

---

## Comentario sobre "Confounding Gender" de Hawkesworth

Steven G. Smith

Agradezco a Mary Hawkesworth ("Confounding Gender" en este número) y a *Signs* esta oportunidad de proseguir el análisis de género en lo que para mí es el meollo mismo del pensamiento, es decir, la *confrontación* entre dos tipos de argumentos y motivos: por una parte, una crítica del género acorde con un rechazo de la validez descriptiva y normativa de las identificaciones de género y, por otra parte, una apreciación del "pensamiento positivo de género" en sus formas más convincentes. Para concebir el género adecuadamente, hay que poner en escena esta confrontación en mente y no finiquitarla con "¡Ahora nos quedan claras las pretensiones del género!", ni con "¡Este es un programa de género con el que podemos vivir!" La cuestión pide ser planteada así, creo, no sólo porque estamos en una determinada encrucijada de la discusión, sino también porque cualquier idea de una humanidad condicionada físicamente constituye en sí una encrucijada de exactitud concreta y de libertad.

Primero, me gustaría hacer algunas advertencias sobre una serie de simplificaciones excesivas que suelen entorpecer la crítica de género, incluida Hawkesworth, y después ahondar en cuestiones que surgen a raíz de su afirmación de que mi argumentación en *Gender Thinking* (Smith, 1992) es fenomenológica.

1. Para las formas comunes de pensamiento de género que nos son más familiares, es axiomático que los seres humanos son virtualmente siempre o "mujeres" u "hombres", que la reproducción sexual ordena una especie de asociación (de ahí la "complementariedad" entre esos "sexos") y que los "sexos" tienen importantes concomitancias de "género" en el carácter humano (aunque la ejemplificación del género es en parte independiente de la ejemplificación de sexo). Esta es la plataforma dogmática para un orden de género. Pero estos axiomas de género plantean una gama de preguntas —preguntas obligatorias sobre corporización

y relaciones en especial— y dan cabida a una gama de tesis discutibles sobre la naturaleza de la vida humana, y hasta de tesis sobre la insuficiencia humana de feminidades y masculinidades. Mucho de lo que hay en nuestra cultura emana de estas preguntas y tesis que no desecharíamos incluso si pudiéramos. (Pienso en especial en interesantes iconos de género en la literatura y en el arte.) La crítica del género no debería partir del supuesto de que los axiomas de género simplemente limitan el pensamiento, como si el género fuera siempre la figura de la más grosera y más represiva tipificación de patio de escuela del sexo. El género funciona así muchas veces. Pero un rechazo insensible de los axiomas del género bloquea del mismo modo el pensamiento sobre los significados del sexo. El pensamiento positivo de género es “problemático” no sólo en el sentido de que sus eficiencias y argumentos son defectuosos; lo es también acerca de problemas, en último término, sobre el mismo problema que interesa justamente al pensamiento crítico de género, a saber, cómo los humanos pueden vivir mejor con el sexo.

La aparente “autoevidencia pura” e “incuestionabilidad” de los supuestos comunes sobre el género es por lo menos algunas veces un artefacto de la manera que tienen los críticos del género de abordar la cuestión. El escepticismo sobre el género confunde a la gente que (con mucha justificación) se siente segura de que la reproducción sexual está destinada a significar mucho en la vida humana *de cierta manera* y que por lo tanto insiste, en respuesta, en que el significado del género existe, tiene su razón de ser, y no se puede descartar francamente. Yo estoy de acuerdo en que hasta este supuesto tan básico debe de ser desafiado; debemos volver a examinar y a definir nuestra inversión moral en la reproducción sexual como tal. Pero un crítico que persiste en atacar la tesis básica de complementariedad en el umbral de la conversación sobre el sexo es como el viento que trataba de quitarle su abrigo a un hombre soplando cada vez con más fuerza. En este caso, el cruel filo del viento es un fracaso obvio de sentido: “¿Olvidar el ‘papel materno’ por entero? ¿Por qué está usted empleando la palabra ‘mujeres’ entonces?”

2. Se supone que el sexo y el género son “clases”, pero esta clase de clase, como se entiende más comúnmente y a la defensiva, es como una fábrica de similitud, no como una esencia formulable abruptamente y rigidamente predictiva. Propositiones comunes de sexo-género como “Los muchachos son naturalmente más agresivos” son interpretadas fácilmente como falsas o falaces. Pero una crítica directamente lógica o empírica muchas veces no logra tocar el meollo del pensamiento detrás

de las proposiciones, que ocupa un interesante terreno medio entre el rigor cuasi-científico y el capricho subjetivo. La persona que afirma que los muchachos son naturalmente más agresivos puede muy bien darse cuenta de que no se puede determinar si y cómo un muchacho concreto cumplirá la predicción; puede estar interesada activamente en cómo la hipótesis del muchacho funciona en un caso determinado, pero al mismo tiempo se siente sólidamente en contacto con patrones significativos de la experiencia al ofrecer ese juicio, en parte porque esos patrones son en realidad perceptibles, y en parte porque su sentido y su peso parecen dar al pensador un lugar sólido en el mundo. Sabemos que así es como funcionan la creencia y el razonamiento sobre cualquier cosa. Las discusiones críticas del género han encabezado el camino, fomentando la lucidez sobre el papel del "punto de vista" en la formación de las creencias. Pero los críticos también han tendido a asignar en, el fragor de la batalla, todas las formas de tipificación de género a un punto de vista equivocado. ¡Si sólo la opresión sexual se basara únicamente en simples confusiones!<sup>1</sup>

3. El sexo y el género popularmente se conciben como "naturales", pero "natural" tiene varios significados flexibles. Lo que es "natural" para mí podría ser lo que funciona para mí como "lo que me tocó en suerte", mis recursos dados; o podría ser lo que yo u otros esperan observar en mí consistentemente (como un director de teatro cuenta con que me sobresalte cuando suena un disparo); o podría tener que ver con lo que parece que es el mejor uso de mis recursos (mis amistades podrían encontrarme "perverso" si no usara mi capacidad lingüística en una carrera burocrática); o podría tener que ver con los requisitos para un sistema sustentable (puesto que la excesiva contaminación amenaza la posibilidad misma de que vivamos dentro de una "naturaleza" estable). Cada uno de estos sentidos de lo "natural" desempeña un papel importante en el pensamiento cotidiano de género, puesto que en realidad estas clases de limitaciones se deben encontrar en la vida. La crítica del género constriñe con demasiada facilidad su enfoque a una tesis insignificante de determinismo biológico fácilmente refutable. (Aunque una cierta estratagema de la ciencia occidental moderna consiste en implantar

---

<sup>1</sup> Creo que el examen que hace Elizabeth Minnich de las falacias en *Transforming Knowledge* (1990) es una buena manera de atraer a la gente al cuestionamiento feminista.

una columna vertebral determinista en el cuerpo del pensamiento de género, el cuerpo tiene mucho vigor sin ella.)

4. El concepto de género relaciona masculinidad y feminidad con la cualidad de masculino y de femenino, que a su vez se definen por funciones reproductivas, pero esto no significa que la maternidad y la paternidad estén necesariamente en el primer plano de la experiencia del género. ¿Están las mujeres sometidas a la violencia a causa de su papel reproductivo? Bueno, no, el que ataca a una mujer probablemente no está pensando en los óvulos que ella contiene o en su capacidad de lactancia; pero sí, si pensamos en toda la estructura de la situación, considerando por qué las mujeres tienden a ser vulnerables al ataque masculino en ciertas maneras, por qué las emociones se llegan a polarizar en ciertas maneras, y así sucesivamente.

De modo similar, la idea de que el género determina tan íntimamente la identidad de una persona hasta determinar *a priori* sus intenciones —que dirige la elección en lugar de ser un objeto de elección— no implica que una persona se sienta caracterizada por el género en todo momento ni que invocar el género sea la manera más elocuente de caracterizar cada una de sus intenciones o acciones. Sí sugiere que el género aparecerá en una evaluación general adecuada de una persona.

5. Los críticos del género suelen admitir en teoría, pero lo olvidan efectivamente, que el sexo y el género están constituidos no simplemente por la percepción o el pensamiento, sino por la práctica. “Mujer” no es simplemente un espejismo “tipo maternal”, sino que siempre incluye en su referencia a algunas personas reales que tienen que abordar el riesgo o el hecho del embarazo. En el orden actual, a las mujeres les esperan posiblemente ciertas ventajas, y no cabe duda de que algunas graves desventajas, por este dato práctico. Esta es una importante razón por la que el significado mismo de “mujer” (y de “sexo”) es problemático. Pero las “mujeres” existen, porque algunas personas están en esta situación. Pero si cambiamos la situación —si por ejemplo, conseguimos la libertad de concepción para las hembras— alteraremos visiblemente la base práctica y por lo tanto el significado de la condición de hembra y de la feminidad.<sup>2</sup> Se podría suponer razonablemente que un cambio de este tipo

---

<sup>2</sup> Con este fin en mente, esbocé un caso en *Gender Thinking* para volver a los niños y niñas infértiles reversibles, una alternativa reformista a la propuesta revolucionaria de la reproducción artificial.

en la práctica tendría como resultado la reducción de la prominencia y la centralidad del género dentro de la economía más amplia del carácter humano. Pero podríamos no llegar tan lejos en la reducción de la fuerza real del género si llegamos a pensar, con argumentos lógicos o epistemológicos, que el género carece de fuerza real.

6. El género es una manera de abordar la procreación. Pero la cuestión de la procreación nos afecta también a través de otras categorías humanas. La idea de "razas" es una idea de comunidades que procrean por separado, y hay requisitos para la procreación más débiles, pero aun así significativos, para el mantenimiento de "clases" y de "culturas". Parte de lo que significa ser de un grupo de edad ("niño", "adulto", "viejo") es que uno ocupa un lugar en las generaciones, es decir, en el orden más amplio de la procreación. Insto a que no pensemos simplificando en exceso en términos de categorías humanas distintas (tal vez "sobrepuestas"); las relaciones entre ellas son más íntimas que todo esto. La raza tiene mucho que ver con el género, porque una cuestión de comportamiento sexual es crucial en ella; el género tiene mucho que ver con la clase, porque la importancia práctica de la procreación hace que los sexos parezcan componentes funcionalmente necesarios de una sociedad; la clase tiene mucho que ver con la cultura en la medida en que debe implicar una interpretación compartida del mundo; y se han de hacer más conexiones de este tipo.

7. Un movimiento clave de los críticos del género que "*confounds*" es argumentar que las definiciones de los géneros son "arbitrarias", que no cuadran con ningún conjunto congruente de hechos biológicos, psicológicos o pragmáticos fundamentales. Este es un pensamiento liberador en la medida en que abre puertas a otras maneras concebibles de comportarnos en relación al sexo. Pero no llega lo bastante lejos como para mostrar que un esquema de género tradicional deja mucho que desear a la mejor manera. ¿Tendríamos que buscar una manera "menos arbitraria"? No, el punto crucial del argumento es que no deberíamos considerarnos atados a ninguna manera supuestamente "natural". Y así, pendiente el desarrollo cuidadoso de los significados y aplicaciones de la idea de lo "natural", no está para nada claro cómo sería una relación deseable con hechos relacionados con el sexo o una coherencia lógica. El argumento de la arbitrariedad es sólo momentánea y débilmente apoderante, porque al alejarnos de las limitaciones del pensamiento popular sobre el género, nos aleja al mismo tiempo de las cuestiones planteadas por la porción de sexo de la humanidad.

En mi opinión, es más prometedora la manera del género performático tan bien aclarado por Judith Butler. La actuación paródica del travesti nos despierta a todos los otros matices y sesgos del *performance* que son reales y posibles. Siempre ha habido una conciencia de actuar el género en el extremo sofisticado de la conciencia de género. Las actuaciones de género en el arte y la literatura nos han fascinado muchas veces. (Aún antes de que Ugo Tognazzi y Michel Serrault “actuaran” tan sorprendentemente como *gays* en *La jaula de las locas*, teníamos un sentido más libre de lo que es “actuar” una cierta masculinidad en la medida en que podíamos imitar o referirnos a la imagen de John Wayne en la pantalla.) La actuación de género socialmente conformista no es profundamente diferente de la actuación paródica con disfraz; esto es parte de la revelación del disfraz.

¿Se reduce el “performance” al “juego de roles”? Yo todavía veo una diferencia entre la determinación del personaje que se piensa que es el género y la añadidura de comportamiento o de disposición que se piensa que es un “papel de sexo”; pero yo veo espacio, incluso dentro del pensamiento positivo de género, para un reconocimiento de juego libre consciente en la actuación de vivir el personaje.

8. Por último, es necesario decir algo sobre el método, para sacar mi proyecto de la grave dificultad que aparece al principio de la reseña que Hawkesworth hace de él. Aquí en especial he de pedir la indulgencia del lector para una presentación telegráfica, pero pecaré atrevidamente con la esperanza de provocar más reflexión sobre los papeles de diferentes clases de preguntas en los estudios de género.

Como filósofo, soy un estudiante de formas de significado. Pero no emplearía la palabra “fenomenológico” para caracterizar mi propio trabajo (llamé a *Gender Thinking* “maniobra conceptual”) porque sugiere demasiada factualidad o necesidad en significado, como si no sólo las estructuras ideales, sino también las actuaciones definidas de significado, fueran limitaciones “dadas” no negociables sobre la vida, tal vez como “estructuras del mundo de la vida”. No creo en un paisaje de significado fijo. Pero algunas de las maneras en las que libre y mutablemente actuamos el significado tienen una impresionante fuerza argumentativa debido a su poder para ordenar pensamientos, experiencias y acciones. Me parece que siempre estamos atrapados en eficacias de significado, moviéndonos con su movimiento, incluso cuando emprendemos la crítica de las propias eficacias argumentativas. Llamar a sí mismo “feminista” es confesar la fuerza argumentativa de

un proyecto emancipador relacionado con el sexo. Ser un "filósofo" es participar conscientemente en la manifestación convincente de la validez de las ideas, aprender qué se puede hacer empleando las ideas para juzgar la realidad. No sé si alguien quiere llamar a esos proyectos "estructuras del mundo de la vida", pero concibo la concreción inescapable de la vida primordialmente de esta manera, como un campo de preguntas y oportunidades rivales. Me preocupa que los fenomenólogos aborden la vida humana pensando que ellos pueden sólo *verla*, *ver lo que es*; me preocupa incluso si toman medidas extraordinarias para cuestionar su apariencia común.

Sin embargo, la ciencia social tiene la misión de descubrir lo que las personas hacen en realidad, como algo distinto de lo que pensaban que estaban haciendo. Lo que la gente en realidad hace tiene que verse. Toda la teorización en la ciencia social es pensar por el puro placer de ver. (*Gender and Power* de R.W. Connell [1987] es un libro de gran interés filosófico, pero su mérito principal es que abre los ojos.) En cambio, los filósofos sólo abren sus ojos para tener más claridad en las formas y relaciones de las ideas, de modo que puedan comentar sobre lo que nuestra experiencia significa en realidad, como algo distinto de lo que estábamos diciendo que significaba. (*Gender Thinking* trata sobre todo de aclarar la mente.) Hawkesworth tal vez esté marcando precisamente esta frontera entre filosofía y ciencia social cuando separa el género como *explanans*, un género con el poder vinculante de la significatividad, del género como categoría analítica, un género que omite o realza los fenómenos a discreción de quien observa.

¿En qué sentido tomaremos entonces la fenomenología? ¿Como un esfuerzo filosófico para adjudicar los significados definitivos de nuestra experiencia en referencia a una mirada disciplinada, o como un esfuerzo científico social para descubrir qué significados en realidad "hacen" las personas? Hay un problema en cualquiera de las dos vías. La falla en la fenomenología filosófica es que ninguna clase de mirada, por muy provechosa que sea, puede, por sí misma, juzgar. La falla en la fenomenología científico social es que el "hacer" del significado —tras lo que en realidad vamos cuando empleamos la categoría "significado"— es siempre una adjudicación, un posicionamiento, un llegar y escoger los hechos, que sólo puede ser "visto" en un encuentro del posicionamiento de uno con otro, es decir, en una interpretación. Pero la interpretación significa participación en una conversación en la que el

significado está libre y no quieto y sentado, como un fenómeno; o sea que la premisa fenomenológica de ver nos descarría aquí también .

Si yo fuera capaz de ver poderosas intenciones e ideales de género en la manera prescrita por la fenomenología filosófica, y suponiendo que la fenomenología filosófica es un programa con fundamento defendible, reivindicaría en efecto un orden de género. Hawkesworth piensa que me ve haciendo esto, o tratándolo de hacer, pero creo que me interpreta mal. Mis presentaciones de las ideas de género son consistentemente *hipotéticas*. El objetivo de mis construcciones apreciativas es siempre que hay ciertas cosas interesantes que el género *puede* significar, significados que pueden prestar su poder al pensamiento y al comportamiento cotidiano de género. Hay un elemento de reivindicación en ello, en la medida en que mis interpretaciones se llevan a cabo frente a las objeciones de que el género es esencialmente arbitrario y nocivo. Quiero contribuir a una comprensión más profunda de los ideales de género en el pensamiento feminista y antropológico. Pero esta parte de mi versión pretende sólo mostrar que vale la pena tomar en serio algunas concepciones del género; y ciertamente no prueba que el género en realidad tenga perfecto sentido después de todo, o que sea benigno en último término.

¿Es demasiado peligroso, incluso hipotéticamente, tratar el género como significativo? ¿No hay manera de concebir el género en todo el poder que puede ejercer sin que nos someta a ese poder? ¿No hay una posición al alcance entre una aceptación rígida de determinadas normas de género y una "analítica" del género irrealistamente imparcial? ¿Hemos de permanecer en el dominio de un *ethos* del género despótico que ha confiscado nuestra confianza o tomar como nuestros ideales de emancipación a seres sin ninguna comprensión emocional o ética de la diferencia sexual — ángeles de alguna especie— con sólo una pequeña reivindicación de confianza humana? ¿Hemos de *confound* el género, es decir, representarlo como carente de una "función" significativa si no queremos ser *confounded* por un "funcionalismo" incoherentemente conservador?

Hago más agudos estos dilemas como una manera de publicitar una vía media más razonable (pero no simple), que combine actuaciones de género no complacientes con actuaciones no presuntuosas de su negación.



***Referencias***

- Connell, R.W., 1987, *Gender and Power*, Stanford, Calif., Stanford University Press.
- Minnich, Elizabeth, 1990, *Transforming Knowledge*, Filadelfia, Temple University Press.
- Smith, Steven G., 1992, *Gender Thinking*, Filadelfia, Temple University Press.