no de la sociedad matriarcal, previa al patriarcado, discusión que presenta diferencias bastante notables entre los postulados del siglo XIX y los del siglo XX.

Sin desconocer la importancia fundamental que la investigación histórico antropológica tiene para lograr un conocimiento a la vez objetivo y exhaustivo de qué fue lo que en realidad sucedió en el curso de la evolución de las sociedades humanas, para los fines de este estudio procuraremos no caer en una especie de discusión bizantina sobre el tema, partiendo de la base de que sólo podrá llegarse a una plena comprensión de la situación actual de los géneros, en la medida en que exista un conocimiento exacto de las raíces históricas de estas diferencias. Porque, en definitiva, lo que nos interesa ahora es obtener una comprensión lo más clara posible de los comportamientos del hombre y de la mujer, y de la forma en que las sociedades han podido y pueden manipular el sexo para lograr una adaptación eficaz al medio ambiente físico y social.

De manera sucinta, podemos señalar que en los últimos decenios del siglo XIX, el hito científico más importante lo constituyó la publicación de las obras de Charles Darwin, dedicadas al análisis del desarrollo social y biológico de la

especie humana. Estas sirvieron de base para elaboraciones posteriores, realizadas por Lewis Henry Morgan (La sociedad primitiva, 1877) y Federico Engels (El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, 1884). Todos estos autores postulan que el trabajo constituyó la fuerza motriz en la evolución de la especie, ya que el uso de herramientas permitió a los seres humanos competir con éxito con los demás animales.

Para Darwin, además del hecho anterior, la adaptación del ser humano exigió el desarrollo de lo que él denominó instintos sociales, a los que atribuyó una connotación de tipo moral, la cual dio ventajas a las primeras comunidades para su adaptación, a través de un aumento de la cooperación interna de los grupos. Esta cooperación requería del establecimiento de uniones heterosexuales estables, tanto monógamas como polígamas, así como de un conjunto de restricciones a las que el autor llamó virtudes de respeto a uno mismo.

Respondiendo a la filosofía e ideología dominantes en su época, no sólo Darwin, sino también Morgan, Bachofen, Lubbock y McLennan (sólo por citar los teóricos más importantes del siglo XIX), coincidieron en el establecimiento de estereotipos muy similares sobre el hombre y la mujer. De una forma muy sintética, podría decirse que la constante observada en todos estos autores en relación con el presunto modo en que se desarrolló la cultura destaca básicamente tres fases evolutivas: a) una primera fase donde los miembros de la sociedad humana vivían en un estado de promiscuidad sexual; b) una segunda fase donde se impuso a nivel universal el sistema de parentesco matrilineal, unido, según algunos, al gobierno político de las mujeres; c) una tercera fase la constituyó el cambio del sistema matriarcal al patriarcal. Como se desprende de esta teoría, la mujer fue pasando de manera gradual de una posición elevada a otra de subordinación e inferioridad institucionalizadas.

En el siglo XX, se produjo una profunda revisión y discusión de los postulados teóricos anteriores. Diferentes acontecimientos --entre otros, los avances científicos y la posibilidad que ofreció el colonialismo europeo de conocer las costumbres de pueblos indígenas ignorados hasta ese momento-- hicieron posible la adopción de una línea empírica, sobre todo entre los antropólogos de los Estados Unidos. Así por ejemplo, Franz Boas, aprovechando las posibilidades de realizar una investigación antropológica directa en ese inagotable laboratorio de comportamientos humanos hasta entonces desconocidos, se propuso registrar todos los datos culturales, procurando evitar el establecimiento de generalidades sobre las fases de la evolución.

Antropólogos y filósofos como Morgan y Engels fueron atacados con energía, por tratarse de «sustentadores de teorías con una orientación tecnoeconómica o materialista inaceptable»,

llegando al extremo de que la obra de Engels no fue nunca aceptada en los Estados Unidos. En cuanto a La sociedad primitiva, de Morgan, por el hecho de haber servido, junto con otros de sus trabajos, de inspiración a El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, se juzgó irrelevante. 6/

Junto con criticarse los conceptos filosóficos implícitos en las teorías de los autores que postulaban la existencia del matriarcado como fase previa a la sociedad patriarcal --hecho íntimamente ligado al surgimiento de la sociedad de clases y a la aparición de la propiedad privada, tal como lo sostiene Engels--, se desarrolla con fuerza una teoría androcéntrica, a partir del análisis de las sociedades cazadoras, como lo veremos más adelante. En ella, se considera que el hombre es el constructor de la cultura, ya sea por razones circunstanciales o por las dotes biológicas y psíquicas que se le atribuyen. Sin embargo, aunque los detractores del matriarcado interpretaron como una fantasía sexual la primera fase de promiscuidad primitiva, previa al matriarcado, nunca se negaron de manera explícita los estereotipos de hombre y mujer implícitos en esa fase.

La discusión en torno a la existencia o no de una sociedad patriarcal aún no ha terminado, dividiéndose las opiniones entre dos corrientes: las que aseguran su existencia histórica, apoyándose en estudios realizados con culturas aborígenes actuales, y otras que la niegan rotundamente. En todo caso, en la actualidad estos temas se replantean cada vez con mayor insistencia, y se vuelve a reconocer que en algún momento de la prehistoria del hombre hubo una fase de promiscuidad sexual universal.

En épocas recientes y cada vez con mayor énfasis, las antropólogas se han dedicado a la tarea de intentar una reconstrucción histórica de los géneros, como un primer paso para lograr lo que ha dado en llamarse «recuperación de la memoria histórica de la mujer». En estos trabajos se observan también las diversas corrientes y aproximaciones a que hacíamos mención más arriba.

A continuación, entregaremos algunos ejemplos de estas posiciones, intentando hacer una crítica elemental, cuando corresponda.

Al respecto, cabe citar la posición de la antropóloga Jean Bamberger. 7/ Tomando como punto de partida para su análisis la obra de Bachofen, El matriarcado (1861), la autora realiza un estudio en terreno de los indígenas ona y yaganes de Tierra del Fuego y de los tucano del Amazonas, refutando las teorías sobre el matriarcado a partir de la mitología de estas culturas, de acuerdo con las cuales antes del patriarcado predominaba el caos, producto del gobierno de las mujeres. Con ello, la autora da una interpretación moral (coincidente con las teorías androcéntricas

victorianas) al predominio masculino: en su etapa de poder, de acuerdo con los mitos recogidos, la mujer tuvo un comportamiento inapropiado y no supo manejar y conservar el poder.

Entre otras, dos críticas fundamentales podríamos hacer a su análisis: i) De acuerdo con la experiencia científica, puede asegurarse que el hombre primitivo carecía de conocimientos suficientes como para explicarse por qué la mujer era la reproductora de la especie y cuál era el papel desempeñado por el hombre en la reproducción. Este don natural atribuía a la mujer el papel de bruja y madre nutricia de la sociedad; de allí la existencia de diosas creadoras de vida, previa a la aparición de dioses masculinos como los predominantes. Desprendiéndose de lo anterior, ¿hasta dónde podría haber existido una familia nuclear en los primeros estadios de la civilización, y cómo esta familia nuclear, de haber existido, podría haber sido patriarcal? ii) Dado el nivel de desarrollo material, la división del trabajo no podría haber sido competitiva entre los sexos, siendo más probable la existencia de un trabajo complementario, de colaboración. Así, por lo menos en esta etapa, no puede concebirse el predominio de un género sobre el otro.

En su trabajo «Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica», Michèlle Zimbalist Rosaldo g/ propone un modelo estructural que exponga los aspectos psicológicos y de organización social y cultural, relacionándolos con la oposición papel "doméstico"/actividades "extradomésticas o públicas" de la mujer. Sin embargo, junto con Bamberger y otros autores, señala que en las sociedades se observa casi universalmente una diferencia en las estimaciones culturales de hombres y mujeres en cuanto a la importancia que se asigna a sus actividades respectivas, produciéndose una relación asimétrica de los sexos, donde por lo general las actividades de prestigio están ligadas al hombre.

En el modelo propuesto, la autora parte de la base de que, en su gran mayoría, las sociedades se apoyan en la familia como unidad socioeconómica y agente de transmisión de cultura. Tomando en cuenta este principio, y dado el hecho de que el lugar de la mujer está situado por lo general a nivel del hogar, donde desempeña su papel "doméstico", es preciso tomar en cuenta la importancia que ésta tiene en su calidad de transmisora de patrones culturales. Independientemente del hecho de que estos patrones hayan sido establecidos por el hombre en la sociedad patriarcal, en términos de un cambio de patrones y valores culturales a nivel de las estructuras sociales prevalecientes (que constituye la aspiración última de la autora), es fundamental la valoración de su papel "doméstico", que podrá facilitar el cambio de estructuras, con un proceso previo de concienciación y autovaloración de la mujer.

Con una visión casi diametralmente opuesta a las anteriores, Evelyn Reed (Reed, 1984, pp.127-162) sostiene que, tal como lo demuestra la evidencia antropológica, el matriarcado fue un sistema real dentro de la evolución de las sociedades humanas, llegando a asegurar que la situación de opresión a que está sometida la mujer no es intrínseca a la especie humana. Siguiendo los postulados de Engels, dice: «(...) históricamente, antes del patriarcado, no existía la supremacía del hombre sobre la mujer --ni al contrario, la supremacía femenina sobre los hombres. El clan era comunitario (existiendo) hermandad de hombres y mujeres. (...) Por lo tanto, las mujeres no estuvieron siempre oprimidas.» (pp.132-133.) Y más adelante, rebatiendo las teorías que sostienen que fue la cacería el detonante para el establecimiento definitivo de la supremacía del hombre, tras preguntarse «¿qué hacían las mujeres mientras los hombres salían de caza?», señala: « (...) no fue la caza la que dio al hombre la superioridad sobre la mujer --fue la introducción de la propiedad privada, de la división en clases y de la familia patriarcal lo que condujo a la supremacía masculina y a la opresión femenina.» (p. 135.)

Por último, y antes de entrar a la caracterización de las diferentes estructuras productivas por las que ha pasado la sociedad humana, quisiéramos referirnos a los conceptos de familia y matrimonio, estructuras analizadas desde diferentes ángulos y puntos de vista por las ciencias antropológicas. Pero, antes de ello, por considerar que se trata de conceptos que están en íntima relación con estas estructuras, es necesario establecer la diferencia que, de acuerdo con Max Weber existe entre poder y autoridad (Weber, 1947). Autoridad es, en abstracto, el privilegio de tomar una decisión particular y ordenar obediencia. Está asegurada por una sucesión jerárquica de mando y control y conlleva acciones positivas y obligaciones. Según los estudiosos de las ciencias sociales, el hombre, casi a nivel universal, es quien detenta la autoridad. Poder, por el contrario, se define como la habilidad de actuar con eficacia sobre personas o cosas, proporcionar y afianzar decisiones que, de hecho, no están asignadas a los individuos o a los papeles que éstos desempeñan. El poder se ejerce mediante influencia o fuerza y es inherentemente competitivo; su ejercicio no tiene sanciones positivas, sólo reglas que especifican la legalidad o ilegalidad de su funcionamiento. Hay circunstancias en las cuales la mujer tiene poder e influencia, pero éstos se ven anulados por la autoridad del hombre.

Ejemplos concretos de esa anulación del poder de la mujer por la autoridad del hombre, en la sociedad patriarcal, son las atribuciones de la mujer en el contexto familiar, a nivel de su trabajo "reproductivo". Decíamos anteriormente que la mujer era la transmisora de los patrones culturales en el seno de la familia. Así, por ejemplo, se habla de "lengua materna" al hacer referencia a la lengua en la cual el individuo aprendió a

comunicarse en sociedad, y ello responde al hecho de que el aprendizaje de la lengua es un proceso imitativo en el cual el niño imita en primer lugar a la madre, quien es la que está la mayor parte del tiempo a su lado, sobre todo durante sus primeros años de vida. Junto con el lenguaje, la madre transmite al niño los valores y patrones de la cultura: ése es su poder y el deber asignado por la cultura patriarcal. Pero ese poder es anulado por la autoridad del hombre, ya que los contenidos transmitidos están determinados por la cultura patriarcal y sus intereses específicos.

Al atrevernos a hacer referencia a las estructuras de la familia y el matrimonio, lo hacemos en la conciencia de que se trata de temas extremadamente polémicos y delicados, quizás los más delicados a nivel de las interpretaciones que se hacen tanto en el contexto de los planteamientos teóricos como de las opiniones generales, de uso, en los marcos de la cultura de una sociedad determinada.

Ya nos hemos referido a las características cambiantes de la cultura, gracias a las que ha sido posible la evolución de la civilización. Familia y matrimonio forman parte de las estructuras culturales y, por ende, tampoco son organismos anquilosados, sino entidades sujetas a los cambios que éstas exigen para responder a las necesidades de la sociedad. Y, de hecho, como lo demuestra la evidencia científica, los conceptos actuales de familia y matrimonio, su existencia misma, han ido evolucionando a través del tiempo.

A partir de la división que Morgan hace de la evolución de la humanidad en tres estadios fundamentales --salvajismo, barbarie y civilización--, Engels establece que «hay tres formas principales de matrimonio (...) Al salvajismo corresponde el matrimonio por grupos; a la barbarie, el matrimonio sindiásmico (un hombre vive con una mujer, pero la poligamia, que por causas económicas se observa raramente, y la infidelidad ocasional son un derecho exclusivo del hombre; el vínculo conyugal se disuelve con facilidad por ambas partes, y después los hijos sólo pertenecen a la madre); a la civilización, la monogamia (...) Entre el matrimonio sindiásmico y la monogamia se intercalan, en el estadio superior de la barbarie, la sujeción de las mujeres esclavas a los hombres y la poligamia.» (Engels, 1972, p.91.) Y, más adelante, el autor se pregunta: «habiendo nacido de causas económicas la monogamia, ¿desaparecerá cuando desaparezcan esas causas?» (p. 92.)

Para Engels, «el derrocamiento del derecho materno fue la gran derrota histórica del sexo femenino en todo el mundo». (p.70.) En relación con la familia, en su sentido etimológico (que según el autor concuerda plenamente en términos ideológicos), deriva de la sociedad esclavista, donde el famulus es el esclavo doméstico y la familia es el conjunto de los

esclavos pertenecientes al mismo hombre (pater familias). «La familia moderna contiene en germen, no sólo la esclavitud (servitus), sino también la servidumbre (...) Encierra, in miniature, todos los antagonismos que se desarrollan más adelante en la sociedad y en su Estado.» (p. 71.) En una lectura completa y cuidadosa de la obra de Engels, evitando cualquier intento por dar un sesgo tendencioso a lo que en ella expone, es evidente que lo que el autor propone no es la desaparición de la familia como grupo humano consanguíneo ni del matrimonio, instituciones ambas que él concibe cimentadas en el amor y la colaboración. Lo que el autor critica es su origen y prolongación, basados en el sistema de intereses antagónicos, que se reflejan al interior de la familia y del matrimonio.

De hecho, en sus orígenes mismos, fue la sociedad patriarcal la que instituyó el matrimonio monogámico, cuyo propósito original fue servir los intereses de las clases pudientes, al ayudar a la conservación y transmisión de su propiedad material. En la antigüedad grecorromana, momento de la historia donde se consolidaron estas instituciones, se instituyó la patria potestad, codificándose también las leyes relativas a la propiedad, que durante la esclavitud, el feudalismo y el capitalismo continúan siendo la base de la ley matrimonial. Con frecuencia, se desconoce el hecho (comprobado históricamente) de que el matrimonio legal fue instituido en sus orígenes sólo para las clases poseedoras de bienes materiales. En Roma, el matrimonio era prerrogativa de los patricios; los plebeyos no se casaban, simplemente cohabitaban, de acuerdo con las normas culturales populares, y lo mismo sucedía en Grecia; en ambas civilizaciones, los plebeyos no sólo no se casaban, sino que por ley les estaba prohibido contraer matrimonio. A modo de ejemplo, en su obra Sex and Civilization, V.F. Calverton señala: «(...) en Atenas, en el año 300 a.C., entre una población de 515.000 personas, únicamente 9.000 tenían el derecho a desposarse, podemos deducir de ello que el matrimonio era fundamentalmente una institución de clase.» 9/

«Durante el feudalismo, el matrimonio legal seguía siendo un derecho sólo de los ricos. Sin embargo, al surgir el cristianismo, la iglesia consideró útil, por múltiples razones, extender el matrimonio a los pobres.» (Reed, 1984, p.147.) Así, el matrimonio adquiere una nueva connotación, que se agrega a las anteriores, de vínculo sagrado ante Dios. El porqué de la posterior obligatoriedad del matrimonio para todas las clases sociales --que se instaure con la llegada del capitalismo--, de acuerdo con Evelyn Reed, no sería difícil de entender si consideramos que, al introducirse la industrialización y la creación de grandes centros urbanos, con un cambio en las condiciones laborales, se produjo el desplazamiento de la familia productiva preindustrial por las familias consumidoras. Las mujeres quedaron rezagadas en el hogar, dedicadas a la crianza y al trabajo doméstico, convirtiéndose en consumidoras totalmente

dependientes del hombre o de quien, en el seno de la familia, ganaba el sustento en una actividad productiva remunerada. El sistema económico capitalista necesitaba la reproducción y conservación de la mano de obra, para lo cual encargó al jefe de familia la responsabilidad de satisfacer las necesidades de sus esposas e hijos. Fue en este momento cuando «se divulgó la idea de que la familia es una unidad "natural", sin la cual el ser humano no puede satisfacer su necesidad normal de amor y de tener hijos.» (Reed, 1984, p. 149) Y, lógicamente, ello impuso la necesidad de instaurar la obligatoriedad del matrimonio.

Como se puede observar en las discusiones y estudios sobre la familia y concretamente sobre el papel de la mujer, es normal hablar de "la" familia, "la" unidad doméstica, "la" división sexual del trabajo, de manera tal que pareciera atribuirse a esos términos una significación universal, en circunstancias que se sabe de las diferentes formas de organización familiar, sistemas de parentesco y ordenamiento residencial. Al respecto, Olivia Harris concluye en los siguientes términos: «... lo doméstico como categoría contiene todo tipo de supuestos sobre la calidad de natural de las actividades y relaciones contenidas en ella. Debido a esas suposiciones, que rara vez se hacen explícitas, seguimos hablando de la unidad doméstica como institución universal, exterior y separada de la larga marcha de la historia, aun cuando hay abundante evidencia de variación en el contenido y la organización de las instituciones domésticas.» Y, más adelante, señala: «La constitución de un ámbito sui generis, separado del mundo público o social, es también el medio por el cual las mujeres son efectivamente controladas. Cuanto más separadas organizativamente están las unidades domésticas, más confinadas y aisladas en el espacio doméstico están las mujeres, más total es su dependencia de los varones que las representan y hablan por ellas en el mundo en general.» (Harris, 1986).

Para terminar, y en el entendido de que lo que pretendemos aquí no es la abolición del matrimonio y de la familia en tanto instituciones sociales, deseamos reflexionar acerca de lo que en la actualidad, a nivel mundial, nos están mostrando las estadísticas. En los últimos decenios se ha venido observando de manera creciente una crisis generalizada del matrimonio. Por ejemplo, de acuerdo con las cifras disponibles, en los Estados Unidos se separa uno de cada tres matrimonios, y en el Estado de California, de cada dos matrimonios, uno termina en divorcio. Es evidente que, dado que el matrimonio y la familia están estrechamente vinculados, lo que afecta a uno afecta a la otra; en otras palabras, la crisis del matrimonio que se observa en gran escala significa una crisis correspondiente para la familia. ¿Qué significa esta crisis? ¿Qué nos están mostrando o queriendo decir los fracasos y el derrumbe de estas instituciones, que se producen ante nuestros propios ojos? ¿Será que, tal como se han mantenido, ya no responden a las necesidades del individuo y de la sociedad actuales?

B. PAPEL DESEMPEÑADO POR LA MUJER EN LOS DISTINTOS SISTEMAS PRODUCTIVOS

Los aportes económicos de las mujeres al desarrollo son de naturaleza multidimensional; entre estos, podemos señalar algunas dimensiones clave: a) participación en la fuerza de trabajo en diferentes sectores de la economía; b) uso del tiempo, de acuerdo con el número de horas destinado a una variedad de actividades productivas; c) productividad del trabajo en términos del volumen de producción por unidad de tiempo invertida; d) remuneración al trabajo, dimensión que incluye aspectos económicos y sociales, así como trabajo remunerado y no remunerado, 5) contribución al ingreso familiar. (Al respecto, véase OIT, 1989.)

Para captar la participación específica de la mujer en los procesos históricos debe penetrarse al ámbito de lo cotidiano, de lo privado y de lo particular, pero no en oposición a lo público y lo político, sino entendiendo estas esferas como una totalidad. Para la realización de semejante análisis, es preciso utilizar el término "cultura" en el sentido de "modo de vida".

Como lo hemos señalado anteriormente, la ciencia antropológica ha experimentado considerables avances, ampliando su campo de estudio e incorporando técnicas de otras disciplinas sociales. Entre los pioneros de este viraje experimentado por la antropología, es preciso hacer mención a la labor que desde 1928 ha venido desarrollando la antropóloga Margaret Mead. Sin ahondar en las técnicas incorporadas por Mead a partir de uno de sus primeros estudios en terreno, realizado en Samoa, sólo mencionaremos la combinación de dos formas de análisis, hecho que llevó a un salto cualitativo de tales proporciones, que significó la inauguración de lo que podríamos llamar el surgimiento de la nueva antropología. Nos referimos al uso simultáneo de la sincronía, entendida como el estudio de una cultura determinada en un momento preciso de su evolución --que en su dimensión horizontal constituía tradicionalmente el método de la antropología-- y de la diacronía, entendida como el estudio de una cultura determinada en su evolución histórica, cuya dimensión vertical es propia de las ciencias históricas.

Para nuestro diagnóstico de la situación de la mujer, utilizaremos de manera simultánea los métodos diacrónico y sincrónico de análisis.

Sherry B. Ortner 10/ señala que la aproximación a la mujer, así como su aporte y poder relativos varían mucho entre una y otra cultura, y también entre los distintos periodos históricos que pertenecen a una misma tradición cultural. Estas variaciones serán el tema de la presente sección.

Para la autora, la subordinación femenina es un hecho universal y pancultural, atribuyéndose en todas las sociedades un papel de segundo orden a la mujer. A su entender, ello se debe a que se ha identificado y simbolizado a la mujer como «algo que todas las culturas desvalorizan y consideran perteneciente a un orden de existencia inferior», debido a una naturaleza biológica que le es propia, y ella misma termina por aceptar su condición inferior, desvalorizándose. Por el contrario, «el hombre se identifica con la cultura, que se supone trasciende la naturaleza».

Sin embargo, cultura y naturaleza son partes integrantes de un proceso dialéctico. De hecho, hombre y mujer no están ni más próximos ni más alejados de la naturaleza: ambos tienen un instinto y rasgos característicos del reino animal (natural) y a la vez ambos poseen una conciencia (cultural). En su trabajo reproductor doméstico, la mujer, además de parir y alimentar al hijo, realiza una serie de funciones que son culturales por excelencia: como transmisora de los patrones culturales y principal agente socializador, y como transformadora de materias primas en productos elaborados (preparación de alimentos, tejido, cestería, alfarería, etc.).

Para el desarrollo de esta sección, se ha tomado como base la obra de Martin y Voorhies (1975), por considerar que constituye un buen ordenamiento de las diferentes etapas productivas, donde se analizan los sistemas tanto desde una perspectiva económica como social, poniendo de relieve el papel socioeconómico que en ellos ha desempeñado la mujer. 11/

1. Sistema productivo de recolección

Los pueblos recolectores actuales, aun cuando permeados por patrones culturales modernos, representan un ejemplo interesante y fundamental de la evolución de los sistemas productivos. Ello, en particular, porque constituyen los únicos ejemplos de adaptaciones preagrícolas que es posible observar directamente, y además, porque han sido utilizados sistemáticamente por las teorías evolucionistas y androcéntricas para "demostrar" que el patriarcado es la consecuencia lógica de las características biológicas propias de hombres y mujeres. Al respecto, sugerimos el análisis de las así llamadas teorías del hombre-cazador-proveedor, opuesto a las "limitaciones uterinas" de la mujer para desempeñar la que se supone es la actividad más importante de ese momento histórico: la cacería.

En una muestra compuesta por 90 sociedades recolectoras de Asia, Africa, Australia y América, se puede establecer el siguiente cuadro de actividades económicas primarias de subsistencia:

Cuadro 1

ACTIVIDADES PRIMARIAS DE SUBSISTENCIA
EN 90 SOCIEDADES RECOLECTORAS

Actividad	Frecuencia	Porcentaje
Recolección	52	58
Caza	22	25
Pesca	7	8
Recolección y pesca	3	3
Recolección y caza	3	3
Caza y pesca	3	3
	-----	-----
Totales	90	100

Fuente: K. Martin y B. Voorhies (1975), p.166.

De este cuadro se desprende que, en las 90 sociedades estudiadas, la actividad de la caza tiene una frecuencia menor que la de recolección. Por otra parte, la cacería, sumada a otra actividad, presenta una frecuencia inferior a la correspondiente a la recolección, sumada a otra actividad. En relación con los porcentajes, y tomando en consideración la combinación de cacería y recolección, que constituyen las principales actividades, tenemos un porcentaje total de 31% para la cacería y de 64% para la recolección.

De acuerdo con las teorías androcéntricas, al adoptar el hombre el papel de cazador y proveedor, se establece el predominio del hombre. Este predominio se expresa en los sistemas de organización social, donde los grupos residenciales y los linajes se centran en torno al varón. En los modelos del hombre-cazador se suele ignorar la participación de la mujer en la sociedad, la que se reduce al cuidado de los niños. Pero como puede concluirse a partir de las cifras entregadas, la principal actividad económica de subsistencia de los pueblos recolectores no es la cacería sino la recolección, y puesto que ésta es una actividad que --de acuerdo con la división del trabajo-- corresponde a las mujeres, son ellas quienes tienen una posición de dominio económico.

Otro elemento que aporta en favor de nuestro punto de vista consiste en el análisis de la dieta alimentaria de estas sociedades. De hecho, en una gran mayoría, dependen sólo en un 30-40% de la cacería, mientras que entre el 40 y el 60% la dieta

se basa en la recolección. Al respecto, es necesario tomar en cuenta el hecho de que entre los pueblos cazadores recolectores actuales (que constituyen la muestra estudiada) la situación debe ser forzosamente distinta a la que existió originalmente, y ello debido a diversos factores, entre otros, las variaciones experimentadas por el medio ambiente, con la consiguiente extinción de especies animales y vegetales; el tamaño de las poblaciones; las influencias de otras culturas, con la incorporación de diversas actividades productivas o el intercambio de productos, etc.

En relación con las pautas de residencia y filiación, el siguiente cuadro prueba que el tipo de descendencia de las sociedades recolectoras es, en su gran mayoría, bilateral, aunque existe en la muestra estudiada el predominio de la residencia patrilocal y descendencia bilateral.

Cuadro 2

PAUTAS DE FILIACION Y RESIDENCIA 12/
EN 90 SOCIEDADES RECOLECTORAS

Residencia	Filiación				Totales
	Matrilineal	Doble	Patrilineal	Bilateral	
Matrilocal	4			13	17
Avunculocal	1				1
Ambilocal			2	17	19
Patrilocal	2	4	21	25	52
Sin datos				1	1
Totales	7	4	23	56	90

Fuente: K. Martin y B. Voorhies (1975), p. 169.

En resumen, en las sociedades recolectoras y cazadoras pareciera no haber, en potencia, ventajas para ningún sistema de organización específico (matrilineal o patrilineal). Al mismo tiempo, el dominio económico no parece tener relaciones importantes con la posición que ocupa uno u otro sexo. Más bien, en la mayoría de los casos, la relación parece estar basada en la complementariedad y la igualdad.

2. Sistema productivo horticultor

En una muestra compuesta por 515 sociedades (Murdock, Ethnographic Atlas, 1967), representativas de todas las principales zonas geográficas del mundo, con una amplia gama de grados de dependencia del cultivo para su subsistencia, las mujeres dominan las actividades relacionadas con el cultivo aproximadamente en un 41%; ambos sexos realizan actividades de cultivo en un 37%, y los hombres son los únicos cultivadores en sólo un 22%. La división sexual del trabajo y el predominio económico relativo de los sexos se relacionan con la proporción de participación de la cosecha en el total del abastecimiento de alimentos.

En relación con la residencia y filiación en 104 de las 515 sociedades estudiadas, en el siguiente cuadro se observa que el sistema matrilineal predomina casi en una cuarta parte de la muestra; cerca del 56% tiene un sistema de filiación patrilineal y la residencia patrilocal domina en un 64%. Sin embargo, en este estudio sus autoras llegan a la conclusión de que los sistemas de filiación y residencia tienen muy poca relación con la productividad y la división sexual del trabajo.

Cuadro 3

RELACIONES ENTRE LA RESIDENCIA Y LA FILIACION EN 104 SOCIEDADES HORTICULTORAS

Residencia	Filiación				Totales
	Matrilineal	Doble	Patrilineal	Bilateral	
Matrilocal	7			8	15
Avunculocal	10				10
Ambilocal	2		2	3	7
Patrilocal	4	4	55	4	67
Neolocal	2		1	2	5
Totales	25	4	58	17	104

Fuente: K. Martin y B. Voorhies (1975), p. 199.

En la horticultura, como adaptación económica, se observa una amplia variedad de instituciones socio políticas. Asimismo, el tamaño de las comunidades presenta grandes variaciones: desde poblados que no superan los 50 habitantes hasta núcleos urbanos

de más de 50.000 personas. Casi el 79% de las sociedades utilizadas en la muestra, las unidades medias de población no van más allá de 400 habitantes. Se ha observado que el tamaño de las comunidades se relaciona directamente con la variable de la dependencia del cultivo. En todos los conglomerados que superan los 5.000 individuos, por lo menos en el 60% de la dieta alimentaria se cuenta con una cosecha; y aunque con algunas excepciones, el 80% de las comunidades con poblaciones inferiores a 400 habitantes dependen en menos del 60% de la cosecha.

Como forma de cultivo manual, la horticultura permitió el establecimiento de comunidades sedentarias, un aumento en la densidad de población y la creación de estructuras sociales y políticas complejas. En términos generales, se observa que la posición de la mujer varía en estrecha relación con las diferencias socioeconómicas, y en las sociedades de baja productividad es probable que sean las únicas cultivadoras.

En las sociedades matrilineales, cuya comunidad local se organiza en torno a mujeres emparentadas, las mujeres realizan las actividades de cultivo para su propio linaje, siendo su posición siempre más elevada. En las sociedades patrilineales la mujer produce fundamentalmente para el esposo o para el grupo de parientes más cercanos. El patrilinealismo, que por lo general conlleva una forma de residencia que aparta de manera permanente a la mujer de su casa natal, amenaza la seguridad de la mujer, cuya posición se torna mucho más variable e incierta.

Más de la mitad de las sociedades patrilineales de la muestra recurre a la poligamia para incrementar la producción y la reproducción, en beneficio del jefe de familia. Sin embargo, las autoras en quienes nos hemos basado concluyen que los estudios realizados demuestran que «(...) el sistema polígamo tiene tanto ventajas como desventajas para los dos sexos. Por lo que respecta a las mujeres, lo importante en este sentido es el grado de posibilidades de que gozan para desarrollar actividades independientes en las relaciones domésticas, sexuales y sobre todo económicas.»

3. Sistema productivo agrícola

Por lo general, los científicos sociales consideran que la agricultura significó un gran salto de la civilización, trayendo como consecuencia lo que Gordon V. Childe llama "la revolución urbana", caracterizada por el surgimiento de los grandes centros de población, el nacimiento de las clases socioeconómicas, una nueva división social del trabajo y la producción de excedentes para el intercambio, con lo cual nacieron complejas estructuras militares y gubernamentales destinadas a obtener, controlar y defender la riqueza creciente. En esta etapa, la división sexual del trabajo de la fase precedente quedó fuera de lugar, dando

paso a una serie de cambios en la estructura de los grupos sociopolíticos.

El estudio de este sistema de producción realizado por Martín y Voorhies (1975), utiliza una muestra de 93 sociedades, donde están representadas tres posibles fuentes de desarrollo agrícola: el primer tipo lo constituyen aquellos pueblos que se beneficiaron de una forma especial de desarrollo en el lugar mismo (por ejemplo, los antiguos egipcios y sus descendientes modernos); al segundo tipo pertenecen aquellos que recibieron en épocas remotas las nuevas técnicas agrícolas, gracias a la difusión desde zonas cercanas (entre ellos, los amhara de Etiopía); el tercer tipo está constituido por los pueblos que en el pasado se encontraban en la periferia de las altas civilizaciones antiguas y que, a través de la expansión colonial, en la actualidad han contribuido a la difusión de estas técnicas.

En relación con las técnicas agrícolas y su incidencia en las sociedades pertenecientes a la muestra estudiada, las modalidades de subsistencia se distribuyen como se observa en el siguiente cuadro. Conviene recordar que las variaciones en su elección por lo general dependen de las condiciones del medio ambiente.

Cuadro 4

TECNICAS AGRICOLAS EN 93 SOCIEDADES

Técnicas	Incidencia en su uso
Unicamente el arado	5
Unicamente el regadío	29
Arado y riego a la vez	30
Arado y estercolado a la vez	29

Total	93

Fuente: Adaptación de la autora con base en K. Martín y B. Voorhies (1975).

Al realizar una comparación entre el sistema productivo horticultor y agrícola, se observa un considerable aumento en la complejidad política. En las sociedades horticultoras, el 80% carecía de centralización o sólo contaba con un nivel político tribal, y el porcentaje de sociedades que cuenta con un aparato de gobierno territorial no supera el 5%; mientras que en las

sociedades agricultoras sólo el 46% puede entrar en la categoría tribal y el 35% de ellas cuenta con un gobierno territorial.

Entre las importantes transformaciones sociales que se producen en esta etapa, se encuentra la división sexual del trabajo, caracterizada por la pérdida de importancia del trabajo femenino en la agricultura. Mientras algunos autores atribuyen este vuelco radical de la participación productiva de la mujer a razones de tipo biológico, otros consideran que ello se debe principalmente al hecho de que el control de las instituciones sociopolíticas está en manos de quienes controlan los medios de producción. De este modo, la nueva división del trabajo convirtió al hombre en proveedor --ejecutor del trabajo productivo y más adelante, con el advenimiento del capitalismo, remunerado-- y a la mujer en la encargada del trabajo doméstico o reproductivo. En un comienzo, cuando el sistema de cultivo era extensivo o de barbecho y no era fundamental en la dieta alimentaria, la mujer también se encargaba de las actividades productivas. Pero en la medida en que la agricultura adoptó el sistema de cultivo intensivo, convirtiéndose en la principal fuente de abastecimiento de alimentos, el hombre adquirió la supremacía.

Cuadro 5

DIVISION POR SEXOS DEL TRABAJO EN LAS SOCIEDADES
HORTICULTORAS Y AGRICOLAS INCLUIDAS EN LAS MUESTRAS

Tipo de cultivo	Tecnología			
	Horticultura		Agricultura	
	Número	%	Número	%
Femenino	52	50	15	16
Masculino	17	17	75	81
Igualdad entre ambos sexos	35	33	3	3
Totales	104	100	93	100

Fuente: K. Martin y B. Voorhies (1975), p. 256.

Independientemente de las evoluciones propias de cada sociedad en el transcurso de su historia, no es posible dejar de considerar el papel fundamental que ha desempeñado en este sentido la influencia cultural externa, y en el caso del Tercer

Mundo, la influencia del colonialismo europeo. «Debido a su inclinación cultural patriarcal (y cristiana), los administradores coloniales definieron la unidad social básica como la familia nuclear, con el marido-padre a su cabeza. Por ello, en los casos en que los indígenas seguían un principio matrilineal, toda la estructura de autoridad y los principios de formación de grupos de parentesco quedaron minados.» (Martin y Voorhies, 1975, p. 268.)

4. Sociedades dedicadas al pastoreo

Con frecuencia, es difícil establecer una separación clara entre las sociedades horticultoras y agricultoras y aquellas dedicadas al pastoreo. La razón de esta dificultad se debe en gran parte al hecho de que, por un lado, hay numerosas sociedades cultivadoras que poseen grandes rebaños, mientras por el otro, y en especial en la actualidad, la mayoría de las comunidades nómadas dedicadas al pastoreo dependen de los cultivos para su sobrevivencia. Incluso en el Ethnographic Atlas (Murdock, 1967) no se observa una clara diferenciación de este tipo de comunidades. Martín y Voorhies (1975) definen como comunidades dedicadas al pastoreo a las «sociedades en que la carne y los derivados lácteos proporcionados por los animales de los rebaños constituyen por lo menos la mitad de la dieta.» (pp. 300-301.)

Entre todos los pueblos pastores existe una dependencia fundamental de la existencia y búsqueda de pastizales; por ello, es posible hacer una diferenciación a partir del hecho de que algunos o todos los miembros de estas comunidades deben ser nómades, seminómades o semisedentarios.

Con la finalidad de establecer las pautas de división sexual del trabajo entre estas comunidades, se toma como punto de partida el grado de dependencia de los cultivos, distinguiéndose así cuatro grupos fundamentales: i) gran dependencia, donde los productos agrícolas llegan a constituir el 50% de la dieta alimentaria; ii) moderada dependencia, con un 25%; iii) pequeña dependencia, menos del 25%, y iv) nula dependencia, donde existe el pastoreo obligatorio. En los grupos pertenecientes al primer tipo (50% de dependencia de los productos agrícolas), se observa la mayor diversidad tanto en la división sexual del trabajo como en las pautas de asentamiento. Entre los grupos del segundo tipo (25% de dependencia), se observa una división sexual del trabajo similar a la anterior, la que se va diferenciando en la medida en que los hombres se encargan casi exclusivamente del cuidado y ordeña de los animales; en proporción, disminuye el cultivo, pero aumenta la participación en él de la mujer; a medida que aumenta la dependencia de los rebaños, se incrementa la tendencia al desplazamiento, ya sea de algunos miembros o de toda la comunidad. En el tercer grupo (menos de 25% de dependencia de los cultivos), se observa un evidente dominio del hombre en la

economía y se incrementa el nomadismo, ya sea estacional o permanente. En el último grupo (dependencia nula de los cultivos), se produce una complementariedad sexual en las tareas productivas, donde el hombre se encarga del cuidado del ganado y la mujer de las labores de ordeña. Desaparecen los huertos esporádicos y las necesidades alimentarias dependen de la recolección, realizada por la mujer.

En general, en los textos antropológicos se considera que el tipo ideal de unidad doméstica es la familia monogámica nuclear; sin embargo, tras el análisis de la muestra, Martin y Voorhies (1975) señalan que al tabular dicha muestra, se observa el resultado que presentamos en el cuadro siguiente:

Cuadro 6

TIPOS DE UNIDAD DOMESTICA EN 43 SOCIEDADES DE LA MUESTRA

Unidad familiar y residencia	Cantidad
Familia ampliada con poligamia	13
Familia ampliada nuclear	6
Poligamia	12
Poliandria *	2
Familia nuclear con poligamia	7
Familia nuclear monógama	3

Fuente: K. Martin y B. Voorhies (1975), p. 311.

* Poliandria: Matrimonio en que la mujer puede tener más de un marido al mismo tiempo; en la poliginia, es el hombre quien tiene más de una mujer al mismo tiempo. Ambos casos, así como el matrimonio en grupos, se denominan poligamia.

En general, Martin y Voorhies (1975), en su análisis de las sociedades dedicadas al pastoreo, llegan a las siguientes conclusiones:

a) «Los pueblos dedicados al pastoreo tienen muchos de los rasgos de las comunidades cultivadoras, pero en movimiento. Como todos estos pueblos participan en algún tipo de cultivo y adquieren sus productos de sociedades sedentarias, es mucho más probable que la adopción del pastoreo haya tenido su origen en la horticultura o la agricultura que en la recolección. Su afinidad con los cultivadores, tanto en su estructura política como en su

sistema de parentesco, su matrimonio y sus definiciones de los papeles masculino-femenino es bastante clara.» (p. 325.)

b) «... las variaciones que se dan dentro del grupo de pueblos dedicados al pastoreo pueden obedecer al menos a tres factores. El primero (...) es su adaptación específica a un ambiente dado. (...) En segundo lugar, la historia cultural de una sociedad de pastores dada puede ejercer una influencia clara en las instituciones socioeconómicas y en los papeles sexuales. (...) Un tercer y último factor que puede influir en la yuxtaposición de los sexos en la sociedad de pastores es una historia cultural de otro tipo: la reciente difusión de ideas.» (pp. 326-327.)

c) «... el papel de la mujer en la sociedad de pastores es determinado por una interacción compleja de factores ecológicos e históricos. Ambos señalan que los orígenes del pastoreo se encuentran en comunidades sedentarias de cultivadores, y que las configuraciones institucionales nacidas en esas comunidades persisten en los pueblos de pastores mucho después de que sus ventajas para la adaptación hayan desaparecido.» (p. 327.)

Hasta aquí, hemos tomado como base fundamental de nuestro análisis de la situación de la mujer en una perspectiva diacrónica de la cultura el estudio antropológico de K. Martín y B. Voorhies (1975). Sin embargo, es importante tener presente que, en gran medida, la evolución histórica de la mujer en el Tercer Mundo ha sido diferente de la de Europa. Como se ha comprobado gracias a los estudios antropológicos, en América no se dieron las mismas formaciones sociales, no habiendo existido ni la familia esclavista grecorromana ni la familia feudal del medioevo europeo. En América, y ello debido a la colonización hispano portuguesa, así como a otros factores propios del Nuevo Mundo, «las sociedades pasaron del modo de producción comunal a la formación social en transición hacia una economía primaria exportadora, gestada por la colonización hispano-lusitana.» (Vitale, 1987, p.9.)

Sin el ánimo de extendernos mucho más en los conceptos presentados en esta sección, consideramos necesario establecer algunas precisiones que corresponden concretamente a la situación de la región. De modo muy general, nos referiremos a los siguientes estadios culturales: pueblos recolectores, pescadores y cazadores; culturas agroalfareras; período de transición, denominado "modo de producción asiático", y representado por las así llamadas altas culturas azteca, maya e inca, y época colonial o de transculturación y neoculturación. Para ello, tomamos como base el trabajo de Vitale (1987).

Si bien los pueblos recolectores, pescadores y cazadores no llegaron a concretar un modo de producción, es indudable que desempeñaban un trabajo de tipo cooperativo, involucrando al conjunto de la horda, más que en la recolección, en las

actividades de cacería, pesca y elaboración de herramientas y utensilios. De acuerdo con los antecedentes disponibles, se ha establecido que tanto el hombre como la mujer participaban en las actividades económicas de subsistencia, incluso extendiéndose la participación femenina a las actividades de caza mayor, en operaciones de emboscada y acosamiento de las presas. En ese estadio de la civilización, la mujer era reproductora de la especie pero aún no era productora, como tampoco lo era el hombre, ya que tanto el producto de la cacería como de la pesca, y desde luego la recolección, requería de muy poca o ninguna actividad de elaboración y transformación. El patriarcado aún no existía, aunque la descendencia pudo haber sido matri y patrilineal y uní o bilocal, como ha podido comprobarse en el estudio de algunos pueblos cazadores y pescadores contemporáneos.

Las culturas agroalfareras, que constituyen las primeras sociedades agrícolas americanas, se desarrollaron unos 5.000 años a.C. En ellas, las mujeres desempeñaron un papel fundamental en los avances de la alfarería y la cestería; la cerámica constituyó una suerte de revolución industrial embrionaria, al elaborarse, por primera vez, objetos a través de procesos físicos que produjeron resultados químicos en la cocción de la arcilla. Según Vitale (1987), las culturas agroalfareras y minerometalúrgicas indígenas tenían un «modo de producción comunal, entendiendo por comunal el trabajo conjunto que efectuaban las unidades domésticas, como el ayllu en la zona andina y el calpulli en Mesoamérica, dentro de la economía global del clan.» (p. 20.) El papel de la mujer en esta sociedad era fundamental, sobre todo en el ámbito socioeconómico. Pero la práctica de la llamada "circulación de las mujeres" entre clanes de distinto tótem, como una necesidad para asegurar la reproducción de la comunidad, constituyó la base objetiva del inicio de la opresión femenina. Aunque los antropólogos contemporáneos prefieren referirse a descendencia matrilineal o matrilocal en lugar de matriarcado, el importante papel desempeñado por la mujer era producto de su importante función pública, puesto que era ella quien cultivaba la tierra y se dedicaba a la alfarería, la cestería y el tejido. Y esta importancia también se hizo presente en el nivel mágico religioso, donde la existencia del culto a las diosas de la fertilidad o Diosa-Madre estaba ampliamente difundido. Sin embargo, es en este período cuando se comienzan a manifestar los primeros signos de su subordinación al poder masculino, a través de la división sexual del trabajo.

Algunos estudiosos de la historia de la humanidad y su proceso evolutivo consideran que ésta pasó alternativamente por diferentes estadios de desarrollo, con características específicas; al mismo tiempo, sostienen que hubo períodos de transición entre algunos de estos estadios de la civilización. Uno de ellos ha sido denominado "modo de producción asiático". 13/ Este modo de producción se define por el hecho

de que ninguna de las sociedades caracterizadas había cortado el cordón umbilical con la propiedad comunal, aunque en su seno se iba generando la propiedad, el Estado y las castas, producto de la aparición de un excedente de la producción agrícola, con la cual surgió la división del trabajo y los primeros antagonismos entre el campo y la aldea-ciudad, entre el artesanado naciente y los agricultores.

En términos generales, en el momento de la conquista europea de América, la mayoría de las culturas indígenas, con sólo unas cuantas excepciones, como lo veremos, se encontraba en la fase agroalfarera, manteniendo el modo de producción comunal; incluso, había algunos pueblos que continuaban siendo recolectores, cazadores y pescadores. Los primeros signos de desigualdad social se observan en la adquisición de rangos sociales y religiosos por parte de los jefes comunales, quienes empiezan a desempeñar nuevos papeles --militares y religiosos--, que pasan a constituirse en fuente de poder, y a la vez los exime del trabajo colectivo. En estas nuevas sociedades, jerarquizadas por rango, se dio el fenómeno del cacicazgo. Al mismo tiempo, la comunidad de las ciudades fue haciéndose cada vez más territorial y menos gentilicia (basada en los gens), produciéndose un quiebre en los vínculos de parentesco. Con ello, más la división entre el trabajo manual e intelectual, se acentuaron las desigualdades hombre/mujer y la crisis de convivencia.

Refiriéndose concretamente a las sociedades inca y azteca, Vitale (1987), en lugar de referirse al modo de producción asiático, prefiere mencionar un modo de producción comunal tributario, y señala: «La élite dominante de esas sociedades usufructuó del modo de producción comunal de las culturas conquistadas, imponiéndoles un tributo y apropiándose de parte del excedente o plusproducto. La caracterización de modo de producción comunal-tributario para las culturas inca y azteca nos parece más precisa que el término modo de producción "asiático". Por comunal entendemos la actividad conjunta que realizaban las unidades domésticas --ayllu o altépetl-- dentro de la tribu.» (p. 38.) En relación con la situación de la mujer, no obstante el acelerado proceso hacia el patriarcado experimentado en los imperios inca y azteca, ésta (madre tierra y generadora de la vida) seguía gozando de mucho prestigio. El tránsito hacia el patriarcado se produjo en la región de un modo diferente al de Europa. «Mientras en las sociedades europeas y del Medio Oriente el patriarcado surgió como resultado del afianzamiento de la propiedad privada de la tierra y de los animales, en el continente americano se impuso sin que existiera propiedad privada (...) surgiendo un Estado sui generis, similar al modo de producción asiático, que controlaba los excedentes a través del modo de producción comunal-tributario (...) Sin embargo, las mujeres aborígenes americanas desempeñaban papeles tan importantes en la vida comunal que los incas y aztecas se vieron

obligados a conservarlos y hacerlos funcionales a su sistema de tributación.» (pp.42-43.)

En América, el proceso de evolución de la sociedad se vio no sólo abortado sino también trastocado por la irrupción de la cultura europea, que trajo consigo un sistema de valores culturales muy diferentes a los imperantes en la región, desde todo punto de vista, como ya lo hemos mencionado antes. Así, en la región y sin excepciones, se produjo un proceso violento de transculturación. Algunos cronistas españoles alcanzaron a percibir el papel que desempeñaba la mujer en algunas altas culturas. Así, Joseph de Acosta, refiriéndose al papel de la mujer entre los incas, anota: «todos sabían tejer y hacer sus ropas; todos sabían labrar la tierra y beneficiarla, sin alquilar otros obreros. Todos hacían sus casas; y las mujeres eran las que más sabían de todo.» (Citado en Vitale, 1987, p.42.) A partir de la conquista, y a lo largo de cuatro siglos de colonización, América Latina y el Caribe sufren un proceso de mestizaje étnico y cultural forzado que, en términos generales, dio por resultado una nueva cultura, en gran medida heterogénea.

En mayor o menor grado --y del mismo modo en que no existen, en términos biológicos, las razas puras--, América Latina y el Caribe constituyen tal vez la muestra más palpable de mestizaje étnico y cultural. Al mestizaje de grandes proporciones que se verificó durante la conquista y la colonización entre aborígenes y europeos, se agregan la importación de esclavos del Africa negra a casi toda Latinoamérica y el Caribe; de esclavos polinésicos (desde la Isla de Pascua) al Perú; de mano de obra desde el sur de la India ("indentured labourers"), alrededor de 1830, al Caribe de habla inglesa; de mano de obra china, en especial en el Caribe, el área andina y el Brasil. Y a todos estos movimientos migratorios hay que añadir los más recientes, producto de los acontecimientos mundiales del siglo XX, compuestos por europeos (sobre todo alemanes, españoles e italianos) y asiáticos.

Por razones de diversa índole (económicas, geográficas, etc.), se ha producido un fenómeno de coexistencia de diferentes grados de civilización, en términos sincrónicos y dentro de los marcos de un mismo territorio. Así, podemos ver cómo en un mismo país coexisten rasgos de civilizaciones prehispánicas con los más depurados desarrollos tecnológicos de la sociedad industrial contemporánea. Al mismo tiempo, se observa la coexistencia, derivada de lo anterior, de rasgos culturales posfigurativos y cofigurativos, y en menor escala, de rasgos prefigurativos. Estos fenómenos no pueden dejar de tomarse en cuenta al analizar los rasgos actuales de la cultura a nivel regional y sus repercusiones en la situación de la mujer, pues sólo en la medida en que estemos conscientes de su existencia lograremos diseñar una modalidad alternativa eficiente en pro del mejoramiento

socioeconómico y cultural, que responda a una realidad objetiva y logre así beneficiar a la mayoría de la población.

III. ANALISIS SINCRONICO DE LA SITUACION ACTUAL DE LA MUJER A NIVEL REGIONAL

A. FAMILIA, MODELOS CULTURALES Y TRANSMISION DE LOS PATRONES CULTURALES

En este capítulo nos referiremos a los problemas concretos de la mujer en la cultura contemporánea, poniendo el acento en los aspectos educacionales formales y no formales y en las particularidades étnicas, con todas las repercusiones que el mosaico de diferentes etnias integrantes de las sociedades latinoamericanas y del Caribe provocan en la región, para finalizar con un recuento y análisis de la participación sociopolítica de la mujer y los movimientos femeninos, entendidos como un nuevo aporte cultural propio de la mujer.

1. Familia y modelos culturales

De acuerdo con la tipología relativa a los modelos culturales establecida por Margaret Mead (Mead, 1971), a la cual ya hemos hecho referencia en el capítulo I, sección 1, podemos decir que en general en el Tercer Mundo y concretamente en América Latina y el Caribe, se produce una coexistencia de los tres tipos de cultura --posfigurativa, cofigurativa y prefigurativa--, con el predominio de uno u otro, dependiendo de varios factores, entre los cuales los más importantes son el nivel socioeconómico (clase social), el origen étnico y la localización geográfica de los grupos de población (urbana o rural). En relación con ello, es posible decir que el modelo cultural posfigurativo se presenta con mayor incidencia en los sectores rurales, en especial donde predominan etnias minoritarias (indígenas o negras) que en mayor o menor grado han conservado sus patrones culturales propios. El modelo cofigurativo aparece como el más generalizado, permeando todos los estratos sociales, en especial los sectores urbanos; al mismo tiempo, se observa una transición más o menos rápida hacia el modelo prefigurativo, sobre todo entre los estratos medios profesionales e intelectuales, por una parte, y los sectores marginales urbanos recientemente inmigrados desde zonas rurales, por la otra.

Entre otros aspectos, lo anterior se sustenta en el análisis de las modalidades educativas formales, ámbito en el que por su carácter concientizador más que concienciador --de acuerdo con la distinción que establecimos en el capítulo I, sección 1, a partir de la tesis de Paulo Freire (Freire, 1969)-- se privilegian los patrones tradicionales en relación con la

familia, la determinación de los papeles genéricos y la preservación de los valores arcaicos en los procesos de socialización o endoculturación. En estas modalidades educativas se pone énfasis en la defensa y el fortalecimiento de la familia nuclear con sus patrones genéricos tradicionales, así como en la recuperación de la familia extensa o ampliada, sobre todo en las zonas rurales. Ello se manifiesta claramente en los contenidos de los planes y programas de la educación formal, sobre todo a nivel de la enseñanza primaria, y en los textos de estudio. Y también se observa, como una constante, a nivel de la educación no formal, específicamente en la ideología y el mensaje de los medios de comunicación de masas. A ambos aspectos nos referiremos más adelante con mayor detenimiento, aprovechando de mencionar otras consecuencias que la educación tiene sobre la supervivencia o el cambio de los modelos culturales.

Partiendo del hecho de que la institución de la familia --tal como se concibe en nuestra sociedad patriarcal--, por su distribución genérica de los papeles que deben cumplir (o se espera cumplan) ambos sexos, hace recaer todo el peso del trabajo reproductivo (socialización y cuidado de los hijos y los ancianos, labores domésticas, etc.), el énfasis y la renovada importancia que se atribuye a la familia, considerándola como "el pilar" de la vida de la nación y la base para la sobrevivencia de sus valores "nacionales", incentiva y refuerza las pautas de la sociedad patriarcal. Al considerar la magnitud del trabajo productivo que la mujer, y sobre todo la del Tercer Mundo, se ve obligada a desempeñar como resultado de la crisis económica que exige más de un ingreso para el sustento del grupo familiar, es obvio que este renovado énfasis sobre el fundamental papel de la familia se traduce en una carga desmesurada sobre los hombros de la mujer, viéndose ésta forzada a cumplir doble o triple jornada de trabajo. Y este problema se agrava más aún a nivel de los estratos sociales urbanos de bajos ingresos y de las comunidades campesinas, donde la mujer no tiene acceso a la infraestructura moderna que podría aliviar su sobrecarga.

Por otra parte y como un factor altamente significativo, es preciso señalar que la actual situación socioeconómica de América Latina y el Caribe, es producto de tres factores fundamentales, a saber: la crisis económica a nivel mundial; la crisis regional, resultado del peso de la deuda externa, y el predominio de políticas económicas de libre mercado que privilegian la rentabilidad de las inversiones, sin otorgar la debida importancia a las repercusiones que el costo social tiene y tendrá en el corto, mediano y largo plazo. Ello ha provocado rápidas consecuencias negativas al disminuir el gasto social, eliminando beneficios estatales y recortando el presupuesto nacional en salud, educación e infraestructura de servicios, sólo por citar las consecuencias que recaen directamente sobre la familia y en particular sobre la mujer, dadas sus

responsabilidades domésticas en el contexto de una sociedad de signo patriarcal.

Tanto a nivel nacional como regional e internacional, las políticas gubernamentales, por una parte, y las recomendaciones que hacen a los países del Tercer Mundo los diferentes organismos internacionales, por la otra, coinciden en poner el acento sobre la necesidad de fortalecer la familia para que ésta sea la institución que reemplace el déficit, producto de la restricción de los servicios públicos. Por ejemplo, ello quedó claramente establecido en las recomendaciones y alternativas de solución a los problemas que impiden el desarrollo, emanadas de la Asamblea Mundial sobre el Envejecimiento, realizada en Viena en 1982. En los documentos que sirvieron de base para las discusiones regionales técnicas preparatorias de dicha Asamblea Mundial («Envejecimiento y desarrollo: cuestiones de desarrollo» y «Envejecimiento y desarrollo: cuestiones humanitarias», 1981), el concepto de dependencia personal se analizó en relación con la presencia o ausencia de una familia, considerada como la institución clave para asegurar la integración social de los ancianos; allí se recomendó el fortalecimiento de la familia tradicional, incentivándola para hacerse cargo de sus miembros de más edad. A modo de ejemplo, ante la evidencia del gran deterioro experimentado por la familia extensa, en las discusiones del documento preliminar correspondiente a la región de Africa, se recomendó: «1) subvencionar a las familias de escasos recursos para el mantenimiento de sus ancianos; 2) dar cupones para el acceso a ciertos bienes; 3) inculcar a los escolares los valores de la familia extensa, y 4) crear nuevas actividades para los ancianos, como por ejemplo el cuidado de los niños.» (Naciones Unidas, 1981.)

El desconcierto que estas conclusiones provoca no es producto de lo que se dice en relación con la importancia de la vida familiar, sino de lo que allí se omite. Es posible identificarse con la preocupación por el debilitamiento de la familia extensa, pero también hay que preguntarse si las recomendaciones para fortalecerla están al mismo nivel de las políticas económicas que actúan contra su sobrevivencia, pues son precisamente estas políticas las que llevan al deterioro de la situación económica. Por otra parte, en el documento correspondiente a América Latina y el Caribe (Naciones Unidas, 1980), donde también se considera la familia como la institución clave para la solución de los problemas que entran el desarrollo de la región, en las discusiones en torno a las fuerzas sociales que la afectan no se mencionan otros factores que, a nuestro juicio, son esenciales y entre los cuales uno de los más importantes es el impacto de las doctrinas de seguridad nacional, que constituyen un común denominador a nivel regional.

Hemos citado el ejemplo concreto del problema del envejecimiento, pues creemos que éste tiene plena validez y

presenta numerosas coincidencias con otros asuntos sociales que afectan directamente a la familia. De allí, y puesto que la finalidad de este documento no es plantear alternativas de solución sino más bien intentar un diagnóstico de los problemas existentes, cabría dejar planteada la siguiente pregunta: ¿Dónde, cómo y en qué dimensión se contempla la actuación del Estado para la solución de los problemas que afectan a la familia como institución, los cuales, debido al papel que en su seno desempeña la mujer, recaen de manera directa sobre ella?

2. Transmisión de los patrones culturales

En relación con la transmisión de los patrones culturales, nos referiremos a las dos variantes de la actividad educativa: educación formal y no formal. Dentro de la primera, nos circunscribiremos al análisis de los textos educativos, como un reflejo de la concepción de la educación en tanto proceso de concientización o endoculturación de las pautas culturales vigentes en nuestra sociedad patriarcal, y que en suma sirven para reforzar el modelo cultural posfigurativo. En cuanto a la segunda variante, haremos un breve análisis de los medios de comunicación de masas (en especial la televisión y el mensaje publicitario), considerándolos como una modalidad de transculturación más que de endoculturación, dado el carácter transnacional del mensaje y los patrones culturales que presentan, los cuales a la vez refuerzan, por una parte, el modelo cultural cofigurativo y promueven su paso al modelo cultural prefigurativo, por la otra.

El proceso de endoculturación se inicia desde los primeros meses de vida del ser humano, siendo en esta etapa la familia el principal agente socializador. En especial en los países en vías de desarrollo --y en ellos, entre los estratos sociales de menores ingresos y por consiguiente con menos posibilidades de acceder a los servicios de salas-cuna y guarderías infantiles--, el infante sólo cuenta con el modelo social que le aporta la familia, verificándose de este modo un tipo cultural claramente posfigurativo.

Desde el punto de vista genérico, aunque el ser humano nace con sexo femenino o masculino, el género se va adquiriendo de modo paulatino a través de toda una serie de pautas culturales preestablecidas, que corresponden a los cánones de la sociedad patriarcal. A través de estas pautas, y por medio de actividades tales como los juegos infantiles, los juguetes, la vestimenta, etc., se orienta y estructura el sistema conductual y afectivo, de acuerdo con lo que se considera como típicamente masculino o femenino; al mismo tiempo, se promueve e incentiva la imitación de los papeles que los distintos miembros de la familia desempeñan tanto en el seno de ésta como el mundo social exterior.

Aproximadamente a partir de los seis años de edad, al iniciar su etapa de escolarización, el niño ya ha incorporado y en mayor o menor grado asumido su papel genérico, el cual es reforzado por medio de los contenidos de los planes y programas y los materiales pedagógicos (en especial los textos de estudio) del sistema de educación formal. Durante la escolaridad y a partir de los primeros niveles de la enseñanza, se produce un conjunto de procesos que contribuyen a moldear destinos desiguales para ambos sexos, sobre todo en el ámbito de la vida laboral y en el de la participación social. Así, la escuela contribuye a crear y fijar patrones genéricos femeninos y masculinos, reforzando las pautas conductuales tradicionales para ambos sexos: orientando a la mujer, de preferencia, hacia la esfera privada y al hombre hacia el ámbito público.

Los textos escolares son una clara demostración de esta tendencia generalizada. En ellos, se muestra a la mujer en su papel de reproductora y ama de casa, mientras el hombre se presenta actuando en un contexto social amplio, privilegiándose su función social y sus potencialidades de acceso al poder y a la toma de decisiones, además de su condición de "proveedor" en el seno de la familia.

Si bien no sólo el texto escolar refleja las pautas culturales de la sociedad patriarcal, puesto que éstas permean también los planes y programas educacionales, es en el texto donde de manera más explícita se aprecia el sexismo. Por un lado, se utilizan en él imágenes y relatos relacionados con la vida cotidiana y el medio ambiente social donde los alumnos están insertos. Por el otro, desde el punto de vista de su esencia misma, el texto escolar «congeala la cambiante realidad, difiriendo así de las condiciones de vida actuales.» (Rossetti, 1988, p.172.)

En relación con el acceso de la mujer a la educación formal, aunque en términos generales en la región no existen hoy obstáculos para su ingreso al sistema educacional, este hecho, indudablemente positivo, no es suficiente para garantizar la igualdad de oportunidades en educación y formación técnico-profesional. En efecto, en la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer, realizada en México en 1975, se reconoció que «con demasiada frecuencia, las perspectivas históricas y culturales relativas al papel de la mujer en todos los niveles de la educación han sido obstáculos para la plena participación de la mujer en la sociedad (...) Sólo si se proporciona a la mujer igualdad de oportunidades de educación, puede ella elegir libremente cuál ha de ser su papel en la sociedad y desempeñarlo.» (Naciones Unidas, 1975.)

Ante esta igualdad aparente entre hombres y mujeres en el acceso a la educación formal --igualdad que supone la superación

de las grandes barreras que en el pasado existían para la formación de la mujer--, los estudios sobre el tema y las estadísticas, aunque en muchos casos son desagregadas por sexos, en general reflejan la ausencia de una perspectiva genérica, «utilizando las categorías hombre/mujer como una variable más, sin mayores consecuencias, sin tener presente que la vida entera de los individuos es diferente justamente debido a esa especificidad, ignorando --en suma-- toda la teoría que existe en el mundo sobre la condición femenina (...) Tienen en el fondo una visión conservadora de los roles de mujer y hombre e implícitamente aceptan o justifican la ausencia de igualdad entre ambos. Dan, por ejemplo, por hecho incuestionable que las mujeres aspiren como primera opción en la vida a casarse y deducen de allí que no es grave el que con un mismo nivel de educación ganen menos que los hombres.» (Rossetti, 1988, p.99.)

Entre los distintos medios de comunicación de masas, la televisión --por el hecho de "entrar" y permanecer en los hogares, formando parte de la cotidianidad de las familias-- es el medio que mayor impacto e influencia tiene sobre el individuo contemporáneo. En las dos últimas generaciones, la televisión comienza a ejercer su acción a partir de la primera infancia, incluso antes de iniciarse la etapa escolar del niño y de la niña. Estos reciben el mensaje ideológico muchas veces subliminal impregnado de los valores de la sociedad patriarcal y de consumo, y ya desde temprana edad se convierten en consumidores de los productos publicitados por este medio. Para ello, sólo requieren del mínimo esfuerzo que significa el hecho de oprimir un interruptor, lo que en la gran mayoría de los casos se realiza sin ninguna discriminación o control por parte de los adultos para el acceso de los menores a los programas televisados.

En la región hay todavía vastos sectores de la población que, por razones de aislamiento geográfico, falta de acceso a la tecnología (incluyendo la energía eléctrica) y extrema pobreza, desconocen la televisión. Sin embargo, por la amplia cobertura que este medio de comunicación tiene y tendrá cada día más, partimos de la base de que el acceso a ella es generalizado. Allí donde existe, más que un medio tecnológico autónomo es una institución social. Michèlle Mattelart (1982), refiriéndose a las industrias culturales y a los medios de comunicación de masas en general, señala: «Esta cultura de masas corresponde a las normas y a la legalidad de la democracia representativa. Se desarrolla para satisfacer la necesidad de democratizar a través del mercado el acceso al ocio y a los bienes espirituales, de ampliar la gama de los temas y de las preocupaciones de lo que se ha denominado la opinión pública, centrada en torno al modelo del ciudadano (a) medio (a), de sus posibilidades y de sus sueños, con el objetivo implícito de integrar la población al conjunto de deseos, de realidades, de perspectivas y de aspiraciones que se atribuyen hipotéticamente a ese ciudadano medio, convertido en parámetro ilusoriamente accesible a todo el mundo.» (p.8.)

En relación con la mujer como destinataria del mensaje, los medios son extremadamente generalizadores, «confiriendo a la relación mujer-medios de comunicación un valor universal, intercambiable, transferible de un medio a otro, de un país a otro, de una sociedad a otra...» (Mattelart, 1982, p.6.) El mensaje pone énfasis sobre pautas femeninas convencionales, haciendo de la mujer la depositaria de los valores de la patria, la familia y la tradición. Ello, a nuestro modo de ver, entraña una confusión y a la vez una contradicción (por no decir un engaño), puesto que, por una parte, se apela a los valores tradicionales que deben ser emulados, en un contexto de modelo cultural posfigurativo; mientras que, por otra la otra, al concebirse los medios y la televisión en particular como una industria transnacional, se apela a la uniformación de la cultura, a su internacionalización, entregándose pautas culturales que deben imitarse, sin tomar en consideración la realidad de la diversidad cultural, produciéndose un proceso de transculturación enajenante y enajenada.

Y en este contexto, con la doble finalidad específica de "vender" la ideología y los valores patriarcales y consumistas, ¿quiénes son los destinatarios fundamentales del mensaje entregado? Evidentemente, las mujeres, las que, «tanto en los países desarrollados como en los países en vías de desarrollo, (...) constituyen el pilar de la economía de apoyo que permite el funcionamiento de las restantes actividades.» (Mattelart, 1982, p.24.) Y ello, gracias a su trabajo doméstico reproductivo de carácter invisible. El fin último de los medios de comunicación de masas en relación con la mujer sería, pues, el de integrar a la mujer en su cotidianeidad, valorando su condición "femenina" y construyendo una imagen estereotipada y falsamente idealizada de ella. Además, la figura de la mujer cumple un importante papel en la sociedad de consumo, al ser utilizada y objetivizada como incentivo para vender todo tipo de productos, convirtiéndola, en última instancia, en un objeto sexual.

Aunque no cuenta con la difusión de la televisión, la revista femenina es otro importante medio de distorsión de la figura de la mujer y de su papel en la sociedad. 14/ Desde sus inicios, la prensa femenina ha reflejado una cultura que presenta a la mujer como un ser sentimentalizado, sometido y trivializable; y la revista moderna agrega a lo anterior sus intereses eminentemente publicitarios, a través de elementos de manipulación que ponen en marcha las agencias de publicidad. La moderna dependencia de la publicidad transforma a la revista femenina en un elemento de gran importancia para el sistema tradicional, promoviendo por una parte productos transnacionales, y por otra, transmitiendo la ideología publicitaria transnacional y definiendo estilos de consumo cada vez más imitativos y dependientes, con lo cual alimenta un proceso de transnacionalización cultural.

Cada vez se hace más evidente que el éxito del modelo económico predominante en nuestra sociedad depende del consumo en gran escala de una gran variedad de productos. Para lograr esta finalidad, la publicidad tiene como tarea la gestación permanente y a nivel de masas de nuevos consumidores. La intencionalidad del discurso dirigido a la mujer para la supervivencia del sistema se manifiesta en diversos planos: a) como consumidora, puesto que ella es la responsable de entre el 75 y el 85% de las decisiones privadas de consumo; b) como eje y sostenedora fundamental del núcleo familiar donde se realiza el consumo, tal como lo establece la cultura patriarcal; c) como la receptora más vulnerable de la ideología transmitida a través de los medios de comunicación y la publicidad, y a la vez como agente transmisor de la misma, ya que ella es la encargada de la educación y el cuidado de los hijos, así como de otras tareas domésticas; d) al ser transformada en objeto, constituye un poderoso señuelo capaz de acrecentar el consumo de otros objetos.

Para garantizar el cumplimiento de las funciones antes mencionadas, el sistema estimula a la mujer de manera permanente a través de proposiciones y supuestas gratificaciones, las que puede obtener a través del cumplimiento de los papeles genéricos que las pautas culturales vigentes le asignan.

Con el propósito de adecuar la imagen femenina a las necesidades de una sociedad que se sustenta en el consumo, el aparato ideológico publicitario ha creado un modelo femenino que reúne las condiciones de la mujer ideal para el sistema. ¿Cuáles son los mecanismos para manipular los distintos aspectos que configuran el quehacer y la identidad del ser femenino? Básicamente, los diversos ámbitos donde la vida de la mujer se desenvuelve, los que están estrechamente ligados entre sí: su vida laboral, tanto dentro como fuera del hogar; la vida afectiva, relacionada con su vida de pareja, de madre, de hija, de amiga, de compañera de trabajo, etc.; sus inquietudes culturales e intelectuales, la necesidad que tiene de informarse sobre el mundo que la rodea y su participación en la comunidad.

El estereotipo o modelo físico femenino establecido y fijado por los medios de comunicación define las características visibles del tipo ideal de mujer, el cual se logra a través de imágenes, y se promueve e impone por medio de imágenes estéticas, decorativas, llamativas, que sintetizan e irradian los aspectos psicológicos y conductuales ocultos del estereotipo femenino. Así, a partir de este modelo físico, se dan las demás condicionantes de un modelo más complejo e integrador de los otros elementos que configuran la imagen de la mujer ideal.

A través de las pautas que conducen y determinan los distintos ámbitos de su vida, los medios (televisión, revistas

femeninas, etc.) van señalándole a la mujer cómo debe percibirse a sí misma y su entorno, creándole aspiraciones y dándole "recetas" de cómo satisfacerlas; incluso recurriendo a elaboradas fantasías, le proporcionan métodos eficaces de evasión.

¿Cuál es el fin último del modelo cultural? Lograr que la mujer acate de buen grado y sin cuestionamientos las normas sociales que emanan de una estructura cultural cuya finalidad es su alienación. De este modo, los medios publicitarios destinados a la mujer no sólo sirven al propósito fundamental de vender productos, sino que también venden estilos de vida placenteros, modos de pensar y de sentir que las destinatarias aceptan, tomando como real una imagen fabricada por la cultura dominante. Asimismo, venden la percepción que la mujer debe tener de sí misma y de su medio; venden una racionalidad que define lo que la destinataria deberá juzgar como bueno o malo, deseable o indeseable, aceptable o inaceptable, con un trasfondo absolutamente maniqueísta que impide una autovaloración o una elección propia.

De este modo, la mujer percibe que la única forma que la cultura le ofrece para integrarse cómodamente en una sociedad patriarcal regida por esos cánones sólo podrá convertirse en una realización personal en la medida en que ella acate esas normas que le son presentadas como universales. Ello ha llevado a la mujer, y sobre todo a la mujer de clase media urbana, que constituye el principal blanco del sistema, a actuar como aliada de los aparatos ideológicos defensores de las pautas culturales vigentes y como contraria a todo intento destinado a promover el cambio, actitud que transmite a sus pares y a las nuevas generaciones.

B. ETNIAS MINORITARIAS Y TRANSCULTURACION

1. Etnias minoritarias

En esta sección haremos un breve diagnóstico de los problemas específicos que enfrenta la mujer perteneciente a las diferentes culturas indígenas de la región y a los correspondientes a la mujer negra. Ello, en el entendido de que, tras casi cinco siglos de constantes mestizajes raciales y procesos de transculturación, es prácticamente imposible, como lo mencioná-bamos en el primer capítulo, hablar de culturas o razas puras. Dada la composición de la población y los procesos históricos específicos que caracterizan a América Latina, por una parte, y a los países del Caribe no hispano, por la otra, necesariamente tendremos que empezar por dejar establecidas estas peculiaridades.

Las sociedades latinoamericanas, herederas de las ideologías de clasificación social (racial y sexual), así como de las técnicas jurídicas y administrativas de las metrópolis ibéricas, no pueden dejar de caracterizarse como jerárquicas. Racialmente estratificadas, presentan una especie de continuum de color que se manifiesta en un verdadero arcoiris clasificatorio. Así, por ejemplo, existen más de cien denominaciones para designar el color de las personas ("pretos", "pardos", "amarelhos", etc.), mientras en otros países esta clasificación se hace de acuerdo con el tipo de cabello ("bueno", el lacio y sedoso; "malo", el rizado típico de los africanos, etc.).

«De este modo, la afirmación de que todos son iguales ante la ley asume un carácter nítidamente formalista en nuestras sociedades. El racismo latinoamericano es suficientemente sofisticado para mantener negros e indios en condición de segmentos subordinados en el interior de las clases más explotadas, gracias a su forma ideológica más eficaz: la ideología del blanqueamiento, tan bien analizada por científicos brasileños.» (González, 1988.) Esta lleva, gracias a los patrones que establecen los medios de comunicación y los aparatos ideológicos tradicionales a considerar los valores de la cultura occidental blanca como los únicos verdaderos y universales, provocando una violenta transculturación, con la consiguiente negación de la propia raza y cultura.

La mayoría de los países de la región eliminaron de sus estadísticas de población los indicadores étnicos, tal como pudimos comprobarlo al examinar los censos nacionales, en un intento por determinar la proporción de las etnias minoritarias (indígenas pero sobre todo africanas) en la población nacional. En este examen, nos encontramos con que sólo dos países consignan la población de origen africano: Brasil y Cuba. Y aun así, consideramos que no es posible llegar a una exacta determinación cuantitativa de estas etnias. En el caso de Cuba, se consignan tres grupos étnicos: blancos, negros y mulatos o mestizos, correspondiendo a los segundos una población de 1.168.695 y a la categoría mulatos o mestizos, 2.125.418, que, al reunir a ambas categorías étnicas, no permite establecer el número total de negros y mulatos. Para el Brasil es aún más difícil establecer el número de habitantes pertenecientes a la etnia africana, ya que la desagregación se basa en el color de la piel, por lo que, sobre todo en el caso de los mulatos y mestizos en general, su número está sujeto a la apreciación personal del encuestador. En el censo de población del Brasil hemos consignado solamente la categoría "pretos" (5.395.462 habitantes) y la categoría "pardos" (32.635.640), aunque otras "tonalidades de piel" podrían incluir miembros pertenecientes a la etnia africana. Y en el caso de la etnia indígena, aunque hay países que establecen esta categoría en los censos de población de manera explícita, hay otros, como el Perú y Ecuador, por ejemplo, que se refieren a hablantes de lenguas indígenas, con lo cual no se explicita que éstos

pertenezcan o no a esa etnia. 15/ A lo anterior, cabe agregar el hecho de que, producto de la discriminación sufrida por las etnias minoritarias, muchos representativos de ellas hacen lo posible por ocultar sus orígenes. Tal es el caso, por ejemplo, de las mujeres mapuches, en Chile, quienes al emigrar a la ciudad se encrespan el cabello y se niegan a hablar su lengua autóctona.

Tomando como argumento la afirmación de que la ausencia de la variable étnica en sus análisis se debe al hecho de que los negros fueron absorbidos en el interior de la población en condiciones de relativa igualdad con otros grupos raciales, muchos científicos sociales silencian su existencia, tornando invisible este segmento de la sociedad. Así pues, existen serios obstáculos para el estudio de las relaciones étnicas en América Latina. «En verdad, este silencio ruidoso sobre las contradicciones raciales se fundamenta, modernamente, en uno de los más eficaces mitos de dominación ideológica: el de la democracia racial.» (González, 1988.)

Aun cuando en toda la región se realizó la importación de mano de obra esclava de origen africano, la magnitud de ella tuvo variaciones considerables que respondieron a diversos factores, entre ellos, los más importantes fueron:

a) El virtual exterminio de la población aborígen en las islas del Caribe, en especial en el Caribe de habla inglesa, francesa, portuguesa y holandesa, determinó la importación de esclavos africanos para la agricultura extensiva. Por las características geográficas de esta sub región, entre otros factores, se produjo una aclimatación apropiada, lo que permitió su crecimiento cuantitativo. En la actualidad, en la mayoría de los casos, la población negra es aquí mayoritaria, o al menos comparte su número con los trabajadores del sur de la India ("indentured labourers"), importados tras la abolición de la esclavitud negra.

b) En relación con el indígena americano, la mano de obra esclava era más apreciada por los europeos conquistadores, por el hecho de contar con una experiencia previa de trabajos forzados y una superior resistencia física (gracias al contacto anterior) a las enfermedades traídas a América desde Europa, de modo que también fueron importados a toda América Latina. Sin embargo, en algunos países, entre ellos los del cono sur, las condiciones de vida a que fueron sometidos y las dificultades de aclimatación, junto con las actividades económicas predominantemente mineras y de agricultura intensiva, impidieron un crecimiento demográfico similar al experimentado en la región del Caribe. Desde el Perú hacia el norte y sobre todo en las regiones costeras, en el Brasil y en el Caribe de habla hispana, su crecimiento fue mayor, conservándose un número apreciable de población de origen africano.

c) La población indígena de América Latina presenta magnitudes considerables, llegando a ser mayoritaria en algunos países (si consideramos también la población mestiza). Se registran 123 familias lingüísticas, y en América del Sur, 73 de ellas son totalmente diferentes entre sí; sólo en México y Guatemala, de acuerdo con catálogos recientes, se enumeran 260 idiomas. Al respecto, el siguiente cuadro ilustra la magnitud de población indígena para algunos países seleccionados:

Cuadro 7

POBLACION INDIGENA EN AMERICA LATINA Y EL CARIBE

(Países seleccionados)

Países	Porcentajes
Guatemala	59.7
Bolivia	59.2
Perú	36.8
Ecuador	33.9
México	12.4
Panamá	6.8
Chile	5.7
Honduras	3.2
El Salvador	2.3
Paraguay	2.3
Colombia	2.2
Nicaragua	1.8
Argentina	1.5
Costa Rica	0.6
Brasil	0.2

Fuente: UNESCO, Statistical Yearbook, 1979.

Sin desmerecer la importante acción indigenista realizada en otros países de la región, nos referiremos aquí al Instituto Nacional Indigenista de México (INI), organismo gubernamental que desde 1948 ha desarrollado una importante labor de investigación y trabajo práctico con la población indígena y mestiza del país. Consideramos que aun cuando en muchos aspectos su labor ha sido deficiente y en algunos casos incluso errónea, constituye un hito significativo para la comprensión de los problemas específicos de las etnias minoritarias, comprensión que hará más factible la solución de estos problemas.

Por el hecho de existir opiniones diversas e incluso divergentes en relación con la forma de enfrentar la acción que

necesariamente debe emprenderse con las comunidades indígenas, será necesario precisar cuáles fueron los propósitos originales de sus fundadores, qué actitudes han prevalecido y cuál es el concepto fundamental de su primer director, el antropólogo Alfonso Caso. Para ello, debemos comenzar por una definición de lo indio y la comunidad indígena, ya que, aunque parezca un problema conocido, la historia de la acción indigenista, con sus altibajos ha demostrado cuan imprescindible es llegar a una concepción clara del tema.

«Es indio todo individuo que se siente pertenecer a una comunidad indígena; que se concibe a sí mismo como indígena porque esta conciencia de grupo no puede existir sino cuando se acepta totalmente la cultura del grupo; cuando se tienen los mismos ideales éticos, estéticos, sociales y políticos del grupo; cuando se participa en las simpatías y antipatías colectivas y se es de buen grado colaborador en sus acciones y reacciones.» (Caso, 1948, p.239.) A esta definición preliminar cabe agregar que se parte de la base de que el problema de definir al indio no es racial sino cultural, así como tampoco es individual sino social.

Hasta ahora, nos hemos referido básicamente a las minorías étnicas indígenas, que aun siendo minorías en la composición mestiza de la región, cuantitativa y cualitativamente constituyen un grupo de gran importancia. Sobre las etnias indígenas existe un vasto material bibliográfico, correspondiente a estudios e investigaciones de diferentes disciplinas, que se refieren a los casi quinientos años de historia de mestizaje indígena europeo, además de los múltiples e importantes estudios antropológicos sobre la población aborigen de América precolombina.

Lamentablemente, no sucede lo mismo en relación con la población negra, su historia y su situación actual. Y en este sentido, el material relativo a la mujer negra, sus agrupaciones, problemas específicos y participación en grupos feministas o de mujeres en general es muy escaso y fragmentario. Aun cuando sabemos que las etnias de origen africano tienen una presencia importante, tanto numérica como en la determinación de los rasgos culturales de muchos países de América Latina, sólo hemos logrado recopilar algún material referido al Brasil y a la República Dominicana.

Entre muchas otras causas, las razones para esta aparente "despreocupación" por las etnias de origen africano se remontaría al período colonial. Es muy poco lo que se sabe acerca de la magnitud de la importación de esclavos, debido a que el comercio ilegal de esclavos (no consignado en los registros) fue tan importante como el legal; por otra parte, en el caso particular del Brasil, después de la abolición de la esclavitud (1888) se destruyeron todos los registros referentes

al comercio de esclavos, cosa que probablemente se produjo también en los demás países.

«Los primeros esclavos que cruzaron el Atlántico fueron los indios que Colón envió a España en 1495 (...) Pero el tráfico de esclavos en la otra dirección también comenzó muy pronto, durante la administración del gobernador Ovando en Santo Domingo, entre los años 1502 y 1509. Los primeros esclavos negros, que ya hablaban castellano (ladinos), eran criados reclutados entre los muchos negros esclavos que había en esa época en España y Portugal.» (Mörner, 1969, p.28.) De acuerdo con los escasos estudios existentes acerca de la importación de esclavos negros, se calcula que llegaron a América entre 30 y 50 millones de esclavos, en su mayoría proveniente de la costa occidental africana, entre el río Senegal, al norte, y Angola portuguesa, al sur.

«(Durante el siglo XIX) la mujer negra continuó siendo discriminada y explotada, a pesar de las leyes abolicionistas aprobadas por los Estados. Después del término de la esclavitud, la mayoría de las mujeres negras siguió trabajando en las haciendas o se trasladó a las ciudades grandes y medianas para realizar tareas de lavandera, ayudante de cocina, niñera y empleada doméstica. Un sector minoritario se empleó como asalariada en las tareas del campo o en la incipiente industria criolla. En los países donde se mantuvo la esclavitud hasta el decenio de 1880 (Brasil, Cuba y Puerto Rico) la mujer negra continuó siendo explotada como en los siglos anteriores; más todavía, comenzó a ser utilizada como fábrica de esclavos. En Cuba se importaron en aquella época numerosas mujeres esclavas porque resultaba más rentable criar hijos de esclavos que comprarlos. Hacia 1868 las mujeres representaban el 44.5% del total de esclavos en Cuba.» (Vitale, 1987, pp.81-82.)

De acuerdo con los escasos testimonios de que disponemos, se observa que la situación de la mujer negra no ha cambiado demasiado en los albores del año 2000, ya que a nivel regional ésta es triplemente explotada: por pertenecer a los estratos sociales de menores ingresos, por ser mujer y por ser negra. Irónicamente, en aquellos países con un elevado número de población negra, la mujer contribuye de manera importante en la definición de la personalidad cultural de estas naciones. Dulce Pereira, en un artículo sobre el papel desempeñado por la mujer negra en la historia del Brasil, señala: «La mujer negra, llamada madre de la cultura brasileña, nunca tuvo el derecho al ejercicio pleno de la ciudadanía, aunque siempre su única opción fue el trabajo, junto con su familia fue expulsada del mercado de trabajo, que tras la abolición de la esclavitud fue copado por los inmigrantes con el fin de que el joven país fuese "menos negro". A los trabajadores italianos, japoneses y de otras nacionalidades que llegaron al Brasil se les enseñó a ver al negro como un ser inferior e incluso como un enemigo en

potencia, con la óptica de Europa en general y de los portugueses en particular (...). En 1923, el diputado Carvalho Neto dijo: "En el Brasil, el negro desaparecerá en 70 años. (En épocas más recientes) Benedito Pío da Silva, asesor gubernamental del Estado de Sao Paulo, propuso una campaña nacional para el control de la natalidad de negros, mulatos, indígenas y otras etnias minoritarias, sosteniendo que de mantenerse el ritmo de crecimiento de esa población, en el año 2000 podría manejar la política del país.» (Pereira, 1988, p.3.)

En el Panel sobre Mujer y Racismo en la República Dominicana, organizado en 1986 por el Centro Dominicano de Estudios de la Educación (CEDEE), se señala que la mujer negra dominicana vive la triple discriminación a que hacíamos referencia en el párrafo anterior, «debiendo sufrir a diario abusos de todo tipo por el simple hecho de ser mulata, lo que se revela un tanto irónico en un país mulato como el nuestro... Esta última discriminación la hemos interiorizado hasta ejercer un auto-racismo que nos lleva a negar nuestras características, a negar lo positivo y lo bello que tiene nuestro origen africano.» (CEDEE, «Presentación», 1987, p.1.)

Aun cuando en la República Dominicana se afirma con energía que no existe el racismo, éste se comprueba a diario por diferentes vías; entre otras, al examinar la ley básica sobre educación se observa la reivindicación de la cultura española y la influencia y tradición de la cultura hispánica y cristiana, no apareciendo en ninguna parte la influencia africana sobre la cultura nacional. Además de la discriminación racial que se ejerce en contra de la mujer negra dominicana, se revela con una fuerza mayor aún la discriminación contra la mujer haitiana, a la que se califica como una "invasión silenciosa" de mujeres que quitan el trabajo a las dominicanas.

La cita que reproduciremos a continuación, aunque referida al caso dominicano, es plenamente válida, desde nuestro punto de vista, en todos los países de América Latina que cuentan con un número apreciable de población de origen negro, e incluso puede hacerse valer para el caso de la discriminación de la mujer indígena. «...el racismo es un problema en cuanto a la valoración puesta en lo blanco y el desprecio a lo negro. Para la mayoría de nosotros, lo blanco refiere a un supuesto modelo de desarrollo socioeconómico y de superioridad cultural; lo negro está identificado a un destino de pobreza, de posición subordinada, ocultando las verdaderas raíces históricas de esta situación. Los medios de comunicación refuerzan la negación de lo negro (...) casi nunca se expresa que somos un pueblo mulato... Sólo en el folklore se reconoce que tenemos raíces africanas (...) El racismo lo viven tanto mujeres como hombres, pero se ejerce de manera aun más aguda sobre las mujeres. Los medios de comunicación influyen mucho en comportamientos enajenados. Por ejemplo, el patrón de belleza es el de la mujer

blanca; y cuando hablo de patrón de belleza, quiero también referirme al mito de la sexualidad. A la mujer negra se la considera como objeto de placer, por lo que las violaciones y abusos de mujeres negras entran dentro del marco de lo "normal" para cualquier hombre.» (Checo, 1987, pp.8-11.)

Como lo veremos en la sección 3 de este capítulo, debido a las peculiaridades de la problemática de las etnias de origen negro de América Latina, en cierta forma, los movimientos femeninos de reivindicación social de la mujer negra actúan separados del resto de las organizaciones femeninas o movimientos feministas, en su gran mayoría liderados por mujeres blancas de clase media. Ello respondería a esta triple discriminación a la que hemos hecho referencia, reproduciendo el caso de los movimientos de mujeres que, además de luchar por las reivindicaciones sociales generales, tanto a nivel nacional como internacional, por el hecho de tener problemas femeninos propios, se han visto en la necesidad de formar sus propias organizaciones. Así, la mujer negra, debido a la discriminación racial de que es objeto, se ha visto también en la necesidad de formar sus propios movimientos, muchas veces más vinculados a los movimientos contra la discriminación racial que a las organizaciones femeninas.

2. Transculturación

En relación con la transculturación inevitable de la comunidad indígena, existen innumerables proposiciones. Al respecto, Caso señala: «El fin claro y terminante que nos proponemos es acelerar la evolución de la comunidad indígena para integrarla cuanto antes --sin causar una desorganización en la propia comunidad-- a la vida económica, cultural y política de México.» (Caso, 1955, p.591.) Respecto a esta acción de incorporación, que constituye la primera prioridad del INI, pensamos que el punto de vista más equilibrado y útil para los fines de aculturación propuestos, los cuales coinciden plenamente con los de Caso, se entregan en la siguiente definición: «El proceso de aculturación o transculturación implica transformar en la vida del autóctono aquellos rasgos culturales que sean perjudiciales por otros beneficiosos y útiles; no se trata de substituir todo lo indígena por lo occidental ni tampoco de conservar aquello, desterrando esto; el ideal es aunar ambas tendencias, que lo indígena y lo europeo se complementen en lo que tienen de útil y digno de ser mejorado y perpetuado.» (Comas, 1950, p.147) En otras palabras, se trata de incorporar las minorías étnicas a la cultura nacional, respetando el principio de autonomía cultural que permita rescatar los valores indígenas, enmendando de este modo los múltiples errores que se han cometido con estas minorías. 16/

Los problemas de la mujer indígena no pueden separarse del conjunto de las dificultades que viven sus respectivas

comunidades. En la mayor parte de los países de la región, aun cuando pueden existir variaciones en la situación socioeconómica, las comunidades indígenas se ven enfrentadas a problemas económicos vitales, entre los cuales el más importante es el referido a la tenencia de la tierra; además de la situación de extrema pobreza, en algunos casos alarmante, las comunidades están permanentemente amenazadas por situaciones de violencia, la que se agrava en el caso de la mujer. Todo ello hace de los indígenas el grupo más vulnerable a la discriminación social global, en gran parte debido a sus características culturales y lingüísticas específicas, que lo caracterizan como una minoría étnica.

Independientemente del hecho de que la comunidad indígena tiene problemas específicos, derivados de su condición minoritaria a nivel nacional y regional, es indudable que la solución de estos problemas pasa forzosamente por la solución de los problemas socioeconómicos globales de la región.

En relación con la mujer indígena y/o perteneciente a una minoría, en el documento final de la Conferencia de Nairobi, se señala:

«Algunas mujeres son víctimas de opresión por pertenecer a grupos minoritarios o a poblaciones que históricamente se han visto sometidas a dominación y padecido desposeimientos y dispersión. Estas mujeres sufren toda la carga de la discriminación por motivos raciales, de color, ascendencia, étnicos y de origen nacional y, en su mayor parte, sufren graves privaciones económicas. Por consiguiente, como mujeres, están en una situación doblemente desventajosa. Los gobiernos de los países en que existen minorías y pueblos indígenas deben tomar medidas para hacer respetar, preservar y promover todos los derechos humanos, su dignidad, su identidad étnica, religiosa, cultural y lingüística y su plena participación en los cambios sociales.» (Naciones Unidas, 1985, Párrafo 302, p.84, el destacado es nuestro.)

«Los gobiernos deben asegurar que los derechos humanos y las libertades fundamentales, consagrados en los instrumentos internacionales pertinentes, se garanticen también plenamente a las mujeres pertenecientes a los grupos minoritarios y a las poblaciones indígenas. Los gobiernos de los países en que existen poblaciones indígenas y minorías deben asegurar que se respeten los derechos económicos, sociales y culturales de esas mujeres, y ayudarlas en el desempeño de sus funciones familiares y de progenitoras. Las medidas concretas que se adopten deben orientarse hacia las deficiencias alimentarias, los altos niveles de mortalidad infantil y maternal y otros problemas sanitarios, la falta de educación, la vivienda y el cuidado del niño. Se debe proporcionar capacitación laboral, técnica, profesional y de otros tipos, para permitir a esas mujeres obtener empleo o

participar en actividades y proyectos que generen ingresos y asegurarse salarios adecuados, salud y seguridad en el empleo y demás derechos laborales. En la medida de lo posible, los gobiernos deben asegurar que estas mujeres tengan acceso a todos los servicios en sus propios idiomas.» (Naciones Unidas, 1985, Párrafo 303, pp.84-85, el destacado es nuestro.)

«La mujer perteneciente a los grupos minoritarios o a las poblaciones indígenas debe ser plenamente consultada y debe participar en la elaboración y ejecución de los programas que la afecten.» (Naciones Unidas, 1985, Párrafo 304, p.85, el destacado es nuestro.)

Específicamente en lo referente a los procesos de cambio y la acción educativa como agente transculturador, es necesario diferenciar los grupos étnicos de América Latina a partir de algunas características generales básicas, cuyas variables están determinadas por el contexto económico y el medio ambiente específico. De este modo, será posible esbozar la situación de la mujer en los tres grandes grupos establecidos por Stefano Varese, en 1982, y Elba Gigante y otros, en 1986. (D'Emilio, 1989.)

a) Etnias precampesinas o de economía de autoabastecimiento. Localizadas principalmente en el bosque tropical, con cultivos rotatorios de autoconsumo, caza, pesca y recolección. Por encontrarse lejos de los centros urbanos, se mantienen muchos rasgos de su propia tradición cultural (lengua, religión, ritos, etc.), aun cuando, al mismo tiempo, son muy vulnerables a los cambios provocados por factores externos (colonización, explotación de recursos naturales por parte de empresas multinacionales, etc.).

b) Etnias campesinas, ubicadas sobre todo en Mesoamérica y la Región Andina. Desde el punto de vista cultural, se producen aquí dos fuerzas antagónicas: «centrípetas (mantenimiento de la tradición) y centrífugas ("modernización" y cambio) ... Varios estudios recientes de carácter etnográfico parecen demostrar que la inserción de la etnia en la economía de mercado provoca el deterioro del rol y del status de la mujer indígena ... con una pérdida paulatina de los espacios de poder, tradicionalmente en manos de las mujeres.» (D'Emilio, 1989.) Al respecto, como lo hemos señalado en los capítulos precedentes, esta pérdida paulatina de espacios de poder ha producido una redefinición del papel de la mujer, tanto a nivel sexual como social, con una clara desventaja de la mujer en relación con el hombre. En este mismo sentido, Lourdes Arizpe señala que los cambios económicos introducidos en las comunidades indígenas, en la medida en que aumenta la necesidad de obtener ingresos monetarios «hace al campesino más dependiente del mercado de trabajo y consecuentemente, a la mujer campesina más dependiente del hombre.» (Arizpe, 1975, p.581.)

c) Indígenas asalariados del campo o la ciudad. Debido a la pérdida de sus tierras y recursos naturales, así como al deterioro del medio ambiente, estos indígenas se ven obligados a salir de sus comunidades para vender su fuerza de trabajo. En el contexto urbano, la mujer indígena se inserta en el mercado de trabajo en ocupaciones totalmente marginales: trabajo doméstico asalariado, comercio callejero, obreras no calificadas.

En relación con el hombre, la mujer indígena adhiere con mayor fuerza al sistema cultural tradicional. Desde un punto de vista cuantitativo, el monolingüismo es mucho mayor entre las mujeres que entre los hombres. Por su papel tradicional de transmisora y depositaria de las pautas culturales, entre las mujeres indígenas se observa el predominio de las fuerzas culturales centrípetas, lo cual en cierta forma las ayuda a mantener su status dentro de la comunidad y en el seno de la familia, haciéndolas más reacias a aceptar los patrones culturales occidentales, entre otros, la inserción de sus hijos en el sistema de educación formal.

En la síntesis general del informe final del Seminario Técnico Regional sobre Educación con Mujeres Indígenas, realizado por UNESCO en 1987, en relación con la mujer indígena se señala que ésta se distingue de otras mujeres por diferentes razones. Entre las más importantes, cabe destacar las siguientes: a) «Si bien la relación con el niño y con el joven tienen carácter prácticamente común, en la mujer indígena tiene particularidades que la diferencian: cercanía, permanencia, lactancia, vinculación al trabajo doméstico cotidiano e inclusive al productivo»; b) «dependiendo de la estructura interna de la comunidad indígena y de su estructura económica, su rol se encuentra determinado y fuertemente diferenciado en relación con el rol de la mujer en otras culturas; éste depende del carácter patrilineal o matrilineal de la comunidad, depende de si la comunidad produce valores de uso para el autoconsumo o valores de cambio, o si la descomposición la ha llevado a convertirse en obrera asalariada»; c) «incuestionablemente, es la mujer indígena la que habla la lengua aborígen, es la que preserva el traje, los usos, las costumbres, la historia oral, los mitos y leyendas, es la que transmite y reproduce permanentemente la cultura»; d) mientras el hombre «se incorpora rápidamente a las otras culturas en busca de oportunidades, la mujer conserva lo que se puede conservar y es la única responsable de la socialización primaria del niño, sin intermediarios ni agentes especializados, simultáneamente con sus funciones básicas de orden sanitario y productivo.» (UNESCO, 1988, p.72.)

Entre el 9 y el 12 de septiembre de 1985 se realizó en Buenos Aires el Segundo Seminario Latinoamericano sobre la Mujer Migrante, organizado por la Oficina Regional del Servicio Social Internacional (S.S.I.) y la Oficina Argentina del S.S.I., con la

colaboración del Comité Intergubernamental para las Migraciones (CIM) y el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados (ACNUR). Hemos considerado importante incluir en esta sección algunas informaciones generales básicas sobre los problemas derivados de la migración y sus causas, ya que éstos recaen directamente sobre la familia y en consecuencia --en el contexto de la sociedad patriarcal-- sobre la mujer.

Por el hecho de tratarse de una situación que requiere la rápida adaptación a nuevas condiciones culturales, o sea, una transculturación forzosa para la sobrevivencia, el migrante se convierte en parte de un grupo minoritario inserto en un medio cultural ajeno que, si bien no posee las características más o menos homogéneas de las etnias minoritarias, sufre consecuencias similares a éstas en su necesaria adaptación a un medio social ajeno, a lo cual se suma la carga emocional, psicológica y de muchos otros tipos que lleva consigo al nuevo y desconocido lugar de destino.

En relación con la migración, se distinguen dos tipos, derivados de circunstancias diferentes: los trabajadores migrantes (migración económica) y los refugiados (migración política e ideológica). El primer tipo de migración posee las siguientes características generales: a) migración de los centros rurales a los centros urbanos dentro del país y migración de un país a otro; b) en muchos lugares, son los hombres quienes constituyen el grueso de la población migrante; aquí, la mujer pasa a constituirse en jefa de hogar con todos los problemas que ello significa, por lo que recibe de manera indirecta las repercusiones de la migración; c) en América Latina y Asia, las mujeres migrantes igualan en número a los hombres, buscando mejores condiciones de vida, sobre todo en el caso de la migración interna. El segundo tipo de migración (refugiados) en gran parte es producto de situaciones de represión interna y guerras internacionales. En la actualidad, existen más de 15 millones de refugiados a nivel mundial, de los cuales el 80% son mujeres y niños.

En el contexto de una sociedad signada por la tradición patriarcal, la mujer --además de la discriminación sexual y genérica-- debe enfrentar la crisis de la migración, asumiendo el difícil papel de guardiana de las tradiciones familiares y los valores culturales de su sociedad de origen, en el contexto de las pautas culturales del nuevo país. La migración económica y el refugio político producen un impacto importante en todo el ámbito de la vida y acción de la mujer, que se deriva de los siguientes problemas: a) área personal: superación de sentimientos de inseguridad, inestabilidad, enfrentamiento con nuevas tensiones de diversa índole, sensación de desarraigo, pérdida de sistemas de referencia y pertenencia, derrumbe de expectativas y asunción de las pérdidas de territorio, familia, pertenencias e ideales; b) área familiar: problemas a nivel de la

pareja (aunque no existen estadísticas al respecto, se observa una gran incidencia de crisis matrimoniales) o del grupo familiar en general, discrepancias entre los nuevos valores adquiridos por los hijos y los tradicionales de los padres, que producen con el tiempo una marcada ruptura generacional donde los niños y jóvenes se adaptan con mayor facilidad a la nueva situación; c) área sociocultural: dificultades de adaptación a la nueva sociedad, provocando un choque no sólo al comienzo sino prolongado durante todo el proceso de interacción cultural; d) área económica: la mujer tiene menos posibilidades de inserción en el medio laboral por el hecho de estar menos capacitada que el hombre, discriminación legal o encubierta contra la mujer, en particular agravada por la situación de crisis mundial.

Por último, en el caso de retorno al país de origen, nuevamente es preciso distinguir entre la migración económica y el refugio político. Los problemas que debe enfrentar la migrante del primer tipo son: derrumbe de las expectativas idealizadas, con la consiguiente frustración, retrocediendo así a la situación previa a la emigración, con lo cual surge en muchos casos la generación de nuevos procesos migratorios; no siempre el retorno es extensivo a todo el grupo familiar, sobre todo en relación con los hijos adolescentes que se han logrado adaptar al país de adopción, produciéndose el quiebre de la familia. Los problemas a que se ve sometida la refugiada, ya sea sola o con su familia, tienen características particulares, ya que por lo general esta decisión no se tomó de manera voluntaria sino compulsiva, con el propósito de salvar la vida o la seguridad personal; en la mayoría de los casos, la migrante percibe su permanencia en el país de refugio como una situación transitoria, por lo que una vez desaparecidos los impedimentos para el retorno, no vacila en regresar, sin analizar cuáles serán sus posibilidades de trabajo y de desarrollo personal en un país de origen que muchas veces dejó de ser el de antes, y además, sin percatarse de que tampoco ella es la misma.

C. LOS MOVIMIENTOS DE MUJERES: UN NUEVO APORTE CULTURAL

Una de las primeras mujeres que enfrentó a los conquistadores en la isla La Española fue la cacica Anacaona, de Jaragua. Primeras en la línea de la resistencia a los españoles en Colombia fueron las cacicas Gaitana, Ague y Ayunga, aunque algunas traicionaron a su pueblo colaborando con los conquistadores, como la Malinche de Hernán Cortés. En general, las mujeres indígenas intervinieron de manera significativa en las luchas por la tierra y en defensa de su etnia. Las mujeres negras participaron en diversas formas de resistencia, como las prácticas mágicas, la música afro, la medicina casera, y sobre

todo en las innumerables rebeliones y en los movimientos de los cimarrones.

«Por mucho negro que crucifiquen o cuelguen de un gancho de hierro atravesado en las costillas, son incesantes las fugas desde las cuatrocientas plantaciones de la costa de Surinam. Selva adentro, un león negro flamea en la bandera amarilla de los cimarrones. A falta de balas, las armas disparan piedritas o botones de hueso; pero la espesura impenetrable es la mejor aliada contra los colonos holandeses.

Antes de escapar, las esclavas roban granos de arroz y de maíz, pepitas de trigo, frijoles y semillas de calabazas. Sus enormes cabelleras hacen de graneros. Cuando llegan a los refugios abiertos en la jungla, las mujeres sacuden sus cabezas y fecundan, así, la tierra libre.» (Galeano, 1985, p.10.)

Al caracterizar las distintas modalidades de participación de la mujer, Virginia Vargas («Feminismo y movimiento social de mujeres», mimeo, s/f) apunta a tres vertientes en el interior del movimiento, que se diferencian por su expresión: popular, político-partidaria y feminista. «Es justamente en la popular donde vamos a encontrar mayor participación de amefricanas (de origen africano) y amerindias que, preocupadas con el problema de la sobrevivencia familiar, buscan organizarse colectivamente... Dada su posición social, que se articula con su discriminación racial y sexual, son ellas las que sufren más brutalmente los efectos de la crisis.» (González, 1988.)

En la revisión de la escasa documentación disponible acerca de los movimientos femeninos negros, hemos observado un evidente problema que, al menos en el Brasil, se suscita entre los movimientos feministas o de mujeres, por lo general liderados por mujeres blancas de clase media, y las mujeres negras. Ello se debe a las características de dominio patriarcal blanco en la sociedad latinoamericana, manifestado a través de la así llamada "democracia racial", del denominado "blanqueamiento de la población" y del tradicional "paternalismo" blanco en relación con los grupos étnicos minoritarios; esta situación ha permeado --según la mujer negra-- las organizaciones feministas y de mujeres.

Lélia González establece una clara distinción entre los movimientos sociales existentes, señalando: «No podemos desconocer el importante papel de los Movimientos Etnicos en tanto movimientos sociales. Por un lado, el Movimiento Indígena, que se fortalece cada vez más en América del Sur (Bolivia, Brasil, Colombia, Ecuador, Perú) y Central (Guatemala, Nicaragua y Panamá), no sólo propone nuevas discusiones sobre las estructuras sociales tradicionales sino busca la reconstrucción

de su identidad amerindia y el rescate de su propia historia. Por otro lado, el Movimiento Negro... Para nosotras, amefricanas del Brasil y de otros países de la región --así como para las amerindias--, la toma de conciencia de la opresión ocurre, antes de todo, por lo racial. Explotación de clase y discriminación racial constituyen los referentes básicos de la lucha común a hombres y mujeres pertenecientes a una etnia subordinada... Nuestra presencia en los Movimientos Etnicos es bastante visible, pero es exactamente esa participación lo que nos lleva a la conciencia de la discriminación sexual. Nuestros compañeros de movimiento reproducen las prácticas sexistas del patriarcado dominante y tratan de excluirnos de las esferas de decisión del movimiento. Y es justamente por eso que buscamos el Movimiento de Mujeres, la teoría y la práctica feministas, creyendo encontrar ahí una solidaridad tan importante como la racial: la hermandad.» (González, 1988, pp.138-139.)

Cada vez más, los movimientos de mujeres han ido tomando conciencia de la necesidad de explicitar en su discurso los problemas específicos de la mujer negra, sobre cuyas espaldas recae el problema del racismo, además de todos los problemas comunes que enfrentan por el simple hecho de ser mujeres en una sociedad patriarcal. De hecho, las feministas blancas han justificado sus errores, pidiendo a las mujeres negras que no las culpen, pues son el fruto de una sociedad clasista y racista y por consiguiente tienen problemas para relacionarse con otras clases y con otras razas.

Pero aunque se ha avanzado mucho en este terreno, tal como quedó de manifiesto en la creación de nuevas redes de mujeres, como por ejemplo el Taller de Mujeres de las Américas (que prioriza la lucha contra el racismo y el patriarcado) y en las Estrategias de Nairobi, aún queda mucho camino por recorrer. Por ello, Luiza Bairros dice: «Hasta que no se logre construir una discusión coherente, más consecuente respecto a esta contradicción que considero brutal, preferimos continuar organizando nuestros grupos de mujeres negras y nuestros encuentros de mujeres negras. En ellos, buscamos rescatar los logros más importantes que el movimiento feminista consiguió en los últimos años, y al mismo tiempo estamos fortaleciendo nuestra identidad, la percepción de nosotras mismas como raza y como parte del grupo social discriminado al que pertenecemos las mujeres.» (Bairros, 1988, p.16.)

Teresita de Barbieri y Orlandina de Oliveira (1986) realizaron un importante trabajo de sistematización, relativo a la presencia femenina en las sociedades de América Latina y el Caribe, a partir de una revisión de los estudios sobre el tema de la mujer publicados en diferentes revistas y periódicos de Brasil, Chile, México, Perú, República Dominicana y Uruguay. Por considerar que este trabajo constituye un gran aporte al tema de

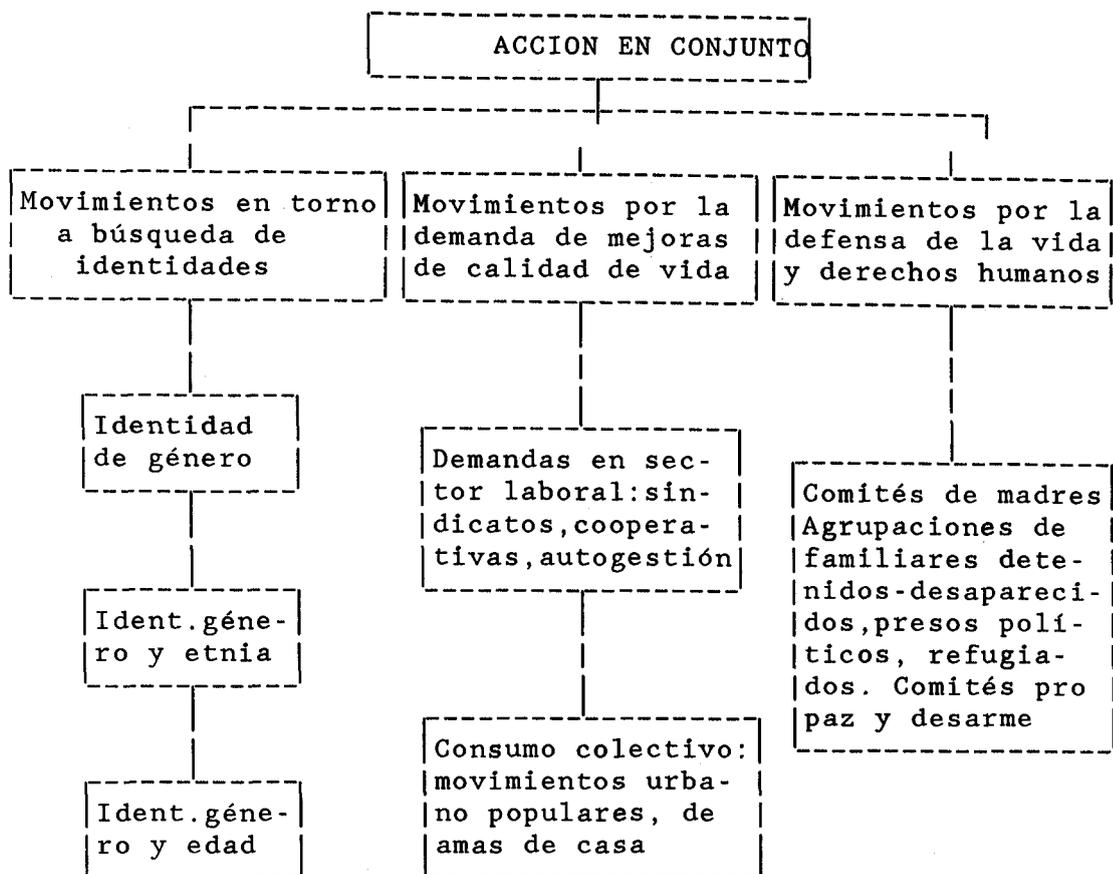
esta sección, extraeremos de él los aspectos que nos parecen fundamentales de consignar en este documento.

«Por movimientos feministas nos referimos a las movilizaciones centradas en las demandas de género; esto es, la igualdad social, económica y política de las mujeres con los varones en derechos y obligaciones. Esto significa la autonomía y la responsabilidad de cada mujer sobre sí misma: su fuerza de trabajo, su capacidad de reproducción y su sexualidad.» (Barbieri y Oliveira, 1986, p.7.)

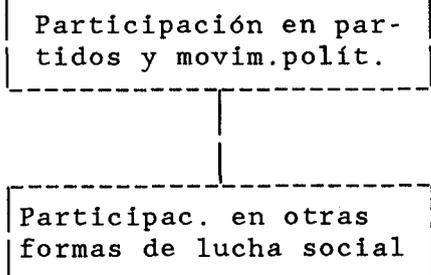
Una primera gran diferenciación se da entre los movimientos feministas y los movimientos de mujeres, donde se caracterizan los movimientos feministas como orientados a «recuperar la subjetividad y experiencias de vida individuales, y privilegiar al cuerpo como centro de las reflexiones», y cuya modalidad de trabajo está basada fundamentalmente en el pequeño grupo. Por el contrario, los movimientos de mujeres se definen como «acciones colectivas con predominio numérico de la población femenina pero no necesariamente constituidos alrededor de identidades y demandas de género», pudiendo no distinguirse de otros movimientos sociales en cuanto a sus modalidades organizativas y de acción.

En lo relativo a su presencia activa, se identifican dos modalidades distintas: por una parte, la acción en conjunto, relativa a diferentes identidades y demandas, que por lo general son movimientos sociales; por la otra, la participación femenina en organizaciones políticas, considerada como modalidad de incorporación, en el contexto de las variadas organizaciones, de los problemas que atañen directamente a la mujer.

Con el propósito de sintetizar, en la medida de lo posible, los diferentes ámbitos sociales y los principales problemas que abarca la acción de los movimientos, tanto feministas como de mujeres en general, presentaremos el siguiente esquema explicativo:



PARTICIPACION EN ORGANIZACIONES POLITICAS



Si bien ya a partir del choque cultural y el proceso de transculturación impuesto por la conquista y colonización, la mujer en la región tuvo una participación importante en la defensa de los valores culturales que se veían amenazados, la insuficiencia de documentación acerca de su papel histórico activo convierte estos hechos en anécdotas aisladas, protagonizadas por unas cuantas mujeres excepcionales. Ello nos

lleva a pensar, una vez más, en la necesidad de realizar una acuciosa labor de investigación, tendiente a recuperar la memoria histórica de la mujer.

Durante los tres primeros decenios del siglo XX, la mujer de América Latina y el Caribe logró crear organizaciones autónomas de carácter social y político. Aunque en aquella época la autonomía del movimiento feminista no tenía el mismo carácter de las organizaciones existentes en la actualidad, no se puede desconocer la importancia de esos esfuerzos, cuya finalidad última era darse una estructura autónoma de organización. El énfasis de estos movimientos estuvo en la reafirmación del papel femenino en la sociedad, a través de la lucha por sus derechos cívicos y culturales, que se dio con las especificidades propias de cada país de la región. El siguiente es un cuadro resumen de las conquistas logradas en algunos países, tras una prolongada lucha por los derechos civiles de la mujer:

Cuadro 8

CONQUISTA DE DERECHOS CIVILES EN PAISES SELECCIONADOS

Países	Obtención derecho a voto
Ecuador	1924 <u>a/</u>
Brasil	1932 <u>b/</u>
Uruguay	1932 <u>c/</u>
Cuba	1934 <u>d/</u>
El Salvador	1939
República Dominicana	1942
Jamaica	1944
Guatemala y Panamá	1945
Argentina	1947 <u>e/</u>
Costa Rica	1949
Chile	1949 <u>f/</u>
Bolivia	1952
México	1953
Colombia	1954

Fuente: Vitale (1987), pp.166-177.

a/ Sólo en 1941 fue elegida por primera vez una diputada, en calidad de suplente. b/ En 1936 fue elegida la primera diputada titular, constituyendo un hito en la región. c/ El primer país que legalizó el divorcio, en 1907. d/ En 1917 y 1918 se promulgó la ley de patria potestad y divorcio. e/ Durante el peronismo, se eligieron 24 diputadas y senadoras titulares; en 1954 se promulgó la ley del divorcio, que al año siguiente fue derogada, debido a las presiones de la Iglesia Católica; en 1986 se promulgó una

nueva ley de divorcio. f/ En 1874 la mujer votó "de facto", apoyando al candidato liberal a la presidencia de la república; ya que el divorcio no significa disolución de vínculo, a principios de siglo se estableció la "nulidad".

Entre 1940 y 1970 se produjo un estancamiento del movimiento feminista debido a varios factores, entre otros: el haber conseguido su incorporación a la vida cívica, aunque ello no significó el acceso real al poder político; el creciente papel que desempeñó el Estado en la educación y otros ámbitos de la sociedad civil y la expansión de los medios de comunicación de masas, transmisores de la ideología de la sociedad patriarcal; la incorporación de la mujer a los partidos y movimientos políticos y organizaciones sindicales, donde sus problemas específicos fueron absorbidos por las luchas sindicales y políticas generales.

A partir de 1970 comienza a observarse una creciente presencia de la mujer, producto de diversos «factores estructurales y coyunturales, de carácter económico, demográfico, social, político y cultural...» (Barbieri y Oliveira, 1986, p.18.) Se destacan tres tipos de factores principales que actúan en calidad de motores de este resurgimiento de la participación y acción de la mujer: «a) Los factores vinculados con los cambios estructurales ocurridos en la región en los ámbitos económicos y sociodemográficos (acelerado proceso de urbanización; migración campo-ciudad; aumento de niveles de escolaridad; mayor participación de la mujer en el trabajo productivo; políticas de control de la natalidad e incremento de las expectativas de vida); b) los factores vinculados con la crisis socioeconómica (debilitamiento del papel del Estado como prestador de servicios de salud, educación, transporte, vivienda y subsidio a productos básicos, donde las familias y la mujer en particular cumplen una función clave como colchón amortiguador del deterioro de las condiciones de vida); c) los factores políticos, ideológicos y culturales (las políticas nacionales e internacionales que tienden a incrementar la participación de la mujer en el desarrollo; los acuerdos internacionales derivados del Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer, que permitieron visualizar las potencialidades de participación de la mujer y legitimar algunas de sus demandas).

Desde 1980, se inicia una etapa caracterizada por un mayor acercamiento a la comprensión de los problemas específicos de la mujer de América Latina y del Caribe, lo cual ha permitido sustraer a los movimientos femeninos de la región a la influencia de movimientos similares pertenecientes a los países industrializados, en especial los Estados Unidos y Europa. Se logra comprender que los planteamientos tajantes del feminismo militante entraban en conflicto con los prejuicios sociales y sexuales de la mujer de la región. De este modo, el movimiento femenino de América Latina y el Caribe ha iniciado un proceso

embrionario de vinculación con otros movimientos sociales (ecologistas, sindicales, étnicos, de clase, pacifistas, etc.), adquiriendo una dimensión regionalista y tercermundista, tal como ha quedado de manifiesto en los numerosos congresos, reuniones y encuentros internacionales.

CONCLUSIONES

En el proceso de recopilación y lectura de los materiales bibliográficos que nos sirvieron de base para la elaboración de este documento, nos encontramos con algunas dificultades que en el futuro deberán tenerse en cuenta para el estudio de la mujer desde un punto de vista antropológico cultural. Entre los obstáculos más importantes, cabe señalar los siguientes: 1) Con ocasión del Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer, en los últimos 15 años se ha producido un considerable incremento en los estudios dedicados a la problematización de la situación de la mujer. Sin embargo, según sus enfoques o puntos de vista, en general existe lo que podríamos considerar un desequilibrio en la información existente, observándose gran número de estudios y análisis de tipo económico, enriquecidos con estadísticas bien documentadas y completas, en muchos casos desagregadas por sexos. Aunque también encontramos abundante bibliografía referente a la situación de la mujer basada en enfoques sociales y antropológicos, casi en todos los casos, predominan los análisis empíricos, muchos de ellos concentrados en un área o región muy particular, carentes de datos estadísticos, sobre todo en relación con la situación de la mujer a nivel regional. En el futuro, y con el propósito de obtener un panorama regional confiable sobre el tema, creemos importante emprender acciones concretas, consistentes en la elaboración de bibliografías comentadas exhaustivas sobre la mujer desde un punto de vista cultural. 2) Particularmente en el capítulo III, en la sección correspondiente a las etnias minoritarias de los países de la región, el problema de la carencia casi absoluta de información estadística acerca de las culturas indígenas y de origen africano y asiático no nos permitió establecer la magnitud y el peso de éstas en el contexto de la población total, a nivel nacional y regional. Puesto que la mujer de estas etnias --como lo muestran algunos de los materiales consultados-- vive una situación doblemente conflictiva (genérica y cultural), en el próximo futuro deberán desarrollarse proyectos canalizados a la solución de sus problemas, para lo cual será necesario poseer el conocimiento más amplio y profundo que sea posible de estas etnias. Si la intención es lograr su mejoramiento partiendo del respeto y autonomía de sus patrones culturales, ello sólo será posible en la medida en que se posea un conocimiento antropológico actualizado de éstas. Con este fin, sería importante plantearse la necesidad de realizar una encuesta

étnica por países, supliendo así la carencia de esta información que se observa en los censos nacionales de población. c) Los movimientos de mujeres han crecido de manera apreciable en los últimos años, y también se han creado algunas redes importantes a nivel regional. Al respecto, cabe señalar la fundamental labor que cumple Isis Internacional, tanto en su calidad de centro de documentación como a través de su red de salud y del proyecto «Violencia en contra de la mujer». La labor de financiamiento y apoyo que han emprendido los organismos de gobierno, no gubernamentales e internacionales para ayudar a algunos de estos movimientos en el desempeño de sus actividades ha demostrado ser imprescindible y fundamental. Sin embargo, hay una infinidad de pequeños movimientos femeninos que funcionan sin ningún tipo de apoyo, y si bien persisten en su intento por convertirse en la voz de la mujer en el planteamiento sus demandas concretas y reales, se han estancado o tienen un alcance e influencia muy restringidos. Es urgente, pues, redoblar los esfuerzos por extender el apoyo de los diversos organismos a un mayor número de movimientos de mujeres, con el propósito de crear redes de amplia cobertura que, por una parte, permitan un contacto más estrecho entre ellos e impidan, por la otra, la duplicación de esfuerzos aislados.

Presentamos a continuación las conclusiones que, en términos muy generales, hemos podido extraer de los temas presentados en los tres capítulos de este documento.

La diferenciación objetiva que a nivel biológico o natural existe entre el hombre y la mujer se da a nivel de los caracteres sexuales primarios, mismos que hacen posible la reproducción de la especie. Sin embargo, la tradicional desigualdad entre los sexos llevada al plano cultural o genérico, se origina a nivel de los caracteres sexuales secundarios, según los cuales se considera que la mujer es un ser más próximo a lo animal de la condición humana, mientras el hombre --por el hecho de no cumplir una función reproductora directa-- trasciende lo natural, convirtiéndose en el "hacedor de cultura". Esta confusión entre lo sexual y lo genérico tendría su explicación, por una parte, en un desarrollo insuficiente de las ciencias biológicas (concretamente en el área de la endocrinología), y por otra, en el hecho de que también estas ciencias, y no sólo las sociales, están permeadas de una carga ideológica de tipo patriarcal.

Esta asimilación de lo biológico en lo cultural a que hicimos referencia en el capítulo I ha dado lugar a estereotipos de los papeles que, supuestamente, deben cumplir ambos sexos a nivel cultural. Una fórmula que podrá contribuir (como de hecho ya lo está haciendo) a la destrucción de estos estereotipos es la diferenciación que se ha establecido entre lo sexual y lo genérico, tal como la han desarrollado, entre otros, Overholt, Anderson, Cloud y Austin (1985), en su aplicación a la elaboración de proyectos para el desarrollo.

Como se desprende del rápido panorama diacrónico que entregamos en el capítulo II, aunque no se ha reconocido sino por el contrario muchas veces ocultado, la mujer siempre ha participado de manera activa y eficiente en el trabajo productivo, además de sus funciones reproductivas. Por otra parte, se observa que si bien la cultura es una entidad viva, en constante transformación, en los planos social y psicológico el efecto de estos cambios cada vez más rápidos es asimilado por el ser humano (tanto en su calidad de ente individual como social) a un ritmo mucho más lento. Estos cambios operan para el hombre y la mujer por igual, aunque sus efectos no son similares en ambos, dada la desigualdad y el desequilibrio de derechos y deberes sociales que se han establecido tradicionalmente entre ambos géneros.

«La historia de la apropiación mujer-hijo-realidad, con la consiguiente pérdida de la autonomía femenina, es nuestra historia: historia que entronca e interviene en la historia del conocimiento, de la religión, del arte y de las técnicas; es la historia de cómo el hombre ha interpretado la historia.» (Lussu, 1976, pp.146-147.)

Los cambios estructurales de la sociedad y sus efectos sólo se podrán asimilar como una transculturación de signo positivo en la medida en que se recurra a una educación realmente concienciadora, haciendo uso del inmenso potencial que tienen la educación formal y los medios de comunicación de masas, previamente readecuados a una sociedad con nuevas exigencias, basada en una cultura para el ser humano y no contra él, y en un sistema económico productivo que realmente funcione en beneficio de todos.

A través de sus movimientos propios, desde hace mucho tiempo la mujer ha emprendido un arduo trabajo para cambiar su condición de segundo sexo. Su discurso dejó de ser anecdótico o aislado, y tampoco provoca hilaridad, como muchas veces ocurrió, por ejemplo, con el movimiento de las sufragistas de antaño, a quienes se catalogaba como «grupo de histéricas, frustradas y amargadas.»

Pero, tal como se desprende de los problemas presentados en el capítulo III, falta mucho por aprender aún. Los movimientos de mujeres de la región tendrán que crecer, ampliarse, incorporar los problemas de las mujeres pertenecientes a etnias minoritarias; poner mayor énfasis en la defensa de la paz mundial y del medio ambiente; explicitar su conciencia y convencerse de un hecho objetivo: su condición cambiará en la medida en que la sociedad cambie. Los movimientos de mujeres deberán también salir de sus ghettos y confundirse con los demás para hacer llegar sus postulados a todos, a los millones de hombres y mujeres que ni siquiera se plantean este problema, en una cultura

donde predomina una tradición impuesta en algún momento de la historia, una tradición que de tan vivida y sufrida cotidianamente se asume como natural e inmutable. En la medida en que los movimientos femeninos logren el cumplimiento de los objetivos para los que nacieron, lograrán eliminar la necesidad misma de su existencia, en una sociedad donde la mujer no tendrá que aislarse como género para protegerse, pues habrá conquistado su acceso pleno a los deberes y derechos humanos.

Las mujeres emergen en la lucha en momentos históricos de profunda confrontación política y social, tratando de consolidar para el futuro su derecho de decisión y participación. En esta situación de quiebre social es donde se hace más evidente el desnivel en las relaciones de poder, entre la presión femenina por obtener derechos de participación social y la postergación masculina en otorgarlos. Los papeles adscritos a la mujer determinan su discriminación y marginalización. Con frecuencia, están internalizados por las mismas mujeres, quienes conciben sus condiciones concretas de vida cotidiana como "naturales", donde la familia es su principal marco de referencia, con el consiguiente aislamiento y exclusión de la esfera pública, y su trabajo fuera del hogar se percibe como un apéndice. (Lima, 1985.)

En el marco del Decenio de la Mujer se realizó en 1975 la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer en Ciudad de México, proclamándose luego el Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer, bajo las premisas de Igualdad, Desarrollo y Paz. En la Conferencia de México, las principales consideraciones se refirieron a la discriminación y las desigualdades de que ha sido objeto la mujer a lo largo del tiempo, a su marginación de la vida activa económica y social, «a la pérdida que significa la subutilización de las posibilidades de aproximadamente el 50% de la población adulta mundial», por lo que se recomendó apoyar proyectos «destinados a utilizar el potencial máximo y a desarrollar la autosuficiencia de las mujeres.» En 1980, en Copenhague, se desarrolló la Conferencia Mundial del Decenio de la Mujer: Igualdad, Desarrollo y Paz, que significó un gran avance en el conocimiento de los problemas de la mujer. En julio de 1985, en Nairobi, la Conferencia Mundial para el Examen y la Evaluación de los Logros del Decenio de las Naciones Unidas para la Mujer puso fin a un decenio de intervención de las Naciones Unidas, entregando recursos, apoyando iniciativas privadas e impulsando a los países miembros a eliminar la discriminación de las mujeres. «La evaluación de este período de 10 años permite concluir que se ha logrado una evolución enorme. La conciencia, el nivel de participación en diferentes ámbitos de la vida, tanto en lo económico, político y social, han tenido un salto cuantitativo y cualitativo impresionante, aunque todavía quedan muchos obstáculos por vencer.» (Villamar, 1985, p.50.)

En el transcurso de estos 10 años y en el contexto de las reuniones mundiales que se llevaron a cabo, se ha reconocido, entre otros aspectos: a) la necesidad de integrar a la mujer como agente real, planteándose la pregunta de cómo hacerlo para no aumentar, al mismo tiempo, su doble carga; b) la enorme contribución, aunque mal medida, de la mujer en términos económicos, en el trabajo doméstico y en la agricultura de subsistencia; c) la persistencia de diferencias salariales y segregación ocupacional, con un desempleo mucho mayor entre las mujeres; d) el prevailecimiento de una pauta preferencial para varones en el ámbito educacional, donde un 60% de la población analfabeta está integrado por mujeres; e) las diferencias que existen en el área de la salud entre países desarrollados y en vías de desarrollo, junto con la persistencia de la violencia física y el abuso sexual que constituyen una amenaza para la salud física y mental de la mujer.

«En el año 2000 habrá casi tres mil millones de mujeres, y se calcula que habrá 175 millones más de mujeres que de hombres. Las mujeres viven en sociedades de sistemas políticos, tradiciones culturales y niveles de desarrollo distintos, pero una gran mayoría comparte problemas iguales de escasez, pobreza, ignorancia, marginalidad, enfermedad y desempleo. Se discute hoy la feminización de la pobreza. No obstante, en las condiciones más adversas, la definición social de la mujer sigue siendo irreemplazable, así como su contribución creativa y notoria como madre, ama de casa, campesina, obrera, profesional, estudiante y jefa de hogar.» (ACNUR, Argentina, 1985, p.44.) Por todo ello, las estrategias para el futuro deberán basarse en la interrelación de los tres objetivos del decenio: igualdad, desarrollo y paz, y en sus subtemas, educación, salud y empleo.

Para que todas las proposiciones emanadas del Decenio en relación con la mujer se hagan realidad y no constituyan, como tantas veces ha ocurrido, sólo declaraciones de buenas intenciones, que dan la impresión de estar cambiándolo todo sin cambiar nada. Para que la mujer tenga realmente acceso al poder y a la toma de decisiones, y deje de convertirse en una cifra que por su magnitud ha sido y es utilizada como "clientela" importante por quienes manejan el mercado de consumo, por los partidos políticos, en fin, por los que "ordenan" la sociedad. Para que este casi 52% de la humanidad pueda acceder a una vida de dignidad y sea respetada en sus derechos con la misma fuerza que se le exige el cumplimiento de deberes que, muchas veces, deberían ser compartidos con el otro 48% de los seres humanos. Para el logro de todo ello, será necesario que las mujeres, juntas con los hombres y no en su contra, busquemos las fórmulas más adecuadas para la construcción de un mundo mejor, recurriendo a los medios y posibilidades que el entorno natural y el desarrollo del conocimiento científico y tecnológico pueden ofrecernos.

«Este trabajo es doble (y debería serlo también para los hombres): se trata de una revolución estructural y de una revolución cultural, al mismo tiempo... Pues, entonces, hagámosla de una vez, y hagámosla deprisa la dichosa revolución cultural, al menos ese poco que nos permita proyectar un cambio radical de estructuras --empleo, producción, mercado, gestión de poder-- de donde nacerá inexorablemente una nueva moral.» (Lussu, 1976, pp.149 y 152.)

Notas

1/ Existen numerosas definiciones de cultura, elaboradas por diversos antropólogos. Incluso, hay la proposición de dar al estudio de la cultura un carácter específico, convirtiéndolo en una ciencia o disciplina más o menos independiente de la antropología, incluyendo principios de otras disciplinas sociales --en especial de la psicología social--, a la vez que estableciendo las diferencias específicas entre las distintas aproximaciones al tema por parte de las ciencias sociales. Al respecto, cabe destacar el estudio de Leslie A. White (1964), donde se propone denominar **culturología** a la disciplina que se encarga del estudio de la cultura, tomando en consideración sus diferentes aspectos: origen y naturaleza de la cultura, surgimiento de la interpretación científica de la cultura, historia de los estudios culturológicos, puntos de vista y técnicas de la interpretación culturológica. En su definición de culturología, el mencionado autor señala: «El crecimiento y expansión de la ciencia ha traído a luz una nueva disciplina científica que tiene mucho para decir al respecto, y esta ciencia es la culturología. La psicología presenta al hombre de genio y demuestra su efecto sobre la sociedad. La sociología muestra la manera en que la sociedad condiciona la vida de la persona excepcionalmente dotada. La culturología explica a ambos, el gran hombre y la sociedad, y la relación que existe entre ellos.» (p.191.)

2/ Fernando Ortiz, Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1978, p.86, citado en Angel Rama (1982), pp.32-33.

3/ Marcela Gajardo, Introducción a Paulo Freire (1969), p.4.

4/ Véase, por ejemplo, Catherine Overholt, Mary B.Anderson, Kathleen Cloud y James E.Austin (1985).

5/ Citado en M.Kay Martin y Bárbara Voorhies (1975), p.34.

6/ Según Marvin Harris: «Al incorporarse el esquema de Morgan a la doctrina comunista, la ciencia de la antropología, que luchaba por constituirse como tal, cruzó el umbral del siglo

XX con un claro mandato para su propia supervivencia y bienestar: había que delatar el esquema de Morgan y destruir el método en el que estaba basado.» (Harris, The rise of anthropological theory, Thomas Y. Crowell, 1968. Citado en K. Martín y B. Voorhies, 1975, p. 143. El destacado es nuestro.)

7/ Jean Bamberger, «El mito del matriarcado: ¿Por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas?», O. Harris y K. Young (1979), pp. 63-81.

8/ M. Zimbalist Rosaldo, «Mujer cultura y sociedad: una visión teórica», O. Harris y K. Young (1979), pp. 153-180.

9/ Citado en E. Reed (1984), p. 147.

10/ Sherry B. Ortner, «¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?», O. Harris y K. Young, op.cit. (1979), pp. 109-131.

11/ Entre los capítulos 7 y 11, las autoras hacen el análisis de los sistemas productivos en las etapas de recolección, horticultura, agricultura, pastoreo y sociedad industrial. Aquí, nos limitaremos a entregar las principales conclusiones a que llegan en relación con cada uno de los sistemas productivos analizados, sin entrar a la presentación de los ejemplos prácticos, basados en estudios realizados sobre en terreno entre un gran número de culturas aborígenes. En su análisis y para la selección de las muestras, las autoras se basan en G.P. Murdock, Ethnographic Atlas, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh, 1967, advirtiéndose que su autor realizó esta vasta colección etnográfica cuando los pueblos descritos ya habían sido sometidos a la influencia tecnológica de culturas más complejas, con lo cual no se trata de culturas "puras", sino con una serie de elementos de transculturación y neoculturación.

12/ Para clasificar las formas de residencia que adoptan las nuevas parejas, se identifica el o los individuos que proporcionan el nuevo hogar. Así, se entiende por residencia **matrilocal** si la nueva pareja vive en casa de los padres de la mujer; en la residencia **patrilocal**, la nueva pareja habita en casa de los padres del hombre; en la residencia **avunculocal**, la pareja habita en la casa del tío materno del esposo; la residencia es **ambilocal** si la nueva pareja vive en casa de los padres de uno u otro cónyuge. Cuando los patrones de residencia se estandarizan tras algunas generaciones, se crean pautas de descendencia de acuerdo con estos patrones de residencia. Estas pautas pueden ser: **matrilineal**, relacionada con la residencia matrilocal o avunculocal; **patrilineal**, relacionada con la residencia patrilocal; **doble** o **bilineal**, se tiene en cuenta al mismo tiempo la descendencia matrilineal y patrilineal, y **bilateral**, donde la descendencia se atribuye al padre y a la madre, pero no hay linajes o líneas únicas de descendencia.

13/ Al respecto, véanse los estudios de Marx y Engels. Este concepto es utilizado por primera vez por los autores en su documento preliminar a la Crítica de la Economía Política (1857-1858), y posteriormente fue desarrollado con mayor profundidad, tras conocer algunos libros que describían pueblos asiáticos, en las cartas intercambiadas por ambos en 1853. Carlos Marx,

Crítica de la Economía Política, El Quijote, Buenos Aires, 1946, pp. 13 y 31.

14/ Para este breve análisis de los contenidos de los programas televisivos dirigidos a la mujer, del mensaje comercial que la utiliza como objeto sexual y de las revistas femeninas, hemos tomado como base el estudio realizado por Adriana Santa Cruz y Viviana Erazo (1980).

15/ Robin Morgan (1984), compiladora, editora y autora de la introducción de la antología Sisterhood Is Global, sobre el movimiento de mujeres a nivel internacional, declara que el trabajo de recopilación de materiales le tomó más de 12 años, y otros cinco años demoró en realizar, con su equipo de trabajo, el ordenamiento final de la obra. A través de artículos escritos por distintos autores, se consigna aquí la información sobre la mujer en 70 países, más los datos correspondientes a la participación femenina en la Organización de las Naciones Unidas, así como los organismos especializados en el tema de la mujer. Cada país va introducido por un prefacio estadístico subdividido en: informaciones generales, demografía, gobierno, economía, ginografía (matrimonio, familia, reproducción, etc.), historia de la participación de la mujer y mitografía relativa a la mujer (leyendas, cuentos populares, mitos). No obstante la magnitud y seriedad del trabajo realizado, no deja de sorprender el hecho de que, para las estadísticas demográficas relativas a la composición étnica de la población, no se consignan las fuentes. Una vez más, comprobamos que es urgente dedicarse a la recopilación de esta información, fundamental para abordar el estudio de las etnias en América Latina y el Caribe. Entregamos a continuación un cuadro con los datos para algunos países de la región, tal como aparecen en esta obra. Consideramos que las cifras deben tomarse con las debidas precauciones: por una parte, por no mencionar su fuente original, no nos merecen plena confianza; por otra, en muchos países de la región no se consignó este dato.

Países	Mestizos	Indios (Porcentajes)	Negros
Brasil	26		11
Chile	66	5	
Colombia	68	7	5
Ecuador	40	40	
El Salvador	89	10	
Guatemala	42	54	
México	55	29	
Nicaragua	70	4	9
Perú	37	45	
Venezuela	69	2	9

16/ Al respecto, consideramos oportuno recordar aquí los conceptos vertidos por Ivonne Siu, directora del Instituto Nicaragüense de la Mujer, en una entrevista (inédita aún) concedida a la autora, con ocasión de su asistencia al Seminario para América Latina sobre la Mujer en el Desarrollo, organizado por PNUD, CEPAL, ILPES y CELADE, realizado en Santiago de Chile, del 2 al 5 de mayo de 1989. Refiriéndose a los errores cometidos por el Gobierno Sandinista con los indígenas de la costa atlántica, y en especial con los miskito, el grupo más numeroso, Ivonne Siu señaló: «En Nicaragua existió siempre una fuerte discriminación contra los grupos indígenas, producto de la cual los indios miskito, rama y sumo se sienten extranjeros, ajenos al país. En el abandono a que se vieron relegados por el régimen anterior, se ahondaron por una parte las enormes diferencias histórico culturales que existen entre la costa pacífica y la costa atlántica de nuestro país, y los problemas de depredación del medio ambiente y de extrema pobreza existentes en la costa atlántica, por la otra. El Gobierno Sandinista, en su intento por incorporar a la población indígena, cometió profundos errores, derivados en gran parte del desconocimiento de su cultura y de una suerte de "paternalismo" que impidió consultar a la población interesada, imponiendo cambios que no fueron bien recibidos por ésta. Así, desde hace algunos años, hemos iniciado una revisión de estas políticas con el propósito de enmendar los errores, basándonos en el principio de la autonomía, como medio para rescatar los valores culturales de los indígenas. Entre otras acciones concretas, estamos poniendo en marcha campañas de educación sanitaria, dirigidas a quienes ejercen la medicina tradicional (en especial mujeres), desde siempre mucho más utilizada en el país que la medicina moderna.»

En septiembre de 1987, la Asamblea Nacional de Nicaragua aprobó y promulgó el Estatuto de Autonomía de las Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua. En ellas, existe una población de 300 mil habitantes, divididos en seis etnias: 182 mil mestizos, 75 mil miskitos, 26 mil créoles (negros), 9 mil sumo, 1.750 garífunas (negros) y 850 rama. Este Estatuto garantiza: a) la elección de autoridades locales y regionales; b) la participación comunitaria en la definición de los proyectos que benefician la región; c) el derecho de propiedad sobre las tierras comunales; d) la igualdad absoluta de las etnias y sus derechos religiosos y lingüísticos, repudiando todo tipo de discriminación.

BIBLIOGRAFIA

- ACNUR, Argentina (1985), «El decenio de la mujer y las mujeres refugiadas», Servicio Social Internacional, op.cit., pp.42-46.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1957), El proceso de aculturación, México, UNAM, citado en Angel Rama, op.cit.
- Arizpe, Lourdes (1975), «Mujer campesina y mujer indígena», América Indígena, Vol.35, N° 3, Instituto Indigenista Interamericano, México, pp.575-585.
- Bairros, Luiza (1988), CIM, op.cit., pp.10-16.
- Bamberger, Joan (1979), «El mito del matriarcado: ¿Por qué gobiernan los hombres en las sociedades primitivas?», O. Harris y K. Young, op.cit., pp. 63-81.
- Barbieri, Teresita de y Orlandina de Oliveira (1986), «Nuevos sujetos sociales: la presencia política de las mujeres en América Latina», Nueva Antropología, Vol.VIII, N° 30, México, noviembre, pp.5-29.
- Casimir, Jean (1981), La cultura oprimida, Editorial Nueva Imagen, México.
- Caso, Alfonso (1948), «Definición del indio y lo indio», América Indígena, N° 8, México, pp.239-247.
- _____ (1955), «Los fines de la acción indigenista en México», Revista Internacional del Trabajo, N° 52, Ginebra pp.591-598.
- Centro Dominicano de Estudios de la Educación (CEDEE) (1987), Mujer y racismo, Programa de la Mujer del CEDEE, Santo Domingo.
- Centro Informação Mulher (CIM) (1988), Boletín CIM, N°11, Sao Paulo, diciembre de 1988.
- Comas, Juan (1950), «Panorama continental del indigenismo», Cuadernos Americanos, N° 9, México, pp.147-166.

- Checo, Andrea (1987), «Manifestación del racismo en República Dominicana», CEDEE, op.cit., pp.8-11.
- D'Emilio, Anna Lucía (1989), «La mujer indígena y su educación», A.L. D'Emilio (compiladora), Mujer indígena y educación en América Latina, UNESCO, Santiago de Chile, 1989, pp.18-62.
- Dixon-Mueller, Ruth y Richard Anker (1989), «Evaluación del aporte de la mujer al desarrollo», en Serie Estudios Básicos para la formación en Población, Recursos Humanos y Planificación del Desarrollo/6, OIT, Ginebra.
- Engels, Federico (1972), El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado, Quimantú, Col.«Clásicos del Pensamiento Social», Santiago, (edición original, 1884).
- Frei Beto (1984), «O machismo em questão», Mulherio, año IV, N°18, Sao Paulo, septiembre-octubre, 1984, pp.11 y 13.
- Freire, Paulo (1969), Sobre la acción cultural, ICIRA, Santiago de Chile.
- Galeano, Eduardo (1985), Memorias del fuego, II. «Las caras y las máscaras», («Ellas llevan la vida en el pelo»), Siglo XXI, México, p.10.
- Geertz, Clifford (1987), La interpretación de las culturas, Editorial Gedisa, Barcelona, (versión original, 1973).
- González, Léila (1988), «Por un feminismo afrolatinoamericano», Isis Internacional, Mujeres, crisis y movimiento. América Latina y el Caribe, Ediciones de las Mujeres, N°9, Isis/MUDAR, Santiago de Chile, pp.133-141.
- Harris, Olivia (1986), «La unidad doméstica como unidad natural», en Revista Nueva Antropología/30, México, noviembre, pp.199-222.
- Harris, Olivia y Kate Young (compilación y prólogo) (1979), Antropología y feminismo, Anagrama, Barcelona.
- Herskovits, Melville J. (1952), El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural, Fondo de Cultura Económica, México.
- _____ (1948), Les bases de l'Antropologie Culturelle, Petite Bibliothèque Payot, París.
- Kapland y Manors (1981), Introducción crítica a la teoría antropológica, Nueva Imagen, México.

- Lima, Lelia (1985), «La problemática de la mujer refugiada», Servicio Social Internacional, op.cit., pp.33-41.
- Linton, Sally (1979), «La mujer recolectora: sesgos machistas en antropología», O. Harris y K. Young, op.cit., pp. 35-46.
- Lussu, Joyce (1976), Padre, patrón, padreterno, Breve historia de esclavas y matronas, villanas y castellanas, brujas y mercaderas, proletarias y patronas, Anagrama, Barcelona.
- Marcuse, Herbert (1970), Cultura y sociedad, Buenos Aires, Sur.
- Martin, M. Kay y Bárbara Voorhies (1975), La mujer: un enfoque antropológico, Anagrama, Barcelona.
- Mattelart, Michèlle (1982), Mujeres e industrias culturales, Anagrama, Barcelona.
- Mead, Margaret (1964), L'Anthropologie comme science humaine, Payot, París.
- _____ (1967), Adolescencia y cultura en Samoa, Paidós, Buenos Aires.
- _____ (1971), Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional, Granica Editor, Buenos Aires.
- Meillassoux, Claude (1987), Mujeres, graneros y capitales, Siglo XXI, México.
- Morgan, Robin (1984), (compiladora, editora y prologuista), Sisterhood Is Global, Anchor Press/Doubleday, Garden City, Nueva York.
- Mörner, Magnus (1969), La mezcla de razas en la historia de América Latina, Paidós, Serie Mayor, 5, Buenos Aires.
- Naciones Unidas (1975), Informe de la Conferencia Mundial del Año Internacional de la Mujer, México, 19 de junio - 2 de julio de 1975, (S.76.IV.1).
- Naciones Unidas, Centro de Desarrollo Social y Asuntos Humanitarios (1980), «Reunión técnica sobre envejecimiento para la región de América Latina y el Caribe», San José, Costa Rica, 2-5 de diciembre.
- _____ (1981), «Reunión técnica sobre envejecimiento para la región de Africa», Lagos, Nigeria, 24-27 de febrero.
- _____ (1985), Estrategias de Nairobi orientadas hacia el futuro para el adelanto de la mujer, Naciones Unidas, Nueva

York.

- Ortiz Fernando (1978), Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- Ortner, Sherry B. (1979), «¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?», O. Harris y K. Young, op.cit., pp. 109-131.
- Overholt, Catherine, Mary B. Anderson, Kathleen Cloud y James E. Austin (1985), Gender Roles in Development Projects, Kumarian Press, Connecticut.
- Pereira, Dulce (1988), «Mulher negra: ditando as regras da história», Cunhary, Informativo da Rede Mulher, N°0, marzo de 1988, Sao Paulo, p.3.
- Rama, Angel (1982), Transculturación narrativa en América Latina, Siglo XXI, México.
- Reed, Evelyn (1984), Sexo contra sexo o clase contra clase, Fontamara, S.A., México.
- Rossetti, Josefina (1988), «La educación de las mujeres en Chile contemporáneo», Centro de Estudios de la Mujer, Mundo de Mujer. Continuidad y Cambio, Santiago de Chile, 1988.
- Rossi, Ino y Edward O'Higgins (1981), Teorías de la cultura y métodos antropológicos, Anagrama, Barcelona.
- Sacks, Karen (1979), «Engels revisitado: Las mujeres, la organización de la producción y la propiedad privada», O. Harris y K. Young, op.cit., pp. 247-266.
- Santa Cruz, Adriana y Viviana Erazo (1980), Compropolitán. El orden transnacional y su modelo cultural femenino. Un estudio de las revistas femeninas en América Latina, Nueva Imagen, México.
- Seager, Joni y Ann Olson (1986), Women in the World. An International Atlas, A Touchstone Book, Simon & Schuster, Inc., Nueva York.
- Servicio Social Internacional (1985), La mujer migrante. Segundo Seminario Latinoamericano, organizado por la Oficina Regional del Servicio Social Internacional (S.S.I.) y la Oficina Argentina del S.S.I., ILDIS, Buenos Aires, 9-12 de septiembre.
- UNESCO (1988), Educación con mujeres indígenas. Seminario Técnico Regional, Antigua, Guatemala, 15-19 de junio, 1987.

Informe final, UNESCO/OREALC, Santiago de Chile.

_____ (1979), Statistical Yearbook, París.

Villamar, Kadem (1985), «La mujer refugiada», Servicio Social Internacional, op.cit., pp.47-54.

Vitale, Luis (1987), La mitad invisible de la historia. El protagonismo social de la mujer latinoamericana, Sudamericana/Planeta, Buenos Aires.

Webster, Paula y Esther Newton (1979), «Matriarcado: Enigma y paradigma», O. Harris y K. Young, op.cit., pp. 83-106.

White, Leslie A. (1964), La ciencia de la cultura. Un estudio sobre el hombre y la civilización, Paidós, Buenos Aires.

Winick, Charles (1969), Diccionario de Antropología, Troquel, Buenos Aires.

Zimbalist Rosaldo, Michèlle (1979), «Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica», O. Harris y K. Young, op.cit., pp. 153-180.