



**UNIVERSIDAD CENTRAL "MARTA ABREU" DE LAS VILLAS
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**

**LA IDENTIDAD DE GÉNERO COMO EXPRESIÓN DE IDENTIDAD
CULTURAL**

**Tesis presentada en opción al Grado Científico
de Doctor en Ciencias Filosóficas**

Autor: M.Sc. Marybexy Calcerrada Gutiérrez

**Tutor: Dr. C. Miguel Rojas Gómez
Santa Clara**

2016

Agradecimientos

Agradezco a la fiel paternidad de Dios quien propició durante este intenso proceso incontables personas que abonaron este camino con solidaridades, instrucciones y sacrificios. Un acompañamiento, por su alcance, imposible de nombrar.

A mi madre, por su intranquilo deseo de saberme feliz con este proyecto. A mi padre, por su disposición incondicional para el logro de este propósito. A Miguel, por ofrecerme su tutoría, sus libros, sus ideas y multiplicadas horas de revisión a las mías. A mi familia que anhela expectante el cumplimiento de este sueño. A Iliana y a su familia en Cuba y España, que es también la mía, por donarme incondicionalmente recursos materiales de alto valor para la realización de este proyecto. De esta misma manera, a mi familia de Santa Clara, La Habana y Florida por sensiblemente ampararme ante escollos en este tránsito.

Mi agradecimiento a la Facultad de Ciencias Humanísticas de la Universidad de Holguín, asimismo, a docentes de la Universidad Central Marta Abreu de Las Villas que de disímiles maneras coadyuvaron a mi avance en la resolución de este objetivo; especialmente, a la profesora Yanesy Serrano por sus oportunos consejos en el proceso de la predefensa. Igualmente, a la colaboración de las profesoras Reina Fleitas y Teresa Díaz Canals de la Universidad de La Habana, por facilitar importantes fuentes bibliográficas desde el inicio de esta investigación.

Guardo un agradecimiento especial a los lazos de amistad consolidados durante este tiempo con mis colegas del Departamento de Psicología de la Universidad de Holguín y Bárbara Martínez de la Casa de Iberoamérica. Otros en la distancia física, mis queridos Grethel y Yury, amigos entrañables; Lillian, Aysmara, quienes junto a sus padres, me apoyaron espiritual y materialmente; a la estimulante María Arias Guevara con su Núcleo de Estudios de Género, que junto a Zenaida Fonseca, resolvieron las últimas lapt utilizadas en este proceso. A los oportunos Deysi y Alexander que junto a su hermana Ania resultan solícitos a los momentos de más necesidad. A Ricardo Fernández Arzuaga que como estos amigos proveyó documentos científicos desde el extranjero en superación a mis limitaciones en el rastreo de fuentes que favorecieran el rigor de este trabajo. De igual manera, a los amigos invaluable: Daily, Adrián, Roide y Asne, que Dios me regaló en Santa Clara, ciudad a la que también le estoy muy agradecida por sus encantos y todas las muchas personas generosas que allí encontré. Con mucha satisfacción expreso mi reconocimiento a dos de las imprescindibles: mis fieles amigas Miosotis y Aida, que junto a sus familias han velado con ansiedad la resolución de esta fase de mi desarrollo. Y, siento el feliz sabor de sentirme en deuda con la amistad de incontables personas que con toda clase de cosas buenas han caminado conmigo.

SÍNTESIS

Investigación teórica que fundamenta la identidad de género como expresión de la identidad cultural. Tributa a la resolución de las polémicas conceptuales respecto a la identidad de género y los desafíos que establece la diversidad de la contemporaneidad actual. Se definieron como objetivos: la argumentación de las concepciones inherentes a las tendencias de la identidad de la mismidad y la identidad en la diferencia presentes en la identidad de género como condición de exclusión e inclusión respectivamente. Igualmente, la fundamentación de la identidad de género como una concreción de la identidad cultural a través de la explicación de diferentes formas o determinantes culturales que participan en su configuración como identidad colectiva.

Las concepciones respecto a la cultura, la identidad de la mismidad, la identidad en la diferencia, la identidad cultural y la integración cultural; sustentan las explicaciones a tales propósitos. Referentes que se analizan en relación con ideas afines presentes en diferentes vertientes del pensamiento feminista, de donde la tesis de la igualdad, característica principal del feminismo homónimo y otros influidos por la ilustración, resulta central. Se emplearon los métodos, histórico-lógico, que principalmente en el segundo capítulo adopta una forma lógico-temática a partir de los criterios conceptuales que integran las categorías que se analizan. Igualmente, el hipotético deductivo, el comparativo y las operaciones lógicas del pensamiento: análisis y síntesis. Como resultado, se explica que la identidad de género, superadora de concepciones esencialistas, tiene carácter dinámico, plural, incluyente, en tal sentido constituye una expresión de la identidad cultural de igual condición.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. IDENTIDAD CULTURAL E INTEGRACIÓN	10
1.1 Definición de cultura.....	10
1.2 Cultura de dominación y el género	18
1.3 Tipos de Identidad	26
1.3.1 La Identidad de la mismidad como fundamento de exclusión	26
1.3.2 La Identidad en la diferencia como principio de inclusión.....	30
1.3.3 La Identidad cultural como identidad en la diferencia.....	36
1.4 La integración como proceso constructor de la identidad cultural en la perspectiva de género	44
Conclusiones Parciales	52
CAPÍTULO 2. LA IDENTIDAD DE GÉNERO COMO CONCRECIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL	55
2.1 Identidad de la mismidad como condición excluyente de las identidades de género marginadas	55
2.2 La identidad de género como identidad en la diferencia.....	75
2.3 La identidad de género como manifestación de la identidad cultural	83
2.4 La integración humana como superación del esencialismo de género	96
Conclusiones Parciales	110
CONCLUSIONES	113
RECOMENDACIONES	118
BIBLIOGRAFÍA	119

INTRODUCCIÓN

Esta investigación tiene como **campo** *la teoría de la identidad cultural*, y por **objeto** *la identidad de género como expresión de identidad cultural*.

La tradición del pensamiento filosófico respecto al interés por la condición de las mujeres en relación con los hombres desde una perspectiva equitativa, data formalmente de 1673 con las concepciones de Poullain de la Barre, más consolidada a partir del siglo XVIII. Obras al respecto dentro de esta centuria: *Vindicación de los derechos de la mujer* de la filósofa Mary Wollstonecraft. Dentro del XIX, *La esclavitud femenina* de John Stuart Mill. Ambos volúmenes —inscritos en la tesis de la igualdad correspondiente a la ilustración— contribuyeron a la explicación del origen de las desigualdades entre hombres y mujeres a partir de sus condiciones de desarrollo; particularmente desde el contexto educativo y jurídico, que aunque bastante extensivos no son totalmente abarcadores.

En la primera mitad del siglo XX sobresale la contribución del feminismo marxista respecto a la inequidad generada por la condición de clase. Pero esta corriente no dedicó análisis dirigidos a la identidad. Contenido que se desarrolla en *El segundo sexo* escrito en 1949 por Simone de Beauvoir, se identifica como el texto de mayor reconocimiento en el origen de la comprensión de las identidades femeninas. Su aporte fundamental, heredero del pensamiento hegeliano en torno al concepto de lo otro, radica en la explicación histórico-cultural de la supuesta inesencialidad de las mujeres. Sin embargo, su extenso análisis no rebasa en profundidad la comprensión de la mujer blanca y de clase media.

El fundamento básico de la identidad de género como categoría enunciada se ubica en los trabajos de la psicoendocrinología en el área de la sexualidad realizados por John Money y Robert Stoller con sujetos intersexuados. La idea básica de estas investigaciones consistió en

una diferenciación entre el sexo y el género, cuya determinación se comprendió entonces, por la biología y la cultura respectivamente. No obstante a este hallazgo los padres del término no desarrollaron una explicación de las bases culturales.

El feminismo: radical, cultural y de la diferencia, desarrollados a partir de los años 60 y 70 del pasado siglo, contribuyeron a la explicación del origen de la opresión y a la comprensión cultural, sobre todo de los aspectos tradicionales. En el caso del feminismo de la diferencia, donde destacaron Luce Irigaray, entre otras; reconocía rasgos específicos en las mujeres resultado de su naturaleza humana, en distinción de los característicos de los hombres. Como resultado, una comprensión marcada por la inflexión esencialista.

En la evolución de una concepción más plural de la idea del género, el feminismo negro aportó la atención sobre la condición de la piel, que se articuló con otras condiciones como la propia clase y la orientación sexual. Patricia Hill Collins, Alice Walker, Audre Lorde, sobresalen en estos análisis. A pesar de las valoraciones derivadas de estas tendencias en la dirección de exceder el concepto de género europeizado, tendían a producir otro tipo de exclusiones en relación con otros tipos de mujeres sobre la base del eje racial.

Dentro de la evolución del proceso de inclusión por género se incluyen de manera trascendente las contribuciones del feminismo de la igualdad, donde destacan autoras como las filósofas españolas Celia Amorós y Amelia Valcárcel; que sustenta una concepción de igualdad de oportunidades en los márgenes ético-jurídico fundamentalmente. Igualmente, el feminismo posestructuralista, donde destacan Judith Butler, Teresa de Lauretis, entre otras; cuyas contribuciones se basan fundamentalmente en el reconocimiento del sujeto concreto situado, pero algunos de sus trabajos ponen en cuestionamiento la categoría género como condición de identidad.

En *Feminismo y filosofía* editado por Celia Amorós se reflexiona, que como identidad genérica, el género funciona como una adscripción o una apropiación de lo que en una cultura determinada se entiende por femenino o masculino. De lo que deriva la idea de la cultura como presupuesto de la identidad de género. Este sentido está presente en todas las obras feministas respecto a la identidad de las mujeres y los hombres. Sin embargo la significación de la cultura varía entre autores, grado de profundidad y criterios de la significación cultural; el aspecto de tradición resulta el más difundido.

Como parte de la actividad investigativa dirigida a la identidad de género de manera directa, destaca Marcela Lagarde, con un énfasis importante en la comprensión de las mujeres. A pesar del reconocimiento por esta autora de diferentes contextos en la determinación de esta identidad, no desarrolla una explicación de las múltiples expresiones de la masculinidad y la feminidad. Su énfasis está en el análisis de la pervivencia de los rasgos tradicionales. De todos estos estudios se extrae la concepción del orden de género patriarcal como organización vertical responsable de la mismidad excluyente. Pero ofrecen pocos análisis de los principios que explican la diversidad contemporánea.

Referencias en torno a la relación entre género e identidad cultural dentro del territorio nacional, aparece en el primer número de la revista *Temas* de 1995: “Controversia: nación e identidad”, sin detenerse en explicaciones, Enrique Ubieta engloba al género dentro de la identidad cultural. En los acercamientos dedicados a las experiencias de las mujeres y de los hombres respecto a las categorías que en esta investigación se analizan, sobresalen las producciones de Reina Fleitas, en su trabajo “Género e identidad femenina: las encrucijadas de la igualdad y la diferencia” condensa rasgos que han tipificado la feminidad, reconoce nuevas expresiones y resume que el género es una forma de integración. Igualmente, Julio César

Gonzales Pagés en su libro *Macho, varón masculino* del 2010, ofrece una definición de masculinidad que admite la multiexpresión del sujeto varón. Asimismo, Norma Vasallo ha indagado en la continuidad y ruptura de rasgos típicos de género a partir de la experiencia en mujeres de diferentes generaciones, tal como aparece en su libro *Ecos distantes, voces cercanas, miradas feministas*; de 2012. Sin obviar la sistematización que Teresa Díaz Canals realiza en *Una habitación propia para las ciencias sociales en Cuba. La perspectiva de género y sus pruebas* de 2013, respecto a mujeres que en la historia alternaron con el ideal de dominación masculina. Ideas que se corresponden con la concepción de la identidad cultural, aunque dichos autores no han orientado sus investigaciones en la dirección de esta última.

Respecto a la identidad cultural y sus presupuestos, en el orden teórico filosófico se ha tenido en cuenta el *Sí mismo como otro* de Paul Ricoeur, publicado inicialmente en francés en 1990, en español en 1996. Este ofrece una importante distinción entre *identidad-ídem* e *identidad-ipse*, en crítica a la primera, planteó haber sido presupuesto de discriminación del otro, en tanto señaló que la *identidad-ipse* conjuga el sí mismo como otro. No obstante, aunque la *ipseidad* en el caso de Ricoeur implica el reconocimiento del otro es más pertinente la concepción de identidad en la diferencia, cuya tendencia en lo teórico-filosófico es un aporte sistematizado por Miguel Rojas Gómez en diferentes publicaciones de la década del noventa del siglo XX y en el nuevo siglo. Dentro del 2011: *Iberoamérica y América Latina: identidades y proyectos de integración*. Igualmente, “Aportes a la identidad integracionista latinoamericana”, en *50 Años del proceso de Integración Latinoamericana 1960-2010: ensayos sobre integración*. Asimismo, *Identidad cultural e integración: desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos*. Textos, a excepción de este último, premiados internacionalmente. Mas los presupuestos teórico-metodológicos de este libro, que incluyen la

identidad en la diferencia como condición de igualdad e inclusión, son basamentos que se utilizan en la investigación de la identidad cultural colombiana por la Universidad San Buenaventura. Asimismo se ha tenido en cuenta la teoría de la identidad cultural de este investigador, que incluye la integración como principio constructor de identidad cultural. De igual modo se adoptan referentes de autores como Manuel Castells, Cristina Baeza Martín, Maritza García Alonso, Erik Erikson, Gregorio Recondo, entre otros.

Esta investigación tiene como novedad la demostración de la existencia de la identidad de la mismidad como fundamento de la exclusión respecto a la condición de género, y la identidad en la diferencia como el soporte de la inclusión sin desdeñar el otro, sin discriminar los otros en lo relativo al género. Si bien es cierto que se ha trabajado algunas de las ideas contenidas en esta tipología, con sus correlativas implicaciones y consecuencias en lo cultural, social y político, no se ha encontrado una investigación que sistematice el tratamiento de la identidad de género sobre la base de estas categorías.

A partir de aquí, al tener en cuenta las contribuciones señaladas por las investigaciones antecesoras, así como sus déficits, se asume el criterio que la identidad de género es una expresión concreta de la identidad cultural, que tiene entre sus principios epistémicos de base la identidad en la diferencia, la integración y la inclusión. En esto consiste el principal *aporte*, pues de un lado ha habido una concepción esencialista de género, documentada en la bibliografía correspondiente a los llamados neofeminismos de las décadas de los años 60 y 70 del siglo XX; de otro lado, la disputa generada por el feminismo posestructuralista respecto al género y su identidad. Como resultado de la investigación que aquí se presenta, se demuestra que la identidad de género también es una de las múltiples concreciones de la identidad

cultural antihegemónica, y por ende es opuesta a la seudocultura o la cultura espuria alienantes.

Se explicita que la identidad de género como identidad en la diferencia comprende lo natural-biológico como manifestación cultural. En tal caso, la ciencia y la técnica en la contemporaneidad tienen importante participación al incidir en las conformaciones de los sexos, y correlativamente en el paso de uno a otro, o la práctica ambivalente sexual manteniendo un mismo género. Mas, en la identidad de género entran todas las múltiples determinaciones, dimensiones o formas de la cultura. En esta investigación, respecto a la relación cultura-género, se sistematizan y profundizan las referidas a la economía, la política, la jurídica, la estética, la ciencia y técnica, entre las principales.

Problema Científico: ¿Cómo explicar la coexistencia de múltiples formas de masculinidades y feminidades superadora de concepciones ontológico-esencialistas en aras de la integración cultural?

Objetivos:

- Argumentar las concepciones inherentes a las tendencias de la identidad de la mismidad y la identidad en la diferencia presentes en la identidad de género como condición de exclusión e inclusión respectivamente.
- Fundamentar la identidad de género como una concreción de la identidad cultural a través de la explicación de diferentes formas o determinantes culturales que participan en su configuración como identidad colectiva.

Hipótesis:

- La identidad de género es una concreción de identidad cultural, la cual comprende las varias formas de feminidades, masculinidades desde la identidad en la diferencia como

condición de inclusión, que expresa la correlación entre el yo y el otro, la mismidad y la alteridad, sin discriminaciones y hegemonías.

- La identidad de género como expresión de identidad cultural se construye a través de la integración horizontal, en igualdad de condiciones entre las partes y formas de una auténtica cultura que rebasa la pseudo integración vertical-hegemónica.

La **metodología** de este estudio (que por ser teórico priorizó fuentes de contribuciones originales respecto a las categorías en indagación, sin desconocer otras obras de carácter referativo) incluyó el *análisis*, supuso la discriminación de textos generales de la identidad, de otros afines al género, la identidad cultural y la cultura; asimismo, su examen crítico. Complementariamente a lo largo de toda la investigación se aplicó la síntesis, permitió establecer relaciones de conjunción entre los referentes teóricos generales y la identidad de género. Igualmente, nuevas integraciones respecto a la identidad de género como expresión de la identidad cultural. El principio *histórico lógico* posibilitó la evolución conceptual de las categorías en análisis; tanto en el marco teórico como en los aportes realizados. Particularmente en el segundo capítulo, el orden cronológico que presupone este método se articula con el sentido lógico-temático a partir de los criterios conceptuales que estructuran las categorías en análisis. Caso de ello, el patriarcado, en cuya explicación se analizan la división sexual del trabajo, los espacios público-privado y la concepción de las masculinidades.

Igualmente se asumió el *Método hipotético-deductivo*, cuya articulación está presente a lo largo de la investigación, viene dada a partir de la formulación de las hipótesis. Estas partieron de la integración de postulados teóricos y los principios explicados respecto a la identidad cultural. Asimismo, en arribar a una concepción de la identidad de género como concreción de la cultura desde la perspectiva de lo universal concreto-situado. La utilización del *Método*

Comparativo significó la valoración de similitudes y cambios, de acuerdo a momento histórico y contexto cultural, revelado en las fuentes de estudio con el propósito de identificar regularidades que demarcaran aspectos de tradición, transiciones y tendencias en los estudios de género.

La *estructura de la tesis* está compuesta por dos capítulos. El primero correspondiente a la identidad cultural y la integración; que incluye la cultura de dominación y el género. Igualmente, tipos de identidad que a su vez contiene la identidad de la mismidad como fundamento de exclusión; la identidad en la diferencia como principio de inclusión; la identidad cultural como soporte teórico para el estudio de la identidad de género; así como, la integración como proceso constructor de la identidad cultural en la perspectiva de género. El segundo capítulo: La identidad de género como concreción de la identidad cultural. Dentro de este: la identidad de la mismidad excluyente en la identidad de género; la identidad en la diferencia como soporte en la identidad de género inclusiva. Asimismo, la identidad de género como manifestación de la identidad cultural y la integración humana como superación del esencialismo de género.

CAPÍTULO 1. IDENTIDAD CULTURAL E INTEGRACIÓN

CAPÍTULO 1. IDENTIDAD CULTURAL E INTEGRACIÓN

1.1 Definición de cultura

Desde el punto de vista contemporáneo existen diferentes concepciones de la cultura, con aportes, omisiones y limitaciones. Importante contribución de la Grecia antigua a la concepción de cultura lo representó la *paideia*. El sólido estudio¹ realizado por el alemán Werner Jaeger revela que la idea ascendente de la *paideia* griega cristalizada en el siglo IV a.d.c.; consiste en la base educativa para el desarrollo en todos los hombres de un carácter verdaderamente humano. El nacimiento de la concepción de la cultura implica un humanismo, se ha reiterado, ya que la “voz humanismo [se utiliza] para designar, con plena reflexión, la idea de la formación humana que penetra con la sofística en lo profundo de la evolución del espíritu griego y en su sentido más esencial; no como ejemplo histórico, puramente aproximado. Para los tiempos modernos el concepto de humanismo se refiere de un modo expreso a la educación y la cultura de la Antigüedad”.² Esto es cierto, aunque no se puede obviar que en otras culturas antiguas, como la china, también Confucio meditó en torno al problema del hombre y la educación, es decir, la formación del ser humano. No obstante, no se puede regatear a los griegos antiguos, en particular a los sofistas, la aportación de la *paideia* como concreción de cultura en cuanto a la educación, la *techne*, como formación del hombre, en un sentido positivo, vale subrayar.

No es casual que Jaeger al tipificar este humanismo manifestara que éste debe ser la expresión de la *dignificación y el mejoramiento de la naturaleza humana*, lo cual quiere decir, por

¹ Cfr. Jaeger, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. t. 1, La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 2010.

² Jaeger, Werner. ob. cit. p. 300.

deducción, que no toda concepción del hombre es verdaderamente humana. El propio Jaeger sostuvo que en la *paidea* existían *conflictos de ideales de la cultura*,³ como en el siglo IV de la Grecia Antigua, examinando el caso de Isócrates. No obstante a este predicado, esta clase de educación desarrolladora de ciertas virtudes, salvo excepciones donde podían quedar incluidas las mujeres de los guardianes,⁴ estaba reservada para una selección de hombres con exclusión de otros.

Esta contribución general de los griegos, a saber, la educación como dimensión central de la cultura, se reconocía directamente ligada a otra: la normativa. Demostración de esta idea es señalada por el connotado investigador alemán quien sintetiza respecto a esta relación: “Toda educación es el producto de la conciencia viva de una norma que rige una comunidad humana”.⁵ De aquí derivan dos expresiones claves de la cultura: la educación y la dimensión normativa. Resulta significativo para los propósitos de esta investigación, precisar actividades que desde esa época fueron reconocidas con carácter curricular y su relación con las normas. En los diálogos socráticos recogidos en *La República*, del propio Sócrates se refiere: “cuando los niños, comenzando a desarrollar sus juegos de manera racional [...] descubrirán hasta los mínimos detalles de esas leyes que sus predecesores repudiaron [...] el modo de cortarse el pelo, el vestirse, el calzarse”.⁶ Es decir, contenidos relativos a la educación, con un carácter histórico.

El aporte general de la *paideia* griega al desarrollo de la cultura discurre en la vertiente espiritual —sin adentrarse en lo material— a partir del siglo IV resumía “todas las formas y

³ Jaeger, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. t. II, La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 2011, pp. 445-776.

⁴ *Ibíd.*, p. 287-292.

⁵ Jaeger, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. t. I, ob. cit., p. 4.

⁶ Platón. *La República*, La Habana, Ciencias Sociales, 2010, p. 98.

creaciones espirituales y al tesoro entero de su tradición”.⁷ Aquí hay conceptos claves que a partir de entonces entrarán en el *corpus* de la teoría de la cultura de todos los tiempos, entre ellos la *creación*, las *formas* en que se estructura u organiza y la *tradicción*, lo que se transmite a otros: hombres, generaciones, sociedades.

La impronta de la Paideia griega trasciende a la concepción moderna de cultura asociada al concepto alemán de Bildung y al de civilización. Este último utilizado en Francia como equivalente de cultura en los siglos XVIII y XIX. Respecto al primero, el francés Víctor Hell destaca como aporte: “La Bildung constituye uno de los elementos esenciales en la evolución de la idea de cultura; la formación intelectual, estética y moral del hombre expresada en la idea de totalidad humana condicionada por la transformación de los Estados y de las relaciones de soberanía, en función de la exigencia de libertad, y sobre todo de un proceso de educación en el sentido amplio del término, que acompaña la evolución del hombre para formarlo, no como ser aislado sino como sujeto consciente, enlazado al mundo mediante una triple relación fundamental que lo une, respectivamente a la naturaleza, al otro –a la sociedad, a la humanidad entera– y a los dioses o a lo divino”.⁸

Concepción moderna que como heredera de la *paideia* griega destaca la vertiente humanista, pero supera su fundamento de origen al hacer énfasis en la libertad como condición. Aspecto este último destacado por Hegel en la introducción a *Principios de la filosofía del derecho*, cuando señala: “El sistema del derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu, mundo que el espíritu se produce a partir de sí mismo como una *segunda*

⁷ Jaeger, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. t. 1, ob. cit., p. 303.

⁸ Hell, Víctor. *La idea de cultura*, trad. al español de Hugo Martínez Moctezuma. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 86-87.

naturaleza”⁹, la cursiva es nuestra. A pesar que aquí no se explicita la cultura, se presupone en el último segmento de esta idea, de la que se deduce un producto creado. La relación cultura-libertad queda todavía más explícito en la obra de Kant cuando refiere: “La producción de la aptitud de un ser racional para cualquier fin, en general, (consiguientemente, en su libertad), es la cultura”¹⁰. La libertad es componente central de lo más auténtico de las concepciones de cultura: “la libertad era la finalidad y el logro esencial de la formación cultural. Cultura sin libertad no es propiamente auténtica cultura”¹¹. Por tanto, la carencia de las libertades económicas, políticas, religiosas o participativas en su más amplia expresión respecto a las relaciones genéricas en el ámbito social y cultural; más que auténtica cultura ha sido expresión de cultura hegemónica de exclusión.

Si bien la *paideia* griega y la teoría alemana de cultura tienen el mérito de fundamentar y desarrollar el carácter humanista de la cultura, el valor de explicitar la dimensión material, presente ya en pensadores de la Ilustración como fundamenta Marvin Harris,¹² no fue un hecho sistemático. Solo, en cuanto a teoría de la cultura, se irá formulando con el desarrollo de la Antropología cultural en la segunda mitad del siglo XIX. La propuesta del antropólogo inglés Edward Tylor además de sistematizar aspectos de los referidos anteriormente, señala productos utilizados por segmentos de la población con determinados fines. En *Cultura Primitiva* de 1871, establece como exponentes de la vida de los más variados pueblos: “los

⁹ Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa, 1988, p. 65.

¹⁰ Kant, Emmanuel. “Crítica del juicio”, en Emmanuel Kant. *Crítica de la razón práctica. Crítica del juicio y Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad., E. Miñana y Villagrasa y Manuel García Morente, Buenos Aires, Colección Clásicos Inolvidables, Librería «El Ateneo» Editorial, 1951, p. 422.

¹¹ Rojas Gómez, Miguel. *Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo Latinoamericano*, Serie Filosófica No. 19. Universidad de San Buena Ventura, Bogotá D. C., Editorial Bonaventuriana, 2011, p. 41.

¹² Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, décima edición en castellano, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1993, pp. 9-50.

instrumentos de filo y puntiagudos [...] hacha, azuela, cincel, cuchillo, sierra”.¹³ En líneas siguientes sintetiza: “la lista de todos los artículos de la vida general de una gente representa ese total que nosotros llamamos cultura”.¹⁴

Este autor señalaría igualmente que “la cultura es el objeto apto para el estudio de las leyes del pensamiento y la acción del hombre”.¹⁵ En este sentido su elaboración denota un nuevo valor para el pensamiento filosófico en la dirección del entendimiento de la condición humana. Pues, aspectos característicos de tradiciones, normas consuetudinarias o de carácter legislativo, sistema de actividades regulares típicas de mujeres y hombres, ideales, incluso productos objetivados en las manifestaciones artísticas, reconocidos ya como expresiones culturales, caracterizan distintos tipos de identidades. Ejemplo de ello para el estudio de los géneros lo constituye la iconografía a través de la escultura de predominancia masculina, que expresa la hegemonía por tradición de este género; en tanto la prevalencia de la mujer en las artes visuales queda asociada a la maternidad. De esta misma manera, las relaciones de género se expresan en los sistemas jurídicos, económicos, educativos; propios de cada contexto. Concretados en leyes, políticas, etcétera; demostrativo del carácter objetivo y subjetivo de la cultura.

Aunque es Tylor el que originalmente fundamenta el sentido antropológico de la cultura, la aplicación de esta perspectiva a la determinación cultural de las relaciones entre mujeres y hombres es una idea apreciada en Bronislaw Malinowski. Declara que la ciencia de la cultura,

¹³Tylor, Edward. “Cultura Primitiva”, en Paul Bohannan y Mark Glazer (comps). *Antropología. Lecturas*, trad. al español de María Luisa Carrio y Mercedes Valles, segunda edición, La Habana, Edición Félix Varela, 2005, p. 67.

¹⁴Ibid., p. 68.

¹⁵Idem.

“se ocupa de la forma en que la creación anatómica se modifica con las influencias sociales”.¹⁶ Igualmente, sostiene: “El sistema de reglas legales, principios éticos y religiosos, conceptos como el honor, la virtud y el pecado, afectan incluso la actitud fisiológica del hombre hacia la mujer, por ejemplo: la atracción sexual”.¹⁷ Idea trascendental en la concepción de cultura como sistema de control sobre la naturaleza.

En sentido general, los fundamentos antropológicos de la cultura enfatizan lo típico de cada contexto cultural, para su identificación se hace necesario una comprensión hermenéutica. Aunque los clásicos de la perspectiva antropológica han correlacionado ciertos tipos de manifestaciones con determinados contextos, la mayor claridad en el entendimiento de las significaciones culturales corresponde al filósofo Ernst Cassirer a través de su idea de símbolo. Declara: “se trata, considerando el asunto en términos generales, de determinar el ‘qué’ de cada forma cultural [...] qué función cumple”.¹⁸ La función, cardinal para el entendimiento de cultura en general, resulta medular en las relaciones de género. La esencia de la jerarquía entre los géneros no radica en la distribución *per se* de actividades, sino está en correspondencia con lo que cada sociedad reconoce como más prestigioso en lo social y cultural. Su idea de símbolo como elemento clave de la filosofía de la cultura,¹⁹ resulta de suma importancia en el entendimiento de las relaciones de género. La función simbólica expresa la creación cultural y por esta misma razón supone el carácter relativo del símbolo. La relatividad es central en la reflexión respecto a la identidad de género.

¹⁶ Malinowski, Bronislaw. “El grupo y el individuo en el análisis funcional”, en Paul Bohannon y Mark Glaser (comps), ob. cit., p. 287.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 288.

¹⁸ Cassirer, Ernst. *Las ciencias de la cultura*, sexta reimpresión, México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 147.

¹⁹ Cfr. Amilburu, María G. Ernst Cassirer, en Francisco Fernández Labastida – Juan Andrés Mercado (ed.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica*, en: <http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/cassirer/Cassirer.html>, (consultado el 10 de julio de 2015), pp. [9-14].

A los enclaves metodológicos expuestos, Leslie White en *The Science of Culture* de 1949 confiere tratamiento a la tecnología, idea que en su relación con la técnica no es inaugural pues desde la *paideia* hay referencia a la *tecne*, pero en este último caso, su significación no se dilucida con claridad. White hace mención a: “tres subsistemas de cultura que son los sistemas tecnológicos, sociológicos e ideológicos”.²⁰ Explicitó que “estas tres categorías comprenden el sistema de cultura como un todo [...] que están interrelacionados; cada uno reacciona sobre los otros y a la vez está afectada por ellos [...] El sistema tecnológico represente el papel principal”.²¹ Más allá de la sobredimensión que este autor confirió a este último aspecto por el contexto de industrialización en el que fue analizado, constituye un aporte trascendental no solo para el entendimiento de cultura en general, también del género como construcción cultural, que igualmente es desconstruible a través de la propia influencia tecnológica. Relación ciencia-cultura trabajada por varias teóricas feministas, entre las que destaca la antropóloga Donna Haraway.²² El enfoque sistémico explicitado por White, permite la articulación de la tecnología con otros contextos o formas culturales como la educación y la economía, baste con decir que la inserción en el ámbito productivo, a tenor de una distinta relación: tecnología, hombre y mujer, y los tipos de educación conjugados con concepciones técnicas y tecnología diferenciada por sexo han delimitado diferentes oportunidades de desarrollo para cada uno, distanciando sus definiciones identitarias.

En esta misma dirección, resulta aprovechable para el entendimiento de las relaciones de género, las elaboraciones respecto a la estructura universal de los sistemas socioculturales expuesta por Marvin Harris en “Principios teóricos del materialismo cultural” de 1979, en una

²⁰ White, Leslie A. “La energía y evolución de la cultura”, (1969), en Paul Bohannon y Mark Glazer, (comps.). ob.cit., p. 350.

²¹ Idem.

²² Cfr. Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995.

identificación de los procesos que lo integran más precisa que la clasificación anterior, según el objetivo de este análisis. Incluye, modos de producción, modo de reproducción y economía doméstica; como parte de la infraestructura y estructura que forman parte de los sistemas socioculturales.²³ Los modos de reproducción, por seleccionar uno de esos aspectos, ilustran el valor teórico metodológico de esa propuesta. Digamos, el reconocimiento de la demografía como parte de este, que a su vez supone: pautas de envejecimiento, fertilidad, natalidad, crianza de niños, anticoncepción, entre otros, aporta este contexto como expresión cultural, contexto que tiene una particular relación con el género. Por ejemplo, hombres y mujeres biológicamente no tienen iguales horizontes de esperanza de vida, sin embargo esta predisposición natural no siempre se cumple a partir de sus estilos de vida. Su concepción de economía doméstica que comprende la estructura familiar, división doméstica del trabajo, roles sexuales, edad, jerarquía entre miembros,²⁴ coincide con indicadores que se utilizan actualmente dentro de los estudios de género.

Al hacer un balance e integración de los aspectos fundamentales inherentes la concepción actual de la cultura, asumimos la definición ofrecida por el cubano Pablo Guadarrama que sintetiza los principales aspectos abordados: “Grado de dominación por el hombre de las condiciones de vida [material] de su ser, de su modo histórico concreto de existencia, lo cual implica de igual modo el control sobre su conciencia y toda su actividad espiritual, posibilitándole mayor grado de libertad y beneficio a su comunidad”.²⁵ Obviamente esta concepción que puntualiza la libertad y su beneficio para la comunidad, implica, por

²³ Harris, Marvin. “ Principios teóricos del materialismo cultural” en Paul Bohannon y Mark Glaser (comps). ob.cit., pp. 397 – 399.

²⁴ Ídem.

²⁵ Guadarrama. Pablo. y Pereliguin, Nicolai. *Lo universal y lo específico en la cultura*, 2da edición ampliada, Bogotá, UNINCCA, 1998, p. 300.

deducción de su predicado lógico-teórico la comunidad de las mujeres como grupo social y cultural. Asimismo, presupone los principales aspectos implicados en las concepciones de cultura expuestas anteriormente, a saber: su carácter educativo, la dimensión normativa en sus variadas expresiones, la libertad en articulación con la responsabilidad, procesos e instituciones inmersas en los sistemas socioculturales, como la tecnología, la producción y la reproducción. Aunque en esta definición no se precisa la dimensión simbólica, esta última forma parte integrante de la concepción de cultura.

1.2 Cultura de dominación y el género

Si bien la Teoría crítica de la Escuela de Frankfurt se reconoce como la que ha explicado de modo sistemático la concepción pseudohumanista de cultura, la teoría de la cultura de dominación se fue construyendo a lo largo de la historia. Vale destacar que expresiones de dominación cultural se identifican desde la antigüedad a través de diferentes contextos, principalmente el normativo, que a su vez supone el ámbito familiar y escolar.

Fundamentación histórica en este sentido aparece en los diálogos socráticos de Platón, así en *La República* expresó: “lo justo es siempre lo mismo, lo que conviene al más fuerte”.²⁶

Con lo cual la dimensión normativa, que ya ha sido fundamentada como contexto cultural, resultaba del arbitrio de los que promulgaban el poder. Por tanto desde la filosofía antigua quedó reconocido la relación entre la ley y los intereses de los que regentan la sociedad.

Precisamente aquellas tareas de la cultura que explicitan la dominación y la hegemonía son filosofías de la pseudocultura o cultura de dominación. Expresiones de esta última aparecen en representantes de la sofística como Polux, Calides y Trasímaco quienes sostuvieron una

²⁶ Platón, ob.cit., p. 14.

expresión de seudocultura antihumanista. En el caso del propio Platón, con independencia de algunas expresiones que podrían considerarse favorable para algunas mujeres, dejó claro su misoginia al referir su agradecimiento a los dioses, primero porque le hubiesen creado libre y no esclavo, y el segundo, hombre y no mujer.²⁷

En esta dirección, el amplio trabajo de Aristóteles que respecto a la justicia en relación con la equidad y la dominación es variable, en *La Política* afirmó: “dicen los poetas que es justo que los griegos manden sobre los bárbaros”.²⁸ Igualmente, puntualizó: “desde el nacimiento unos seres están destinados a ser regidos y otros a regir”.²⁹ O sea, expresiones justificativas de relaciones de poder sobre la base de relaciones de clase, que como se fundamentará más adelante, incluye también al género. En este sentido los criterios aristotélicos, sobre la base de una ideología etnocéntrica, apuntaron al sostenimiento de relaciones de dominación. Contrario a otros fundamentos suyos donde sí se encuentran contribuciones teóricas al desarrollo de relaciones equitativas.

Con la revolución científica generada a partir del siglo XVI, aparejada a la tecnológica, la ideología dominante de carácter patriarcal —heredera de la histórica exclusión de las mujeres— desarrolló nuevos mecanismos de control sobre la condición femenina. De esta manera se continúan produciendo fundamentos androcéntricos desde el desarrollo científico cuyos verdaderos pilares resultaban de una ideología de dominación; que durante una larga historia extendida hasta la actualidad, por ser extraídos de la producción intelectual, se asumen como verdades inmanentes. Expresiones de tal dominio aparece en figuras como Francis Bacon. Para el empirista inglés, la naturaleza, que hacía corresponder con la mujer, debía

²⁷ De Beauvoir, Simone. *El Segundo Sexo*, tomo I, Madrid, Ediciones Cátedra, S.A., 1998, p. 6.

²⁸ Aristóteles. “Política”, en *Política-Metafísica*, Trad. de Julián Marías y María Araujo, La Habana, Estudios, Instituto de Libro, 1968, p., 370.

²⁹ Ídem.

esclavizarse, idea sustentada en su obra *El nacimiento masculino del tiempo* publicada en 1653. Con lo que no solo dejaba claro la diferencia de valor entre mujeres y hombres, también se consignaba la relación mujer–naturaleza en un sentido peyorativo, contrario a la superioridad que había caracterizado a esta última. Ello representa el sesgo patriarcal de la producción científico–técnica revelada digamos en la historia de la ciencia y los perfiles ocupacionales por género, que también expresan formas de dominación cultural. Fundamento que ha sido contestado en diversas obras feministas, a saber los trabajos de Genevieve Lloyd, *The Man of Reason: Male and Female in Western Philosophy* de 1984; Val Plumwood, *Feminist and the Mastery and Nature* de 1993; Judith Astelarra, *Libres e Iguales. Sociedad y política desde el feminismo*, publicado originalmente en el 2003; entre otras.

Una ruptura parcial al fundamento ideológico de las relaciones de dominación, fue desarrollada por Rousseau al propiciar nuevos análisis respecto a las bases de la dominación y de esta manera contribuir a la historia del pensamiento en esta dirección. El tratadista ginebrino criticó directamente la utilización de la ciencia moderna con finalidad hegemónica cuando sostuvo: “Tantos establecimientos contruidos al gusto de los sabios no tienen otro objeto que hacer más fácil la imposición de las ciencias y de inclinar los espíritus a su cultura”,³⁰ es decir, la ciencia como mecanismo de dominación cultural. Asimismo, consolidó la argumentación en el entendimiento de lo jurídico como soporte de autoridad, específicamente en el sentido vertical. Y en *El contrato social de derecho político* declaró: “El más fuerte no es, sin embargo, lo bastante para ser siempre el amo, si no convierte su fuerza en

³⁰ Rousseau, J. J. “Discurso sobre si el restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido al mejoramiento de las costumbres”, en: Juan Jacobo Rousseau. Obras escogidas, trad. al español José Marchena y Everardo Velarde, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1973, p. 513.

derecho y la obediencia en deber”.³¹ Sin embargo, como sucedió con más de un pensador de la Ilustración, esta visión contra hegemónica no incluyó la relación entre los géneros. La libertad, preconizada por este en el marco de la emergencia de la ciudadanía moderna, no fue una condición equivalente en su obra respecto a la relación entre los géneros. El sexismo de Rousseau, estimado como un gran pedagogo de la Modernidad, en su *Emilio*, texto en el que reafirmaría que “el más apreciable de los bienes no es la autoridad, sino la libertad”,³² defendió un tipo de educación para este diferente al de la mujer simbolizada como Sofía. Idea expuesta también en su *Discurso sobre la economía política*, donde sentenciaba que “al marido le debe corresponder además la inspección de la conducta de su mujer, pues le interesa asegurarse de que los hijos, a los cuales debe reconocer y alimentar, no pertenezcan a otro sino a él [...] los hijos deben obedecer al padre, en principio por necesidad y además por reconocimiento”.³³ En esta última área, la propuesta rousseauiana constituye un retroceso a las bases de ideología hegemónica que tradicionalmente había fundamentado las relaciones humanas.

Tienen razón exponentes de la Teoría crítica como Theodoro Adorno cuando puntualizó que “la cultura no es verdadera más que en el sentido crítico-implícito”,³⁴ por “lo que hay que hacer es penetrar con la mirada el elemento de barbarie que hay en la cultura misma”,³⁵ es decir, aquello tipificado como cultura de dominación.

³¹Rousseau. *El contrato social de derecho político*, Trad. de Ma. José Villaverde, cuarta edición, Madrid, Tecnos, 1999, p. 7.

³²Rousseau, J. J. “Emilio o de la educación”, Obras escogidas, trad. al español José Marchena y Everardo Velarde, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1973, p. 89.

³³Rousseau, Juan Jacobo. *Discurso sobre la economía política*, Trad. de José E. Candela, 1era edición española, Madrid, Tecnos, 1985, p. 5 - 6.

³⁴Adorno, Theodor W. *Crítica cultural y sociedad*, trad. de Manuel Sacristán, segunda edición, Barcelona, Ediciones Ariel, 1970, p. 210.

³⁵Ibíd., p. 37.

Las elaboraciones desarrolladas por Darcy Ribeiro adelantan el entendimiento de lo que ha de considerarse verdaderamente expresivo de cultura —ya expuesto— y lo que en nombre de esta ha de revisarse por oponerse a su propia esencia, en este caso: culturas espurias. En referencia a estas, Ribeiro las califica como “correspondientes a sociedades sometidas, dependientes, por tanto, de decisiones ajenas, y cuyos miembros están más expuestos a la alienación cultural, o sea, a tomar como propia una visión del mundo y de sí mismos, que es, en rigor, las de sus dominadores”.³⁶ Etnocentrismo que supone la mismidad excluyente, que tendencialmente ha afectado a los negros, mestizos, indios y mujeres. Su aporte en concreto explicita un tipo de cultura determinado por una estructura de dominación.

En esta dirección, exponentes del pensamiento francés han desarrollado importante análisis, no solo en cuanto a la cultura como resultado de estructuras hegemónicas, han extendido la comprensión respecto a la cultura como soporte de estas estructuras. Michael Foucault y Pierre Bourdieu sobresalen en esta fundamentación. Las valoraciones sintonizadas de ambos en cuanto a poder y saber constituyen una bisagra importante en el entendimiento de la dominación cultural, tal es el caso de la familia y la escuela. Bourdieu precisa que la familia y la escuela reproducen la estructura de la distribución del capital cultural.³⁷ Este autor declara además que “el poder simbólico es un poder de construcción de la realidad que tiende a establecer un orden gnoseológico”.³⁸ Argumenta cómo el poder se reconvierte en autoridad: “En el poder simbólico se transfiguran las relaciones básicas de poder para legitimarse”.³⁹ Fundamenta así, el importante mecanismo de dominación que se establece a partir de la

³⁶Ribeiro, Darcy. *Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, La Habana, Ediciones Casa de las Américas, 1992, p. 30.

³⁷Cfr. Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude. *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, París: Les Editions Minuit, 1970, pp. 111-153.

³⁸Bourdieu, Pierre. “Sur le pouvoir symbolique”, en *Annales*, No. 3, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Buenos Aires, 1977, p. 407.

³⁹Ídem.

alianza entre saberes e instituciones. La legendaria familia patriarcal refrendada en los principales códigos legislativos constituye un ejemplo ilustrativo de esta idea.

En el caso de Foucault, a pesar de no declararse como feminista, es, a partir del análisis de los micropoderes, trascendental para el entendimiento de las relaciones multilaterales que se organizan a través del género. En consonancia con su coterráneo, sintetiza que “la economía política de la verdad está centrada en la forma del discurso científico y en las instituciones que lo producen; están sometidas a una constante imitación económica y política”.⁴⁰ De un modo más específico que Bourdieu, da a conocer la imbricación del componente ideopolítico como una supradimensión que participa decisivamente en el reciclaje de la relación verdad-poder. Lo que no se declara aquí es, que ese discurso autorizado, también contiene sesgos patriarcales. Dimensión aportada por el pensamiento feminista.

En este sentido, no siempre utilizando el término género, destaca desde 1772 la obra de Mary Wollstonecraft: *Vindicación de los derechos de la mujer*. Las contribuciones de esta importante filósofa dieciochista, que coincide en el tiempo con las reacciones feministas lideradas por Olympe de Gouges ante la *Declaración del Hombre y del ciudadano*, abre el feminismo británico con fundamentos que impugnan la subordinación femenina como condición natural. El valor de su texto, que es también una respuesta al sexismo de Rousseau, incluye la identificación de la subordinación masculina, de escasa referencia literaria hasta esa fecha. En su volumen señala: “En cuanto al argumento sobre la sujeción en la que siempre se ha mantenido a nuestro sexo, la devuelvo a los hombres. La mayoría siempre ha sido subyugada por una minoría y han tiranizado a cientos de sus semejantes, monstruos que

⁴⁰Foucault, Michel. *Microfísica del poder*, Edición y traducción de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Tercera Edición, Madrid, Las ediciones de La Piqueta, 1992, [p. 91].

apenas han mostrado algún discernimiento de la excelencia humana”.⁴¹ El reconocimiento de la posibilidad de la condición subalterna en el sujeto masculino, presupone que no todos los hombres tienen la misma omnipotencia. Criterio este último muy extendido en algunas vertientes feministas.

Igualmente, el volumen de Kate Millett: *Política sexual* de 1970, fundamenta la coerción como un aspecto del patriarcado. Argumentó: “al igual que otras ideologías dominantes, tales como el racismo y el colonialismo, la sociedad patriarcal ejercería un control insuficiente, e incluso ineficaz, de no contar con el apoyo de la fuerza, que no sólo constituye una medida de emergencia, sino también un instrumento de intimidación constante”.⁴² De esta manera, amplía el fundamento que Rousseau había referido en la relación entre la ley y la fuerza, al ámbito de las relaciones de género. Concreción que fundamenta también en el sentido contrario: “La mayoría de los patriarcados han implantado la fuerza por medio de su legislación”.⁴³ De aquí que en la cultura de dominación, la dimensión jurídica tenga especial relevancia. A pesar que la obra de Millett es de gran vigencia en la comprensión de la subordinación histórica de las mujeres, aportó menos a la explicación de otras dimensiones como la tecnológica en tanto mecanismos de socialización cultural tal como lo han hecho otras autoras recientes.

En este sentido, la socióloga española Judith Astelarra a través de diferentes trabajos, explica la discriminación femenina sobre la base de la historia patriarcal y demuestra su expresión en distintos ámbitos como la propia relación ciencia–tecnología–género. Consigna que en el estudio de la relación entre cultura y ciencia se ha ignorado el dualismo de género. Manifestó

⁴¹Wollstonecraft, Mary. *Vindicación de los derechos de la Mujer*, Madrid, Cátedra, 1994, p. 152.

⁴²Millett, Kate. *Política sexual*, México D. F., Aguilar, 1975, p.58.

⁴³Ibíd., p. 100.

que “la evidencia histórica muestra que en las sociedades patriarcales, la mayoría de las innovaciones tecnológicas han producido finalmente, desigualdad y discriminación para las mujeres. Muchos estudios analizan cómo las profesiones masculinas cuando se “feminizan” descienden en posición social y en retribución material [...] por el contrario, una actividad femenina que se hace masculina por su tecnificación asciende en jerarquía social”.⁴⁴ O sea, evidencia la dimensión tecnológica como mecanismo de control cultural en el ámbito de las relaciones de género vinculado a determinados intereses ideológicos, igualmente, la estructura jerárquica del mercado laboral.

En síntesis, el género como otras condiciones, donde se incluyen la clase y la piel con las que suele articular un sistema de opresión mayor, clasifica jerárquicamente a las poblaciones. Este orden inequitativo es constitutivo del mundo moderno-colonial, como resultado, el sistema de dominación llamado patriarcado, constituye un engranaje multiforme con expresión en todas las estructuras sociales y culturales, que ha pretendido su sostenibilidad en un sistema de organización binario del mundo; para lo que se ha valido de mecanismos de control como el sistema jurídico, la tecnología y la educación en sentido general. Dicha organización ha determinado jerarquías rígidas, esencialismos, justificativas de la mismidad excluyente. Concreciones de esta: el desprecio a expresiones de masculinidad no hegemónica, subordinación de la presencia femenina en sistemas jurídicos; públicos, como el ocupacional; entre otras múltiples maneras de dominación más o menos visibles que llegan hasta la modernidad contemporánea con nuevas formas, pero conservando su esencia de

⁴⁴Astelarra, Judith. *Libres e Iguales. Sociedad y política desde el feminismo*. La Habana, Cuba: Ciencias Sociales, 2005. pp. 239 - 240.

discriminación. En resumen, la cultura de género patriarcal constituye una seudocultura-hegemónica de dominación.

1.3 Tipos de Identidad

1.3.1 La Identidad de la mismidad como fundamento de exclusión

La comprensión de la identidad —entre las principales tipologías—,⁴⁵ supone dos tipos: identidad de la mismidad e identidad en la diferencia. En sus antecedentes sobresale la obra del francés Paul Ricoeur, concentrada en un análisis de la identidad con un encuadre personal, en su texto *Sí mismo como otro* de 1990. Aquí se retoman los aspectos cruciales de la identidad *idem* en equivalencia con la mismidad, aunque en este caso Ricoeur no la significa en el sentido excluyente; e identidad *ipse* —yo mismo, tú mismo, él mismo— referida a la *ipseidad*. Precisa que “la ipseidad del sí mismo implica la alteridad en un grado tan íntimo que no se puede pensar en una sin la otra, que una pasa más bien a la otra”.⁴⁶

Ricoeur pone en juego una dialéctica complementaria de la *ipseidad* y de la mismidad, que al decir de Miguel Rojas Gómez constituye una resemantización del concepto *ipseidad*, al incluir el otro, lo distinto y lo diverso. Mas, Ricoeur, en su importante hermenéutica no formula la categoría identidad en la diferencia, la cual según Rojas Gómez, es más precisa para revelar lo común y lo diferente de la identidad colectiva.⁴⁷ Su obra bajo el signo de la ética y la moral, destaca la reciprocidad como capacidad relacional justa y de bien, asimismo, aporta un concepto relevante: autonomía solidaria.⁴⁸ Tesis que concentra el juego de interacciones entre el sí mismo y la alteridad. No obstante Ricoeur no desenvuelve su análisis en el plano de la identidad colectiva, lo que sí hace el pensador cubano.

⁴⁵Cfr. Rojas Gómez, Miguel. ob. cit., pp. 15-33.

⁴⁶ Ricoeur, Paul, *Sí mismo como otro*, Barcelona. Siglo veintiuno de España Editores, S. A. 1996, p. XIII.

⁴⁷Cfr. Miguel Rojas Gómez. ob.cit., pp. 15, 16.

⁴⁸Ricoeur, Paul. ob.cit., p. 302.

En la historia, las nociones de identidad tuvieron un peculiar desarrollo en la Grecia clásica. Los análisis fundamentales se orientaron a criterios de la mismidad, que fueron utilizados para la exclusión, por lo que los fundamentos en esta dirección tienen un carácter ideológico enlazado a la cultura de dominación. Entre los antiguos se reconoce al filósofo griego Parménides de Elea, quien sentenciaba su acepción de identidad a través de la mismidad al decir: “Él mismo es, en lo mismo permanece, porque es todo el homogéneo”,⁴⁹ las limitaciones de esta concepción provenían del sentido de la ley lógica abstracta. De modo general la Grecia clásica se distinguió por su etnocentrismo, los que no eran griegos eran calificados como bárbaros, concepto utilizado para esclavizar a otros desde la mismidad excluyente. Dentro del grupo de pensadores que sustentaron esta visión se incluyen además, Platón y Aristóteles.

El autor de *La Política* y otras importantes obras, en expresión de su ideología sostuvo: “Todos aquellos que difieren de los demás tanto como el cuerpo del alma o el animal del hombre [...] son esclavos por naturaleza, y para ellos es mejor estar sometidos a esa clase de imperio, lo mismo que para el cuerpo y el animal. Pues es naturalmente esclavo el que es capaz de ser de otro (y por eso es realmente de otro) y participa de la razón en la medida suficiente para reconocerla pero sin poseerla”.⁵⁰ A pesar de otros fundamentos de la producción de este pensador, que sí constituyen contribuciones al mejoramiento humano, el desarrollo de estas ideas lo haría partidario de una tradición clasista.

Otras expresiones de la ideología de dominación dentro de la propia Europa occidental ya entrada la modernidad, se reconocen a Juan Ginés de Sepúlveda, Locke, entre otros. El

⁴⁹“Parménides”, en *Los Presocráticos*, T, I, Traducción de Juan D. García Bacca. México D. F.: El Colegio de México, 1943, p. 24.

⁵⁰Aristóteles. ob.cit., p. 375, 376.

primero de estos fundamentó a partir de la influencia aristotélica la conquista de los indios de América. Concepción asentada sobre el carácter natural de las desigualdades humanas. La otredad americana fue signada con lo femenino,⁵¹ constitución devaluada desde la antigüedad. En afinidad con Aristóteles, Locke desarrolla una obra en los márgenes de la comprensión ético-jurídica del ser humano donde expresa aspectos devenidos principios de la igualdad al derecho. Así considera que la ley de la naturaleza tiende a la paz y a la conservación de todo género humano.⁵² Sin embargo, la concepción más amplia de este exponente de la libertad contractual, contravenía esta declaración. En una trampa de la ideología clasista, su lógica interna del estado natural proponía el sometimiento.

El sesgo ideológico de carácter clasista que fundamenta la tradición platónica-aristotélica en articulación con el pensamiento abstracto, propician un sistema de referencia comparativo sobre la base de modelos contrapuestos a lo diferente. Esta idea, está en la base de los orígenes teóricos del reduccionismo de la identidad justificativa de la discriminación. El sexismo es expresivo de esta perspectiva, la imagen débil de mujer y la superioridad masculina se inscribe en el modelo platónico-aristotélico de carácter binario, separa sobre la base de las identidades monolíticas, los espacios jerárquicos.

La superación de la comprensión de las estructuras clasistas a partir de fundamentos ideológicos es una contribución del pensamiento moderno, que en muchos casos conserva el sesgo patriarcal. Obras más recientes representan una producción de carácter más incluyente. Los trabajos de Foucault dedicados al poder en su vínculo con la educación, la salud y la cultura en general; aportan en síntesis una explicación generalizada del origen de la mismidad

⁵¹Cfr. Maclean, Ian. "The Renaissance Notion of Woman", en Renate Baader (ed.). *Das Frauenbild im literarischen Frankreich. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Darmstadt, 1983, pp. 88-115.

⁵²Locke, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*, Madrid, Edición Aguilar, 1969.

como condición excluyente, en este sentido interroga: “¿A partir de qué a priori histórico ha sido posible definir el gran tablero de las identidades claras y distintas que se establece sobre el fondo revuelto, indefinido, sin rostro y como indiferente, de las diferencias? La historia de la locura sería la historia de lo Otro —de lo que, para una cultura, es a la vez interior y extraño, y debe, por ello, excluirse”.⁵³ Amplía este sentido cuando refiere, “la historia del orden de las cosas sería la historia de lo Mismo —de aquello que, para una cultura, es a la vez disperso y aparente y debe, por ello, distinguirse mediante señales y recogerse en las identidades”.⁵⁴ El pensamiento de este autor permite fundamentar que la construcción de las identidades ha pasado por una distribución desigual, que ha impactado principios de organización sobre la base de criterios hegemónicos, donde el que ha tenido la facultad del designio ha estructurado las valencias que muchas veces da lugar a una distribución binaria y contrapuesta. No obstante a las contribuciones de estimable valor de este autor en la dirección de la comprensión de las bases culturales de la distinción entre las identidades, no incluye al género en tanto categoría de análisis. Reconocimiento que sí se aprecia en otros autores contemporáneos.

En este sentido, sin referir de modo directo la concepción de la identidad de la mismidad, Gilberto Valdés señala una dimensión, expresiva de la disociación jerárquica entre sujetos identitarios distintos, como resultado de una ideología de exclusión, importante para entender las diferencias desigualadas entre los géneros, a través de la realización de funciones y administración de recursos distintos por hombres y mujeres. Consigna: “mientras un componente del sujeto social y popular se erija en designador omnipotente del lugar del otro,

⁵³Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. al español por Elsa Cecilia Frost, Decimoséptima edición en español, México D. F., Siglo XXI Editores, 1986, p. 9.

⁵⁴Ídem.

habrá normatividad de roles, e identidades adscritas. Esta especie de desvergüenza epistemológica legitima el juego del “elogio y el vituperio” en el plano político”.⁵⁵ En conclusión, aunque Valdés Gutiérrez no explicita el concepto de la mismidad excluyente, su tesis apunta hacia ella.

En sentido general el tratamiento a la mismidad excluyente en la historia del pensamiento, ha transcurrido de fundamentos ideológicos de dominación a análisis teóricos que por el contenido de sus análisis explican su origen, aunque en varios casos no la designan como un tipo de identidad no dejan de contribuir a ella. En la producción filosófica el principal fundamento cultural de dominación ha sido relacionado con el ámbito jurídico-normativo.

1.3.2 La Identidad en la diferencia como principio de inclusión

Dentro de la filosofía griega, Heráclito apuntó a la concepción de la identidad en la diferencia al reconocer que las cosas más diferentes estaban en armonía⁵⁶, lo cual supera la lógica abstracta de Parménides. Desde legendaria fecha se reconocía la posibilidad conjuntiva en la diferencia, idea básica de la identidad en la diferencia, pero carente de sustento conceptual. Mérito que correspondería a Aristóteles quien a pesar de su etnocentrismo, expuso una concepción que constituye uno de los principales fundamentos de lo que sería la identidad en la diferencia. Expresó: “El género es aquello por lo cual dos cosas que difieren entre sí son cosas idénticas en la esencia universal. Una cosa que difiere de otra en la especie supone algo común que es diverso. Y este algo debe darse en ambas cosas. Llamó género a aquello que

⁵⁵ Valdés Gutiérrez, Gilberto. “Diversidad y articulación en América Latina desafíos de los movimientos sociales ante la civilización excluyente, patriarcal y depredadora del capital”, en *Dialéctica*, Puebla, nueva época, año 29, No. 37, invierno 2005, p. 48.

⁵⁶Cfr. Mondolfo, Rodolfo. “ Heráclito”, en *El pensamiento antiguo*, T. I. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1971.

constituye la unidad y la identidad de dos seres, que posee una diferencia no accidental”.⁵⁷

Propuesta que reconoce lo universal revelado a través de versiones concretadas en género y especie. Su concepción aporta, a condición de la unidad, la posibilidad de existencia de diferentes manifestaciones de un tipo de identidad. La identidad específica que no definió, pero cuya idea le está presente, preconiza el valor de lo universal concreto-situado.

Otro aporte de este pensador relativo a la idea contenida en la identidad en la diferencia consiste en su análisis dirigido a la justicia distributiva que establece sobre la base de relaciones de igualdad. Sostuvo: “lo justo es, pues, una proporción [...] La proporción es una igualdad de razones”.⁵⁸ Asimismo, define la equidad sobreponiéndola a una concepción de justicia universalizadora, con lo que tributa a la condición concreto-situada, aspecto constitutivo de la identidad en la diferencia. Declaró: “tal es la naturaleza de lo equitativo: ser un correctivo de la ley donde esta no ha logrado estatuir a causa de su generalidad”.⁵⁹

El influjo aristotélico se deja ver en exponentes de la filosofía clásica alemana, que en la dirección de la identidad en la diferencia tuvo aportes trascendentales. Leibniz, que en *Su nuevo tratado del entendimiento humano* se declara más continuador del pensamiento platónico que del aristotélico, declara: “La generalidad consiste en la semejanza de las cosas singulares entre sí, y esta semejanza es una realidad”.⁶⁰ Seguidamente refiere: “yo mismo iba a decirlos que estas especies están fundadas en la semejanzas”⁶¹. “¿Por qué no buscar aquí la *esencia* de los géneros y las especies?”⁶² (la cursiva es nuestra). Aunque el término *esencia* es

⁵⁷Aristóteles, “Metafísica” en *Política – Metafísica*, Trad. de Julia Marías y María Araujo, La Habana, Estudios, Instituto del Libro, 1968, p.254.

⁵⁸Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Vol. 6, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985, pp. 1131 a 29-32.

⁵⁹Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. Vol 14, ob.cit., pp. 1137 a 31- 138 a 3.

⁶⁰Leibniz, Federico. *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1988, p. 251.

⁶¹Ídem.

⁶²Ídem.

discutible, incluso en este diálogo, su sentido aquí reside en designar un fundamento común a la multiplicidad de expresiones, presupuesto de la idea de la identidad en la diferencia.

Otro fundamento moderno es el análisis respecto al concepto desarrollado por Kant en *Crítica de la razón pura*. En esta dirección señala que los conceptos en su identidad, reúnen muchas representaciones bajo un mismo concepto.⁶³ Esta idea enlaza con el análisis que Leibniz desarrolla respecto a “de las palabras” en el libro tercero de su respuesta a Locke. Lo cual fortalece las bases históricas de lo que será denominado identidad en la diferencia.

Hegel por su parte, a pesar de su eurocentrismo, superó la parcialidad de las contribuciones de los pensadores anteriores a través de análisis radicales en torno a la teoría de la identidad en la diferencia desde una concepción abstracto teórico general. Puntualizó, “la proposición que expresa la identidad, es: cosa idéntica a sí misma: $A=A$; y, negativamente: A no puede ser a la vez A y no- A . [...], en vez de ser una verdadera ley del pensamiento, no es sino ley del intelecto abstracto”.⁶⁴ En la *Ciencia de la Lógica* confiere un tratamiento a la comprensión de la identidad con reivindicación a la diferencia, aspecto crucial para el pensamiento moderno y feminista, de ahí su apunte: “La diferencia es el momento esencial de la identidad misma”.⁶⁵ De este modo, reconoce así lo específico determinado como lo distintivo de la identidad. Sentencia que difiere de la expuesta por Leibniz cuando este reconoce las relaciones exteriores que condicionan la identidad, pero considera que no la determinan. La diferencia específica, que aparece desde Aristóteles, y se explicita en esta referencia de Hegel, sirve de sostén a uno de los presupuestos ideológicos del feminismo y del género: la reivindicación de lo femenino

⁶³Kant. *Crítica de la razón pura*, La Habana, Ciencias Sociales, 1973, pp. 82-88.

⁶⁴Hegel, J. G .F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Trad. Eduardo Ovejero y Maury, La Habana, Estudios, Instituto del Libro, 1968, p. 135.

⁶⁵Hegel. *Ciencia de la lógica*, Tomo II, Traducción directa del alemán de Agusta y Rodolfo Mondolfo, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1968, p. 367.

y lo masculino y la individualidad, que aunque confiere lugar a lo singular no desdeña las interconexiones que han de producirse como movimiento social y político.

En condiciones sociales tales individualidades se identifican mutuamente dando lugar a grupos, colectividades, previstos por Hegel cuando reconoce —a través de una definición más aportativa que las anteriores al tema de género, y este, sin explicitarlo, como expresión de integración— que “la relación del género es la identidad del sentimiento individual de sí mismo en lo que es al mismo tiempo otro individuo independiente [...] el individuo viviente tiene una objetividad exterior, una forma, que por ende, es inmediatamente recíproca”.⁶⁶ En el reconocimiento de las identidades culturales, los conceptos, empatía, solidaridad, redes de apoyo, resultan centrales. En las identidades de las mujeres, más estudiadas que las de los hombres, se destaca la solidaridad.

En esta línea de pensamiento, Martin Heidegger, en su libro, *Identidad y diferencia*, distingue la mismidad de la igualdad, el primero queda correlacionado con la diferencia. Similar a Leibniz y a Kant y otros exponentes del idealismo alemán, deja establecido que la comunidad en cuanto a un solo rasgo es base de la mismidad,⁶⁷ pero en superación a esta idea explicita la unión en unidad que había sido preconizada por Heráclito: “En la mismidad yace la relación del “con”, esto es, una mediación, una vinculación, una síntesis: la unión en unidad”.⁶⁸

Los fundamentos de la identidad en la diferencia también quedan asociados a proyectos emancipatorios. Los aportes de latinoamericanos como los ofrecidos por Leopoldo Zea han tributado en esta dirección. Declaró, “todos los hombres son iguales pero no ya por la razón o

⁶⁶Ibíd. pp., 681- 682.

⁶⁷Heidegger, en www.philosophia.cl/EscueladeFilosofiaUniversidadARCIS , Consultado el 2 de marzo de 2016, p. [1].

⁶⁸Heidegger, en www.philosophia.cl/EscueladeFilosofiaUniversidadARCIS , Consultado el 2 de marzo de 2016, p. [12]

el entendimiento, sino por el mismo hecho de ser distintos; esto es por poseer una identidad, una personalidad, por ser hombres concretos y no reflejo de una abstracción”.⁶⁹ De esta manera, con miras al reconocimiento, supera la importante idea de distinguir a las personas en tanto seres racionales; con claridad más explícita que lo dicho anteriormente, remarca el valor del sujeto concreto situado que constituye un prerrequisito de la identidad en la diferencia. Lo cual será un reclamo importante dentro de la perspectiva feminista como proyecto de inclusión. No obstante, esta idea de Zea remite a rasgos presentes en todas las personas. Lo cual no demerita el valor del pensador mexicano, pero, el esclarecimiento de la importancia de la condición singular queda más explícita en análisis que desarrollan otros autores en relación a condiciones concretas de existencia, al articular el reconocimiento con políticas distributivas. Esta idea del reconocimiento y la distribución ya se había encontrado en Aristóteles, pero han sido pensadores contemporáneos como el filósofo John Rawls y otros quienes han profundizado en este sentido en su relación con el tipo de identidad que aquí se analiza, sin que esta haya sido expuesta por tales investigadores. En *Teoría de la justicia*, Rawls explica el principio de la diferencia; respecto a este establece: “Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas igual que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás [...] las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez: a) se opere razonablemente que sean ventajosos para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos”.⁷⁰ Rawls vuelve sobre el parámetro de igualdad que había aparecido desde la *Ética a Nicómaco*, pero en su desarrollo lo incluye como una condición común para todos, en lo que respecta al acceso a condiciones que

⁶⁹Zea, Leopoldo. *Descubrimiento e Identidad Latinoamericana*, México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM. 1990, p. 151.

⁷⁰Rawls, John. *Teoría de la justicia*, Madrid, FCE, 1979., p. 82.

propicien el desarrollo. Esta acepción de la igualdad queda esclarecida de un modo más exacto cuando precisa: “ la distribución del ingreso y de las riquezas no necesita ser igual, tiene no obstante que ser ventajosa para todos, y al mismo tiempo los puestos de autoridad y de responsabilidad tienen que ser accesibles para todos”.⁷¹

En este mismo sentido, el investigador José Luis Castilla Vallejo, ofrece un análisis que consolida la relación entre una concepción del reconocimiento y una política distributiva articulada con una concepción concreto situada. Acotó: “Los nuevos debates en torno a la igualdad de oportunidades [...] no pueden hoy despegarse del problema de la diferencia, del análisis cultural y de la teoría de la justicia; lo que ha llevado a la necesidad de clarificar conceptualmente de qué se habla cuando se habla de igualdad”.⁷² Asimismo, Castilla Vallejo plantea: “El concepto de dignidad individual (ligado al reconocimiento universal de la igualdad). Así, el problema del reconocimiento y de la igualdad (o la falta de los mismos) se convierte en asunto crucial para la conformación de las identidades individuales (en diálogo con uno mismo y con los demás) o colectivas (en las políticas de reconocimiento e igualdad que se llevan a cabo)”.⁷³ Idea de la igualdad asociada a una concepción concreto-situada, que presupone el reconocimiento y la distribución. Esta política del reconocimiento, inherente al multiculturalismo —que en parte ha sido también una tendencia esencialista— ha sido desarrollada además por el filósofo Charles Taylor. Este, en superación a un liberalismo radical y más allá de las limitaciones que supone su postura, argumenta una relación en unidad, entre la individualidad, entendida en su condición de dignidad personal, y el reconocimiento; que presupone una dimensión social. En tal sentido fundamenta: “el que yo

⁷¹Ibíd., p. 83.

⁷²Castilla, J. “Multiculturalismo, igualdad y educación”, en Revista Qurrriculum, Universidad de La Laguna, Santa Fe de Tenerife, 2003, No.16, p. 37.

⁷³Ibíd., p. 39.

descubra mi propia identidad no significa que yo la haya elaborado en el aislamiento, sino que la he negociado por medio del diálogo, en parte abierto, en parte interno, con los demás. Por ello, el desarrollo de un ideal de identidad que se genera internamente atribuye una nueva importancia al reconocimiento. Mi propia identidad depende, en forma crucial, de mis relaciones dialógicas con los demás”.⁷⁴ A pesar de este importante señalamiento al reconocimiento, en relación con las mujeres, Taylor no distingue las experiencias de estas, lo cual cuestiona el reconocimiento de sus diferencias.

Paul Ricoeur es precisamente el que a partir de aspectos de la ética del estilo aristotélico explicita la igualdad en tanto parámetro de base para el establecimiento de relaciones equitativas: “una vez precisado el ámbito ético-jurídico del análisis, puede darse un nombre al núcleo común a la justicia distributiva y a la justicia reparadora. Este núcleo común es la igualdad”.⁷⁵ Esto es lo que sustentan, de manera similar, las teorías feministas en defensa de la identidad de su género, particularmente el feminismo de la igualdad.

1.3.3 La Identidad cultural como identidad en la diferencia

Este es un campo cuyas raíces se asocian a proyectos regionales de independencia y autonomía cultural. En la legitimación del terreno de su origen existe controversia,⁷⁶ pero se consigna que es un aporte del Siglo (XIX) Iberoamericano y Latinoamericano que tuvo su comienzo con la primera Ilustración Hispano Portuguesa Americana.⁷⁷ Como parte de la producción académica generada en el siglo XX diferentes investigaciones han contribuido a la misma. Dentro de ellas, las de Arturo Ardao, Miguel Rojas Mix, Leopoldo Zea, Arturo Andrés

⁷⁴Taylor, Charles, et al. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 55.

⁷⁵Ricoeur, Paul. ob.cit., p. 211.

⁷⁶Cfr. Rojas Gómez, Miguel. ob.cit. pp. 75 – 84

⁷⁷Cfr. Rojas Gómez, Miguel. ob.cit., pp. 229, 230.

Roig que elaboraron términos vinculados a este campo y han planteado la existencia de la identidad cultural como una particularidad creadora del pensamiento hispanoamericano desde fines del siglo XVIII.⁷⁸

Un señalamiento de importancia en la conceptualización de la identidad cultural es la propiedad de distinción de un sujeto identitario en relación con otro, y el supuesto de aspectos de comunidad en cada uno de tales sujetos. La concepción de Hugo Biagini subraya esta idea: “La identidad cultural supone condiciones de la alteridad, compartida por los integrantes de una sociedad, en cuanto a poseer rasgos diferentes, valores, necesidades, modos de vida que los distingue de otras sociedades. Ello debe pensarse dialécticamente, con investigación de la autoimagen y de la imagen proveniente de los grupos culturales; más que pura contemplación, denota un resorte para la acción; más que unidad consigo mismo emerge en relación con aquello que se difiere”.⁷⁹ A pesar de denotar un rasgo de fundamento de este tipo de identidades convergente con otros, y evidentemente suponer la idea de identidad en la diferencia; esta referencia quedará complementada con la adición de otros aspectos de importancia y de distinción de las identidades culturales en relación con otros tipos de identidad colectiva.

Una referencia orientada a la identidad cultural, aportativa de un aspecto crucial, la ofrece el sociólogo español Manuel Castells en el segundo volumen de su libro *La era de la información. El poder de la identidad. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad* de 1999. Su importante aporte radica en el señalamiento explícito a la participación consciente

⁷⁸Cfr. Rojas Gómez, Miguel. “Aportes a la identidad integracionista latinoamericana”, en *50 Años del Proceso Integracionista Latinoamericana 1960 – 2010. Ensayos sobre Integración regional*, Montevideo, Secretaría General de la ALADI, 2011, pp. 151-203.

⁷⁹Biagini, Hugo. *Filosofía americana e identidad*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, (Eudeba), 1989, p. 39.

en sistemas organizados, como aspecto constitutivos de las identidades. El señalamiento a la participación consciente se coimplica con la definición de cultura, que queda rubricada en esta elaboración como prerequisite de la identidad cultural. Así: “en lo referente a los actores sociales, entendiendo el proceso de construcción del sentido [identificación simbólica que realiza el actor social] atendiendo a un atributo cultural, o un conjunto relacionado de atributos culturales, al que se da prioridad por encima de las fuentes de sentido”.⁸⁰ Aunque no plantea en su tipología de las identidades, la identidad en la diferencia, esta subyace; pues considera que “para generar identidad cultural es necesario un proceso de movilización social, la gente debe participar en movimientos urbanos, mediante los cuales se descubren y definen intereses comunes, y pueden producirse nuevos sentidos”.⁸¹

De otros estudios realizados particularmente en Cuba dirigidos a este campo, se tienen en cuenta las consideraciones de Maritza García Alonso y Cristina Baeza, las cuales presentan la identidad cultural como un proceso sociopsicológico de comunicación cultural. Se hace necesario aclarar que el proceso sociopsicológico constituye una dimensión de esta, enclavada en un contexto más complejo. No obstante se debe reconocer la comunicación cultural como un presupuesto de este tipo de identidad, asimismo señalar la subjetividad como dimensión importante dentro de las identidades colectivas. Como parte de esta, figura la identidad de género que en su concepto incluye, como dimensión subjetiva, la conciencia de identificación con lo masculino, femenino o ambivalente, a partir de lo que en una cultura se significa como tales. En enlace con esta idea, Enrique Ubieta sostiene que el género, en tanto nivel de

⁸⁰Castells, Manuel. *La era de la Información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*, Vol. II, México D. F.: Siglo XXI Editores, 1999, p. 28.

⁸¹Ibíd. p. 83.

identidad junto a otros, “en sus diferentes sustratos, son una manifestación cultural. Por tanto, el término de identidad cultural engloba todo”.⁸²

Por su parte, la investigadora Carolina de la Torre en torno a identidad, plantea: “Cuando se habla de la identidad de un sujeto individual o colectivo hacemos referencia a procesos que nos permiten asumir que ese sujeto, en determinado momento y contexto, es y tiene conciencia de ser el mismo y que esa conciencia de sí se expresa en su capacidad para [...] mirarse reflexivamente y establecer narrativamente su continuidad a través de transformaciones y cambios”.⁸³ Designación que incorpora la capacidad reflexológica —aspecto característico de la identidad moderna, revelado por otros autores como Anthony Giddens⁸⁴— actitud que no solo consolida la actividad consciente como elemento clave de la formación cultural, constituye una distinción proclamada por las feministas en el desarrollo de las identidades de género. La contribución de Marcela Lagarde con un trabajo directo al término de aculturación, refuerza la significación de esta idea y nutre este último concepto. Lo concibe como la resignificación subjetiva personal —intelectual y afectiva— y su implantación en la experiencia vivida. Igualmente, adiciona que su sentido se concreta en acuerdos y pactos para establecer normas de equidad, derechos, políticas públicas y privadas, acceder a recursos y oportunidades, así como transformar valores, mentalidades y modos de vivir desde la perspectiva feminista de género.⁸⁵ Es decir, un proyecto identitario en la dirección de relaciones inclusivas.

⁸²Ubieta, Enrique et ál. Controversia: Nación e Identidad, Revista *Temas* No. 1, ene-mar, 1995, p. 99.

⁸³De la Torre, Carolina. *Las identidades: una mirada desde la Psicología*, La Habana, Editorial Centro de Estudio para el desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2001, p., 82.

⁸⁴Cfr. Giddens, Anthony. *Modernidad e Identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Trad. de José Luis Gil Aristu, Barcelona, Ediciones Península, 1995, p. 72.

⁸⁵Lagarde, Marcela. “Aculturación feminista”, en *Modemmujer* (México): modemmujer@laneta.apc.org, (consultado el 20 de abril de 2011).

Por otro lado, la propuesta de identidad compleja ofrecida por María Luisa Femenías, en un excelente análisis de la identidad y la violencia de género —como parte de un trabajo explicativo desde el pensamiento filosófico clásico hasta las complejidades de la sociedad red, esta última tomada de Castells— precisa aspectos que aportan comprensión a las identidades. Expresa: “Entiendo por identidad compleja un constructo que no responde a un solo rasgo fijo, determinante y esencializado, anterior e independiente de la vida y la experiencia de los individuos y grupos. Por el contrario, la considero conformada individualmente y colectivamente a partir de la organización de las propias experiencias de la vida e interjuego (consciente e inconscientemente a la vez) con otros grupos de referencia y en base a identificaciones con ideales regulatorios. Siempre en constante reestructuración y movimiento, donde pueden persistir algunos núcleos más estables que otros, pero en continuo diálogo con el entorno y consigo misma”.⁸⁶

Es decir, un enfoque complejo tributario de lo universal concreto situado que presupone la determinación de diversas matrices. El carácter dinámico que esta autora le reconoce, implica el carácter relativo de la significación contextual. Los emergentes de cambio en la tradición patriarcal constituyen expresiones de esta concepción. Implica carácter abierto, momentos de rupturas y nuevas integraciones. Lo que demuestra el carácter dinámico de estas identidades, opuesto a instancias inamovibles, como lo han subrayado otros autores como Miguel Rojas.⁸⁷ Las nuevas significaciones que en determinadas áreas han alcanzado algunos eventos inherentes a las relaciones hombre–mujer, fundamentan estos cambios.

⁸⁶Femenías, María Lusía. *Los Ríos Subterráneos. Volumen II. Multiculturalismo, identidad y violencia*, Rosario, Prohistoria Ediciones, 2013, p. 126.

⁸⁷Rojas Gómez, Miguel. *Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo Latinoamericano*, ob.cit., p. 59.

En relación directa con la identidad cultural, es acertado el criterio de Maritza García Alonso cuando significa que “el énfasis de la identidad cultural debe ponerse en el contacto que establecen culturas diferentes involucradas en una interacción sesgada por la verticalidad [...] para desbloquear el enfoque acerca de la homogeneidad de las culturas concebidas como unitarias y darle status de existencia legítima a formas de culturas diversas en el interior de una cultura mayor”.⁸⁸ Valoración que destaca la comunicación cultural en una dirección que presupone la integración y la identidad en la diferencia, en correspondencia con lo que los autores referidos han dado en llamar cultura auténtica. Asimismo, la comunicación cultural orienta su valor a la interculturalidad, la transculturalidad y el multiculturalismo, que en la misma medida que alude a la capacidad de asociación, presupone el valor de cada sujeto y comunidad. De la experiencia de estos estudios, la identidad cultural se acota como “producción de respuestas y valores que, como heredera y trasmisor, actor y autor de su cultura, esta realiza en su contexto histórico dado como consecuencia de principio socio psicológico de la diferenciación-identificación en relación con otro grupo o sujeto culturalmente definido”.⁸⁹

Sin demeritar tal enfoque, que en parte absolutiza el principio sociopsicológico —que es uno de los varios componentes de la identidad cultural— en esta investigación se asume el concepto ofrecido por Miguel Rojas Gómez, al considerar que especifica los distintos aspectos que permiten diferenciar la identidad cultural de otros tipos de identidad. Sitúa las matrices de este tipo de identidad en la dimensión cultural, la comprende en su condición compleja, incluye el reconocimiento de la unidad en la diversidad como principio de entendimiento; así

⁸⁸García Alonso, Maritza. *Identidad Cultural e Investigación*, La Habana, Centro de Estudio y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2002, p. 14.

⁸⁹García Alonso, Maritza y Cristina Baeza Martín. *Modelo Teórico para la Identidad Cultural*, La Habana, Centro de Estudio y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 1996, p. 18.

como la diferencia como límite constituyente de la identidad concreto situada. Como muy importante para el estudio de las identidades de género, analiza la morfología de la identidad de la mismidad y la identidad en la diferencia desde el punto de vista histórico-teórico. La primera excluyente y la segunda inclusiva.

En su definición destaca el carácter multicondicionado de la identidad cultural. La cataloga como “una categoría omniabarcadora y compleja, que como identidad en la diferencia contiene en correlación, la mismidad y la alteridad, el yo y el otro, de aquí su carácter inclusivo, representando una identidad colectiva como horizonte de sentido, con capacidad de reconocimiento y distinción, la cual caracteriza la manera común de vivir en el tiempo y el espacio del ser humano; expresando el quehacer del hombre en el proceso de creación y recreación comunicativa; la cual como síntesis de múltiples determinaciones, comporta un universal concreto situado, es decir, un aquí ahora, respondiendo a la pregunta quién soy, qué he sido y qué papel habré de desempeñar en el presente y futuro”.⁹⁰

Esta conceptualización de la identidad cultural de índole teórico-antropológico y cultural, tiene como sostén un sistema de principios epistémicos⁹¹ entre los cuales están su carácter omniabarcador y multívoco; histórico-concreto del proceso relacional. Igualmente, la identidad en la diferencia inclusiva, la diferencia específica y el multiculturalismo; el reconocimiento del otro y la autonomía cultural. Su portador no es el hombre (o mujer) abstracto sino concreto, por hombre (y mujer) universal y por concreto específico. Acontece en un espacio geo-socio-cultural específico, siempre en un aquí y ahora. Sufrir proceso de crisis y lisis, ajuste y reajuste, desintegraciones parciales y nuevas integraciones. Presupone la

⁹⁰Rojas Gómez, Miguel. *Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo Latinoamericano*, ob.cit., p. 57.

⁹¹ *Ibíd.*, pp. 57-60.

integración entre las partes del todo abierto en dialéctica de complementación; asimismo, la transculturación y la horizontalidad como condición de igualdad en oposición a la identidad de la mismidad vertical-hegemónica. Principios epistémicos de gran valor teórico metodológico. Su valor metodológico para el estudio de la identidad de género (campo de investigación que no ha sido sistematizado por este autor) como concreción de identidad cultural, queda demostrado entre otros, a través de la existencia de múltiples contextos de determinación y expresión cultural; presentes en la condición de género, algunos de los cuales han sido referidos. Históricamente, tales contextos han designado un modo de relación vertical entre lo masculino y femenino, el patriarcado representa su expresión más prominente, pero de la síntesis derivada del pensamiento académico feminista se extrae la aspiración a una nueva cultura de género prometedora de integración. Marcela Lagarde la denomina magistralmente cultura democrática de género.⁹² Es en este último sentido —como se explicita— que la identidad de género es a la identidad cultural inclusiva, la cual tiene de base la concepción de cultura auténtica.

Igualmente, el reconocimiento explícito de la identidad en la diferencia como principio de constitución de estas identidades, es cardinal en la defensa de la identidad de género como un tipo de identidad. Fundamenta la ruptura del modelo binario justificativo de la mismidad excluyente que ha signado las identidades de las mujeres y algunos hombres en condiciones subalternas. Por esta misma razón, implica el reconocimiento de la dignidad del otro. Aspecto de inclusión que permite articular a los sujetos a través de una relación verdaderamente dialógica. Por lo que, la identidad en la diferencia y la integración, contenidas en la definición

⁹²Lagarde, Marcela. “Identidad de género. Derechos Humanos. La construcción de las humanas”, en Guzmán Stein, Laura y Gilda Pacheco Oreamuno (comps.), *Estudios Básicos de Derechos Humanos*, Tomo IV, San José, Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1996, pp. 86-125.

rectora que aquí se sigue, se convierten en presupuestos de la identidad de género, particularmente en su vertiente cultural. Los movimientos feministas constituyen expresión de estos aspectos constitutivos de la identidad cultural.

1.4 La integración como proceso constructor de la identidad cultural en la perspectiva de género

La integración es un presupuesto de la identidad cultural. La concepción de la integración es un aporte eminentemente europeo occidental. Pero, con excepción de expresiones del Siglo (XX) donde destaca Ortega y Gasset, el pensamiento moderno europeo no la concibió como principio constructor de la identidad cultural. Comprensión desarrollada por la ilustración hispanoamericana en la dirección de la descolonización cultural de nuestra América.

Sin dudas una de las aportaciones a la concepción de integración más abarcadoras ha sido la ofrecida por Erik Erikson; este último establece una propuesta que desborda hacia una concepción cultural: “la integración parece connotar una reunión, aun de partes bastante diversas, que entran en asociación y organización beneficiosa. Este concepto se expresa con mayor claridad en términos como sinceridad. Como una Gestalt, la integridad destaca una reciprocidad sana, orgánica y progresiva entre las diversas funciones y partes de un todo cuyos límites son abiertos y fluidos”.⁹³ Tal definición indica el reconocimiento de la diferencia y las fronteras permeables para el establecimiento de una verdadera identidad, la existencia de gradientes de la integridad, tributaria de niveles de identidad, y el sentido de beneficio como indicador que distingue ese proceso.

⁹³Erikson, Erik. *Identidad, Juventud y Crisis*, Traducción al español de Margarita Galeano, Barcelona, Editorial Paidós, 1971, p. p. 66.

Erikson además, establece la diferencia necesaria con el entendimiento de totalidad, aporta los aspectos de oposición que definen uno y otro proceso: “evoca una Gestalt en la que se subraya un límite absoluto: dado un cierto delineamiento arbitrario, nada de lo que quede circunscrito debe dejarse fuera, nada que debe estar fuera puede ser tolerado dentro. Una totalidad es tan absolutamente inclusiva, como completamente exclusiva”.⁹⁴ Aspecto de marcado interés para la superación del entendimiento de la categoría identidad de género —en su versión esencialista— que según ciertas perspectivas y práctica social, parece en crisis, a partir de no incluir la identidad en la diferencia como principio de identidad.

Aspectos correlacionados con la integración, presentes también en la obra de este autor, lo constituyen la solidaridad y la responsabilidad. Erikson puntualiza: “El verdadero compromiso con los otros es resultado y la prueba de una firme definición”.⁹⁵ Sostiene así la responsabilidad en el sentido solidario, como un eje central de la identidad. Como parte de este análisis, contribuye con otro aspecto significativo en el análisis de las identidades, manifiesta que “la identidad y la ideología constituyen dos aspectos del mismo proceso. Ambos promueven la condición para una maduración individual adicional y, con esta, contribuye a la siguiente forma superior de identificación, la solidaridad que une las identidades comunes en un vivir, actuar y crear colectivos”.⁹⁶ Estos fundamentos argumentan que la solidaridad es un aspecto que demarca superioridad en la constitución de la identidad, aun en la de tipo personal, cuyo crecimiento está en la interrelación con los otros. Aunque sin dudas la responsabilidad, como la solidaridad constituye soportes de la integración cultural,

⁹⁴Ídem.

⁹⁵Ibíd., p. 136.

⁹⁶Ibíd., p. 154.

tales aspectos entroncan con la autonomía; por ende, en esta referencia, queda como necesidad el tratamiento a la libertad. Análisis expuesto por otros autores como Anthony Guiddens.

Este último sitúa la libertad y la responsabilidad en un sentido de una unidad, al expresar: “La libertad supone una relación responsable para con los demás y el reconocimiento de la existencia de obligaciones colectivas”.⁹⁷ Significa ambos atributos como condiciones inevitablemente complementarias. No obstante, aunque alude explícitamente a la libertad, no explica la interacción entre esta y la responsabilidad.

En este sentido un aporte de máxima elaboración es propuesta por Ricoeur con el término autonomía solidaria. Traspasa su herencia de la moral kantiana, con lo que va de la autonomía moral al reconocimiento individual en articulación con el reconocimiento de *otro*: “una autonomía solidaria de la regla de justicia y de la reciprocidad no puede ser una autonomía autosuficiente”.⁹⁸ La teoría ricoeuriana de la ética del cuidado, relocaliza la definición de responsabilidad en superioridad al cumplimiento formal de los roles, con ello confiere valor a la otredad contenida en la identidad en la diferencia. Ricoeur en superación de los clásicos que abonan su pensamiento, trasciende la norma, a la que antepone la intencionalidad. Asimismo, traspasa la idea aristotélica del vivir bien cuando perfecciona este presupuesto situándolo en el marco de “vivir bien con y para otro en instituciones justas”.⁹⁹

Derivado de estos análisis se presume una responsabilidad ética en superación a una de tipo instrumental. Esta última asociada a la cultura de rol, tan característica en las relaciones de género. Contrario a la adscripción a determinados papeles según género u otras condiciones de determinación, la responsabilidad ética, idea milenaria que encuentra fundamento hasta en la

⁹⁷Giddens, Anthony. ob.cit., p. 270.

⁹⁸Ricoeur, Paul. ob.cit., p. 302.

⁹⁹Ricoeur, Paul. ob.cit., p. 176.

escritura bíblica, se define por la empatía y el altruismo. De aquí que la integración implique el establecimiento de relaciones horizontales a partir de una cosmovisión altruista, asentada en una concepción de responsabilidad ética superadora de la responsabilidad instrumental. Lo cual supone una relación complementaria entre libertad y responsabilidad, orientada a una reciprocidad suficiente como criterio de justicia por un lado, y a la propuesta de un bien común por encima de condiciones individuales. Todo ello correlacionado con la idea de cultura auténtica.

Estas referencias de concepción básica han sido corporizadas en la proyección de relaciones transnacionales a partir de ejes fundamentales como la economía y la pretensión de otras dimensiones que propicien la convivencia federativa.¹⁰⁰ Los autores que han fundamentado esta dirección indican el redimensionamiento de la estructura social, no obstante la evaluación de las relaciones de género dentro de esa estructura no ha sido prevista por muchos.

A pesar de ello, el nivel de concreción de la aspiración a relaciones armónicas sí ha llegado al reconocimiento de grupos particulares. En este sentido Miguel Rojas Gómez sistematiza en el volumen ya citado que “si bien lo económico es fundamental como base de la vida, al mismo tiempo tiene que traducirse en mejora equitativa de cada una de las naciones integradas, así como de todas las clases y grupos sociales que las componen”.¹⁰¹ A pesar que no descubre la condición diferenciada de hombres y mujeres, constituye una expresión que se aproxima más al sentido concreto situado, concepción imprescindible para una real articulación de la identidad de género.

¹⁰⁰Morelli de Bracali, Silvia, et ál. “Integración sudamericana en el diseño curricular de las carreras de grado universitarias. Estudio de caso”, en *La Universidad y los procesos de integración social. Siete cátedras para la integración*, tomo I, [1], Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2005, 271.

¹⁰¹Rojas Gómez, Miguel. *Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo Latinoamericano*, ob.cit., p. 63.

Una precisión exacta de los ámbitos que han de entrañar esa articulación, es prevista por Gregorio Recondo al declarar: “no nos prestemos a confusiones: la integración comienza (y termina) por la cultura”.¹⁰² En este sentido rubrica que la única integración posible es la que potencia el bienestar y desarrollo complementario a través de la educación, el derecho, la economía, entre otros contextos que en su sentido cultural, sirven a tales fines.

No obstante a que en la evolución de la concepción de cultura que se había seguido hasta la primera mitad del siglo XX, no se rastrean consideraciones que, a través de formas concretas, posibiliten la integración cultural; idea que está contenida desde la *Bildung* alemana, expresiones concretas se aprecian en algunos autores. En este sentido Erik Erikson en su libro *Identidad, juventud y crisis*, ofrece un análisis de la relación: cultura–tecnología–escuela en una dirección inclusiva, aun cuando su obra que diserta sobre la relación entre lo femenino y lo masculino, no supera el carácter tradicional de estos vínculos. Refirió: “las configuraciones de la cultura y las manifestaciones básicas para acceder a la tecnología dominante deben llegar hasta la escuela plena de sentido, proveyendo a todos los niños de un sentimiento de competencia esto es, el libre ejercicio de la destreza y la inteligencia en el cumplimiento de las tareas importantes. Esta constituye la base perdurable para la participación cooperativa en la vida adulta productiva”.¹⁰³ Es decir, forma de integración cultural a través de la educación y la tecnología.

A lo dicho por Erikson en cuanto a una relación muy específica de contextos culturales con propósito inclusivo, Darcy Ribeiro ofrece una síntesis de la relación cultura e integración más abarcadora. El intelectual brasileño llama culturas auténticas a “aquellas que internamente

¹⁰²Recondo, Gregorio. *Identidad, integración y creación cultural en América Latina. El desafío del MERCOSUR*, Buenos Aires, UNESCO-Editorial Belgrano, 1997, p. 63.

¹⁰³Erikson, Erik. ob.cit., p, 103.

presentan un elevado grado de integración y también una mayor autonomía respecto de la dirección de su desarrollo”.¹⁰⁴ Sin dudas, constituye contribución a la idea de integración cultural, aun cuando no precisa los contextos a través de los cuales conseguir tal integración. Lo que sí hace Pablo Guadarrama, sobre todo en relación con la educación.

Este autor, en coincidencia con otros como Castoriadis¹⁰⁵ y Paulo Freire¹⁰⁶ referida al contenido y carácter de los currículums en vías de favorecer la verdadera cultura. Fundamenta “Si se cultiva la verdadera cultura, y no cualquier producto que se invoque en su nombre, y a la vez se educan las nuevas generaciones por medio de currículums amplios e integradores a la vez [...], tolerancia ante la diferencia, espíritu democrático, y otros múltiples valores que demandara la sociedad postmoderna, junto a la estimulación de la cooperación en todos los sentidos [...] entonces podrá afrontarse con criterios humanos conscientes y bien dirigidos los procesos que [...] en todo futuro planteará la permanente universalización de toda cultura y toda educación propiamente dichas”.¹⁰⁷ Palabras que específicamente ligadas a estrategias de género encuentran resolución en la escuela coeducadora que incluye como principio la integración y en este sentido representa una política de lo auténticamente cultural.

La integración como constituyente y principio de análisis de la identidad cultural, no ha sido suficientemente estudiada en la comprensión de la identidad de género. Tanto en su construcción, como su presencia en los estudios y movimientos que a ella han tributado. No obstante Manuel Castells en su clasificación de identidades, dentro de las que concibe la identidad proyecto, declara la integración. Este mismo autor diría, “las identidades de estos

¹⁰⁴Ribeiro, Darcy. ob.cit., p. 30.

¹⁰⁵Cfr. Castoriadis, Cornelius. P. “La crisis del capitalismo, su impacto social e individual”, en la Biblioteca Virtual www.omegalfa.es, (consultado el 2 de abril de 2015).

¹⁰⁶ Freire, P. *Pedagogía del oprimido*, México D. F., Siglo XXI Editores, 1988, p. 154.

¹⁰⁷Guadarrama, Pablo. *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*, en "Biblioteca Virtual de Filosofía y Pensamiento Cubanos" <http://biblioteca.filosofia.cu/>, (consultado el día 15 de marzo de 2015) p. [35].

movimientos [dentro de los cuales incluye al feminismo] se basan en la especificidad cultural y en el deseo de controlar ese destino, se oponen al adversario global en nombre de un objetivo social más elevado, que conduce a la integración de la identidad específica y al bienestar de la sociedad en general”.¹⁰⁸

Dentro de los antecedentes del tema en Cuba, el propio Guadarrama anticiparía la eclosión de este tipo de estudio en el territorio nacional. En *Lo universal y lo específico en la cultura*, apuntó: “La heterogeneidad en las relaciones sociales obliga al individuo a buscar la solidaridad en otras personas que hagan posible su proyecto libertario [...] Es una lucha de clases, [y otros grupos] en la lucha del movimiento social como las feministas por la paz, ecologistas, etcétera, donde el individuo percibe la posibilidad de que la libertad que él aspira pueda encontrarse”.¹⁰⁹ Es decir, pueda articularse con los otros, integración en la diferencia.

Más recientemente dentro de este ámbito, los trabajos de Gilberto Valdés han referido la importancia de las relaciones horizontales como condición de igualdad al decir: “¿Cómo construir un nuevo modelo de articulación política en el movimiento popular que reconozca las demandas específicas (económicas, políticas y culturales) y la competencia simbólica y comunicativa de cada sujeto, y que dé cabida a la realización de acciones de rango horizontal entre todos los movimientos sociales, sobre la base de la confrontación teórica y práctica con las formas de dominio de clase, género, etnia, y raza”.¹¹⁰ Referencia que implica además, el reconocimiento y consecuentemente su oposición a formas de dominación por discriminación.

¹⁰⁸Castells, Manuel. ob. cit., pp. 82, 83.

¹⁰⁹Guadarrama, Pablo y Nikolai Pereliguin. *Lo universal y lo específico en la cultura*, La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 1990, p. 158.

¹¹⁰Valdés Gutiérrez, Gilberto. “Diversidad y articulación en América Latina desafíos de los movimientos sociales ante la civilización excluyente, patriarcal y depredadora del capital”, ob.cit., p. 46.

A partir de los referentes descritos hasta aquí, encontramos ejemplos de integración horizontal en el feminismo como movimiento social, los propios estudios de género, como mira de análisis más inclusiva al subsumir el interés por diferentes tipos de mujeres y hombres, se vuelven ilustrativo de la integración. La escuela coeducadora, los movimientos de cultura de paz, sistemas legislativos progresistas a favor de la mujer; constituyen expresiones del reconocimiento de la identidad en la diferencia en conjunción con la integración. Asimismo, los proyectos sociales que tanto impulsan investigaciones con transversalidad de género, como programas de intervención, se encuadran en la condición concreto-situada, y por este mismo principio reconocen la diversidad.

Conclusiones Parciales

Las definiciones de cultura, desde las primeras elaboraciones hasta las teorizaciones más contemporáneas, ofrecen una plataforma importante para su comprensión —específicamente de la cultura auténtica— como presupuesto de la identidad cultural. En este sentido, resaltamos la identificación de sistemas y procesos socioculturales, tales como la tecnología, los modos de producción y reproducción, así como instituciones culturales; que constituyen manifestación material y espiritual de creaciones culturales, al servicio consciente del bienestar colectivo. Y tales creaciones, su trasmisión y difusión solo son verdaderas expresiones de progreso y desarrollo cuando contribuyen a la dignificación del hombre y la mujer, a su libertad y mejoramiento social. De lo contrario se convierten en cultura de la dominación y seudocultura produciendo discriminaciones y enajenaciones, entre ellas la de género. Esta concepción cultural inclusiva presupone la integración cultural a partir de que dichas formas e instituciones culturales se complementan y condicionan recíprocamente, tales como, la familia, la educación, el derecho jurídico, la economía, etcétera. La funcionalidad de lo cultural ha de ser analizada según el carácter histórico-social de los contextos, lo cual implica la dimensión simbólica como uno de los aspectos centrales de la cultura.

Los conceptos de mismidad e identidad comportan una historia larga en el pensamiento filosófico, la identidad auténtica se conjuga con la idea de la identidad en la diferencia, teorización más tardía en la producción académica. La identidad de la mismidad, en su mayoría, ha fundamentado relaciones de exclusión, comportando relaciones verticales asimétricas. La identidad en la diferencia supone el reconocimiento de diferentes condiciones

identitarias específicas sin distinciones jerárquicas. Implica una concepción de la igualdad superadora del carácter abstracto que le imprimiera la identidad excluyente sobre la base de la ideología de dominación. En su lugar, la igualdad se define en relación a parámetros inherentes a la condición humana, tales como la razón y la autonomía, así como en cuanto al acceso a derechos y oportunidades; que constituyen el sustrato sobre el que se otorga reconocimiento a las diversas expresiones de identidad. La identidad en la diferencia existe en el plano de la justicia del reconocimiento y la distribución de oportunidades sobre la base de tal reconocimiento, lo que hace que constituya un tipo de identidad propositiva.

La integración cultural presupone la identidad en la diferencia, implica el sentido de la autonomía solidaria, vivir bien con y para otros, como han desarrollado algunos autores. Se corresponde con una filosofía de la igualdad sobre la base del reconocimiento y la distribución a través de diferentes ámbitos culturales, que incluye el ético-jurídico, entre los más notorios.

La identidad cultural es un tipo de identidad colectiva, su definición resulta del pensamiento humanista que incluye la autonomía y la solidaridad a tenor del diálogo intercultural, como condiciones de la misma. Entre otros rasgos fundamentales supone, la participación consciente en proyectos emancipatorios, la identidad en la diferencia y la integración cultural. Aspectos de definición aportados para esta clase de identidad cuya asunción constituye referente principal para la fundamentación de la identidad de género en su condición de identidad cultural.

**CAPÍTULO 2. LA IDENTIDAD DE GÉNERO COMO CONCRECIÓN DE
IDENTIDAD CULTURAL**

CAPÍTULO 2. LA IDENTIDAD DE GÉNERO COMO CONCRECIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL

2.1 Identidad de la mismidad como condición excluyente de las identidades de género marginadas

El objetivo de este análisis supone partir de la organización binaria que adquirió el pensamiento occidental, sin excluir al Oriente y a África, de donde el hombre representa lo uno, lo mismo y la mujer lo otro. Las relaciones de poder-subordinación que se establecen entre hombres y mujeres le confieren a este tipo de vínculo una dimensión política; igualmente, clasista, aunque va más allá de esta. En la dirección de este análisis ha tributado el pensamiento feminista que contrae la herencia de la ilustración, especialmente la tesis de la igualdad, presente en el Feminismo Radical,¹¹¹ también se incluyen los de carácter marxista¹¹² y su versión más abarcadora, el Feminismo de la Igualdad.¹¹³ Igualmente, los aportes del feminismo negro y los estudios en torno a las masculinidades que provienen de abordajes sociales fundamentalmente. Es el patriarcado, correlacionado con la distribución desigual de los espacios público y privado y la división sexual del trabajo, el modo de organización que de manera concreta expresa el sentido de la mismidad excluyente en el marco de las relaciones de género. La presentación que aquí se sigue adopta un carácter histórico-lógico, articulado con una lógica temática; a saber, el patriarcado en su sentido más general y la indagación de lo

¹¹¹Feminismo radical: tuvo sus inicios entre los años 60 y 70 del siglo pasado. Desplegaron sus análisis desde la perspectiva política al cuestionar las relaciones de poder que estructura la cultura en sus diferentes ámbitos.

¹¹²En esta corriente se inscriben varias vertientes afines, como el feminismo socialista de carácter socialdemócrata. Se separaron del liberalismo. Entre sus principales exponentes figuran, Clara Zetkin, Flora Tristan y Alexandra Kollontai.

¹¹³Feminismo de la Igualdad: tiene sus raíces en la Ilustración y en el Liberalismo, principalmente el ostentado por Stuart Mill. Las premisas de este feminismo se corresponden con las oportunidades de distribución y participación, lo cual supone el reconocimiento.

público y lo privado, la división sexual del trabajo, las masculinidades, entre otros contenidos que se han analizado con cierta independencia sin desestimar su interconexión.

El patriarcado tiene una historia milenaria, sus concepciones se asentaron durante mucho tiempo en una ideología de dominación. Desde la antigüedad, soporte de la superioridad de los hombres sobre las mujeres, fueron los textos de Aristóteles. Durante ese tiempo no se precisaba de factores de diferencia sexual para argumentar la discriminación, bastaba con los fundamentos aristotélicos: “podríamos considerar la condición de la mujer como si fuera una deformidad, aunque una deformidad que acontece en el curso solidario de la naturaleza”.¹¹⁴ De ahí que muchos de los soportes respecto a concepciones y definiciones sobre algunos contextos culturales como la familia, la educación y otros, se sustentaran acríticamente en esta ideología de carácter excluyente. Dicha organización se realizaba sobre la base de la diferenciación de actividades y espacios.

El tratamiento teórico del patriarcado como forma de organización cultural proviene fundamentalmente del feminismo, sin exceptuar el aporte de otros pensadores. Paralelo a la Revolución Francesa, bajo el influjo de la Ilustración, la feminista británica Mary Wollstonecraft publica un libro que como material de pensamiento es prácticamente fundacional en la explicación de la subordinación femenina. La autora analiza particularmente el contexto educativo, en este sentido señala: “Si no se le prepara con la educación para que se vuelva la compañera del hombre, detendrá el progreso del conocimiento y la virtud; porque la virtud debe ser común a todos [...] Si se tiene que educar a los niños para que entiendan el principio verdadero del patriotismo, su madre debe ser patriota; y el amor al género humano, del que brota una sucesión ordenada de virtudes, solo puede darse si se tiene en consideración

¹¹⁴Aristóteles. De generatione Animalium, s/l, s/e, s/f, pp. 775-15.

la moral y los intereses civiles de la humanidad; pero la educación y situación de las mujeres en el momento presente, la dejaron fuera de tales investigaciones”.¹¹⁵ A pesar de este valioso aporte, Wollstonecraft basa su trabajo fundamentalmente respecto al contexto educativo. Ello constituye la principal contribución de esta obra, pero adolece del tratamiento a otras dimensiones involucradas en la dominación apreciable en la contribución de otras obras.

En *El origen de la familia, la propiedad y el Estado* respecto a su efecto en las relaciones entre las mujeres y los hombres, Engels significó: “el primer antagonismo de clase que apareció en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en la monogamia, y la primera opresión de clases, con la del sexo femenino por el masculino”.¹¹⁶ Engels analizó la monogamia desde el punto de vista histórico, en este sentido, su vínculo con la propiedad sobre los bienes a través de control masculino. Con independencia que muchas feministas no comparten la idea del origen de la opresión en tal momento histórico, lo que sí es de indudable valor es la identificación de una economía desigual en el acceso a la propiedad entre ambos sexos que como se expresa constituye una forma de opresión. Los aportes de este pensamiento, que integra importantes presupuestos de la economía desarrollados por Marx en *El Capital*, sin obviar el volumen de Bebel: *La mujer y la sociedad*, cinco años antes del *Origen de la familia, la propiedad y el Estado*, contribuyen, además, a la identificación de distinciones entre la clase obrera y la burguesa respecto al dominio de los bienes. Engels, precisó: “Sobre todo desde que la gran industria ha arrancado del hogar a la mujer para arrojarla al mercado del trabajo y a la fábrica, convirtiéndola bastante a menudo en el sostén de la casa, han quedado desprovistos de toda base los últimos restos de supremacía del hombre

¹¹⁵Wollstonecraft, Mary. ob.cit., p. 109.

¹¹⁶Engels, Federico. *El origen de la familia, la propiedad y el estado* en Marx y Engels. Obras escogidas, Moscú, Editorial Progreso, S/F, p. 514.

en el hogar del proletariado”.¹¹⁷ Aunque Engels no desconoció las posibilidades de opresión del obrero sobre la obrera, reconoció que por tener una estratificación social diferente, los obreros no tienen propiedades que controlar, expresión de dominio; aspecto que crea, a través de la mediación de clase, diferencias entre la familia burguesa y la obrera. Pero Engels no esclareció aquí la distribución de las cargas domésticas entre los miembros de esa familia obrera, lo cual es un dato importante en la explicación de la opresión. De la familia monogámica como resultado histórico, refiere que el hombre es en la familia el burgués y la mujer es el proletariado.¹¹⁸ Aunque el soporte de los fundamentos marxistas de la economía capitalista estaba en los presupuestos de este análisis, que permite una analogía entre la estructura clasista de sociedad burguesa y la estructura sexista de la familia, lo cual es un gran aporte; han sido las feministas de orientación marxistas las que han visibilizado de un modo más explícito la relación entre la generación de plusvalía y la economía doméstica. Estas feministas han aportado la explicación que la reproducción de la fuerza de trabajo, en el que generalmente participan las mujeres sin que obtengan dividendos, se articula con el nexo de la plusvalía¹¹⁹ en la relación que cotidianamente las mujeres establecen con los hombres.

Simone de Beauvoir, quien realizó un extenso análisis histórico, en los que incluye los fundamentos materialistas de Marx, ofreció una indagación esmerada en la explicación de cómo el hombre llegó a posicionarse en el lugar de lo esencial y la mujer en lo inesencial, para lo que toma las categorías hegelianas de immanencia y trascendencia. Este descubrimiento comporta el principal aporte de esta autora, sin negar que *El Segundo Sexo* en las partes que

¹¹⁷Ibíd., p. 526.

¹¹⁸Ibíd., p. 527.

¹¹⁹Rubin, Gayle. “El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo”, en: Lamas Marta (Comp.) *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG, México. 1996, pp.35-96.

dedica al ciclo evolutivo de las mujeres, en cierta medida no trasciende los planos tradicionales de la identidad de estas. A pesar de ello, la contribución de este texto abarca explicaciones en torno a las relaciones inequitativas entre los hombres y las mujeres que incardinan con la tesis de la igualdad. Al respecto fundamenta: “los dos sexos jamás han compartido el mundo en pie de igualdad [...] En casi ningún país es idéntico su estatuto legal al del hombre; y, con frecuencia, su desventaja con respecto a aquel es muy considerable. Incluso cuando se le reconocen en abstracto algunos derechos, una larga costumbre impide que encuentre en los usos corrientes su expresión concreta. Económicamente, hombres y mujeres casi constituyen dos castas distintas; en igualdad de condiciones, los primeros disfrutaban situaciones más ventajosas, salarios más elevados, tienen más oportunidades de éxito que sus competidoras de fecha reciente; en la industria, la política, etcétera, ocupan un número mucho mayor de puestos, y son ellos quienes ocupan los más importantes”.¹²⁰ A pesar de la tesis de la igualdad apreciable en esta idea, la autora no desarrolla una argumentación de las condiciones de común relación entre las partes que justifiquen la paridad entre hombres y mujeres. No obstante, este insigne texto introduce una distinción entre la igualdad abstracta y la concreta: “[...] en la experiencia concreta de la vida conyugal, ella se afirma frente a él como una libertad. Así, pues, el hombre puede persuadirse de que ya no existe entre los sexos una jerarquía social, y de que, en conjunto, a través de las *diferencias, la mujer es una igual*. Como, no obstante, observa ciertas inferioridades —la más importante de las cuales es la incapacidad profesional— las atribuye a la naturaleza. Cuando observa respecto a la mujer una actitud de colaboración y benevolencia, tematiza el principio de la igualdad abstracta; pero la desigualdad concreta que observa no la plantea. Sin embargo, cuando entra en conflicto con

¹²⁰De Beauvoir, Simone. ob.,cit., p. 5.

ella, la situación se invierte: tematizará la desigualdad concreta y ello le autorizará incluso para negar la igualdad abstracta”,¹²¹ la cursiva es nuestra. Esta interesante idea, principio de la mismidad excluyente, queda expuesta en la introducción y es retomada en buena síntesis en las conclusiones de ese volumen, pero en el texto adolece de ulterior desarrollo en profundidad pues la autora hace más énfasis en la caracterización de la psicología femenina con cierta tendencia a la generalización, a pesar que ella misma aclara en torno al esencialismo: “tan absurdo es hablar de ‘la mujer’ en general como del ‘hombre’ eterno”.¹²² Como existencialista aportó la gran contribución de apuntar a la existencia de las mujeres como proyecto.

La política sexual, dos décadas más tarde, de la importante exponente del feminismo radical: Kate Millett; establece uno de los fundamentos histórico teóricos más contundentes en la explicación de patriarcado. Tal como intitula su libro, fundamenta una explicación de la política y el sexo. De la primera establece: “conjunto de relaciones y compromisos estructurales de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo”.¹²³ En relación con el sexo sostiene: “El sexo es una categoría social impregnada de política”.¹²⁴ En este último caso se adelanta a análisis posteriores que han fundamentado el carácter social y no meramente biológico del sexo. Pero lo más representativo aquí es que nombra las relaciones establecidas sobre el origen sexual dentro del entramado político. Resume en articulación con la cultura que: “El dominio sexual es tal vez la ideología más profundamente arraigada en nuestra cultura, por cristalizar en ella el concepto más elemental del poder”.¹²⁵

¹²¹Ibíd., p. 8.

¹²²Ibíd., p. 293.

¹²³Millett, Kate. ob.cit., p. 68.

¹²⁴Ídem.

¹²⁵Millett, Kate. ob. cit., p. 70.

La división sexual del trabajo y la jerarquía entre los espacios público y privado, consustancial a la organización patriarcal, constituyen importantes dimensiones de análisis de la organización patriarcal. El origen histórico de estas categorías es milenario, *La mujer en el desarrollo social*, importante valoración de la situación de las mujeres que Alexandra Kollontai realizara, trabajo de alcance histórico —a pesar que a consideración de su autora su propósito se sitúa en los márgenes de la revolución socialista— señala: “la dependencia de la mujer, la falta de igualdad no se explican por ninguna ‘propiedad’ natural, sino por el carácter del trabajo que a ella se le asigna en una sociedad determinada”.¹²⁶ En extensión de esta idea precisó: “Muchos están convencidos de que la servidumbre y la situación de incapacidad de la mujer surgieron paralelamente a la introducción de la propiedad privada, pero no es cierto. Probablemente la propiedad privada contribuyó a la incapacidad de la mujer, pero aún entonces sólo cuando por causa de la división de trabajo ya había disminuido su importancia en la producción”.¹²⁷ Este importante trabajo de la feminista socialista ofrece un argumento significativo en contra del origen de la opresión sobre la base absoluta de la propiedad privada y fundamenta el importante criterio de la división del trabajo por sexo como causa de la subordinación femenina, o sea de la desigualdad entre los sexos. No obstante a este significativo aporte, Kollontai como otros exponentes del pensamiento marxista, colocó el énfasis en la estructura económica y ofrece menos explicación que otras autoras al carácter simbólico de las actividades desiguales por sexo.

Respecto a la división del trabajo y su relación con los espacios, público y privado, *La condición humana* de Hanna Arendt ofrece una extensa referencia a partir de las prácticas en

¹²⁶Kollontai, Alexandra. *La mujer en el desarrollo social*, Guadarrama, Barcelona, 1976, p. 3.

¹²⁷Ibíd., p. 12.

las ciudades-estado de la antigüedad y la modernidad. Aquí vuelve a emerger la igualdad como parámetro de relación indicador de paridad, Arendt expresó: “La polis se diferenciaba de la familia en que aquella sólo conocía ‘iguales’, mientras que la segunda era el centro de la más estricta desigualdad”.¹²⁸ Como ella esclareció la igualdad suponía tratar entre pares y esto solo era posible en el espacio público de dominancia masculina. En relación con la división del trabajo señaló: “la división del trabajo es precisamente lo que le sobreviene a la actividad laboral sometida a las condiciones de la esfera pública, lo que nunca le ha acaecido a la esfera privada familiar”.¹²⁹ En relación a esta última explica que en la modernidad, constituye lo contrario a la esfera pública.¹³⁰ Esta última es significada en términos de publicidad, el hecho de ser conocido por todos. Al respecto señaló: “Toda actividad desempeñada en público puede alcanzar una excelencia nunca igualada en privado, porque ésta, por definición, requiere la presencia de otros, y dicha presencia exige la formalidad del público, constituido por los pares de uno”.¹³¹ O sea, lo público como lugar de prestigio entre iguales. En tanto de la vida privada esclareció: “ Vivir una vida privada por completo significa por encima de todo estar privado de cosas esenciales a una verdadera vida humana: estar privado de la realidad que proviene de ser visto y oído por los demás, estar privado de una ‘objetiva’ relación con los otros que proviene de hallarse relacionado y separado de ellos a través del intermediario de un mundo común de cosas, estar privado de realizar algo más permanente que la propia vida. La privación de lo privado radica en la ausencia de los demás; hasta donde concierne a los otros, el hombre privado no aparece y, por lo tanto, es como si no existiera”.¹³² Esta significación de

¹²⁸Arendt, Hanna. *La Condición Humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974, p. 22.

¹²⁹Ídem.

¹³⁰Ibíd., p. 50.

¹³¹Ibíd., p. 57.

¹³²Ibíd., p. 68.

Arendt, correspondiente con la concepción griega, revela una acepción de lo privado que ha abonado el pensamiento feminista en la explicación de la inmanencia que tradicionalmente ha caracterizado la condición de las mujeres, pero la autora no se detuvo en la otra importante característica de connotación positiva de lo privado.

Respecto a esta última idea Jürgen Habermas ha aportado importantes significaciones tanto del sentido de lo privado como de lo público. Declaró: "En la esfera privada (sic) como autonomía y autorrealización éticas, y finalmente, en la esfera de la vida pública, como proceso de formación que se cumple a través de la apropiación de una cultura que se torna reflexiva".¹³³

El filósofo alemán explicita aquí el espacio de la privacidad como espacio de las elecciones personales, como son las de carácter espiritual y el espacio público como condición de desarrollo, lo cual también Habermas atribuyó al espacio de la privacidad. De modo que resitúa el sentido auténtico de este último que muchas veces ha sido trastocado con privación de oportunidades. Esta idea de Habermas es de indudable valor, pero en este caso no expresa sus posibilidades de cambio según contexto, pues las significaciones de la privacidad y el espacio público no son los mismos en todos los lugares y tiempos. Valoración que sí realizara Hanna Arendt, al menos en sentido general entre la antigüedad y la modernidad. La variación entre las connotaciones entre el espacio público y privado incardinan con el carácter simbólico de las relaciones de los hombres y las mujeres, y diferentes espacios a lo largo de la historia. Aunque Arendt y Habermas aportaron a la comprensión de los espacios público y privado y particularmente Arendt lo hiciera respecto al carácter variable de la significación de estos espacios en diferentes contextos vinculados a la familia y la domesticidad, estas obras no

¹³³ Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989, p. 109.

desarrollaron una explicación dirigida al género como categoría de análisis mediadora de las relaciones entre los espacios público y privado.

En esta dirección, Sherry Otner junto a otras feministas de los últimos años de la década de los setenta del pasado siglo, contribuyó a la explicación de la relación entre estructura social jerárquica y la condición de género. De esta manera se establece que no son las actividades *per se* las que determinan su pertenencia a lo femenino o a lo masculino, esta autora indagó el origen de la subordinación femenina en los diferentes contextos culturales, así sintetizó la importante idea que —sobre la base que, la cultura equivale a la dominación de la naturaleza¹³⁴— las mujeres están más cerca de la naturaleza a partir de las funciones de crianza que resultan inherentes a su biología.¹³⁵ Mientras que “desde que los hombres no poseen una base natural para la orientación familiar, su esfera de actividades es limitada al nivel de las relaciones interfamiliares [...] los hombres son identificados como opuestos a la naturaleza”.¹³⁶ Otner a su vez esclareció que la división binaria contrapuesta entre cultura y naturaleza, también es una creación y connota la labor de la crianza por parte de las mujeres con implicaciones culturales,¹³⁷ lo cual supera el devaluado sentido de lo doméstico conjugado con el espacio privado. Aunque estas precisiones de Otner y otras feministas, explicitan un principio de entendimiento importante para comprender el origen de la relación binaria y contrapuesta entre la cultura y la naturaleza que entronca con la dinámica entre los espacios público-privado, no ofrecen aspectos de contenido de estos últimos como lo ha hecho más recientemente Soledad Murillo, particularmente en relación con la domesticidad. La feminista

¹³⁴Otner, Sherry, “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza a la cultura?”, en Harris O, Young K. *Antropología y Feminismo*, Barcelona, Anagrama, 1979, p. 100.

¹³⁵Ibíd., p. 102.

¹³⁶Ibíd., p. 109.

¹³⁷Ibíd., p. 114.

española precisa que lo “doméstico no se estrecha en los límites del hogar, es más una actitud encaminada al mantenimiento y cuidado del otro”.¹³⁸ Amplía el análisis de lo doméstico a una idea que por contenido se orienta a aspectos de la identidad. Define lo doméstico como una actitud: “cuando un sujeto no se percibe autorreflexivamente y, en cambio, está atento a cubrir las necesidades afectivas y materiales de otros sujetos”.¹³⁹ Como fue fundamentado, la autorreflexión es un aspecto de la identidad que según esta idea queda emplazada por la entrega a otros, caso de relación subordinada. No obstante Murillo no extiende su análisis de lo doméstico a una explicación de la identidad, en esta dirección hay contribución de su coterránea Celia Amorós.

Esta última considera que en el espacio privado no se produce lo que en Filosofía se reconoce como principio de individuación.¹⁴⁰ El espacio privado viene a ser un “espacio de los idénticos, el espacio de la indiscernibilidad, es un espacio donde no hay nada sustantivo que repartir en cuanto a poder, ni en cuanto a prestigio, porque son las mujeres las repartidas ya en este espacio”.¹⁴¹ Este señalamiento de lo privado vuelve a estar en la dirección de la privacidad de las oportunidades que ofrece el lugar del prestigio, es decir el espacio público. Asimismo, sobre la base de la tradición de la política aristotélica, el espacio de lo privado es lo opuesto al espacio de los iguales. Con ello Amorós en superación a Arendt, la más cercana en su explicación, da tratamiento a la argumentación filosófica de la relación entre espacio privado y subordinación femenina.

¹³⁸Murillo, Soledad. *El mito de la vida privada: de la entrega al tiempo propio*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2006, p. 9.

¹³⁹Ídem.

¹⁴⁰Amorós, Celia. *Feminismo: igualdad y diferencia*, México D. F. Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG), 1994, p. 26

¹⁴¹Ídem.

La familia —que como toda institución cultural se coimplica con los sistemas del derecho y ha sido reconocida por muchos como una destinataria por excelencia de la organización patriarcal¹⁴²— es precisamente un contexto cultural de concreción de las diferencias jerárquicas entre las significaciones entre lo privado, lo doméstico y lo público. Entre los pensadores que sostuvieron la diferenciación arbitraria entre mujeres y hombres, con desventajas para las primeras, se incluye a la filosofía de Locke. En el *Ensayo sobre el gobierno civil*, su patriarcalismo queda expresado así: “se concibe, digo, que el padre de la familia llegase al puesto de monarca de la misma [...] el padre de la familia era el único con derecho a castigar”.¹⁴³ De este modo, mediante una mutación insensible, los padres por naturaleza de las familias se convirtieron en monarcas políticos de la misma. El modelo familiar androcéntrico imperante como tendencia, se continuó acendrando a partir de la Revolución Industrial que favoreció la contracción de la familia y la división de roles. La particularidad de los procesos específicamente modernos, como queda ilustrado en el volumen de Kollontai y explicado en la obra de Arendt, influyó en la disociación por género de los espacios público y privado a tenor de las nuevas demandas sociales. Las revoluciones, Científica y Técnica correlacionaron esas demandas, las nuevas oportunidades de desarrollo consolidaron la división sexista. Salvo excepciones como los trabajos de Marx y Engels, la producción académica coadyuvó a la reproducción patriarcal a partir de este momento con nuevos mecanismos de dominación. La herencia ilustrada no contempló para las mujeres, las bases de la igualdad promulgada.

¹⁴²Millett, Kate.ob.cit.,p. 83.

¹⁴³Locke, John. *Ensayo sobre el gobierno civil*, Madrid, Ediciones Aguilar, 1969, pp. 55-57.

La organización patriarcal de la familia caracterizó también el siglo XX, sobre todo en su primera mitad. Los estudios de la Escuela de Chicago y los realizados por Talcot Parsons influido por su compañero Robert Bales así lo evidencian. Dentro de los análisis más notorios de estos autores, sobresale la división de roles que coincide con la descripción de otros estudiosos de este período. Parsons y Bales consignan: “El rol de padre respecto a los demás es alto en poder y en instrumentalidad, pero bajo en expresividad. El rol de madre es alto en poder y expresividad, pero bajo en instrumentalidad”.¹⁴⁴ La defensa de roles instrumentales y expresivos, para los hombres y las mujeres respectivamente, constituye una franca revelación de la identidad de la mismidad justificativa del sexismo. Sin embargo el sesgo sexista que contrae la concepción de la familia parsoniana no ha sido advertido por una amplia producción científica desarrollada en el ámbito de los estudios de familia, con lo que se continúa favoreciendo la formación de identidades de género esencialista.

Estas referencias respecto a la familia revelan expresiones de la organización patriarcal sobre fundamentos sustentados en la ideología excluyente que por mucho tiempo centraron el recorrido histórico de esta categoría en análisis. Otra vertiente que expresa de modo significativo las disrupciones entre el espacio público y el privado es el mercado laboral; como se ha fundamentado, en muchos momentos de la historia ha habido una relación jerárquica distinta entre las profesiones femeninas y masculinas. El caso de la obstetricia, práctica de parteras desde la antigüedad, ilustra este orden desigual. Según estudios de la cubana María del Carmen Barcia Zequeira, durante el siglo XV-XVI la preocupación por los partos, en particular y por la obstetricia en general, fue un asunto secundario ya que era una actividad

¹⁴⁴Parsons, Talcott y Bales, Robert. *Family Structure and the Socialization and Interaction Process*, London, Routledge and Paul, 1956, p. 83.

relacionada con la cirugía que era una especialidad menospreciada por los médicos latinistas. Sin embargo según refiere esta misma autora, en el siglo XVIII se comenzó a producir el desplazamiento de parteras por cirujanos, especialmente en los casos de la asistencia sobre mujeres pudientes.¹⁴⁵ En Cuba, cuya labor en este ámbito se reporta a partir del siglo XVII, el reporte de documentos indica la omisión de parteras negras y esclavas que desplegaban esta experiencia ilegalmente, dado que su propio estrato social, aunque fueran libres, no propiciaban el acceso a certificar su práctica, cuando este proceso se hizo posible.¹⁴⁶ Las condiciones oficiales establecidas para ordenarse legalmente para este ejercicio suponía parámetros que resultaban desiguales entre las mujeres dedicadas a esta práctica como el hecho de ser casadas o viudas y el certificado de limpieza de sangre, que constituían condiciones de control de acceso que terminaban por limitar a las mujeres negras de la época. Esta condición de clase, determinada fundamentalmente por el color de la piel, resultaba todavía más devaluativa para estas mujeres en su función de nodrizas. En tal caso, expropiadas de la crianza de sus propios hijos, eran cosificadas con valor de cambio.¹⁴⁷

Los análisis teóricos anteriores y los reportes de expresiones de las desigualdades entre mujeres y hombres en la historia, que aquí han adoptado una explicación lógico-temática, fundamentan el patriarcado como sistema de dominación sobre la base principalmente de la economía política que estructura las relaciones entre los sexos. No obstante a este importante señalamiento, la argumentación de mecanismos de control que trae consigo la subordinación femenina, salvo los apuntes de Amorós, no hay un trabajo que directamente vincule la cultura de dominación a la conformación de la identidad de la mismidad excluyente, en este caso por

¹⁴⁵Barcia, María del Carmen. *Oficios de mujeres, parteras, nodrizas y "amigas": Servicios públicos en espacios privados (Siglo XVII-Siglo XIX)*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2015, p. 17.

¹⁴⁶Ibíd., p. 73-90.

¹⁴⁷Ibíd., pp. 89 y 90.

género. Los importantes presupuestos marxistas y los análisis de sus seguidoras, las feministas de la opresión, enriquecen el análisis de las bases del dominio, pero no orientan este ámbito a la definición de identidades. *La política sexual* de Millett resulta un texto sobresaliente en la explicación del ejercicio desigual del poder con un fin inequitativo para los sexos, pero aunque habla de la superación de identidades esencializadas, lo cultural en este caso está significado en el sentido de lo que es propio de cada sexo. Aunque sí apunta a la cultura como condición de cambio para las identidades, no explica cómo desde la cultura se pueden reordenar equitativamente las identidades de género. A pesar que toda esta tradición teórica apunta a un reordenamiento de las relaciones entre los sexos y en varios casos incluyen implícita o explícitamente una economía política y la educación sexista, incluida la familia; hay menos referencia explícita al contexto normativo-jurídico, como contexto cultural que sostiene y puede favorecer la reversión del orden desigual entre los sexos. Es decir, lo cultural está más visibilizado en términos de tradición, que analizado por contextos que configuran esa tradición como se fundamenta en la presente investigación.

Por otro lado, el patriarcado no ha implicado solamente la dominación de los hombres sobre las mujeres, en el amplio repertorio de los vínculos entre los propios hombres y las propias mujeres, existen además, otras formas de diferencias jerárquicas que también implican formas de exclusión, constatables en articulación con relaciones de clases y étnicas fundamentalmente.

Como se ha fundamentado la tradición marxista aportó la condición de clase como variable que vinculada con el género implica niveles de sujeción diferente. En este sentido las mujeres de clase opuestas tienen entre ellas menos experiencias vitales en común que las de las mujeres de cualquier otra clase con los hombres de su misma clase, de igual manera ocurre

con los hombres. No obstante a la importancia que supuso incluir la clase como una condición adjetiva importante del género, la tradición marxista no desarrolló el análisis sobre otras variables culturales que ampliarían el corolario del sujeto femenino y masculino. Tal es el caso del color de la piel desarrollado por el feminismo que incluye los trabajos que aportan las mujeres de color, designación también cuestionada.

En términos generales el aporte fundamental del feminismo negro a la perspectiva de género y su relación con la identidad ha sido la reclamación por el reconocimiento de las formas específicas de la condición negra por lo que se caracteriza por una concepción concreto-situada. En este sentido, el colectivo feminista afroamericano *Combahee River Collective* fue el primero en teorizar a mediados de los años 70 del siglo pasado, una política de la identidad. Sin dejar de reconocer que la producción del feminismo negro se ha desarrollado durante tres siglos, es en este último tiempo que se aporta un análisis de la opresión sobre la base de distintos ejes como el color de la piel, condición étnica, género y sexualidad. Indicadores de condiciones de discriminación negativa, a cuya explicación han tributado diversas intelectuales y activistas sociales negras. Figuras como la escritora y feminista norteamericana bell hooks, introdujeron las variables piel, clase, para interrogar la defensa de una identidad de mujer hasta entonces monolítica. En relación con la identidad de la mujer negra expresó: “La cosificación es un prerequisite para la dominación: al definir a las personas negras como menos humanas, animalísticas o más ‘naturales’, se les niega la subjetividad y se las convierte en objetos sin capacidad de autodefinición de su realidad, identidad e historia”.¹⁴⁸ Asimismo, Bárbara Smith, en oposición a la mismidad excluyente a partir de un referente blanco y otros aspectos de dominación en sus múltiples trabajos fundamenta una teoría de la simultaneidad

¹⁴⁸hooks, bell. *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*, Boston, South End Press, 1989, p. 42.

de opresiones, con base en el entrecruzamiento de distintos ejes de diferencias y sus consecuentes modos de opresión. En demostración de ello expresó: “el concepto de la simultaneidad de opresiones sigue siendo el de la cuestión para la interpretación de la realidad política y, creo, una de las aportaciones ideológicas más significativas del pensamiento feminista negro”.¹⁴⁹ De esta misma manera, la activista norteamericana Audre Lorde ha apuntado: “en conjunto, con el actual movimiento de las mujeres blancas se centran en su opresión como mujeres e ignoran las diferencias de raza, opción sexual, clase y edad. Se produce una pretensión de una homogeneidad de las experiencias bajo la palabra, que de hecho no existe”.¹⁵⁰ Igualmente Patricia Collins señala: “Los estudios de las mujeres han desafiado las ideas supuestamente hegemónicas que provienen de la élite de los blancos. Irónicamente, la teoría feminista también ha reprimido las ideas de las mujeres negras. A pesar de que las intelectuales negras llevamos tiempo expresando una conciencia feminista propia sobre la intersección de la raza y la clase en la estructuración del género, históricamente no hemos participado plenamente en las organizaciones de las feministas blancas”.¹⁵¹

Más allá de esta importante contribución del feminismo negro, sus aportes han tenido un carácter parcial. De lo que emerge una crítica, que es compartida con diversos feminismos: la posibilidad de, en la lucha ante la dominación, producir autoexclusiones a partir de analizar ejes de dominación de forma independiente.

Respecto a las masculinidades como sujetos que también pueden ser destinatarios de opresión, experiencia que ya había sido observada por la feminista británica del siglo XVIII, no ha sido tendencial en los estudios feministas y de género. La producción teórica ha dedicado menos

¹⁴⁹Smith, Bárbara. *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, New York, Kitchen Table Women of Color Press, 1983, p. xxxii.

¹⁵⁰Lorde, Audre. *Sister Outsider. Essays and Speeches*, New York, The Crossing Press, 1984, p. 116.

¹⁵¹Collins, Patricia. *Black Feminist Thought, Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Boston, Unwin Hyman, 1990, p. 7.

elaboración a disertar en el entendimiento de las masculinidades, si se compara con las producciones respecto al sujeto femenino; entre las obras fundacionales en la dirección del sujeto masculino figura *La esclavitud femenina* del importante John Stuart Mill, pues el liberalismo del que fue exponente, de horizonte democrático, constituye uno de los principales pilares del feminismo. El pragmatista inglés, explica que “el hombre es justo para sí, en causa propia ve clara la razón y conoce lo que debe darse a la dignidad individual, pero al tratarse de los demás, se ofusca y no ve motivos para legitimar la emancipación que él ya ha conquistado”.¹⁵² En esta obra, muy cercana a la de su coterránea Wollstonecraft, se contribuye al reconocimiento de un perfil identitario de los hombres en oposición a las mujeres. Rasgo, que como se sistematiza en esta investigación, de alguna manera acentúa la exclusión, no obstante argumenta características masculinas que por condicionamiento cultural resultan recurrentes.

En las aisladas referencias a las masculinidades, antes que recientemente se hicieran más sistemáticas, Charles Taylor en su libro *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, sintetiza rasgos de la masculinidad. A los análisis legendarios de Mill y otros más contemporáneos como Bachelard y Susan Browamiller, da elementos, que a su vez están muy cercanos a la obra de Simone de Beauvoir, referidos a la relación jerárquica entre espacio público y privado, que reproduce la estructura aristotélica de fuerte-débil y sistematiza los hallazgos en cuanto a la relación hombre-poder en una dirección prestigiosa, convergentes con los análisis de Arendt y aspectos de la identidad masculina: “La vida del ciudadano, del guerrero o del ciudadano soldado se tiene en más alta estima que la existencia simplemente privada, dedicada al arte de la paz y el bienestar económico. Estar en la vida pública o ser un

¹⁵²Stuart Mill, John. *La esclavitud de las mujeres*, en www.librodot.com, (consultado el 20 de marzo de 2013), p. 103.

guerrero es ser, por lo menos, candidato a la fama. Estar dispuesto a poner en peligro la tranquilidad, la riqueza, incluso la propia vida, en aras de la gloria es la marca de un verdadero hombre; y a quienes no se atreven a ello se les juzgan despectivamente como afeminados”.¹⁵³ Aunque Taylor visibiliza la relación entre la masculinidad y el espacio público, no abunda en la explicación de expresiones masculinas no hegemónicas.

En superación a ello, Michael Kauffman, aunque precisa los rasgos que tipifican las masculinidades, adiciona a las explicaciones anteriores las diferentes relaciones que se establecen entre el poder y las distintas condiciones de la masculinidad, con lo que explica que esa relación no siempre permite los mismos beneficios y costes. Acotó, “la adquisición de la masculinidad hegemónica (y la mayor parte de las subordinadas) es un proceso a través del cual los hombres llegan a suprimir toda una gama de emociones, necesidades y posibilidades, tales como el placer de cuidar de otros, la receptividad, la empatía y la compasión, experimentadas como inconsciente en el poder masculino”.¹⁵⁴ De lo que se va conformando una regularidad en torno a que, las experiencias de carácter afectivo son aprendidas como menos importantes en un cierto orden de prioridades, por ejemplo los que incluyen la provisión financiera y el éxito social. De ahí que los contenidos de tipo emocional, como los que se han referido, gocen de menos valencia. Sea que se expecten como rasgos típicos de las mujeres o que caractericen el comportamiento de algunos hombres que pueden ser catalogados como afeminados.

Kauffman amplía la argumentación al hacer precisiones del carácter paradójico del poder en la masculinidad. Manifestó: “mientras que para la mayoría de los hombres es simplemente

¹⁵³Taylor, Charles. *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Traducción de Ana Lizón, Barcelona, Paidós, 1996, p. 35.

¹⁵⁴Kauffman, Michael, *Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres*, en www.hombresiguales.com, consultado el 20 de febrero de 2013, [p. 5.]

imposible cumplir los requisitos de los ideales dominantes de la masculinidad, estos mantienen una poderosa y a menudo inconsciente presencia en nuestras vidas. Tienen poder porque describen y encarnan verdaderas relaciones de poder entre hombres y mujeres”.¹⁵⁵ Además de señalar aquí las relaciones contradictorias del poder en los hombres, comunica otro aspecto de esta experiencia: el poder como universal abstracto. Constituye un ideal al que los hombres, independientemente de sus condiciones concretas, son convocados. Un poder que se define en oposición a la sensibilidad.

Igualmente, este mismo autor, introduce condiciones o aspectos identitarios que constituyen diferencias que pueden justificar inequidades, plantea: “la toma de conciencia de las expresiones contradictorias del poder entre los hombres nos permite entender mejor las interacciones entre clase y orientación sexual, etnicidad, edad y otros factores de la vida de los hombres [...] experiencias contradictorias de poder en forma plural”.¹⁵⁶ Significa que las relaciones entre los propios hombres suponen órdenes jerárquicos que resultan de la articulación de variables socioculturales, no solo de clase y color de la piel, como fue aportado por otras contribuciones feministas, incluye la intermediación de otras variables.

De estas contribuciones, referidas específicamente a las estructuras jerárquicas que se establecen entre los propios hombres y las propias mujeres, concreciones de la identidad de la mismidad excluyente dentro del sujeto femenino y masculino; hay aporte en la identificación de variables de intermediación de esas relaciones inequitativas, tales como la clase, el color de la piel y factores etnográficos. Ejes de desigualdad que en varios casos han sido expresión de autoexclusiones, lo cual constituye una limitación en la configuración de identidades

¹⁵⁵Ibíd., [p. 3.]

¹⁵⁶Ídem.

colectivas. En sentido general, el aporte ha estado en la identificación de estos ejes de opresión, muchas veces por separado, o sea, expresiones concretas de exclusión; y, aunque en varios casos esta identificación proviene de fundamentos históricos, no cristalizan en la identificación de parámetros que de base están en el origen de esos ejes, como la igualdad abstracta que justifica la identidad de la mismidad excluyente. Por ejemplo, el poder universal atribuido a los hombres.

2.2 La identidad de género como identidad en la diferencia

La producción teórica en torno al ser femenino en su condición de género y por ende cultural, ha aportado menos en torno a la diferencia conjuntiva entre mujeres, que a la subordinación como condición de sometimiento común a ellas. La diferencia que ha sido más analizada está referida a las condiciones desiguales,¹⁵⁷ lo cual expresa formas de mismidad excluyente. Han sido algunas manifestaciones del activismo social de carácter feminista y el feminismo de la Igualdad, los soportes que principalmente guardan relación con la idea de la identidad en la diferencia. A saber, el activismo social desarrollado por las feministas negras, movimientos naturalistas como el ecofeminismo, el movimiento indígena de carácter feminista, el feminismo de la igualdad y producciones teóricas que se corresponden con la tesis de la igualdad.

Las luchas de las mujeres negras históricamente han transitado de una iniciativa de inclusión, que contiene el proceso emancipatorio del estado esclavista; asimismo, su gestión por una participación igualitaria a las mujeres blancas en la conquista del sufragio; a un reclamo del

¹⁵⁷Diferencias desiguales supone poder pensar que la construcción de una diferencia se produce dentro de dispositivos de poder: de género, de clase, de etnia, geopolíticos. Vid. Fernández, Ana María. “Las diferencias desiguales: Hacia los estudios transdisciplinarios de la subjetividad”, Revista *Nómadas* N° 30, U. Central, Bogotá, 2008, *en prensa*. Y el artículo “Poder y autonomía: violencia y discriminaciones de género”, Agencia Laín Entralgo, Consejería de Sanidad y Consumo de la Comunidad de Madrid, Madrid, 2006.

reconocimiento de diferencias específicas como condición de igualdad. Esta contribución ha sido de las más recientes, pues las expresiones del movimiento negro, como otros; por tiempo ha tendido a esencialismos que idealiza lo propio. Parte de sus contribuciones se identifican en el ámbito de la sexualidad, pues desde la colonización el cuerpo tanto de las mujeres negras como el de los hombres de su color, en muchos momentos fue designado eróticamente; en otros como expresión de lo extraño, tanto en uno como en otro caso, en un sentido negativo. Parte del trabajo de resignificación a este tema es aportado por la feminista Audre Lorde, en este sentido señala: “cuando hablo de lo erótico, hablo de una afirmación de la fuerza de la vida de las mujeres, de aquella poderosa energía creativa cuyo conocimiento y uso estamos reclamando en nuestro lenguaje, en nuestra historia, en nuestros bailes, en nuestros amores, en nuestro trabajo. Para mí lo erótico actúa de varias maneras y la primera es proporcionando el poder que proviene de la experiencia de compartir profundamente cualquier actividad con otra persona. El compartir el goce, ya sea físico, emocional, espiritual o intelectual, crea un puente entre las personas que puede ser la base para entender mejor aquello que no se comparte y disminuir el sentimiento de amenaza que provocan las diferencias [...] y esto es así no solamente porque tocamos nuestra más profunda fuente creativa sino porque hacemos lo que es femenino y autoafirmativo frente a una sociedad racista, patriarcal y antierótica”.¹⁵⁸ Esta lectura, no se dirige a esencializar lo femenino, la intención de la activista norteamericana es vindicar una dimensión en la mujer, que sobre todo para la mujer negra en buena parte de la historia, le ha sido expropiada en disminución de su propia identidad en función de otro. Así, superar la estructura jerárquica de las relaciones de dominación y subordinación que ha

¹⁵⁸Lorde, Audre. “Lo erótico como poder”, en *Revista Especial/ Fempress*, 1995, disponible en <http://ley.exam-10.com/pravo/9324/index.html?page=13>, (consultado el 5 de febrero de 2015), pp. 21, 22.

caracterizado el modelo patriarcal en el área de la sexualidad, donde si bien es cierto que desde ese referente en su más radical sentido, todas las mujeres comparten una condición subalterna, en el caso de las negras fueron connotadas como cuerpos objetos de deseo en condiciones marginales.

Otros de los reclamos actuales, parte del trabajo que se está haciendo en Suramérica por el reconocimiento de la población negra que constituye una alerta importante en la evitación de discriminaciones excluyentes; queda resumido en este análisis de la investigadora brasileña Wania Sant'Anna: "Ignorar la presencia de la población negra o dejar de discutir su presencia puede contribuir a crear situaciones de prejuicio, discriminación y racismo. Esto porque influyen en el limbo de las relaciones sociales esas informaciones remotas sobre la inferioridad racial de la población negra, base de estructura del pensamiento racista que, al no cuestionarse, tienen enormes posibilidades de reproducirse".¹⁵⁹ Aquí destaca la superación de un aspecto que ha sido histórico en las relaciones excluyentes: la omisión; en contrapartida, proponer el nombramiento desprejuiciado de realidades específicas, que tradicionalmente han tenido carácter despectivo, es una oportunidad para su reevaluación positiva.

En síntesis, la contribución del movimiento negro profeminista radica en un reclamo por el reconocimiento de las realidades específicas de la condición negra, que aunque no ligan directamente a la enunciación de la identidad de género, la idea se aprecia en el contenido de sus análisis, que conlleva un interés por la autorreflexión como condición de desarrollo identitario.

¹⁵⁹Sant'Anna, Wania. "Hacia una percepción de género y raza" en *Revista Especial/ Fempress*, 1995, disponible en <http://ley.exam-10.com/pravo/9324/index.html?page=13>, consultado el 5 de febrero de 2015. p. 56.

También, particularmente desde el contexto latinoamericano, ha habido aportes a la resignificación de aspectos de género, a partir de la experiencia del movimiento indigenista. En esta dirección ha habido un trabajo intencional en la defensa de una perspectiva de género culturalmente situada.¹⁶⁰

El feminismo indígena ha realizado intentos por estimular el reconocimiento de las necesidades de las mujeres indígenas desde el compromiso con dimensiones normativas. Caso de ello es *la ley Revolucionaria de Mujeres*, promovida por los militantes zapatistas. Dicha ley estableció: “derecho de las mujeres indígenas a la participación política y a los puestos de dirección, el derecho a una vida libre de violencia sexual y doméstica, el derecho a decidir cuántos hijos tener y cuidar, derecho a un salario justo, a buenos servicios de salud y de educación entre otros”.¹⁶¹ Es decir, propuestas dirigidas al acceso a oportunidades de mayores niveles de desarrollo y bienestar a través de la dimensión jurídica-normativa, expresión de una política de distribución y reconocimiento.

Como parte de la plataforma de este sistema de organización indígena-feminista, se proponen otros aspectos que tributan a la identidad de género y la identidad cultural. En este sentido, la Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas establece entre sus objetivos: “Fortalecer el liderazgo de las mujeres indígenas desde una perspectiva de género, partiendo para esto desde nuestra identidad cultural; establecer una red de comunicación a nivel nacional de las mujeres indígenas; capacitar y dar formación a las mujeres indígenas a nivel nacional, sensibilizar a los pueblos indígenas y a la sociedad nacional sobre el respeto de los derechos humanos de las mujeres indígenas, incluyendo la visión de género; en relación a la capacitación, se debe tener

¹⁶⁰Cfr. Hernández, Aída. “Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género” en *Revista Debate Feminista*, Año 12, Vol. 24. Octubre, 2001.

¹⁶¹Hernández, Aída. ob. cit., p. 14.

en cuenta una metodología apropiada tomando en cuenta la identidad y el género de acuerdo a nuestra cosmovisión”.¹⁶² Aquí se destaca centralmente el sentido de lo concreto-situado y el diálogo, en conjugación con el sentido de la identidad en la diferencia y la identidad cultural que se asume en esta investigación. Esta propuesta del feminismo indígena destaca la implicación de la dimensión legislativa en la regulación de las relaciones que propicien la inclusión de estas mujeres, que en tanto tales poseen condiciones específicas que difieren de mujeres de otra inserción social y ascendencia histórica.

Por su parte, el ecofeminismo con raíces tan distantes como las propias propuestas de David Hume, y varias exponentes del sufragismo inglés y norteamericano, constituye una alternativa a la relación mujer-naturaleza de sentido negativo enclavado en la relación jerárquica cultura-naturaleza, tan característica del pensamiento filosófico moderno, y a la ruptura del binomio contrapuesto razón y emoción de carácter aristotélico. Como parte de las contribuciones de este enfoque, Celia Amorós señala: “El ecofeminismo, como ética de la vida buena, ha de conservar la igualdad en su horizonte regulativo. Si la práctica genera las virtudes, la única manera de extender la ética del cuidado, multiplicando sus agentes, será una verdadera igualdad en que los roles sociales conduzca a los hombres a asumir responsabilidades del ámbito privado”.¹⁶³ Esta valoración de la importante exponente de feminismo de la igualdad, infiere que la ética de la vida buena, que Ricoeur perfecciona de Aristóteles, supone la igualdad como parámetro de relación. Una de las contribuciones fundamentales del ecofeminismo en la dirección que ocupa nuestro análisis respecto a la identidad sobre la base de la auténtica cultura es que pondera la reflexión y el activismo humano a una relación de

¹⁶²Ibíd., p. 15.

¹⁶³Amorós, Celia (ed.). *Feminismo y Filosofía*, Madrid, Editorial Síntesis, 2014, p. 185.

cuidado, de interdependencia, a la ética de la vida buena con y para otros, fundamentada en lo más auténtico de la filosofía humanista.

Dentro de los feminismos clásicos, ha sido el feminismo de la igualdad, el que sobre una herencia filosófica ilustrada ha desarrollado propuestas de análisis que conjugan con la idea de la identidad en la diferencia. Presupuesto también apreciable en la clásica obra de *El origen de la familia, la propiedad y el estado*, aunque el destaque de sus contribuciones se han explicitado respecto a otros aspectos. Engels incluye este significado cuando establece: "... La necesidad y la manera de establecer una igualdad social efectiva de ambos, no se manifestará con toda nitidez sino cuando el hombre y la mujer tengan; según la ley, derechos absolutos iguales".¹⁶⁴ Por su parte, más acá, Amorós plantea: "Una vez (sic) se establece la existencia de un parámetro determinado de lo que se va a considerar pertinente para definir la relación igualdad, y que, con respecto a lo que se retiene en función de ese parámetro todo lo demás, se pone en juego la operación de la abstracción".¹⁶⁵ La igualdad según parámetro —que aporta la condición de equivalencia que debe subyacer a la articulación de la diversidad— se corresponde con la identidad en la diferencia, lo contrario sería la mismidad excluyente. Por tanto, igualdad según esta concepción no está significada en términos que oculten las diferencias específicas, sino de derechos. Valcárcel concreta las múltiples expresiones de ese parámetro, expresa que: "la igualdad de la que hablamos es básicamente lo que se manifiesta como libertad, libertad para tener educación, tener salud, tener soltería",¹⁶⁶ "existe dentro de unos parámetros claros y fijos de libertad y de derechos".¹⁶⁷ Es decir, la libertad y la oportunidad de derechos representan los aspectos de comunidad. Sin dudas, el feminismo de la

¹⁶⁴Engels, Federico. ob.cit., p. 528.

¹⁶⁵Amorós, Celia. *Feminismo: Igualdad y Diferencia*, México D.F.: PUEG, 1994, p. 27.

¹⁶⁶Valcárcel Amelia. *La polémica de las mujeres*, Editorial Cátedra. Madrid. 1997, p. 11.

¹⁶⁷Ibíd., p. 12.

igualdad realiza uno de los aportes más contundentes al sustrato de la identidad en la diferencia, al aplicar a las relaciones de género, una política de la igualdad concreta situada que conduce a una justicia distributiva. En palabras de Marcela Lagarde, igualdad en la diferencia,¹⁶⁸ significada aquí la diferencia, por esta última autora, como signo positivo de la identidad cultural, en oposición a la diferencia que marca la explotación.¹⁶⁹ Tesis que de igual manera está presente en la cubana Reina Fleitas al situar la igualdad desde esta perspectiva y la diferencia como presupuestos de la identidad de género.¹⁷⁰

En otro sentido, las actuales concepciones respecto a las masculinidades, también constituyen concreciones de la evolución teórica en el campo de las identidades de género vinculada al principio de la diferencia. Demostraciones en esta dirección se identifican en la producción de Kauffman quien sostiene: “no existe una sola masculinidad, tales formas se basan en el poder social de los hombres, pero son asumidas de manera compleja por los hombres individuales que también desarrollan relaciones armoniosas y no armoniosas con otras masculinidades”.¹⁷¹ Aquí explicita la existencia de diferentes tipos de masculinidades, las hegemónicas y las constructivas de armonía o unidad en la diversidad, más inclusiva. No obstante la amplia producción de Kauffman, no ofrece una definición de masculinidad que exprese la pluralidad de la realidad de los hombres. Propuesta que se aprecia en el investigador Julio César González Pagés, su definición establece: “la masculinidad no es una categoría esencialista, ni estática, sino una construcción socio-histórica que se encuentra estrechamente vinculada a

¹⁶⁸Lagarde, Marcela. “Sororidad. Pacto entre mujeres”, en Revista Mujeres, No. 4, 2015, La Habana, editorial de La Mujer, p. 88.

¹⁶⁹Ibíd., p. 90.

¹⁷⁰Fleitas, Reina. “Género e identidad femenina: las encrucijadas de la igualdad y la diferencia”, disponible en hdrnet.org/135/1/Reina1.pdf, (consultado el 5 de noviembre de 2015).

¹⁷¹Kauffman, Michael. ob.cit., [p. 2]

otras categorías como la raza, la nacionalidad, la clase social o la opción sexual”.¹⁷² Es decir, reconoce el carácter concreto de este sujeto, sus múltiples determinaciones y su relación con otras categorías que también pueden ser identitarias; lo cual remite a variadas manifestaciones de este tipo de identidad.

De forma general las concepciones en torno a las masculinidades respecto a la idea de la identidad en la diferencia, expresan el reconocimiento de condiciones específicas que es uno de los aspectos centrales de este tipo de identidad, pero no explicitan parámetros de igualdad como condición de base que fundamente la equidad. No obstante a ello, los programas de acción afirmativa respecto a la inclusión masculina implícitamente contienen, como oportunidad de base común, el derecho a acceder a experiencias de mejoramiento humano en los diversos hombres y diversas mujeres; es decir, superadora de la mismidad excluyente. Como parte de este trabajo, desde 1994 figura la Comisión *Género y Paz*, creada sobre la base de la ONG *Movimiento Cubano por la Paz*, primera en convocar a nivel internacional talleres como: *Masculinidades y luchas por la emancipación de la Mujer*; por ende, antipatriarcal. Asimismo, *Masculinidades y educación para la paz*, la cual trasciende la mera instrucción académica y supone currículos amplios que incluyan formación en valores de respeto y sensibilidad.

De modo general, a pesar que no todas las vertientes y agendas feministas han trabajado los mismos aspectos que viabilizan el carácter incluyente que supone el desarrollo de identidades colectivas, ha habido aportes en esta dirección. Como resumen, el reconocimiento, de acuerdo a una concepción concreto situada; y una política distributiva de igual carácter que no

¹⁷²González Pagés, Julio César. *Macho, Varón, Masculino. Estudios de masculinidades en Cuba*, La Habana, Editorial de la Mujer. 2010, p. 13.

desconoce condiciones de base común. El feminismo de la igualdad fundamenta este parámetro para dirimir las exclusiones sobre la base del género, con lo que enriquece la teoría de la justicia que provenía de una larga tradición desde Aristóteles. De acuerdo a la propuesta de nuestra investigación, consideramos este argumento: igualdad en la diferencia, como un presupuesto de la identidad en la diferencia, categoría que las feministas de la igualdad no enuncian. Aunque sí creemos que esta es una de las vertientes del feminismo que más fertiliza el camino hacia la definición de la identidad como proyecto y no reflejo estático. Muchas de las definiciones de identidad de género, también las de masculinidades, se concentran en este último aspecto, pero no explican las bases sostenibles de la pluralidad que expresan.

2.3 La identidad de género como manifestación de la identidad cultural

El constructo identidad de género data de mediados del siglo XX como parte del correlato científico entre la biología, la psiquiatría, la psicología, el construccionismo social, la antropología cultural y la filosofía. El término, de paternidad norteamericana en la figura de John Money, encontró su nacimiento asociado a prácticas clínicas con sujetos dimórficos sexualmente.¹⁷³ Más allá de los criterios controversiales ante las experiencias del Instituto dirigidos por Money, los primeros hallazgos de esta categoría se sitúan en sus trabajos. Este planteó: “[...] ofrece una evidencia de que la puerta de la *identidad de género* está abierta en el nacimiento de la vida de un niño o una niña normal de una forma no menor que para un nacido con órganos sexuales no acabados o para uno en el que haya faltado el andrógeno y que permanece abierto durante al menos más de un año después de nacer”¹⁷⁴ (la cursiva es nuestra). La importancia de estos estudios impactó la comprensión hasta entonces de los datos

¹⁷³Cfr. Money, John. *Sexual Signatures: On being Man or Woman*, Boston, Little Brown, 1975.

¹⁷⁴Money, John y Green, Richard. *Transsexualim and Sex Reassignment*, Baltimore, Johns Hopkins University press, 1969, p. 299.

sexuales sobre la determinación de la condición masculina y femenina. La supuesta invariabilidad ontológica de la correspondencia entre los caracteres sexuales y la identidad sexual, se vio cuestionada a partir de la investigación de sujetos intersexuados, tributarios de intervención médico-científica tecnológica. Sin negar el aspecto bio-natural, que es también una dimensión de la cultura, en cuya conformación entran a jugar otras dimensiones, ámbitos o formas de la cultura, que modifican la identidad de género. Esto demuestra el impacto de la cultura sobre la naturaleza, que tendrá a lo largo de la historia varias expresiones en el área de la sexualidad y las relaciones humanas, productora de modificaciones y transformaciones en las condiciones de género. No obstante al parteaguas que significaron estos estudios, más allá de la designación de la categoría Identidad de Género y ciertamente apuntar a que su determinación no era estrictamente biológica y reflejar a partir de los resultados de sus estudios, sus múltiples expresiones, no se logró explicar las bases culturales de su determinación, ni se argumentó la configuración de esas identidades.

Esto último es aporte del pensamiento filosófico y social de carácter feminista principalmente. En las primeras producciones, características de los años 50, 60 y parte de los 70 del pasado siglo, aunque tuvo excepciones, predominó la explicación de la identidad de la mismidad excluyente como condición de subordinación y los aspectos que han tipificado lo femenino y lo masculino, producto del feminismo cultural o de la diferencia.¹⁷⁵

Una demostración del enfoque referido, esencialista de las identidades de género, se aprecia en la tesis del filósofo francés Gastón Bachelard. Este declaró: "La ensoñación es de esencia femenina [...]. Amar las cosas por su uso implica masculinidad, pero amarlas íntimamente,

¹⁷⁵Tuvo su origen en Francia a partir de los años 70 del siglo pasado, entre sus principales figuras se encuentra Luce Irigaray. Sus premisas se desarrollaron a partir del psicoanálisis y la política. Durante ese período se extendió a Italia también, que incluye entre sus exponentes a Luisa Muraro. Hacen énfasis en la diferencia sexual entre hombres y mujeres, que connotan positivamente, consideran que las mujeres comparten una identidad común, base de su solidaridad.

por sí mismas, con las lentitudes de lo femenino nos lleva al laberinto íntimo de las cosas”.¹⁷⁶ Esta idea sistematiza aspectos que otros autores han referido como parte de este tipo de identidad. Pero, en sí misma es esencialista, al tipificar por “naturaleza”, entidades como masculinas o femeninas cuando en realidad son resultados de la cultura que da lugar a múltiples expresiones. Este criterio es una muestra del dualismo binómico ontológico de comportamientos estancos de lo femenino y lo masculino, al desconocer que son constructos históricos.

La distinción de esta obra, como las que siguen, radica en describir rasgos típicos que, verdaderamente, han caracterizado en muchos contextos expresiones masculinas y femeninas. Lo cultural en este caso está contraído a la dimensión simbólica, obvia su carácter dinámico a partir del proceso de socialización. Estas características constituyen resultado de la formación patriarcal que ha dado lugar a lo “típicamente femenino” y lo “típicamente masculino”. Tal como se fundamenta aquí por Simone de Beauvoir,¹⁷⁷ Erick Erikson,¹⁷⁸ Anthony Guiddens,¹⁷⁹ entre otros ya expuestos. Tendencia en la que se resalta la maternidad, condición reiterada en múltiples trabajos donde sobresale *La reproducción de la maternidad* de Nancy Chodorow.¹⁸⁰ La visión en torno a la maternidad como símbolo tiene un fuerte sesgo esencialista, característico del feminismo cultural, como aparece en *El Orden simbólico de la madre*, de Luisa Muraro. A la exaltación de la maternidad como rasgo central de la identidad femenina ha contribuido la producción científico-tecnológica que ha aportado más al control del cuerpo de las mujeres que al de los hombres en relación con la reproducción. No obstante, la

¹⁷⁶Bachelard, Gaston. *La poética de la ensoñación*, Colección Breviarios, México D.F., Fondo de la Cultura económica, 1997, pp. 36-37.

¹⁷⁷Cfr. De Beauvoir, Simone. ob. cit., pp. 90- 130.

¹⁷⁸Cfr. Erikson, Erik. ob. cit., p. 216.

¹⁷⁹Giddens, Anthony. ob.cit, p 119.

¹⁸⁰Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, University of California Press, 1978, p. 7.

maternidad también es significada de forma trascendente como lo indica la referencia de Sherry Otner, ya expuesta.

La consolidación de estas ideas, con algunas excepciones como las que acabamos de referir, indican un sexismo tradicional revelado en roles expresivos e instrumentales, sistematizan este último papel como rasgo típico de la masculinidad. Argumentos presentes también en los trabajos de Charles Taylor,¹⁸¹ Erik Erikson,¹⁸² Bourdieu con su trabajo de la violencia simbólica como lo esencial de la dominación masculina¹⁸³ (denominación que originalmente es propuesta por la filósofa feminista de tradición marxista, Iris Young, que cuestionó la carga ontológica del concepto de identidad).

Enuncian una herencia de subordinación femenina, o sea el tipo de identidad vertical. Tales resultados investigativos, fundamentados principalmente en la dimensión simbólica de la cultura, describen características identitarias vinculadas sobre todo al desempeño de roles, lo cual ofrece una dimensión de la identidad de género. Mas, no incluye los desafíos que establece la multiplicidad de contextos contemporáneos, que a tenor de dimensiones tecnológicas, ambientales, crisis económicas, etcétera; impactan la categorización confortable de género.

Una de las excepciones que durante estas primeras décadas de producción académica feminista, fisuró la concepción esencialista o expresiones de ella en correlación con la dimensión simbólica de la cultura, fue precisamente la obra de Kate Millett. La autora manifiesta que: “el desarrollo de la identidad genérica depende de la suma de todo aquello que los padres, los acompañantes y la cultura en general consideran propio de cada género en lo

¹⁸¹Taylor, Charles. ob. cit. p. 35.

¹⁸²Erikson, Erik. ob. cit., pp. 213- 214.

¹⁸³Cfr. Bourdieu, Pierre. *La Dominación Masculina*, en <http://www.udg.mx/laventana/lbr3/bourdieu.html>, (consultado el 20 de febrero de 2013).

concerniente al temperamento, al carácter, a los intereses, a la posición, los méritos, a los gestos y a las expresiones”.¹⁸⁴ De este modo la obra de Kate Millett logra reconocer que la identidad de género tiene un origen raigalmente cultural en su más amplio sentido, en este caso incluye la formación familiar y social que connota determinadas significaciones que llegan a ser identitarias. Aunque ella, como le fue característico al feminismo de sus años, no llega a definir una identidad de género en su sentido multidimensional, ni su profundo análisis histórico-cultural llega a desarrollar mecanismos concretos de integración cultural que propicien la articulación de mujeres y hombres como miembros de un mismo tipo de identidad colectiva, aunque sí prevé la integración como se expondrá más adelante.

No obstante a los aportes de Millett en cuanto a la cultura como base de la definición de género, no ofrece una definición de cultura. En este sentido una idea más precisa de la cultura como condición de la identidad de género, la explicita Celia Amorós al referir, “las representaciones simbólicas se invocan siguiendo una normativa que define lo que puede abarcar y lo que excluye lo masculino y lo femenino en una *cultura determinada*. El género es así un criterio de *identidad*, en la medida en que un seguimiento (y apropiación) de las normativas, permiten que alguien pueda posicionarse como varón o mujer”,¹⁸⁵ (la cursiva es nuestra). Aquí se precisa la dimensión simbólica pero construida a partir de la dimensión normativa, lo cual es una idea clave particularmente en la explicación de la dominación cultural, sobre la base de esta última dimensión, y su relación con la identidad de género de carácter contrapuesto. El feminismo de la igualdad, de la cual Amorós y otras son exponentes, desenvuelve su trabajo respecto al género más por la línea de la explicación del origen de la

¹⁸⁴Millett, Kate. ob.cit., p. 80.

¹⁸⁵Amorós, Celia. *Feminismo y Filosofía*, ob.cit., p. 274.

opresión y el reclamo por un orden más equitativo, y este es su principal aporte, que por el desarrollo teórico respecto a la definición de identidad de género, tema que en esta vertiente del feminismo, no obstante, emerge tangencialmente.

Luego de los primeros trabajos de los feminismos tradicionales que como se ha argumentado tiene una inflexión esencialista, en los años 90 del s (XX) aparece una disputa respecto al campo de las identidades de género estimulada por el feminismo posestructuralista. Con independencia del carácter controvertido de estas concepciones, de su desarrollo se extraen aspectos que tributan al entendimiento cultural de la identidad de género con un carácter multidimensional. Se trata de una concepción no universalista, no esencialista, no monolítica, que converge en parte con lo universal concreto-situado.

Nancy Fraser, importante teórica que cuestiona tanto el esencialismo como las posturas extremas del antiesencialismo, precisa: “La teoría feminista posmoderna sería no universalista cuando su objeto de estudio atravesara fronteras culturales y temporales, su modo de atención debería ser comparado en lugar de universalizador [...] reemplazaría las nociones unitarias de mujer e identidad genérica femenina por conceptos de identidad social que fueran plurales y de construcción compleja y en los cuales el género fuera un hilo relevante, entre otros”.¹⁸⁶ A pesar que aquí argumenta al género como una condición que no llegue al alcance de una categoría identitaria, lo aportativo en la dirección de su determinación cultural y como expresión de identidad cultural, es que, además de las contribuciones anteriores respecto a diferentes matrices sociales en la definición del sujeto femenino que lo hace diverso, reconoce la dimensión histórica como eje de análisis en la variación de estas expresiones identitarias.

¹⁸⁶Fraser, Nancy. “Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo”, en Linda Nicholson (comp) *Feminismo/posmodernismo*, Buenos Aires, Feminaria, 1992, p. 18.

Dicho de una manera más precisa cuando señala que su indagación —las identidades de género— debe ir acompañada de la reflexión sobre cómo, cuándo y por qué se originaron esas categorías y cómo se modifican a través del tiempo.¹⁸⁷ Su valoración tributa a la comprensión de la identidad de género como identidad social y cultural. Aquí se evidencia que más que cuestionar la identidad de género, lo que tienen en mira es el impugnar la identidad de género ontológico-esencialista, universal abstracto indeterminada.

Linda Nicholson por su parte, en un trabajo del 2000: “Interpretando el género”, disiente del carácter generalizador de ciertas ideas que se atribuyen como específicas a mujeres y hombres, tales como las actitudes de cuidado y agresión en unas y otros respectivamente. Propone como solución a una real fundamentación, el estudio de las mujeres en contextos específicos y valorar los patrones identificados dentro de contextos históricos. Con ello señala de una manera más específica que la autora anterior, la importancia de superar el sesgo esencialista del feminismo cultural, en su lugar analizar la dimensión simbólica de acuerdo a la condición concreto situada.

En este sentido, ambas referencias fundamentan la necesidad de un análisis interpretativo del sistema de significados de tales contextos, lo que apoya el carácter cultural de las identidades en un sentido que indague lo simbólico y lo desborde. Ya en los años 90 del pasado siglo, Joan Scott en su trabajo: “Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?”, refiere aspectos que conjugan con los señalados anteriormente, mas, puntualiza con bastante amplitud el sentido cultural de la categoría género. Expresa: “‘Género’ abría todo un conjunto de cuestiones analíticas sobre cómo y bajo qué condiciones se habían definido los diferentes roles y funciones para cada sexo; cómo variaban los diversos significados de las categorías

¹⁸⁷Ídem.

“hombre” y “mujer” según la época, el contexto, el lugar; cómo se crearon e impusieron las normas regulatorias del comportamiento sexual; cómo los asuntos relacionados con el poder y los derechos contribuían a las definiciones de masculinidad y feminidad; cómo las estructuras simbólicas afectaban las vidas y prácticas de personas comunes y corrientes; cómo se forjaban las identidades sexuales dentro de las prescripciones sociales y contra ellas”.¹⁸⁸

Lo anterior resume la dimensión simbólica y normativa presente en la cultura vista desde una perspectiva histórica y su relación con la condición de género, que incluye la idea de la cultura de dominación a través de la bisagra poder-regulación normativa. Constituye una síntesis de cómo ha transitado conceptualmente y re-construido la categoría género, la cual ha superado la concepción de la identidad de la mismidad excluyente para afianzar la identidad de género como identidad en la diferencia en sus contextos culturales y sociales. Es decir, la identidad de género pasa de su relación con los roles, que supone su nivel más básico, a la argumentación de su carácter concreto situado, que rebasa la concepción esencialista; igualmente supone, la construcción cultural de lo sexual. No obstante, en este análisis que sintetiza las contribuciones anteriores, no se explicitan además de la dimensión simbólica y la normativa, otras formas de la cultura que participan en la configuración de estas identidades.

En la dirección de este análisis, *Deshaciendo el género* de Judith Butler —opuesta al feminismo de la diferencia— constituye un aporte de trascendencia para el debate. El valor de esta obra incluye precisiones en cuanto a la nueva política de género en rompimiento con los binarismos. Posición que engloba las identidades trans (transgénero, transexualidad) y las

¹⁸⁸Scott, Joan. “Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?” en Revista *La manzana de la discordia*, 2011, Volumen 6, No.1, Universidad del Valle, Cali, Colombia, p. 97.

relaciones con la teoría queer.¹⁸⁹ Esta última opuesta a toda reivindicación de identidad; aunque declara que “no se puede concluir que la teoría queer se opone a la asignación de género”.¹⁹⁰

Sin embargo las identidades antes mencionadas que también están muy determinadas por la ciencia médica, la tecnología, lo jurídico, un tipo de estética; no escapan *per se*, a los binarismos de género, aspecto que Butler revela. Hay múltiples ejemplos en estudios documentados que evidencian que las cirugías de sexo guardan relación con una concepción de género tradicional, por tanto se corresponde con lo típico de cada cultura. En este sentido, la obra misma de esta autora condensa varias experiencias de casos que se han vuelto clásicos dentro de la psicoendocrinología y la estética orientada a la sexualidad. Respecto a la intervención en niños intersexuados propone: “imaginar un mundo en el cual los individuos con atributos genitales mixtos puedan ser aceptados y amados sin tener que transformarlos en una versión socialmente más coherente y más normativa del género”.¹⁹¹

Adjunto a esta última idea referida a la naturaleza binaria, la feminista Donna Haraway propone la metáfora de *cyborg* como parte de la cultura cibernética, entendida como un nuevo entramado económico-social-cultural. Amorós califica su sentido como la ruptura de la idea universal genérica de las mujeres a partir de este tipo de condiciones.¹⁹² Haraway significa que “El Cyborg es nuestra ontología; nos otorga nuestras políticas”.¹⁹³ Más allá de la superación de la identidad de género que propone, fundamenta la construcción de las mujeres desde una

¹⁸⁹Se ocupa de la orientación sexual o expresión de género que no se conforma con la sociedad heteronormativa.

¹⁹⁰Butler, Judith. *Deshaciendo el Género*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2006, p. 22.

¹⁹¹Ibíd. p. 99.

¹⁹²Amorós, Celia. *Feminismo y Filosofía*, ob.cit., p. 300.

¹⁹³Haraway, Donna. *Manifiestos para Cyborgs*, Valencia, Edición Episteme, 1995, p. 2.

nueva tecnología como tipo de cultura. Aquí emerge la dimensión tecnológica como expresión de esta última.

En el caso de Butler, a pesar de ser una de las principales exponentes del feminismo posestructuralista, se ofrecen fundamentos para seguir analizando pertinentemente la categoría género y la identidad que representa. A este propósito esclarece: “la categorización tiene su lugar y no puede ser reducida a una forma de esencialismo anatómico”.¹⁹⁴ Entonces, la controversia no está dirigida a la necesidad de categorizar si no a la superación de la visión esencialista. Tal como expone en su otro libro: *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, cuyo propósito es subvertir una identidad de género ontológica-esencialista negadora de los otros. La propia Butler re-actualiza una definición que estimula la articulación de la dimensión normativa con la libertad, señala que “el género es el aparato a través del cual tiene lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino junto con las formas intersticiales hormonales, cromosómicas, psíquicas y performativas que el género asume”.¹⁹⁵ Igualmente, Butler enfatiza la utilidad que supone el entendimiento de la formación y dinámicas de las normativas (género): “No solo es importante comprender cómo se instituyen los términos de género, cómo se naturalizan y cómo se establecen como presuposiciones, sino trazar los momentos en los que se disputa y se reta al sistema binario del género, en lo que se cuestiona la coherencia de las categorías y en los que la misma vida social del género resulta ser maleable y transformable”.¹⁹⁶ La pertinencia de su enfoque es una llamada crítica a la identidad binaria masculino-femenina como idea inamovible y sustanciada.

¹⁹⁴Butler, Judith. ob.cit. p. 99.

¹⁹⁵Ibíd., p. 70.

¹⁹⁶Ibíd., p. 340.

En la dirección de conceptualizar la identidad de género, Marcela Lagarde integra factores comprometidos en las elaboraciones anteriores para una comprensión de la identidad de las mujeres que compartimos en complementación con los aportes de Butler y Scott. Supone que “la identidad de las mujeres es el conjunto de características sociales, corporales y subjetivas que las caracterizan de manera real y simbólica de acuerdo con la vida vivida. La experiencia particular está relacionada por la condición de la vida que incluye además, la perspectiva ideológica a partir de la cual cada mujer tiene conciencia de sí y del mundo”.¹⁹⁷ Definición que identifica explícitamente aspectos presentes también en otros tipos de identidad, como la condición subjetiva y aspectos culturales. Conceptualización que incluye determinaciones históricas, su carácter colectivo; aspectos que sostienen la vida en comunidad, parte integrante del sentido de cultura auténtica. Tesis que supone la condición de diálogo en su formación, aspectos inherentes a la identidad cultural. No obstante, en esta definición Lagarde no explicita el importante presupuesto de la dimensión normativa en correlación con la libertad, ni la sustancial idea desarrollada por las feministas de la igualdad referida a la propia igualdad, que constituye la base de esa actividad vincular. Idea que esta importante feminista mexicana contemporánea sí desarrolla en otros trabajos suyos en el marco de los derechos humanos. Tanto la cultura auténtica como la cultura de dominación están presentes en la determinación de la identidad de género a través de la historia y las prácticas socioculturales. En tal sentido, la libertad en el marco de sistemas normativos complementada con la responsabilidad forman parte de la verdadera cultura; lo contrario se corresponde con la cultura de dominación. La identidad de género como identidad cultural conlleva el reconocimiento de la dignidad del otro

¹⁹⁷Lagarde, Marcela. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México D. F.: Universidad Autónoma de México, 2005, p. 801.

como expresión de integración horizontal, idea igualmente presente en la auténtica cultura. La pervivencia de aspectos de la tradición patriarcal da lugar a la identidad vertical hegemónica, manifestación de seudocultura. No obstante a ello, el peso de la tradición también ha perfilado características típicas en la identidad de las mujeres que se corresponden con el carácter comunitario de la cultura que aparece explícito desde la teoría alemana. Tales características igualmente se han referido en relación con la identidad masculina respecto a las interacciones que se producen entre los propios hombres, en ámbitos como las actividades deportivas y bélicas, donde históricamente han sido mayoría.¹⁹⁸ En relación con las mujeres, en determinadas tareas como las domésticas en su más amplio sentido, entre las propias mujeres se distingue mayor capacidad de diálogo que tributa a relaciones horizontales de igualdad. Por ejemplo, las redes de apoyo familiar y comunitario feminizados ante problemas de salud. La misma prevalencia de determinadas ocupaciones sociales extensivas de las domésticas, dan cuenta de este carácter en el sujeto femenino, dígame concentración de enfermeras y maestras. Relativo a este valor, la escuela coeducadora analiza la subestimación en la enseñanza escolar de contenidos formativos como la cortesía, la generosidad y el altruismo; frente a otros de tipo académico. Igualmente, la distinción en la transmisión de tales valores a través del currículum oculto según género.¹⁹⁹ Relegándose desde edades tempranas capacidades dialógicas y creándose diferencias en este sentido entre sujetos femeninos y masculinos que da lugar a una cultura femenina y masculina en oposición; a pesar que el contenido de cada una de estas esferas se corresponde con una cultura de cooperación, pero en tales casos están deslindadas por género, como lo fundamenta el Feminismo Cultural.

¹⁹⁸Cfr. Millet, Kate, ob.cit., p. 109.

¹⁹⁹Cfr. Blanco, Nieves. Educar en femenino y masculino, Andalucía, Ediciones Akal, S.A., 2001.

En sentido general, la producción feminista, de género y obras que tributan al estudio de sus identidades, se han concentrado en el análisis de aspectos típicos, devenidos relaciones asimétricas. Si bien aspectos de la tradición también son constituyentes de la identidad cultural, no representan los de mayor distinción de este tipo de identidad en relación con otras identidades colectivas. Pues, en la concepción de la identidad cultural, prevalece, además de la distinción que es un rasgo típico de cualquier identidad, la tendencia a la superación de las estructuras de dominación entre diversas partes, correlacionadas con el reconocimiento de tales partes en condiciones de equidad. La identidad de género ha sido enunciada como identidad cultural, sin embargo los trabajos que así lo han expresado, no han sistematizado explicaciones respecto a la convergencia entre la identidad cultural como proyecto inclusivo a través de la cultura y la identidad de género. No obstante, ha habido aportes por separado a los aspectos que están implícitos en los principios de carácter cultural que aquí se asumen.

La comprensión de la identidad de género como concreción de la identidad cultural, supone la identificación de la dimensión simbólica; aspecto trabajado desde los primeros feminismos, aun cuando los más tradicionales contraen un sesgo esencialista al catalogar los aspectos típicos de mujeres y hombres como lo femenino y lo masculino, respectivamente. Igualmente, la determinación cultural implica el análisis de la educación a través de diferentes instituciones culturales, procesos y formas; idea que aunque ha estado presente en todas las vertientes feministas, no ha sido suficientemente abarcadora, al no siempre considerar las diversas expresiones del materialismo cultural como procesos inmersos en la configuración de las identidades de género. Una de las dimensiones mejores desarrolladas en la comprensión cultural de estas identidades es la normativa, si bien no siempre es significada como cultural. Asimismo, el sentido consciente del carácter comunitario en la dirección de superar las

identidades de género marginadas constituye un fundamento del carácter cultural de las identidades de género, en este caso la contribución es implícita, deriva de los análisis de los movimientos sociales profeministas. A pesar de este carácter consciente comunitario como expresión de la auténtica cultura, los alcances en ese sentido han sido segmentados, fomentan en muchos casos culturas de grupos históricamente marginados. Esta perspectiva cultural de la identidad de género, en la que destacan el feminismo de la igualdad y el feminismo posestructuralista, supone una concepción del mundo alternativa a la patriarcal, o sea, opuesta a la identidad de la mismidad excluyente. Sistema este último que no solo discrimina a las mujeres, sino a espacios y acontecimientos culturalmente feminizados. Incluido identidades masculinas que por conjunción con estas últimas condiciones, han sido marginadas. Es decir, antepone un criterio de identidad horizontal al tipo vertical hegemónico. El primero como marca de lo auténticamente cultural, como prerequisite de la identidad cultural. Esto implica que la creación cultural, como contexto de determinaciones y expresiones, políticas, científicas, educativas, tecnológicas, económicas, entre otras; posibilite igualdad de oportunidades de bienestar y desarrollo sin distinción de género excluyente.

La identidad de género en su condición de identidad cultural se adscribe a una militancia, desde elaboraciones personales y de grupos, convencida del valor del sujeto concreto situado que debe significarse en la dimensión jurídica y política; sobre la base de la ética del reconocimiento y la distribución.

2. 4 La integración humana como superación del esencialismo de género

Ideas feministas tributarias a la integración cultural aparecen incipientemente en los feminismos tradicionales. Tal es el caso del propio feminismo de la diferencia, pero con las limitaciones que le impone su tendencia esencialista: de una manera mucho más desarrollada

aparece en las vertientes feministas que contraen la tesis de la igualdad y las políticas de la igualdad con perspectiva de género. Asimismo, las contribuciones del feminismo indígena, que en buena medida es parte de aporte latinoamericano, y el feminismo negro que demuestran formas concretas de integración cultural a través de procesos e instituciones como la educación, entre otros. Tal como señala la cubana Reina Fleitas, en “Género e identidad femenina: las encrucijadas de la igualdad y la diferencia”, el género es una forma de integración. La integración puede ser vertical hegemónica u horizontal, esta última comporta la verdadera integración.²⁰⁰

La idea de la integración horizontal entre mujeres y hombres se identifica en el *Segundo Sexo*, cuando su autora, cuya producción en buena medida se corresponde con la política de la igualdad, expone su juicio del origen de las inequidades entre estos y al mismo tiempo ofrece la siguiente solución: “Cada conciencia pretende plantearse sola como sujeto soberano. Cada una procura realizarse reduciendo a esclavitud a la otra. El drama puede superarse mediante el libre reconocimiento de cada individuo en el otro, planteándose cada cual a sí mismo y al otro, a la vez, como sujeto y objeto en un movimiento recíproco. Pero la amistad y la generosidad, que realizan concretamente ese reconocimiento de las libertades, no son virtudes fáciles”.²⁰¹ Esta idea de Simone de Beauvoir presente en Ricoeur constituye un argumento directo al principio de la integración horizontal. Sistematiza una idea de la identidad en la diferencia — aunque la francesa nunca concretó esta clasificación— que pasa por el tamiz de la responsabilidad ética. Concepción que articula con el tipo de cultura auténtica, aunque esta autora no desarrolla la explicación de la integración cultural.

²⁰⁰Cfr. Rojas, Miguel. *Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos*, ob. cit., p., 60-65.

²⁰¹De Beauvoir, Simone. ob.cit., p. 58.

La integración cultural respecto al género de forma directa fue anticipada por Kate Millett cuando en *Política Sexual* señala: “El primer paso de la revolución sexual tendría que consistir en abrogar la institución del patriarcado, aboliendo tanto la ideología de la supremacía masculina como la organización social que la mantienen todo lo concerniente a la posición, el papel social y el temperamento. Ello acarrearía *la integración de las subculturas sexuales y la asimilación recíproca de dos campos*, hasta entonces inconexos de la experiencia humana. Se reexaminaría también los rasgos clasificados en la actualidad bajo el epígrafe masculino o femenino, sopesando el valor humano de cada uno de ellos”,²⁰² la cursiva es nuestra. Millett indica la supresión del patriarcado (integración vertical) como condición para la integración que superaría el carácter esencialista en las identidades, correlacionado con las identidades de la mismidad excluyente. No obstante, esta autora, más allá de la abolición del patriarcado no precisa los mecanismos de integración. Es Sulamith Firestone quien establece en *Dialéctica de los Sexos* de 1973, la cultura como el ámbito de integración: “la próxima revolución cultural nos traerá la reintegración del varón (modalidad tecnológica) con la hembra (modalidad estética) a fin de crear una cultura andrógina que se remonte por encima de ambas corrientes e incluso por encima de la suma de sus integraciones.”²⁰³ Con independencia del valor que supuso este reconocimiento, no desarrolla los procesos culturales que conducirían a tal integración cultural. Procesos que como se ha definido en esta investigación, implican la dimensión normativo-jurídica, económica, tecnológica, educativa, etcétera.

Justamente uno de los primeros aportes a la integración por género se realiza en el contexto normativo. Con lo que confirma el importante papel de este contexto respecto a la

²⁰²Millett, Kate. ob. cit., p. 28.

²⁰³Firestone, Sulamith. *La dialéctica de los sexos*, Barcelona, Kairós, 1973, p. 238.

configuración de las identidades. La *Declaración de los Derechos del hombre* promulgada en la Revolución Francesa, conllevó la respuesta de reclamación, liderada por Olympe de Gouges, para incluir también a las mujeres. Gestión que aunque fracasó de la peor manera, dejó su impronta a todo el movimiento sufragista. Caso de ello, la *Declaración de Séneca Falls* en Estados Unidos, con pretensiones similares a la francesa, ante la Revolución de Independencia de las Trece Colonias, mucho tiempo después de este acontecimiento. Siglos más tarde de la *Declaración de los Derechos del Hombre*, Eleanor Roosevelt participó en su reformulación como *Derechos Humanos* a fin de representar también a las mujeres.²⁰⁴ Idea que no se reduce a su enunciado porque representa convenciones y declaraciones dirigidas a dirimir las múltiples opresiones de personas históricamente devaluadas. Supone el contexto jurídico como expresión de cultura, en este caso de cultura auténtica y por tanto emerge como condición de integración cultural. No obstante, el logro que supuso la reestructuración del término, en cuanto a la inclusión de las mujeres, expresión de una política de la igualdad esta designación es superada en las propuestas de la Conferencia Mundial de la Mujer en sus variadas ediciones desarrollada por la Asamblea de las Naciones Unidas desde 1975. De especial relevancia dentro de este proceso, la desarrollada en Beijing en 1995 y el Plan de Seguimiento a los acuerdos de esta conferencia expresados en la Plataforma de acción de Beijing. Demostración de su valor inclusivo, queda recogido en el inciso (q) de las medidas recomendadas a los gobiernos en correspondencia con el objetivo estratégico dedicado a la mujer y la economía, que expresa: “Fomentar políticas y medidas que tengan en cuenta el género a fin de crear las condiciones para que la mujer pueda participar en un pie de igualdad

²⁰⁴ Cfr. Lagarde, Marcela. “Identidad de Género y Derechos Humanos. La construcción de las humanas”, ob.cit.

con el hombre en los campos técnico, administrativo y empresarial”.²⁰⁵ Justamente alrededor de la fecha de promulgado este documento, de Marcela Lagarde se publica “Identidad de género y Derechos Humano. La construcción de las humanas”, enmarcado también dentro de la política de la igualdad, que igualmente da sustento teórico a la diversidad y la paridad como principios para una verdadera inclusión. En dicho documento argumenta que:

“Lo humano general y abstracto es discursivo y falsea la realidad. No abarca la diferencia y, en ese sentido, su uso en el lenguaje y en la práctica, oculta la intolerancia a las mujeres como sujetas históricas plenas. La alternativa feminista de las mujeres gira en torno a ser sujetas [...] Ser sujetas en la especificidad de las mujeres: cada una, y ser sujetas en la dimensión de las particulares, del género: todas las mujeres”.²⁰⁶ Amplía la argumentación del carácter inclusivo del término género, a partir de condiciones que posibiliten la articulación: “Ser humanas, en cambio, significa para nosotras, tener como posibilidad la diversidad de la experiencia y la inclusión de las mujeres como sujeto, como sujetas, en una nueva humanidad [...] convivir y compartir con otras y con otros, en *condiciones de equidad*”,²⁰⁷ la cursiva es nuestra. Igualmente, en este sentido, Lagarde da concreción para el caso de la integración de las mujeres, a la labor teórica sustentada por Leopoldo Zea,²⁰⁸ Ricoeur, entre otros; a partir de la política distributiva y del reconocimiento que con mayor o menor nivel de explícites aparecen en estos autores, pero sin incluir de modo expreso al sujeto femenino. La idea de la tesis de la igualdad como sustento de la integración que se correlaciona con la idea de la identidad en la diferencia, queda expuesto en esta síntesis: “se trata de construir la democracia genérica entre

²⁰⁵Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer de Beijing. Plataforma de Acción de Beijing, Anexo 2, disponible en www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfAS.PDF, (consultado el 5 de mayo de 2016), p. 75.

²⁰⁶Cfr. Lagarde, Marcela. “Identidad de Género y Derechos Humanos. La construcción de las humanas”, ob.cit., p. 6.

²⁰⁷Ibíd., p. 22.

²⁰⁸Cfr. Medina Hernández, Odalys. *La concepción de Leopoldo Zea acerca de la identidad cultural*, Tesis de Doctorado defendida el 18 de diciembre de 2014, en Fondo Bibliográfico de la Biblioteca Central de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara.

nosotras. Ya nos hemos convocado bajo el principio del reconocimiento de la diversidad entre nosotras ahora hace falta reivindicar el principio de igualdad”.²⁰⁹ A pesar del énfasis de la igualdad en la diferencia, Lagarde, cuya adscripción feminista contrae la tesis de la igualdad, se concentra en el sujeto femenino.

En superación a ello, Reina Fleitas trasciende la tendencia que tributa a la integración segmentaria por género al referir: “Es necesario terminar de transitar desde una cultura patriarcal de la subordinación femenina a una cultura de relaciones más interactiva entre hombres y mujeres, basada en la equidad de género”.²¹⁰

La concepción de integración emerge en la propia concepción cultural más reciente; expresión concreta de ese sentido consciente comunitario, por ende, de integración cultural, es el propio feminismo como movimiento social, cuyas concepciones van de tendencias que suponen niveles de autoexclusión hasta integraciones más amplias. Manuel Castells lo define como identidad proyecto, considera que se trata de un movimiento social transformador que da cuenta de la diversidad de las luchas de las mujeres y una expresión multiculturalista.²¹¹ Asimismo, consigna que “la esencia del feminismo es la redefinición de la identidad de la mujer. En cualquiera de sus expresiones: igualdad, diferencia o separación, lo que se niega es la identidad alienada de la mujer tal como la definen los hombres”.²¹² Declaración que presupone comunidad de mujeres en la dirección de un objetivo, caso de integración, pero contrae un sesgo excluyente al exceptuar a los hombres.

Referencia de esta última tendencia emerge además en este apunte de la feminista italo-austriaca Rosi Braidotti: “el momento fundacional de la historia feminista es la afirmación de

²⁰⁹Lagarde, Marcela. “Sororidad. Pacto entre mujeres”, ob.cit., p. 91.

²¹⁰Fleitas, Reina. ob.cit., p. 11.

²¹¹Cfr. Castells, Manuel. ob.cit., pp. 82-84.

²¹²Castells, Manuel. ob. cit., p. 224.

un lazo entre todas las mujeres, de una relación entre ellas que existe en la medida en que comparten la misma categoría de diferencias, entendida como negativa”.²¹³ En esta idea, Braidotti destaca el feminismo como movimiento que tributa al desarrollo de identidad, pero sobre la base del supuesto de la opresión compartida por todas las mujeres. Aunque es un mérito reconocer aspectos de identidad por encima de ciertas diversidades, el carácter radical en cuanto al origen y las manifestaciones de la opresión, demasiado englobadora para las mujeres, que contrapone a los hombres, es una limitación al sentido comunitario que adjetiva la condición cultural. De esta manera se extienden las concepciones esencialistas del feminismo de la diferencia o feminismo cultural, presente en tal declaración. De ahí el carácter parcial del feminismo de la diferencia en relación a la integración, centrado en la comunidad de mujeres.

Precisamente el sino esencialista respecto a la relación entre estos movimientos y la identidad es superado por Celia Amorós, quien establece su visión sartreana del sujeto al decir: “cuando las luchas por la identidad van unidas a proyectos emancipatorios, las identidades no se ontologizan, ni se reifican, son identidades fluidas, en permanente proceso de re-significación reflexiva, de re-normativización siempre tentativa.”²¹⁴ O sea, explicita la reflexión como expresión de actividad consciente, lo cual es un criterio de definición de las identidades que da lugar a su carácter dinámico. En extensión de esta idea, clarifica la identidad feminista, que es una variante que puede asumir la identidad de las mujeres, como: “una forma crítico-reflexiva de ser culturalmente constituida y modulada de formas diversas pero que tendría en común una desidentificación de los roles asignados y de los modos de heterodesignación

²¹³Braidotti, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Gedisa, 2004, p. 14.

²¹⁴Amorós, Celia. *Feminismo y filosofía*, ob.cit., p. 62.

impuestos.”²¹⁵ Aquí emerge la cultura como presupuesto de la identidad, igualmente la diversidad, cuyo eje de articulación es la oposición a expresiones de la identidad de la mismidad excluyente, equivalente a la dominación. O sea, por implicación del contenido tributa a la fundamentación de la identidad de género como identidad proyecto.

Si bien Amorós, como una de la principales exponentes del Feminismo de la Igualdad, supera el rasgo esencialista, presente en parte de los movimientos de carácter feminista; Butler, explicita de manera más concreta la principal dimensión (de carácter cultural, aunque ella no lo declara) que debe centrar dentro de estos movimientos el cambio en las relaciones de género, por ende su influencia en las identidades de género. Señala que “la teoría feminista nunca está del todo diferenciada del movimiento social”.²¹⁶ Argumenta el aporte de estos movimientos para el entendimiento del género: “La tarea de todos estos movimientos consiste en distinguir entre las normas y convenciones que permiten a la gente respirar, desear [...] y aquellas normas y convenciones que restringen o coartan las condiciones de vida [...] lo más importante es cesar de legislar para todos esta vida lo que es habitable solo para algunos, y de forma similar, abstenerse de proscribir para todas las vidas lo que es invivible para algunos [...] la crítica de las normas de género debe situarse en el contexto de las vidas tal como se viven y debe guiarse por la cuestión de qué maximizan las posibilidades de una vida habitable”.²¹⁷ Es decir, destaca la dimensión normativa en la configuración de identidades de género con márgenes más amplios. Dentro de esta dimensión normativa, promueve una atención a lo ético por encima de órdenes jurídicos que tienden a generalizar y ocultar las diferencias. En síntesis es la comprensión de las personas en su condición concreto-situada,

²¹⁵Ibíd., p. 81.

²¹⁶Butler, Judith. ob.cit., p.249.

²¹⁷Ibíd., p. 23.

que implica la dialéctica de lo social-cultural general y la individualidad, en una concepción inclusiva desde la cultura que presupone la identidad en la diferencia.

Expresiones concretas de estos fundamentos de la integración cultural de género, lo aporta el movimiento trasnacional: *la Marcha Mundial de las Mujeres*,²¹⁸ que además de ser una de las acciones más importantes del movimiento feminista a partir de este tercer milenio y constituir por tanto un emergente de la identidad proyecto que reclama integraciones desde diferentes ámbitos; aporta un documento que fundamenta la movilización a la lucha por la justicia económica, es decir, referente de la política de la igualdad; el cambio político y social y los derechos reproductivos de las mujeres, estos últimos manifestación de procesos socioculturales. Fruto de un proceso de consulta, intercambios y debates con grupos de mujeres de 60 países, se redacta la *Carta Mundial de las Mujeres para la Humanidad*. Manifiesto de justicia humana de elevado carácter inclusivo. En la definición de los principios del sistema de valores que proponen, convergen argumentos ostensibles de la cultura y la identidad verdaderamente humanista, como la libertad y la responsabilidad solidaria.

En este trascendental documento, muy cercano a la propuesta de Lagarde, se consigna las condiciones siguientes: paridad salarial entre mujeres y hombres; asimismo, medidas específicas tomadas para suprimir las desigualdades entre niñas y niños, mujeres y hombres y el compartimiento de tareas domésticas entre ambos.²¹⁹ De manera más exacta que otros antecedentes referidos a este tema, este manifiesto precisa aspectos de funcionamiento para una integración cultural a través de nuevas relaciones económicas, tanto en el ámbito social como doméstico.

²¹⁸Cfr. Matte Diane, Lorraine. *La marcha mundial de las mujeres: Por un mundo solidario e igualitario*. Federación de Mujeres del Québec, en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/seattle/guay.pdf>, (consultado el 20 de abril de 2009).

²¹⁹Ídem.

Fundamenta además que la responsabilidad de la contracepción las tienen las mujeres y los hombres.²²⁰ De aquí se extrae la relación conjuntiva entre integración y cultura, particularmente en procesos socioculturales específicos como el control de la natalidad. Asimismo, respecto a este último, enlaza con un desarrollo tecnológico no invasivo a la condición biológica que ofrezca oportunidades en torno al cuerpo sin distinción de sexo.

Como expresiones concretas de la inclusión femenina en proyectos regionales y locales destacan también, el movimiento feminista indígena, el feminismo negro, entre otros. Parte del trabajo en el ámbito indígena, expresión del aporte latinoamericano que se ha caracterizado por un feminismo militante, incluye el caso de Argentina donde ha destacado el *Foro Internacional de Mujeres Indígenas* (FIMI) y el *Enlace Continental de Mujeres Indígenas* (ECMIA). Las mujeres guaraníes otorgan especial interés al discurso de los derechos y a la reflexión sobre los roles y relaciones de género. Realizan reclamos como mujeres, indígenas y ciudadanas argentinas.²²¹ Es decir, reclaman integración desde los sistemas jurídicos. Asimismo, los emergentes de integración no se orientan únicamente a la legitimidad de la condición identitaria del ser indígena, incluyen marcadamente relaciones de cooperación. Ejemplo de ello lo constituyen los mapuches de la zona de Las Coloradas de la provincia de Neuquén, que a partir de actividades relacionadas con la producción de artesanía habilitan espacios de reunión entre mujeres, cooperativas, ferias, lugar de reunión y diálogo.²²² Con lo

²²⁰Ídem.

²²¹Cfr. Castelnuovo Biraben, Natalia. "Dándole la palabra: nuevas modalidades de liderazgo entre mujeres guaraníes del noroeste argentino". *Universitas Humanística*, No.79, 2015, en <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH79.dpnm>, (consultado el 5 de enero de 2015), pp. 89-113.

²²²Cfr. Sciortino, Silvana. "Procesos de organización política de las mujeres indígenas en el movimiento amplio de mujeres en Argentina. Consideraciones sobre el feminismo desde la perspectiva indígena". *Universitas Humanística*, No. 79, 2015, en <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH79.popm>, (consultado el 5 de enero de 2015), pp. 65-87.

que emergen otras dimensiones culturales como la económica y la tecnológica con un sentido asociativo que ilustra que la integración cultural presupone la cultura auténtica. En este caso, ejemplo de economía solidaria; que debe advertir el mantenimiento de su sentido frente a diferentes relaciones de poder que resultan posibles, a partir de las condiciones de desarrollo que tengan cada una de las personas. Dígase, dominio sobre el valor en ingresos de los productos sin mediaciones lucrativas por comerciantes. A pesar que la mayoría de las organizaciones nucleadas a las mujeres en su proyección aspiran a la integración de los hombres, tal como queda demostrado en esta otra experiencia en Bolivia, donde sobresale el grupo de Mujeres Creando, compuesto fundamentalmente por mestizas e indígenas. Lo más sobresaliente de esta propuesta en la dirección de este análisis es su carácter comunitario, tal como lo propone la activista feminista boliviana Julieta Paredes Carvajal. En su proclamación designa el carácter de esta experiencia como un feminismo comunitario: “No queremos pensarnos frente a los hombres, sino pensarnos mujeres y hombres en relación a la comunidad”.²²³ En esencia, una integración por encima de dualismos de géneros.

Además de la dimensión normativa y la económica como formas de expresión de cultura, que en estos casos han sido ilustrados como mecanismos de integración en movimientos sociales, la educación es otro poderoso resorte. La reversión de la escuela mixta se consolidó a partir de los años 80 del siglo pasado, sin superar totalmente la impronta sexista. Dentro del mayor avance en el camino de la integración de género a través de la educación sobresale la escuela coeducadora,²²⁴ concepción que, como superadora de la escuela mixta, supone la resemantización del diseño curricular. Tradicionalmente, el currículum formal se ha

²²³Paredes, J. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, Deutscher Entwicklungsdienst, 2010, p. 28.

²²⁴ Cfr. Blanco, Nieves (comp.). *Educación en Femenino*, ob. cit.

estructurado sobre la base del material académico en subestimación de otras experiencias que forman parte de la relación interpersonal presentes en el currículum oculto. Lo que hace que la intención educativa (socialización en valores como la cortesía y el respeto) declarada en todos los programas de enseñanza, en la práctica no se verifique totalmente. Esta nueva propuesta incluye la formación intencional de valores distributivos, de cooperación, etcétera, tanto en niñas como en niños. Por lo que constituye un contexto de integración educativo-cultural. Las capacidades relacionales como matriz de transformación de las inequidades entre los géneros, constituye un foco de atención principal en este tipo de escuelas.²²⁵

Dentro del propio ámbito educativo, las propuestas de las feministas negras han hecho contribuciones en el sentido incluyente que tiene por base el reconocimiento de las realidades específicas en este caso de la población negra. En tal sentido Wannia Sant'Ana, refiere: "Los educadores deberían también dedicarse a la tarea de hacer común no solo el universo de colores, sonidos, palabras y significados; sino también los diversos tipos de cabellos, diseños nasales y de labios, por ejemplo. Tal actitud estaría considerando una perspectiva inter-étnica de educación".²²⁶ Es decir, integración cultural de la condición racial, en este caso, de otras expresiones estéticas a las que tradicionalmente han guiado los modelos de belleza, en igualdad de posibilidades de reconocimiento. Contexto de integración que articula no solo una nueva concepción educativa, supone vínculos con el mercado económico comercial.

En sentido general, la identidad de género como proyecto equitativo, supone una adscripción multilateral. La defensa de este carácter ha significado integraciones culturales a diferentes niveles, con lo que ha rebasado incluso la categoría género. En muchos casos se han producido

²²⁵Cfr: Blanco, Nieves (comp.). *Educación en Femenino*, ob. cit., pp 71 – 84.

²²⁶Sant'Anna, Wania. "Hacia una percepción de género y raza". *Revista Especial/ Fempress*, ob.cit. p, 75.

integraciones parciales que comportan una evolución en la medida que representan relaciones sinérgicas en grupos compuestos por actores de diferentes tipos de determinación en virtud de un objetivo. Pero cuando los ejes de conjunción como el color de la piel o el propio género son prevalentes, no sin dejar de reconocer su aporte, se debe advertir riesgo de exclusión en relación con otros sujetos. De otro lado, los proyectos y programas correspondientes con la política de la igualdad, generados a nivel global apoyados en declaraciones, sobre todo los que constituyen convenciones; tienen significativa importancia en la dirección de subvertir las relaciones desiguales entre mujeres y hombres. En síntesis, la integración cultural entraña cambios en contextos y ámbitos tales como la educación, la familia, relaciones económicas, el uso de la tecnología; a cuyo efecto resulta central, modificaciones en la dimensión jurídica. La integración cultural dirigida a desbloquear las inequidades de género se corresponde con la política del reconocimiento y la distribución, implícita también en la identidad en la diferencia; lo cual favorece la identidad de género como identidad colectiva de carácter incluyente.

Conclusiones Parciales

En el estudio de la identidad de género ha prevalecido una concepción correspondiente con la idea de la mismidad como condición excluyente de las mujeres. En consecuencia, la descripción de rasgos típicos que ocasionan confusiones esencialistas. La organización patriarcal como tipo de integración vertical hegemónica o seudointegración, de larga duración y expansión social, ha comportado una condición de mismidad excluyente en las relaciones inter-género, reproducidas en diferentes contextos de expresión y determinación cultural. A saber, la división sexual del trabajo en correlación con una organización contrapuesta entre lo público y lo privado, expresado en ámbitos como la familia, la educación y la economía.

La práctica social de la modernidad contemporánea y algunos estudios feministas, como la tendencia posestructuralista, han puesto en crisis la categoría identidad de género tradicional. A pesar de ello, la identidad de género como identidad colectiva determinada por la intersección de variabilidad de contextos y dimensiones, existe en transición a partir de la relación entre aspectos tradicionales y la asunción de nuevas experiencias a tenor de la diversidad que impone la modernidad actual y la tendencia de la posmodernidad crítica y de resistencia cultural y social.

Emergentes de cambio en esa dirección, incluyen las contribuciones del feminismo negro, el indígena y los cambios en la concepción de las masculinidades; que suponen una política del reconocimiento e igualdad en la diferencia, es decir, de unidad de lo diverso o identidad en la diferencia. Los aspectos de definición de la identidad cultural, adoptados para el análisis de la identidad de género, permiten su fundamentación como identidad colectiva que caracteriza la correlación e interacción entre el uno y el otro, entre los sexos y personas y grupos sin discriminaciones. Significa el reconocimiento de condiciones identitarias específicas,

correlacionado con políticas de distribución; en oposición a identidades abyectas so pretexto de estructuras jerárquicas. Supone, la reformulación y flexibilidad de las normas culturales referidas a lo masculino y lo femenino, y la resignificación personal y colectiva de esas identidades en su condición de proyecto equitativo en las prácticas culturales y sociales.

La integración de género a través de los diferentes contextos culturales ha sido un aspecto de transversalización que ha dado unidad en la amplia diversidad de experiencias humanas. Ha significado una lucha consciente por un tipo de justicia social que reordene las relaciones intergenéricas de una manera horizontal, sobre la base de la igualdad, por encima de dualismos, sea que se discriminen a las mujeres o a hombres con expresiones identitarias alternativas a la patriarcal. Lo cual significa que la integración cultural que incluye la perspectiva de género presupone la identidad en la diferencia, demostrada en los aportes del feminismo de la igualdad, el feminismo negro, indígena, entre otros; a través de nuevas concepciones ético-jurídicas, la educación, entre otras formas de relación culturales.

La determinación cultural de la identidad de género implica aspectos tradicionales lo cual supone la dimensión simbólica que muchas veces han convergido con la cultura de dominación, también la dimensión normativa que conjugada con márgenes de libertad sobre la base de criterios de autonomía y responsabilidad según contextos histórico-culturales, posibilitan expresiones diversas de identidad en la diferencia. Igualmente, supone el desarrollo de esas identidades a partir de la influencia la ciencia, la tecnología, lo estético, el derecho, la economía, la política y el diálogo cultural e intercultural. Todos estos ámbitos o formas culturales en interacción recíproca y complementación mutua, tanto en la mujer como en los hombres más diversos en manifestación cultural y sexos están en proceso de implementación y desarrollo en la sociedad contemporánea y actual, evidenciándose cada vez más una

integración cultural y humanas en lo relativo a la identidad de género como concreción de identidad en la diferencia.

CONCLUSIONES

Más allá de una concepción esencialista de género, el proceso de socialización y asimilación de prácticas distintivas por sexo originada en una concepción autocrática y binaria del mundo ha conformado una herencia sociocultural típica por género. El orden jerárquico de esta estructura tradicional patriarcal ha comportado una distribución de poderes y normativas diferentes en mujeres y hombres, con sus consecuentes asignaciones y cercenamientos de bienestar en unas y otros que se expresan en un sistema, de actividades, funciones y roles distintivos en cada una de las partes; lo cual teóricamente es manifestación de la identidad de la mismidad excluyente. De lo que comporta una cultura de género —seudocultura o cultura espuria— que enmarca la conformación de la identidad de género aún con rasgos patriarcales, y ontológico-esencialista, sin dejar de reconocer que existen cada vez más emergentes o actores socioculturales que apuntan a una identidad en transición y superadora del binarismo tradicional.

El determinismo histórico-cultural de carácter patriarcal ha sistematizado relaciones de tipo vertical hegemónico de acuerdo a una concepción de cultura y seudocultura de dominación de género que estructura jerárquicamente a los humanos, según sexo, clase, color de la piel, condición económica, etcétera. De donde un grupo de hombres detenta la autoridad, bajo los cuales se mueven otras relaciones de poder, en relación con otros hombres que distan del modelo hegemónico y la diversidad de mujeres. Su fundamento teórico es la identidad de la mismidad en aras de la exclusión, con la intención de perpetuar características ontológicas como exclusivas de las mujeres que serían inamovibles.

A pesar de la igualdad en la diferencia y el reconocimiento de la diversidad, promulgada por el feminismo de la igualdad y el posestructuralista, respectivamente, la representación en torno a

las mujeres es predominantemente genérica. Una condición de género caracterizada por la falta de distinción en cuanto a singularidad y relevancia, aspectos estos últimos que el pensamiento feminista reivindica como núcleo central. No obstante, en la actualidad se aprecian actores emergentes de cambio en la creación y reproducción cultural de prácticas inequitativas por género, a través de variaciones en relaciones económicas, la ciencia, el uso de la tecnología, nuevas concepciones ético-jurídicas, estéticas, entre otras dimensiones culturales. Expresiones que se corresponden con la perspectiva de cultura auténtica e integración cultural que constituyen factores para una concepción de identidad de género de carácter inclusivo, y por consiguiente anti-esencialista.

Para la reversión de este efecto de la identidad de género ontológico-esencialista de la mismidad, se precisa de la desgenerización de aprendizajes, valores y espacios que se han dividido por sexo. Igualmente, en conjunción con la escuela coeducadora, se requiere de superar el carácter instructivo por otro que rebase las capacidades cognitivas prácticas y se encamine a la ponderación de la de tipo relacional inclusiva. Que a su vez conduce al reconocimiento de otras dimensiones de carácter social, que incluyen la solidaridad práctica, la posibilidad real de mejoramiento de vida económico-material, social y la empatía, tributarias de integración cultural a través de las múltiples formas y ámbitos de la cultura como totalidad creadora y libertaria.

Del conjunto de procesos, sistemas e instituciones culturales que han influido en la relación entre hombres y mujeres, la familia ha sido su reproductora por excelencia, y la educación, la principal institución legitimadora. No obstante, en la actualidad se aprecian emergentes de cambio en la creación y reproducción cultural de prácticas inequitativas por género, a través de variaciones en relaciones económicas, uso de la tecnología, nuevas concepciones ético-

jurídicas, entre otras dimensiones culturales. Expresiones que se corresponden con la perspectiva de cultura auténtica e integración cultural que constituyen factores de determinación para una concepción de identidad de género de carácter inclusivo.

La educación constituye un sistema omnipresente en el determinismo cultural de las identidades de género, que como tal atraviesa el resto de las instituciones que conforman esa complicada red. Uno de sus productos cardinales ha sido el sexismo a través de la división sexual del trabajo como expresión arbitraria de una ideología facultada por la organización patriarcal que sitúa toda factura masculina en el lugar de la referencia. Su alcance en binomio con la tecnología y otros sistemas culturales es ilimitado, se deja ver en las brechas de desarrollo y bienestar en el mercado laboral y otros contextos culturales.

La autonomía solidaria como resultado de la conjunción entre la libertad y la responsabilidad que presupone el reconocimiento de los otros sujetos, constituye un reclamo de la ideología de género inclusiva, fundamentalmente las que se inscriben en la política de la igualdad, como condición de desarrollo para la identidad de género como identidad en la diferencia. Esta idea supone una condición para el diálogo intercultural y el establecimiento de relaciones con una dirección horizontal, horizontal integrativa correspondiente a la identidad cultural.

La configuración de la identidad de género, comprendida y practicada bajo el principio de la identidad en la diferencia, sobre la base de lo común y diferencial en la comunidad de vida, que incluye dimensiones bio-naturales, históricas, económicas, científicas y técnicas, estéticas, políticas, jurídicas, morales, étnicas, así como individuales y grupales, entre las principales; revelan que la identidad de género trasciende lo natural sexual como concreción multívoca de la identidad cultural que es relacional y procesual, y que comporta un universal concreto-situado.

La concepción de la identidad de género como identidad en la diferencia supone el reconocimiento de la condición del sujeto concreto situado, por ende, apertura a la interrelación entre diversas expresiones del ser femenino y masculino conducentes a relaciones de carácter horizontal como condición de igualdad de oportunidades y derechos. Esta ideología incluye oposición a la designación de identidades subalternas por razones de sexo, color de la piel, condición étnica y clasista, etcétera. Viene a ser identidad colectiva y humana.

Asimismo, la conformación de esta identidad de género como concreción de identidad cultural es solo posible bajo el principio de integración como componente mismo de la identidad cultural, donde el hombre y la mujer en sus diferentes conformaciones se complementan mutuamente sin discriminación, donde cada una de las partes se complementan e interactúan en función de la igualdad social en cada manifestación de la cultura y la vida comenzando por el trabajo y el reconocimiento del otro como otro sin discriminación de ningún tipo, es decir, de horizontalidad transversal anti-verticalista y contra-hegemónica.

La investigación y la defensa de la identidad de género, como identidad en la diferencia inclusiva, es la oposición al carácter alienado de las mujeres y algunos hombres de acuerdo a la tradición patriarcal, que les hace compartir una posición genérica de mismidad excluida. Dicho objetivo —expresión consciente que caracteriza la identidad de género en su condición de identidad cultural— ha representado concepciones integracionistas, corporizadas en movimientos y proyectos prosociales como los impulsados por el feminismo de la igualdad, soporte de la tesis de la igualdad en relación con las diferentes condiciones de las mujeres en los márgenes de la libertad y el derecho. Asimismo, el feminismo posestructuralista, que, aunque algunas de sus expresiones apuntan a la omisión absoluta del género como categoría

identitaria, fundamentan la concepción concreto situada, presupuesto de la identidad cultural. Igualmente, el feminismo negro que aportó el reconocimiento de expresiones de la identidad de género superadora del modelo femenino europeizado. La idea básica de todas estas tendencias constituyen expresiones de una concepción diversa de la identidad sobre la base del reconocimiento y el derecho, este último, fundamentado en esta investigación como contexto cultural.

RECOMENDACIONES

El propósito esencial de esta investigación ha sido explicar la identidad de género como expresión de la identidad cultural desde una perspectiva filosófica. A partir de este sentido se sugiere su consideración en materiales bibliográficos dentro del campo de la filosofía, dado que este es un tema no sistematizado dentro de este ámbito en el territorio nacional. Incluso a nivel internacional, por lo que puede servir de referente teórico-metodológico para investigaciones en otras disciplinas que se ocupan de la identidad de género, ya la psicología, la sociología, la antropología, entre otras.

Asimismo, su uso para estudios de contenidos psicosociales, como pueden ser los que incluyen la comunicación y la identidad personal. Muchos de estos estudios han adoptado una perspectiva tradicional y androcéntrica, por lo que los análisis aportados en esta tesis, pueden servir para complementar y actualizar nuevos referentes para el entendimiento de estos contextos de expresión del ser humano, ya hombre o mujer.

En la dirección del carácter práctico, la investigación puede servir de texto para la enseñanza de pre y posgrados en materia como la filosofía, la sociología y sus afines dentro de las ciencias sociales y humanas.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor W. *Crítica cultural y sociedad*, trad. de Manuel Sacristán, segunda edición, Barcelona, Ediciones Ariel, 1970.
- Albo, Xavier. *Iguals aunque diferentes*, La paz, Bolivia, CIPCA. Cuadernos de investigación, No. 52, 2000.
- Alcoff, Linda. "Feminismo cultural versus pos-estructuralismo: la crisis de la identidad en la teoría feminista", en *Feminaria* n°4, Buenos Aires, 1990.
- Alfonso, Georgina. "Los valores y el sentido de una vida. El debate filosófico de una época (1940 – 1960)", Revista *Temas* No 43, Julio – septiembre, 2005.
- Amilburu, María G. Ernst Cassirer, en Francisco Fernández Labastida – Juan Andrés Mercado (ed.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica*, disponible en: <http://www.philosophica.info/archivo/2010/voces/cassirer/Cassirer.html>, (consultado el 10 de julio de 2015).
- Amorós, Celia (ed.). *Feminismo y Filosofía*, Madrid, Editorial Síntesis, 2014.
- _____. *Feminismo: igualdad y diferencia*, México D. F., Programa Universitario de Estudios de Género (PUEG), 1994.
- _____. *Historia de la teoría feminista*. Madrid, Instituto de investigaciones feministas de la Universidad Complutense de Madrid y Consejería de Presidencia, Dirección General de la Mujer, 1994.
- Antentas, José Ma. y Esther Vivas. *Planeta indignado ocupando el futuro*, La Habana, Editorial Caminos, 2011.
- Arendt, Hanna. *La Condición Humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974.

- Aristóteles. “Política”, en *Política-Metafísica*, Trad. de Julián Marías y María Araujo, La Habana, Estudios, Instituto de Libro, 1968.
- _____. *Ética a Nicómaco*. Vol. 6, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985.
- _____. *Ética a Nicómaco*. Vol. 14, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1985.
- _____. *De generatione Animalium*, s/l, s/e, s/f.
- Astelarra, Judith. *Libres e Iguales. Sociedad y política desde el feminismo*. La Habana, Ciencias Sociales, 2005.
- Bachelard, Gaston. *La poética de la ensoñación*, Colección Breviarios, México D.F., Fondo de la Cultura económica, 1997.
- Barcia, María del Carmen. *Oficios de mujeres, parteras, nodrizas y “amigas”:* *Servicios públicos en espacios privados (Siglo XVII-Siglo XIX)*, Santiago de Cuba, Editorial Oriente, 2015.
- Bastidas Hernández y Jeanette Raydan. “Género y Educación para la Paz: tejiendo utopías posibles”, *Revista Venezolana de estudios de la mujer* – Caracas, Julio – Diciembre, 2008. Vol. 13 No. 31.
- Bello Urrego, Alejandra del Rocío. “Análisis de la categoría Tercer Mundo como dispositivo moderno / colonial de reproducción de hegemonía eurorreferenciada” en Universitas Humanística, No.79, 2015, en <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH79.actm> (consultado el 4 de enero de 2015).
- Beorlegui, Carlos y Raúl Fonet-Betancourt (eds.). *Guía Comares de filosofía latinoamericana*, Granada, Editorial Comares, 2014.

- Biagini, Hugo. *Filosofía americana e identidad*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, (Eudeba), 1989.
- Blanco, Nieves (comp.). *Educación en Femenino*, Andalucía, Ediciones Akal, S.A., 2001.
- Bourdieu, Pierre. *La Dominación Masculina*, en <http://www.udg.mx/laventana/lbr3/bourdieu.html>, (consultado el el 20 de febrero de 2013).
- _____. “Sur le pouvoir symbolique”, en *Annales*, No. 3, Buenos Aires, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Buenos Aires, 1977.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude. *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Paris, Les Editions Minuit, 1970.
- Braidotti, Rosi. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona, Gedisa, 2004.
- Browamiller, Susan. *Against our Hill*, Londres, Secker and Warburg, 1975.
- Butler, Judith. *Deshaciendo el Género*, Barcelona, Paidós Ibérica, 2006.
- _____. “El Marxismo y lo meramente cultural”, en *New Left Review* No. 2 Mayo – Junio, 2000.
- _____. *El género en disputa, el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Buenos Aires, México D.F., 1990.
- Calcerrada Marybexy y Miguel Rojas. “Lo cultural en la disección de la polémica de la identidad de género” Fémeris. Revista Multidisciplinar de Estudios de Género, Universidad Carlos III de Madrid, 1 (1) 2016.

- Calcerrada Marybexy y Miguel Rojas. “Identidad de Género. Concepciones tradicionales y nuevas perspectivas de análisis en el contexto de la diversidad actual”. Revista *Sexología y Sociedad*, 21 (2) 2015.
- _____. “Análisis del matrimonio y el divorcio desde la perspectiva de Género. Experiencia Holguinera”, en Colectivo de autores, *Rompiendo el Silencio*. La Habana, Editorial de la Mujer, 2013.
- _____. *Sor Juana Inés de la Cruz. Luz en el claustro*. Colección Analecta. Holguín, La Luz, 2011.
- Campillo, Fabiola. *El trabajo doméstico no remunerado en la economía en Macroeconomía, Género y Estado*, Colombia, Bogotá, Departamento Nacional de Planeación, 1998.
- Campillo, Neus. “J. St. Mill: Igualdad, criterio de la Modernidad”, en María de los Ángeles Durán (editora). *Mujeres y Hombres en la formación de la teoría sociológica*, Madrid, CIS, 1996.
- Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica. Introducción a la filosofía de la cultura*, Decimosexta reimpresión, México D. F. Fondo de la Cultura Económica, 1994.
- _____. *Las ciencias de la cultura*, sexta reimpresión, México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Castelnuovo Biraben, Natalia. “Dándole la palabra: nuevas modalidades de liderazgo entre mujeres guaraníes del noroeste argentino”. *Universitas Humanística*, No.79, 2015, en <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH79.dpnm>, (consultado el 5 de enero de 2015).

- Castells, Manuel. *La era de la Información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*, Vol. II, México D. F.: Siglo XXI Editores, 1999.
- Castilla, José Luis. "Multiculturalismo, igualdad y educación", *Revista Ourriculum*, 2003, Universidad de La Laguna, Santa Fe de Tenerife, No.16.
- Castoriadis, Cornelius. P. "La crisis del capitalismo, su impacto social e individual", en la Biblioteca Virtual www.omegalfa.es, (consultado el 2 de abril de 2015).
- Catasús Cervera, Sonia y María del Carmen Franco Suárez. *La jefatura de hogar en cuba y América Latina. Un acercamiento a las desigualdades regionales y de género*, La Habana, CEPDE, Oficina Nacional de Estadísticas República de Cuba, 2009.
- Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, Berkeley, University of California Press, 1978.
- Colectivo de autores. *Pluralismo, Tolerancia, multiculturalismo. Reflexiones para un mundo plural*, Andalucía, Ediciones Akal, Universidad Internacional de Andalucía, 2005.
- Collins, Patricia. *Black Feminist Thought, Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*, Boston, Unwin Hyman, 1990.
- Comisión Internacional de las Mujeres de la vía campesina. Declaración de mujeres de la Vía Campesina, ALAI, América Latina en Movimiento, 2009, en <http://alainet.org/active/29291>, (consultado el 20 de abril de 2009).
- Connell, Robert. "El género como una estructura de la práctica social", en *Concepción y Metodología de la Educación popular*, tomo I, La Habana, Editorial Caminos, 2004.

- _____. “La organización de las masculinidades”, en: Olabarría, J y T. Valdés (comps.). *Masculinidades, poder y crisis*, Santiago de Chile, Isis Internacional / FLACSO, 1997.
- Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer de Beijing. Plataforma de Acción de Beijing, Anexo 2, disponible en www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfAS.PDF, consultado el 5 de mayo de 2016.
- De Barbieri, Teresita. “Los ámbitos de acción de las mujeres”, en *Revista Mexicana de Sociología*, México D.F., 1992.
- _____. Algo más que las mujeres adultas. Algunos puntos para la discusión sobre la categoría género desde la Sociología, en ces.politicas.unam.mx/extra2010_2_guadalupe_cortes_altamirano_sociologia del género, (consultado el 5 de febrero de 2014).
- _____. Sobre la categoría de género. Una introducción teórico-metodológica. Santiago de Chile, ISIS-Internacional. Fin de siglo. Género y cambio civilizatorio. Editorial de las mujeres n° 17, 1992.
- De Beauvoir, Simone. *El Segundo Sexo*, tomo I, Madrid, Ediciones Cátedra, S.A., 1998.
- De la Torre, Carolina. *Las identidades: una mirada desde la Psicología*, La Habana, Editorial Centro de Estudio para el desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2001.
- De Laureti, Teresa. “Sujetos excéntricos: la teoría feminista y la conciencia histórica”, en Ma. C. Cangiano y Linsay Dubois (comp.). *De mujer a género, teoría*,

interpretación y práctica feminista en las ciencias sociales, Buenos Aires, Centro editor de América Latina, 1993.

- Delord, Amandine y Angélica María Gómez Medina. “Quién habla? Reflexiones a propósito del saber situado en 2 etnografías en Colombia”, *Universitas Humanística*, No. 78, 2014, en <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH78.qhrp>, (consultado el 5 de enero de 2015).
- Díaz, Teresa. *Una habitación propia para las ciencias sociales en Cuba. La perspectiva de género y sus pruebas*. Buenos Aires, CLACSO, 2013.
- Durkheim, Emile. *La educación, su naturaleza y su papel en Educación y Sociología*, Barcelona, Ediciones Atalaya. s.a. ,1999.
- *Educación de la sexualidad, Género y Salud Sexual Reproductiva en América Latina y el Caribe. Informe de la Reunión temática regional del UNFPA*, Bogotá, 31 de octubre al 2 de noviembre de 2005.
- *El aporte de las mujeres a la igualdad en América Latina y el Caribe. X Conferencia Regional sobre la Mujer*. Informe de la CEPAL, Quito del 6 al 9 de agosto de 2007.
- Engels, Federico. *El origen de la familia, la propiedad y el estado* en Marx y Engels. Obras escogidas, Moscú, Editorial Progreso, S/F.
- Erikson, Erik. *Identidad, Juventud y Crisis*, Traducción al español de Margarita Galeano, Barcelona, Editorial Paidós, 1971.
- Femenías, María Lusia. *Los Ríos Subterráneos. Volumen II. Multiculturalismo, identidad y violencia*, Rosario, Prohistoria Ediciones, 2013.
- _____. Aproximación al pensamiento de Judith Butler, en [http:// www. Camadiesfeminsita. com/](http://www.Camadiesfeminsita.com/) (consultado el 19 de marzo de 2008).

- Fernández, Ana María. “Las diferencias desigualadas: Hacia los estudios transdisciplinarios de la subjetividad”, *Revista Nómadas* N° 30, U. Central, Bogotá, 2008, *en prensa*.
- _____. “Poder y autonomía: violencia y discriminaciones de género”, Madrid, Agencia Laín Entralgo, Consejería de Sanidad y Consumo de la Comunidad de Madrid, 2006.
- Firestone, Sulamith. *La dialéctica de los sexos*, Barcelona, Kairós, 1973.
- Fleitas, Reina. “Género e identidad femenina: las encrucijadas de la igualdad y la diferencia”, disponible en hdrnet.org/135/1/Reina1.pdf, consultado el 5 de noviembre de 2015.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, trad. al español por Elsa Cecilia Frost, Decimoséptima edición en español, México D. F., Siglo XXI Editores, 1986.
- _____. *Microfísica del poder*, edición y trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez Uría, Tercera Edición, Madrid, Las colisiones de Piquete, 1992.
- _____. *Historia de la sexualidad I. la voluntad de saber*, Trad. de Ulises Guiñazú, Vigésimoquinta edición en español, Madrid, Siglo veintiuno de España editores, s.a., 1998.
- Fraisse, Geneviève. "Le genre", en el *Vocabulaire Européen des Philosophies*, red. Barbara Cassin, Paris, Editions du Seuil, 2002.
- Fraser, Nancy. “Pensando de nuevo en la esfera pública. Una contribución a la crítica de las democracias existentes”, en *Lustitia interrupta Reflexiones desde las posiciones post socialista: Bogotá, Siglo del hoy, Universidad de Los Andes, 1997*.

- _____. "Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo", en Linda Nicholson (comp) *Feminismo/posmodernismo*, Buenos Aires, Feminaria, 1992.
- Freire, P. *Pedagogía del oprimido*, México D. F., Siglo XXI Editores, 1988.
- Fricker, Miranda y Hornsby, Jennifer. *Feminismo y filosofía. Un compendio*, Barcelona, Colección Idea Universitaria-Filosofía, 2001.
- García Aguilar, Ma. del Carmen. *La crisis de identidad de los géneros*, Universidad Autónoma de Chapingo, Centro de investigación y Desarrollo en el Estado de Michoacán, 1998.
- García Alonso, Maritza. *Identidad Cultural e Investigación*, La Habana, Centro de Estudio y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2002.
- García Alonso, Maritza y Cristina Baeza Martin. *Modelo Teórico para la Identidad Cultural*, La Habana, Centro de Estudio y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 1996.
- Giddens, Anthony. *Modernidad e Identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Trad. de José Luis Gil Aristu, Barcelona, Ediciones Península, 1995.
- González Pagés, Julio César. *Macho, Varón, Masculino. Estudios de masculinidades en Cuba*, La Habana, Editorial de la Mujer. 2010.
- _____. "Género y Masculinidad en Cuba: ¿El otro lado de una historia?", Revista Nueva Antropología, Septiembre, Vol XVIII, No 61 México, 2002.
- Grosz, Elizabet. *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminist*, Indiana, Indiana University Press, 1994.

- Guadarrama, Pablo. *Cultura y educación en tiempos de globalización posmoderna*, en "Biblioteca Virtual de Filosofía y Pensamiento Cubanos" <http://biblioteca.filosofia.cu/>, (consultado el día 15 de marzo de 2015).
- Guadarrama, Pablo y Pereliguin, Nicolai. *Lo universal y lo específico en la cultura*, 2da edición ampliada, Bogotá, UNINCCA, 1998.
- Guadarrama, Pablo y Nikolai Pereliguin. *Lo universal y lo específico en la cultura*, La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 1990.
- Guerra Cunningham, Lucía. *Más allá de las máscaras*. Pensilvania, Discoveries Pittsburg, 1986.
- Gutiérrez Castañeda, Griselda. El concepto de género: una perspectiva para repensar la política, en <http://www.udg.mx/laventana/libr5/concepto.html>, (consultado el 15 de mayo de 2014).
- Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1989.
- Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, 1995.
- Haraway, Donna. *Manifiestos para Cyborgs*, Valencia, Edición Episteme, 1995.
- Harris, Marvin. "Principios teóricos del materialismo cultural" en Paul Bohannan y Mark Glaser (comps). *Antropología. Lecturas*, trad. al español de María Luisa Carrio y Mercedes Valles, segunda edición, La Habana, Edición Félix Varela, 2005.
- _____. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, décima edición en castellano, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1993.
- Hegel, J. G .F. *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa, 1988.

- _____ . *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Trad. Eduardo Ovejero y Maury, La Habana, Estudios, Instituto del Libro, 1968.
- _____ . *Ciencia de la lógica*, Tomo II, Traducción directa del alemán de Agusta y Rodolfo Mondolfo, Buenos Aires, Solar/ Hachette, 1968.
- Heidegger, en www.philosophia.cl/EscueladeFilosofíaUniversidadARCIS, (Consultado el 2 de marzo de 2016).
- Hell, Víctor. *La idea de cultura*, trad. al español de Hugo Martínez Moctezuma. México, D. F., Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Hernández, Aída. "Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género". *Revista Debate Feminista*, Año 12, Vol. 24. Octubre, 2001.
- Hinkelammert, Franz. *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*, La Habana, Editorial Caminos, 2006.
- hooks, bell. *Talking Back: Thinking Feminist, Thinking Black*, Boston, South End Press, 1989.
- Horkheimer, May y Adorno, Theodor. *Dialéctica del iluminismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 1988.
- *Índice de desarrollo relativo al género*, en <http://estadistica.inmujeres.gob.mx/formas/fichas.php?pag=2>, consultado el 15 de enero de 2015.
- *Informe de UNIFEM: El progreso de las mujeres en el mundo 2008/ 2009 ¿Quién respode a las mujeres? Género y rendición de cuentas*, Fondo de Desarrollo de Naciones Unidas para las Mujeres, 2009.

- *Informe sobre Desarrollo Humano 2013. El ascenso del Sur: progreso humano en un mundo diverso*, Washington DC, Communications Development Incorporated, 2013.
- *Informe sobre Desarrollo Humano 2014*, en www.undp.org/content/undp/.../2014-human-development-report/, (consultado el 20 de enero de 2015).
- Izquierdo, María de Jesús. “Del sexismo y la mercantilización, del cuidado a su socialización: hacia una política democrática del cuidado”, Universidad Autónoma de Barcelona, SARE, 2003.
- _____. “Las relaciones hombre- mujer: imponer, pactar, dialogar. Versión condensada de la ponencia: Razón y sentimiento en las relaciones de pareja: ¿Del contrato al diálogo?”, Congreso Los hombres ante el nuevo orden social, Emakunde, Victoria – Gasteiz, 2002.
- Jaeger, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. t. I, La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 2010.
- Jaeger, Werner. *Paideia. Los ideales de la cultura griega*. t. II, La Habana, Editorial Ciencias Sociales, 2011.
- Josephine Nash, Mary. “Identidades de género, mecanismos de subalternidad y procesos de emancipación femenina”, Revista *CIDOB d`afters internacionals* No., 2006.
- Kant, Emmanuel. “Crítica del juicio”, en Emmanuel Kant. *Crítica de la razón práctica. Crítica del juicio y Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad., E. Miñana y Villagrana y Manuel García Morente, Buenos Aires, Colección Clásicos Inolvidables, Librería «El Ateneo» Editorial, 1951.
- Kant. *Crítica de la razón pura*, La Habana, Ciencias Sociales, 1973.

- Kauffman, Michael, *Los hombres, el feminismo y las experiencias contradictorias del poder entre los hombres*, en www.hombresiguales.com, (consultado el 20 de febrero de 2013).
- Kollontai, Alexandra. *La mujer en el desarrollo social*, Guadarrama, Barcelona, 1976.
- Lagarde, Marcela. "Sororidad. Pacto entre mujeres", en Revista *Mujeres*, No. 4, 2015, La Habana, editorial de La Mujer.
- _____. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México D. F.: Universidad Autónoma de México, 2005.
- _____. "Aculturación feminista", en Modemmujer (México): modemmujer@laneta.apc.org, (consultado el 20 de abril de 2011).
- _____. "Identidad femenina", en www.hegoa.chu.es (consultado el 5 de junio de 2013).
- _____. "Identidad de género. Derechos Humanos. La construcción de las humanas", en Guzmán Stein, Laura y Gilda Pacheco Oreamuno (comps.), *Estudios Básicos de Derechos Humanos*, Tomo IV, San José, Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1996.
- Lamas, Marta. (comp.). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, D.F., UNAM, 1996.
- _____. "La perspectiva de género", en *La Tarea*, Revista de Educación y Cultura de la Sección 47 del SNTE, México D.F., 1996.
- _____. "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género", *La Ventana*, revista de estudios de género, N° 1, Editada por el Centro de Estudios de Género de la Universidad de Guadalajara, julio de 1995.

- Leibniz, Federico Guillermo. *Nuevo tratado sobre el entendimiento humano*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1988.
- Linton, Ralph. “Status y Rol”, en Paul Bohannan y Mark Glazer (comp.). *Antropología. Lecturas*, 2da Edición, La Habana, Editorial Félix Varela, 2005.
- Locke, John *Ensayo sobre el gobierno civil*, Madrid, Ediciones Aguilar, 1969.
- Lorde, Audre. *Sister Outsider. Essays and Speeches*, New York, The Crossing Press, 1984.
- _____. “Lo erótico como poder”. Revista Especial/ Fempress, 1995, disponible en <http://ley.exam-10.com/pravo/9324/index.html?page=13>, consultado el 5 de febrero de 2015.
- *Mainstreaming o Enfoque Integrado de Género*, manual de aplicación en proyectos de empleo, Likadi. Instituto Andaluz de la mujer, 2001.
- Maclean, Ian. “The Renaissance Notion of Woman”, en Renate Baader (ed.). *Das Frauenbild im literarischen Frankreich. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, Darmstadt, 1983.
- Malinoswki, Bronislaw. “El grupo y el individuo en el análisis funcional”, en Paul Bohannan y Mark Glaser (comps). *Antropología. Lecturas*, trad. al español de María Luisa Carrio y Mercedes Valles, segunda edición, La Habana, Edición Félix Varela, 2005.
- Mardones, J. M. y N. Ursua. *Filosofía de las ciencia humanas y sociales materiales para una fundamentación científica*, Barcelona, Editorial Fontamara, S. A., 1994.
- Marín Muñoz, María del Rosario. “Trabajo femenino, política familiar y teorías económicas”, Boletín Económico del ICE, No. 2774, del 14 al 20 de julio de 2003.

- Matte Diane, Lorraine. *La marcha mundial de las mujeres: Por un mundo solidario e igualitario. Federación de Mujeres del Québec*, en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/seattle/guay.pdf>, consultado el 20 de abril de 2009.
- Mayorbe, Purificación. Decir el mundo en femenino, disponible en <http://webs.uvigo.es/pmayobre/indicedearticulos.htm>, (consultado el 16 de febrero de 2012)
- _____. “ La formación de la identidad de género una mirada desde la Filosofía”, *Revista Venezolana de estudios de la mujer*. Volúmen 12, Nª 28 (Junio 2007).
- Mead, Margaret. *Cartas de una antropóloga*, Buenos Aires, Editorial EMECE, 1981.
- Medina Hernández, Odalys. La concepción de Leopoldo Zea acerca de la identidad cultural, Tesis de Doctorado defendida el 18 de diciembre de 2014, en Fondo Bibliográfico de la Biblioteca Central de la Universidad Central “Marta Abreu” de Las Villas, Santa Clara.
- Mejías Flores, Susana. “Mujer indígena y violencia: Entre el esencialismo y racismo” en *Revista México Indígena* No. 5, México D.F. Instituto Nacional Indigenista, 2003.
- Mesa Castillo, Olga. “La perspectiva sobre el derecho para los estudios sobre la Familia: el derecho romano, el derecho canónico, la llamada crisis de la familia occidental”, en: *La Familia y las ciencias Sociales*, La Habana, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Juan Marinello, 2003.
- Millett, Kate. *Política sexual*, México D. F., Aguilar, 1975.

- Mondolfo, Rodolfo. "Heráclito", en El pensamiento antiguo, T. I. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1971.
- Money, John. Sexual Signatures: On being Man or Woman, Boston, Little Brown, 1975.
- Money, John y Green, Richard. Transsexualim and Sex Reassignment, Baltimore, Johns Hopkins University press, 1969.
- Moore T. W. Introducción a la Filosofía de la Educación. México D. F., Editorial Trillas, 1987.
- Morelli de Bracali, Silvia, et ál. "Integración sudamericana en el diseño curricular de las carreras de grado universitarias. Estudio de caso", en La Universidad y los procesos de integración social. Siete cátedras para la integración, tomo I, Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2005.
- Moya Richard, Isabel. Sin Contraseña. Género y Trasgresión mediática. Madrid, AMECO, 2010.
- Murillo, Soledad. El mito de la vida privada: de la entrega al tiempo propio, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 2006.
- Nichoson, Linda. "Interpretando o género". Revista Estudios Feministas, CFH/ CCE/ UFSC, vol. 8, No. 2, Brasil, Santa Catarina, 2000.
- Ortega y Gasset, José. El hombre y la gente. Segunda Edición, Revista Occidente Madrid, 1958.
- Otner, Sherry, "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza a la cultura?", en Harris O, Young K. Antropología y Feminismo, Barcelona, Anagrama1979.

- Paredes, J. Hilando fino desde el feminismo comunitario. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, Deutscher Entwicklungsdienst, 2010.
- París, Carlos. El animal cultural. Biología y cultura en la realidad humana, Barcelona, Crítica - Grijalbo Mondadori, 1994.
- “Parménides”, en Los Presocráticos, T, I, Traducción de Juan D. García Bacca. México D. F.: El Colegio de México, 1943.
- Parsons, Talcott y Bales, Robert. Family Structure and the Socialization and Interaction Process, London, Routledge and Paul, 1956.
- Platón. La República, La Habana, Ciencias Sociales, 2010.
- Pflieger, Elsa. “El cuerpo y el poder”, en www.fernandopeirone.com.ar (consultado el 25 de marzo de 2013).
- Plumwood, Val. Feminist and the Mastery and Nature. London-New York, Routledge 1993.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. Informe sobre Desarrollo Humano. México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Rawls, John. Teoría de la justicia, Madrid, FCE, 1979.
- Recondo, Gregorio. Identidad, integración y creación cultural en América Latina. El desafío del MERCOSUR, Buenos Aires, UNESCO-Editorial Belgrano, 1997.
- Rheinstein, Max y Edward Shils. Max Weber on law and economy and society, New York, Simon and Shuster, 1967.
- Ribeiro, Darcy. Las Américas y la civilización. Proceso de formación y causas del desarrollo desigual de los pueblos americanos, La Habana, Ediciones Casa de las Américas, 1992.

- Ricoeur, Paul, Sí mismo como otro, Barcelona. Siglo veintiuno de España Editores, S. A. 1996.
- Ricardi Arévalo, Tania. “La equidad de género en las políticas de desarrollo: un desafío para la sustentabilidad”, en POLIS, Revista académica Universidad Bolivariana, Volumen 3 No. 9, 2004.
- Rico, María Nieves. “Género, Medio Ambiente y sustentabilidad del desarrollo”, en Unidad Mujer y Desarrollo, Informe de la CEPAL, Santiago de Chile, 1998.
- Rivero Pino, Ramón. “Las Masculinidades en Cuba: estudio con enfoque de diversidad e integración social”, Revista Sexología y Sociedad, CENESEX, La Habana, año 16, NO. 43, Agosto de 2010.
- Rojas Gómez, Miguel. “La teoría de la identidad cultural y la globalización”, en Filosofía y Sociedad. Tomo II, Editorial Félix Varela. La Habana, 2001.
- _____. “La teoría de la identidad cultural de Andrés Bello y su reafirmación a través de la lengua española”, en Islas, Revista de la Universidad Central de Las Villas, Santa Clara, Cuba No. 150 (oct – dic. De 2006).
- _____. Iberoamérica y América Latina. Identidades y Proyectos de Integración, Holguín, Cuba, Ediciones La Luz, 2011.
- _____. Identidad cultural e integración. Desde la Ilustración hasta el Romanticismo Latinoamericano, Serie Filosófica No. 19. Universidad de San Buena Ventura, Bogotá D. C., Editorial Bonaventuriana, 2011.
- _____. “Aportes a la identidad integracionista latinoamericana”, en 50 Años del Proceso Integracionista Latinoamericana 1960 – 2010. Ensayos sobre Integración regional, Montevideo, Secretaría General de la ALADI, 2011.

- Rousseau. El contrato social de derecho político, Trad. de Ma. José Villaverde, cuarta edición, Madrid, Tecnos, 1999.
- Rousseau, Juan Jacobo. Discurso sobre la economía política, Trad. de José E. Candela, 1era edición española, Madrid, Tecnos, 1985.
- Rousseau, J. J. “Emilio o de la educación”, Obras escogidas, trad. al español José Marchena y Everardo Velarde, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1973.
- Rousseau, J. J. “Discurso sobre si el restablecimiento de las ciencias y de las artes ha contribuido al mejoramiento de las costumbres”, en: Juan Jacobo Rousseau. Obras escogidas, trad. al español José Marchena y Everardo Velarde, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1973.
- Rubin, Gayle. “El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo”, en: Lamas Marta (Comp.) El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. PUEG, México. 1996.
- Salud Sexual y reproductiva de la mujer adulta mayor: un campo para explorar y evidenciar, UNFPA, Abril, 2003.
- Santana Castillo, Joaquín. Utopía, Identidad e Integración en el pensamiento latinoamericano cubano, La Habana, Ciencias Sociales, 2008.
- Sant’Anna, Wania. “Hacia una percepción de género y raza”. Revista Especial/ Fempress, 1995, disponible en <http://ley.exam-10.com/pravo/9324/index.html?page=13>, consultado el 5 de febrero de 2015.
- Scott, Joan. “Género: ¿Todavía una categoría útil para el análisis?” en Revista La manzana de la discordia, 2011, Volumen 6, No.1, Universidad del Valle, Cali, Colombia.

- Sciortino, Silvana. "Procesos de organización política de las mujeres indígenas en el movimiento amplio de mujeres en Argentina. Consideraciones sobre el feminismo desde la perspectiva indígena". *Universitas Humanística*, No. 79, 2015, en <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.UH79.popm>, (consultado el 5 de enero de 2015).
- Shiva, Vandana. "Abrazar la vida, mujer, ecología y desarrollo" en *Cuadernos inacabados*, No.18, Madrid, Horas y Horas Editorial, 1995.
- Smith, Bárbara. *Home Girls: A Black Feminist Anthology*, New York, Kitch Table Women of Color Press, 1983.
- Spectoc Person, Ethel. "Sexo, Género y el inconsciente cultural", *Revista de Psicoanálisis*, Año X, vol. 2, 2002.
- Stuart Mill, John. *La esclavitud de las mujeres*, en www.librodot.com, (consultado el 20 de marzo de 2013).
- Subirats, Marina. "La Educación de Las Mujeres. de la marginalidad a la coeducación", en *Serie Mujer y Desarrollo*. Comisión económica para América Latina y el Caribe, 1998.
- Szasz, Ivonne. "Los varones y la sexualidad. Aportes del pensamiento feministas y primeros acercamientos a su estudio en México", en Lerner S. (comp.) *Varones, Sexualidad y Reproducción*, México D. F., El colegio de México, 1998.
- Taylor, Charles. *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Traducción de Ana Lizón, Barcelona, Paidós, 1996.
- Taylor, Charles, et al. *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, México D. F., Fondo de Cultura Económica, 1993.

- Torns, Teresa. “El trabajo y el cuidado: cuestiones teórico metodológicas desde la perspectiva de género”, EMPIRIA. Revista de metodología de Ciencias Sociales. No. 15, enero – junio, 2008.
- Tylor, Edward. “Cultura Primitiva”, en Paul Bohannan y Mark Glazer (comps). Antropología. Lecturas, trad. al español de María Luisa Carrio y Mercedes Valles, segunda edición, La Habana, Edición Félix Varela, 2005.
- Ubieta, Enrique et ál. Controversia: Nación e Identidad, Revista Temas No. 1, ene-mar, 1995.
- Valdés Gutiérrez, Gilberto. “América Latina: construyendo lo común de las luchas y resistencias” en Revista de Filosofía, No. 63, 2009 – 3.
- _____. “Diversidad y articulación en América Latina desafíos de los movimientos sociales ante la civilización excluyente, patriarcal y depredadora del capital”, en Dialéctica, Puebla, nueva época, año 29, No. 37, invierno 2005.
- Valcárcel Amelia. La polémica de las mujeres, Madrid, Editorial Cátedra, 1997.
- Vasallo, Norma. Ecos distantes, voces cercanas, miradas feministas. La Habana, editorial de la Mujer, 2012.
- _____. Género e identidades en tránsito. cubanas en diferentes contextos sociales. Revista Informes Psicológico, Medellín-Colombia, No. 7, 2005.
-
- Vidal Jiménez, Rafael. “Discurso Feminista y temporalidad: La descomposición posmoderna de las identidades de género”, Comunicación presentada al IX Simposio Internacional de la Asociación Andaluza de Semiótica, Mujer, creación y comunicación, Sevilla, 13 al 15 de diciembre de 2000.

- Vitale, Luis. La mitad invisible de la historia. El protagonismo social de la mujer latinoamericana, Buenos Aires, ed. Sudamericana – Planeta, 1987.
- White, Leslie A. “La energía y evolución de la cultura”, (1969), en Paul Bohannan y Mark Glazer, (comps.). Antropología. Lecturas, trad. al español de María Luisa Carrio y Mercedes Valles, segunda edición, La Habana, Edición Félix Varela, 2005.
- Wollstonecraft, Mary. Vindicación de los derechos de la Mujer, Madrid, Cátedra, 1994.
- Zea, Leopoldo. Descubrimiento e Identidad Latinoamericana, México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México, UNAM. 1990.
- Zetkin, Clara. Sobre Lenin, versión española, Barcelona, Ediciones Grijalbo, 1975, disponible en Biblioteca Virtual www.omegalfa.es, (consultado el 30 de marzo de 2016).
-