

La maldición de ser niña. Estructuralismo, postestructuralismo y teoría de la práctica en género y sexualidad¹

Mar Venegas Medina

Universidad de Granada. Departamento de Sociología
mariter@ugr.es

Recibido: 16-06-2008
Aceptado: 15-01-2009

Resumen

Este artículo es una denuncia desde la teoría sociológica, dirigida a dos terribles prácticas ancestrales como son el infanticidio y el feticidio en India, China y Pakistán, así como a la causa estructural de esas prácticas: un sistema patriarcal de dominación de género que provoca la opresión de las mujeres y las niñas. Para construir teóricamente esta denuncia, sigo la teoría social feminista y de género desde el estructuralismo, el postestructuralismo y la teoría de la práctica, tomando como hilo conductor la idea de intercambio y tráfico de mujeres, y definiendo la teoría feminista como práctica transformadora para el cambio social, con el objetivo de vincular teoría y práctica: reflexionar desde la teoría para promover el cambio en la práctica. Mi énfasis se dirige a la teoría feminista de la práctica, dado su potencial transformador, que permite teorizar sobre la agencia, la resistencia y el cambio protagonizados por las mujeres.

Palabras clave: infanticidio, feticidio, resistencia, agencia, intercambio, tráfico.

Abstract. *The damnation of being a girl. Structuralism, poststructuralism and the theory of practice in gender and sexuality.*

This article uses sociological theory to denounce two terrible practices such as feticide and infanticide in India, China and Pakistan, as well as their structural cause: a patriarchal system that generates gender domination and oppression. In doing so, the argument will draw on feminist structuralism, poststructuralism, and the theory of practice, and will deal with the concept of exchange/traffic of women. It will also define feminist theory in terms of transformative practice aimed to social change. The final objective is to link theory and practice: theory in order to think about the phenomenon and denounce it, and practice in order to change it. The focus is on the feminist transformative potential of the feminist theory of practice, which allows to theorise agency, resistance and change led by women.

Key words: infanticide, feticide, resistance, agency, exchange, traffic.

1. El título se corresponde con el documental que sirve de base a las reflexiones sociológicas sobre género y sexualidad de este artículo: «La maldición de ser niña», emitido por *La noche temática*, en La2, el 8 de diciembre de 2007. La fecha original de realización del documental es 2006, dirigido por Manon Loizeau y Alexis Marant, con la productora Capa TV, Arte France.

Sumario

Introducción	Concluyendo: para que ser niña no siga siendo una maldición
La maldición de ser niña	
Intercambio, tráfico y transformación social	Bibliografía

Introducción

En este artículo, haciendo uso del análisis sociológico, voy a hablar de violencia de género, no como la estamos viviendo a diario en España, en forma de muertes de mujeres a manos de sus (ex)parejas, sino según una práctica ancestral que se sigue dando en el continente asiático: la muerte de niñas a manos de sus familias, es decir: infanticidio y feticidio en India, China y Pakistán. Para entender esta práctica, se hace necesario atender a las estructuras sociales subyacentes, ahí es donde entra el análisis sociológico.

El 8 de diciembre de 2007 proyectaron, en el programa *La noche temática* (La2), el documental *La maldición de ser niña*², una terrible historia que ejemplifica en la actualidad un tema clásico en teoría sociológica: el origen de la subordinación y opresión de género, situado en el intercambio y el tráfico de mujeres desde una lógica estructuralista (Lévi-Strauss, 1969 [1949]; cf. Rubin, 1975; Rubin, 1975; Bourdieu, 2005 [1998]). Las lágrimas de las protagonistas del documental, sus manos encalladas, sus miradas silenciosas, los vacíos en sus intervenciones, el sufrimiento enquistado en sus ojos hablan de la maldición de ser niña, y del dolor de ser mujer, en una sociedad donde nacer mujer es nacer sin derechos. Frente al análisis estructuralista de la reproducción social de las desigualdades de género, mi apuesta define la teoría sociológica feminista como práctica de cambio social, siguiendo la teoría feminista de la práctica (Connell, 1987, 2002; Ortner, 1993 [1984]; Narotzky, 1995; Esteban, 2000) y el feminismo postestructuralista (Butler, 2001a), pues, como señala la propia Judith Butler, «el feminismo trata la transformación social de las relaciones de género» (2001a: 7).

La maldición de ser niña

En este segundo apartado, tomo el documental *La maldición de ser niña*, junto a otros materiales complementarios, para hacer un análisis socioestructural de las sociedades india, china y pakistaní. No pretendo resumir el documental sin más, sino partir de su contenido desde la teoría sociológica para ir al origen mismo de la naturaleza estructural de la opresión de género. El dato de parti-

2. Animo a ver el documental antes de leer este artículo, para entender, con imágenes y testimonios, lo que, desde la teoría, planteo sobre él.

da es la constatación del hecho en sí: en Asia, faltan 100 millones³ de mujeres debido a infanticidio y feticidio, una práctica que se realiza «en nombre de tradición, creencias, pobreza»⁴, porque se entiende que «las niñas no sirven para nada»⁵, pues «criar una hija es como regar el jardín del vecino, no sirve para nada». Se constata, así, que el matrimonio es una institución basada en la alianza económica y las convenciones sociofamiliares, de lo que se deriva el valor de cambio de las mujeres.

La estructura social: un sistema patriarcal de dominación de género

China, India y Pakistán se caracterizan por ser tres regímenes con una estructura social patriarcal, donde las mujeres son las encargadas de la reproducción biológica y sociocultural. Las injusticias contra las mujeres están extendidas por toda Asia y han permeado la estructura de lo simbólico sin ser cuestionadas, pues «no se pueden cambiar las costumbres». La consecuencia es un inmovilismo social que deriva en reproducción estructural y anulación del cambio. Las mujeres, madres, son las encargadas de matar a otras mujeres, sus propias hijas. La ley penaliza este tipo de actos, pero las prácticas divergen de esa ley, porque el peso del imaginario colectivo es mayor que el de las sanciones legislativas: «Las tradiciones tienen carácter de ley. Las mujeres están sometidas a las tradiciones. Son las encargadas del asesinato de sus hijas». Estas tradiciones se mantienen gracias a falsas creencias enraizadas en el imaginario colectivo, como que matar a una hija hembra significa que el próximo hijo será varón, o que matar a una hija no es pecado. Las ONG que luchan contra esta situación siguen la estrategia de crear un vínculo afectivo entre la madre y la hija neonata para que no la mate ni la deje morir. Sin embargo, el grupo de iguales crea sus propias estrategias de control social, de manera que las mujeres que rompen con la norma (tradición, creencias, costumbres) sufren la exclusión del resto de mujeres de la comunidad, especialmente las suegras⁶.

3. De esos 100 millones, la mitad, 50 millones, corresponden a China.
4. Las dimensiones material y simbólica del mundo social son fundamentales para entender los fenómenos sociales. En esta cita del documental, ambas se ponen en relación y ofrecen una clave explicativa de relevancia para entender las prácticas de infanticidio y feticidio: a nivel simbólico, tradición y creencias; a nivel material, pobreza.
Las citas entrecomilladas en este apartado del artículo están tomadas literalmente del documental. Cuando la fuente es otra, lo indico.
5. En sociedades donde el matrimonio es una institución de alianza económica, caso de las tres que recoge el documental, las personas tienen un *valor de cambio* que está en función de sus características socioestructurales, entre las que cabe destacar el sexo. Así, las mujeres poseen un valor socioeconómico inferior al de los varones. En esta cuestión, se vislumbra ya la tesis del intercambio y el tráfico de mujeres.
6. En su obra *La construcción social de la realidad*, Berger y Luckmann (2006 [1966]) describen perfectamente cómo funciona la norma social a través de la presión del grupo para evitar la desviación de esa norma. El cambio social se hace, así, materialmente difícil y emocionalmente costoso.

La dote: origen del sistema patriarcal de dominación de género

La dote es la causa originaria de la estructura social patriarcal, nexo del matrimonio de naturaleza económica en que los varones gozan de los privilegios sociales, son los herederos, mientras las hijas necesitan esa dote que su familia entrega a la del esposo como «regalo» (Lévi-Strauss, 1969; cf. Rubin, 1975) para sellar el vínculo marital. A la dote, se suman otras razones que hacen más deseable tener un hijo varón. Económicamente, el varón puede tener un empleo desde muy pequeño y llevar dinero a casa. Demográficamente, la alta densidad de población de estos países requiere de políticas de control de la natalidad: en India, la «ley de familia limitada»; en China, la «regla del hijo único» (Sánchez, 2007), que se alían con ignorancia y analfabetismo en la práctica de infanticidio y feticidio. Los hombres del vídeo evidencian la tesis del intercambio y tráfico de mujeres (Lévi-Strauss, 1969; cf. Rubin, 1975; Rubin, 1975; Bourdieu, 2005), que podemos definir en torno a tres cuestiones fundamentales desde la perspectiva de género:

1. Una división sexual del trabajo injusta, desigualitaria y socioculturalmente impuesta, que favorece a los varones y trata a las mujeres como moneda de cambio, pues mujeres y hombres poseen un valor económico diferente y diferenciador:

Las niñas no traen dinero a la familia. No van al colegio. No saben leer ni escribir, nunca salen. Sólo sirven para encargarse de las labores domésticas, de sus hermanos y de cocinar. Todas las mujeres quieren tener hijos, pero, cuando no tienen hijos, al final, su marido las abandona y se vuelve a casar con otra para tener un hijo.

2. El privilegio masculino derivado de lo anterior, pues el varón es la voz activa y dominante, mientras que la mujer es la contraparte sin voz:

Eso es. Te casas con otra con la esperanza de que sea una mujer de verdad, capaz de tener un hijo.

3. Una forma sutil de subordinación, pero con efectos prácticos: la violencia simbólica (Bourdieu, 2005) como característica transversal a todo el fenómeno:

Es muy sencillo. Si una mujer sólo trae al mundo niñas, no tiene ningún valor, una mujer que no puede tener un varón, no sirve para nada. Es culpa suya. Entonces, la mandas a casa de sus padres.

La consecuencia sociodemográfica de la dote: una estructura desequilibrada

La dote, causante de infanticidio y feticidio, ha hecho emerger una estructura sociodemográfica desequilibrada, pues la mortalidad infantil femenina triplica a la masculina. Cada vez hay menos niñas. En China, la ratio es de 136 niños por 100 niñas. De hecho, las estadísticas del último informe de la ONU sobre políticas abortivas en el mundo señalan que, de todos los abortos practicados en China, el 97,5% son niñas; en India hay 32 millones de mujeres menos que de hombres, pues el feticidio femenino afecta a unos 500.000 bebés al año (Sánchez, 2007). El problema se agrava con nuevas tecnologías como la eco-

grafía, que posibilita el feticidio, incontrolable por los intereses económicos de un capitalismo voraz que ha llegado, también, a Asia. Para paliar la situación, las políticas natalistas chinas han pasado de la política del hijo único al lema «Mímad a las niñas», que persigue la igualdad de género. La ausencia de mujeres dificulta la formación de parejas en zonas retiradas, lo cual ha reforzado su opresión y subordinación: «Hay familias que entregan a sus hijas a hombres ricos [...] Las pocas mujeres que hay son como sombras». El futuro es incierto.

Las consecuencias de infanticidio y feticidio desde una perspectiva de género

a) Sobre las mujeres: la lacra de la violencia de género

Una consecuencia de naturaleza estructural y con diversas formas de manifestación:

- Violencia física: los hombres queman, desfiguran y matan a las mujeres que no tienen hijos varones.
- Violencia simbólica: «La mujer india sufre torturada por su conciencia. Sólo puede callar o morir», fruto de una socialización de género bajo valores difíciles de resistir y cambiar, por lo que se reproduce generacionalmente.

b) Sobre los hombres, los efectos perversos de unas prácticas que les favorecen

Alcoholismo, delincuencia, depresión, prácticas violentas, violaciones. Uno de ellos asegura: «el hombre no puede vivir sin su media naranja». Compleja paradoja, pues los hombres necesitan a su media naranja, las mujeres, pero no dudan en vejarlas y maltratarlas cuando esas medias naranjas no atienden a sus deseos.

El matrimonio no es el fruto del amor romántico, sino una institución para la regulación económica y social de una sociedad con una estructura marcadamente patriarcal y heteronormativa. Bénédicte Manier señala que la falta de mujeres está incrementando las agresiones sexuales, los secuestros, las violaciones y la prostitución. En algunas aldeas, los hombres alquilan sus esposas a los solteros y se ha intensificado el tráfico de mujeres, convertidas en mercancía que los solteros con dinero pueden comprar a redes que las buscan en India, Nepal o Bangladesh, por 50.000 a 100.000 rupias, lo que puede costar aquí un teléfono móvil (Posilio, 2007). Son los efectos perversos de una política (¿afectivo?)sexual que privilegia a los hombres para terminar perjudicándolos. Curiosa espiral que se da en esas sociedades⁷.

7. No olvidemos que la nuestra sigue siendo una sociedad con una estructura tradicional patriarcal, si bien ha experimentado muchos e importantes cambios sociales. Con esto, lo que quiero decir es que no es mi propósito minusvalorar sociedades como las tres de las que habla el documental y sobrevalorar las sociedades occidentales, sino hacer uso de la teoría para denunciar prácticas que violan los derechos humanos en nombre de una tradición que privilegia a los varones, pero que también tiene claros costes para ellos. Mi conclusión, en este sentido, es la necesidad de trabajar en el campo de la política afectivosexual hacia la igualdad sexual y de género.

La dimensión de clase: de la ignorancia a la educación

Ya no son las mujeres pobres, analfabetas, quienes realizan estas prácticas (infanticidio y feticidio), sino mujeres de clase alta, educadas, que no quieren reproducir el sufrimiento de sus iguales. De la ignorancia y el analfabetismo se ha pasado a la agencia, la autonomía intelectual y la toma de decisiones consciente de las mujeres que han accedido a la educación formal. A ello, se suma el empoderamiento de las mujeres que se reúnen para poner en común sus problemas, su sufrimiento y su opresión, y buscar alternativas de resistencia contra la inercia de la tradición a reproducirse, una cuestión central en el debate teórico de este artículo.

«Por ser niñas»

Con este título, la ONG para la defensa de los derechos humanos Plan (2007) ha publicado un trabajo con datos extraídos de UNICEF y del Banco Mundial, para revisar la Conferencia Beijing + 10, un año después, recogiendo muchas de las cuestiones que aparecen en *La maldición de ser niña*, como la consideración de prejuicios, tradiciones y discriminaciones como condicionantes de la vida de las niñas desde que son concebidas, mientras que pobreza, analfabetismo e invisibilidad aumentan su vulnerabilidad, como acabamos de ver. Algunos datos de este documento ilustran la estructura de género de India, China y Pakistán. Las mujeres y las niñas carecen de derechos de herencia. Sólo una de cada tres mujeres pakistanés sabe leer y escribir, pues la educación de las niñas implica un coste adicional por el tiempo que dejan de trabajar en casa. El aborto selectivo de fetos femeninos ha provocado la pérdida de 120 millones de mujeres por discriminaciones culturales, económicas y políticas. En cambio, los niños son un seguro de vejez, pues continúan el linaje, mientras las niñas pasan a ser propiedad de los maridos tras la entrega de la dote. La inscripción de nacimientos permite conocer la ratio entre niño y niña. India tiene el peor índice por sexos del mundo, hay una media de 927 niñas por cada 1.000 niños entre 0 y 6 años (UNICEF, 2007). La ratio ha ido desequilibrándose durante el siglo XX: en 1901, había 992 mujeres por cada 1.000 hombres, pero esa relación cayó a 972 por cada 1.000 en el último censo, realizado en 1991 (Devraj). Un estudio sobre Delhi muestra que si la primera hija es niña, hay un 50% de abortos en el segundo embarazo si el feto es niña. De los 72.000 niños que nacen a diario, se registran menos del 57% de los nacimientos y del 51% de las muertes; sólo se registran el 50% de las niñas nacidas y el 30% de las que mueren. Las políticas de natalidad indias limitaron a dos los hijos por familia en la década de 1980. Hoy, la tecnología y la medicina sin escrúpulos favorecen el feticidio (Devraj; Plan, 2007; Ramachandran; Sánchez, 2007; UNICEF, 2007) a pesar de que la Ley de diagnóstico prenatal establecida en 1994 prohíbe el aborto selectivo de fetos, la disparidad es mayor en las zonas urbanas (UNICEF, 2007). El objetivo ahora es sensibilizar para la responsabilidad pública y privada. UNICEF (2007) concluye que la situación es similar en otros países de Asia del sur, como Pakistán.

El periodista indio Ramachandran señala que una nueva técnica, MicroSort, que separa el espermatozoide portador de cromosomas X (que engendra niñas) del portador de cromosomas Y (del que nacen niños), pronto llegará a India. Algunas opiniones ya plantean la contraposición ética entre esta técnica de preselección del sexo o la perpetuación del feticidio, del infanticidio y del asesinato de las niñas, puesto que se opta por la preselección. Otras opiniones consideran que ésta sólo reforzará la discriminación y el descrédito sobre las mujeres.

Intercambio, tráfico y transformación social

Como apuntaba más arriba, el tema central de este artículo es la política afectivosexual⁸ como espacio, históricamente consolidado, de intercambio (Lévi-Strauss, 1969; cf. Rubin, 1975; Bourdieu, 2005) o tráfico (Rubin, 1975) de mujeres que lleva a la reproducción social, pero también de resistencia y cambio (Connell, 1987, 2002; Butler, 2001a). Un tema clásico en teoría social de género: la naturaleza y la génesis de la opresión de las mujeres y su subordinación social, esto es, la naturaleza estructural de la desigualdad sexual y de género, así como las posibilidades de cambio estructural.

El primer trabajo que voy a seguir es el de Gayle Rubin: *The traffic in women: Notes on the «Political Economy» of sex* (1975). Rubin señala que las categorías a las que pertenecen las mujeres no son adscripciones biológicas, sino que se producen socialmente: «Una mujer [...] Se convierte en una doméstica, esposa [...] en ciertas relaciones»⁹ (p. 158). La autora busca conocer las relaciones en que una hembra se convierte en una mujer oprimida. Para ello, recurre a los planteamientos estructuralistas de Lévi-Strauss, desde la antropología, y Freud y Lacan, desde el psicoanálisis, al entender que los tres dan buena cuenta de la «domesticación de las mujeres» (ibídem). Asimismo, considera que el fallo del marxismo clásico ha sido el de no explicar la opresión de las mujeres. Marx consideró a las mujeres como una reserva de mano de obra para el capitalismo. La opresión de las mujeres se ha relacionado con la dinámica del capitalismo por la relación entre el trabajo doméstico y la reproducción del trabajo. El trabajo doméstico resulta central en la reproducción del trabajo, en tanto que son las mujeres quienes lo suelen hacer sin obtener un salario a cambio. Sin embargo, afirma ella, las mujeres también están oprimidas en sociedades no capitalistas. Para explicar por qué las mujeres realizan el trabajo doméstico, así como la necesidad de esposa para el trabajador, Rubin recurre a elementos históricos y morales. En Engels, encuentra la idea de que la opresión sexual es parte de la herencia que el capitalismo ha recibido de formas sociales anteriores. También señala que las relaciones sexuales pueden diferen-

8. Defino la política afectivosexual como el conjunto de relaciones de género, sexuales, afectivas y corporales mediadas por el poder, de manera que se trata de un entramado de estructuras (de relaciones) sociales.

9. Todas las citas de este artículo de Rubin están traducidas del original en inglés al español por mí.

ciarse de las relaciones de producción. Engels plantea que lo que llamamos *ecología* «es el sistema por el que los elementos del mundo natural son transformados en objetos para el consumo humano» (p. 165), idea de referencia para la conceptualización del sistema sexo y género que hace Rubin en este artículo, donde introduce por primera vez el término, central desde entonces en teoría social de género y sexualidad. El «sistema sexo y género» es definido en dos lugares en el artículo: «conjunto de convenciones por las que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en la que estas necesidades sexuales transformadas son satisfechas» (p. 159). Y, más adelante, «conjunto de convenciones por las que el elemento crudo del sexo y la procreación humana son moldeados por la intervención humana, social, y satisfechos de una forma convencional» (p. 165). La tesis propuesta es que la sexualidad, como institución, es un producto social, por lo que puede ser evitable¹⁰. Rubin diferencia el sistema económico del sexual, lo que se corresponde con la dicotomía estructuralista clásica entre producción y reproducción.

Da un paso más, para referirse a los sistemas de parentesco, que entiende como formas observables y empíricas de sistemas de sexo y género, lo que desecha las propuestas biologicistas que establecen las relaciones genéticas como base del parentesco. El parentesco es, apunta, la principal forma de interacción social en las sociedades precapitalistas, válido aún hoy para India, China y Pakistán, aunque con modificaciones y matices relativos a la presencia del capitalismo en esas sociedades. Rubin sigue a Lévi-Strauss¹¹ para analizar el parentesco, quien lo define en términos de imposición de la organización cultural sobre los hechos biológicos de la reproducción: «Desde que Lévi-Strauss localiza la esencia del sistema de parentesco en el intercambio de mujeres entre los hombres, construye una teoría implícita de la opresión sexual» (p. 171). Por tanto, el parentesco es el causante original de la opresión de las mujeres. El antropólogo francés apoya su tesis en dos principios del parentesco relevantes para las mujeres: el regalo y el tabú del incesto. El matrimonio es una forma básica de intercambio, donde la mujer es el regalo máspreciado. El incesto asegura los intercambios entre familias y entre grupos. Las mujeres son conductoras de esa organización (objetos), más que participantes (sujetos). Con ello, la opresión de las mujeres se localiza en un sistema social, en lugar de situarla en la biología. El problema que encuentra Rubin es que si el incesto es el origen de la cultura, tal como plantea Lévi-Strauss, la opresión de las

10. O transformable. Éste es el planteamiento común al feminismo como práctica transformadora que adopta un enfoque constructivista: lo que se construye socialmente, se puede cambiar (Connell, 1987, 2002; Ortner, 1993; Narotzky, 1995; Esteban, 2000).

11. En concreto, la obra de referencia es *Les structures élémentaires de la parenté* (*Estructuras elementales del parentesco*), de 1949, si bien ella sigue la versión traducida al inglés en 1969. En esta obra, Lévi-Strauss sigue de cerca al también francés Émile Durkheim y su obra *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912), un clásico de lo que Ritzer (1996) considera un paradigma de los hechos sociales (macroestructuras sociales, como los sistemas de parentesco) en teoría sociológica.

mujeres está en el origen mismo de la cultura. Además, esta argumentación institucionaliza la heterosexualidad como único modelo marital legítimo, a lo que ella alega que, si fuera tan natural, no serían necesarias tantas leyes sociales o tabúes para regularlo. Por tanto, división asimétrica de los sexos, heterosexualidad obligatoria y tabú del incesto son las ideas centrales en el análisis de Lévi-Strauss¹². Por tanto, el problema es el intercambio de mujeres que hace emerger el género y que Rubin denomina *tráfico* para acentuar la connotación de denuncia que hace del proceso. Así, entiende que el feminismo ha de abogar por una revolución en el parentesco, más aún cuando ha dejado de cumplir sus funciones sociales ancestrales y ha quedado reducido a sexo y género. En el caso de India, China y Pakistán, seguimos asistiendo al sistema de parentesco como institución reguladora de la sociedad, de ahí la vigencia del intercambio de mujeres bajo el privilegio masculino, y a la importancia central de la dote como clave en ese proceso de intercambio y principio explicativo de infanticidio y feticidio, porque, recordemos aquí las palabras de uno de los hombres del documental: «criar una hija es como regar el jardín del vecino, no sirve para nada». En este modelo social de sistema de parentesco, base de toda la estructura social, tener hijas es demasiado costoso, no compensa, debido a la dote. De ahí la vigencia del análisis sobre el intercambio (Lévi-Strauss, 1969; cf. Rubin, 1975) y el tráfico (Rubin, 1975) de mujeres como concepto analítico central en *La maldición de ser niña*. Finalmente, al hablar de la economía política del sexo, Rubin asegura que el sistema sexual no puede ser considerado de forma aislada del resto de sistemas sociales¹³, lo que viene a reforzar la idea del parentesco como base de todo el sistema social entendido como sociedad en su conjunto.

Otra argumentación teórica relevante, que enlaza con, y recuerda a, la que acabamos de ver, es la que ofrece el francés Pierre Bourdieu en *La dominación masculina* (2005 [1998]). Destaca, en primer lugar, su concepto de «violencia simbólica», que utilicé al analizar las consecuencias sociales de infanticidio y feticidio para las mujeres. Estas palabras del autor son reveladoras tanto del concepto, cuanto de su propio modelo teórico. La violencia simbólica es:

Invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento [...], principio simbólico conocido tanto por el dominador como por el dominado [...]. (L)o más importante es [...] denunciar los procesos responsables de la transformación de la historia en naturaleza, y de la arbitrariedad cultural en *natural*¹⁴. (P. 12)

12. Prescindiré de la revisión del psicoanálisis de Freud y Lacan que ofrece Rubin en su argumentación, pues no es de mi interés en el contexto de este artículo, donde centro mi análisis en explicaciones de naturaleza social y sociológica para entender los fenómenos sociales relativos al género y a la sexualidad.
13. Rubin no utiliza el concepto de estructura, sino el de sistema.
14. Énfasis del autor.

Con esa «denuncia», se refiere a que la dominación masculina es:

El producto de un trabajo continuado (histórico por tanto) de reproducción¹⁵ al que contribuyen unos agentes singulares (entre los que están los hombres, con unas armas como la violencia física y la violencia simbólica) y unas instituciones: Familia, Iglesia, Escuela, Estado. (P. 50)

La violencia más flagrante, la que implica prácticas que promueven procesos sociales de reproducción, es simbólica porque:

El principio de visión dominante no es una simple representación mental [...] sino un sistema de estructuras establemente inscritas en las cosas y en los cuerpos (Mathieu, 1991; cf. Bourdieu, 2005: 57).

Por tanto, propone Bourdieu que las soluciones viables al problema de la violencia simbólica sólo pueden proceder de cambios en la estructura material de la sociedad que provoquen cambios en el *habitus*, como orientador de las prácticas:

Una transformación radical de las condiciones sociales de producción de las inclinaciones que llevan a los dominados a adoptar sobre los dominadores y sobre ellos mismos un punto de vista idéntico al de los dominadores. (P. 58)

La segunda cuestión de interés es su teoría del intercambio de los bienes simbólicos. Bourdieu analiza el lugar que ocupan las mujeres en ese intercambio. Las mujeres son, de hecho, los bienes simbólicos que se intercambian, los «regalos» o «dones», según les llama Lévi-Strauss (1969; cf. Rubin, 1975). Las mujeres son los objetos del intercambio, no sujetos agentes que participan en él:

El principio de inferioridad y de exclusión de la mujer [...] no es más que la asimetría fundamental, la del sujeto y el objeto, del agente y del instrumento¹⁶, que se establece entre el hombre y la mujer en el terreno de los intercambio simbólicos. [...] Las mujeres sólo pueden aparecer en él como objeto o, mejor dicho, como símbolos cuyo sentido se constituye al margen de ellas y cuya función es contribuir a la perpetuación o al aumento del capital simbólico poseído por los hombres. (Bourdieu, 2005: 60)

Las mujeres se convierten en «*instrumentos simbólicos*¹⁷ de la política masculina» (ibídem). Es evidente la influencia de Lévi-Strauss en Bourdieu cuando éste señala que la economía de los bienes simbólicos, orientada a la acumulación de capital simbólico (honor), transforma diferentes materiales brutos, como la mujer, en dones, «es decir, en signos de comunicación que son de

15. Énfasis del autor.

16. Énfasis del autor.

17. Énfasis del autor.

manera indisociable unos instrumentos de dominación» (p. 61). Entiende así Bourdieu que queda superado el debate entre lo material y lo simbólico, pues el análisis materialista de los bienes simbólicos fusiona a ambos¹⁸.

Lo que viéramos en el documental como argumentaciones de los hombres sobre su forma de relacionarse con las mujeres, aparece perfectamente formulado en el trabajo de Bourdieu, pues plantea que, cuando la adquisición de capital social y simbólico es la única forma de adquisición posible, la protección de la castidad de la mujer se convierte en una obsesión y un interés, en sentido estricto, de todos los hombres implicados: padres, hermanos, etc. Ese esquema se refleja igualmente en la división sexual de tareas, al separar los espacios públicos y los privados, así como en las divisiones que se hacen en el interior de esos espacios. Los hombres ostentan todas las estrategias de producción y reproducción del capital social y del capital simbólico: «estrategias de fecundidad, matrimoniales, educativas, económicas, sucesorias, orientadas todas ellas hacia la transmisión de los poderes y de los privilegios heredados» (p. 66).

Según señala el autor, el resultado es, una vez más, la reproducción social, pues, más allá de los cambios en la esfera de la producción, la economía de los bienes simbólicos posee un fuerza intrínseca de reproducción debido a su autonomía relativa a través de las pautas de socialización en el seno de la familia. Además, el matrimonio sigue siendo el medio de mantener el capital simbólico o, incluso, de aumentarlo. Por otro lado, está la exclusión de las mujeres de aquellos ámbitos «serios», como la política, la economía o las finanzas. Entonces, la mujer, aún hoy relegada a la esfera del hogar, es la encargada de reproducir el capital social, a través del mantenimiento de los lazos familiares. La no retribución económica del trabajo de la mujer en el hogar contribuye a desvalorizarlo aún más, incluso ante los propios ojos femeninos, según él, algo en lo que no podemos estar de acuerdo si atendemos a las propuestas críticas de la economía y la sociología feministas (Borderías, 1987; Durán, 1987; Carrasco y Mayordomo, 1999; Carrasco, 2003). La práctica legítima de la sexualidad permanece ligada, así, al matrimonio heterosexual, como también señala Rubin (1975).

El problema del modelo de Bourdieu es que está excesivamente centrado en los macroprocesos de reproducción social y olvida a los procesos microsociológicos de resistencia, que tienen lugar en la vida cotidiana y en relación con la agencia de las mujeres. A tenor de lo que observamos en la realidad social, cabe afirmar que los procesos sociales de reproducción y cambio se simultanean, porque las personas no sólo se adhieren a los valores y a las normas imperantes a través de su socialización, sino que también los resisten como consecuencia de un proceso simultáneo de subjetivación. Lévi-Strauss consolida un modelo estructuralista que tiene su origen ya en Durkheim y del que hacen acopio Rubin y, especialmente, Bourdieu, si bien este autor se adentra en una teoría

18. Ese análisis está también en autoras feministas como McRobbie (1978), Skeggs (1997), Black (2002) y Storr (2002), las tres últimas con el referente directo del trabajo de Bourdieu en sus propios análisis.

de la práctica más orientada al análisis de la reproducción estructural que del cambio. Frente a ello, Butler opta por el postestructuralismo para poner el énfasis en la resistencia y en el cambio social, mientras que la teoría de la práctica de Connell pone el énfasis en el cambio estructural mediante su concepto de historicidad.

Para dar cuenta de las posibilidades de resistencia y cambio, sigo a Judith Butler en su artículo «La cuestión de la transformación social» (2001a)¹⁹. Butler asegura que el feminismo es, por definición, una epistemología de y para el cambio social, que contiene en sí misma un potencial transformador. En este sentido, señala que entiende el género como norma (constrictivo, por tanto) y como experiencia (fenomenológicamente). Como se ve en *La maldición de ser niña*, ella afirma que:

Necesitamos normas para vivir, [...] para saber en qué dirección transformar nuestro mundo social, también estamos constreñidas por las normas, de manera que a veces nos violentan, por lo que, por razones de justicia social, debemos oponernos a ellas. (P. 8)

Entre las mujeres indias, chinas y pakistaníes, como entre muchas mujeres del mundo, las normas de género orientan las prácticas, pero no siempre hacia espacios de libertad. Lo contrario es más bien cierto. Por eso, Butler apela a la necesidad de transformar las normas sociales (de género) en pro de la justicia social²⁰. Su concepción de la norma se mueve a nivel del discurso. Frente a la tradición ilustrada del pensamiento occidental, entiende que «consideramos la norma como lo que nos une, pero también pensamos que crea unidad únicamente a través de una estrategia de exclusión» (p. 9). Por tanto, las normas de género «construyen y capacitan la vida»²¹ (ibídem). Un aspecto que le concierne especialmente es cómo dar fin a la violencia de género, un problema manifiesto en el caso del feticidio y del infanticidio.

En su conceptualización de la teoría feminista, de la que denuncia su heterosexismo, señala a Lévi-Strauss como autor estructuralista que define la cultura a partir del intercambio de mujeres, así que «la diferencia entre hombres y mujeres fue establecida a nivel de intercambio elemental» (p. 10), lo que remite al nacimiento del sistema de parentesco, basado en los dones y en el tabú del incesto, que convierten a las mujeres en objetos de intercambio entre los hombres, sujetos de ese intercambio (Lévi-Strauss, 1969; cf. Rubin, 1975; Rubin, 1975; Bourdieu, 2005). Sin embargo, Butler destaca un valor central de la teoría feminista: abrir espacios a las mujeres para reunirse y nuevas formas

19. Aunque los análisis que Butler desarrolla en este artículo se refieren a género y sexualidad en relación con opciones sexuales no heterosexuales, la abstracción de sus supuestos teóricos para el cambio social es válida, también, para los fenómenos de los que trata este artículo.

20. Nótese que ella no está hablando aquí de igualdad de género, sino de un concepto procedente de la moral, como es la justicia social.

21. Butler (2001b [1997]) entiende que el sujeto se hace tal porque *está sujeto a*, al tiempo que *es sujeto de*.

de producción cultural, esto es, de resistencia²², algo que aparece al final del documental cuando las mujeres deciden reunirse, agruparse y tienen acceso a la educación formal. Frente a la teoría feminista estructuralista, Butler elabora una teoría feminista postestructuralista o *queer*²³ en *Gender Trouble*²⁴ (1990). Si la primera consolida la idea de diferencia sexual, en la segunda Butler habla de «género en disputa», propio de la teoría *queer* (Butler, 2001a), y que marca una transición terminológica con implicaciones epistemológicas, pues:

Hay un debilitamiento entre la diferencia sexual como categoría que condiciona la aparición del²⁵ lenguaje y la cultura, y el género como concepto sociológico, representado como norma. (P. 11)

El debate entre ambas posturas tiene que ver con la conceptualización del poder en las relaciones de género. Para el feminismo estructuralista, se trata de un poder dicotómico y jerárquico. Para el feminismo postestructuralista, que sigue el concepto discursivo de poder de Foucault (1989) y su microfísica del poder, «el poder está en todas partes [...] porque viene de todas partes» (p. 113).

Butler señala también otra diferencia. Las teorías de la diferencia sexual apelan a la biología para justificar y afirmar la necesidad de la distinción entre sexos. Se trata de lo que se ha dado en llamar *feminismo de la diferencia*. Para el feminismo estructuralista y postestructuralista que no considera el género en disputa, la diferencia sexual es el nexo por el que surgen el lenguaje y la cultura, como decía antes. Para ella, «los conceptos sociológicos de género, hombre y mujer no pueden reducirse a una diferencia sexual» (p. 13). Su preocupación es cómo puede actuar la teoría feminista como fuerza de transformación social si la diferencia sexual opera a nivel simbólico impositivamente. Define el género como «producido de forma compleja a través de prácticas identificadoras y performativas» (p. 14). Niega el esencialismo, la naturalidad o inmovilidad del género. Algunos presupuestos teóricos fundamentales que plantea sobre el género son útiles en el contexto de este artículo: la fantasía cultural es indisoluble de la organización de la vida material, pero en su planteamiento no ocurre como en el caso de Bourdieu, quien entiende que hay una deter-

22. Esta mención nos remite a las teorías de la producción cultural también llamadas *teorías de la resistencia* y de las que tenemos abundantes ejemplos en la literatura feminista (McRobbie, 1978; Holland y Eisenhart, 1990) que apela a la idea de agencia de las mujeres (McRobbie, 1978; Holland y Eisenhart, 1990; Narotzky, 1995; Skeggs, 1997; Esteban, 2000; Black, 2002; Storr, 2002).

23. El énfasis lo utilizan quienes se adscriben a esta teoría.

24. Que se ha traducido al español como *Género en disputa*, que es la obra original de la autora y la que la encumbra en el panorama feminista mundial.

25. El texto traduce la expresión como «aparición en el lenguaje», pero entiendo que debe de estar equivocado, porque a lo que se refiere Butler es al proceso analizado por Lévi-Strauss (1949) y por Bourdieu (2005) sobre la diferencia sexual como principio binario fundamental que estructura el resto de dicotomías del mundo social. Butler lo pone en cuestión, para abrir un *continuum* de posibilidades y romper con la lógica dicotómica del estructuralismo.

minación material de las producciones culturales (perspectiva materialista), sino que es la vida cultural de fantasía la que organiza las condiciones materiales de vida (perspectiva discursiva). En segundo lugar, la autora señala que vivimos con las nociones que recibimos de la realidad y que suponen aportaciones implícitas de la ontología, que, sin embargo, están abiertas a rearticulaciones. Siguiendo la relación entre conocimiento y poder de Foucault, en el caso del género, Butler plantea la necesidad de saber «cómo se organiza el género de manera que funcione como presupuesto de cómo se estructura el mundo» (p. 16), reproduciendo el modelo que, sin embargo, es contingente, por lo que se hace necesario buscar igualmente los espacios en que «la vida social de género se convierte en maleable y transformable» (p. 17). Respecto a la organización cultural de la vida material, Butler destaca su dimensión política, como espacio subversivo, al afirmar que «la fantasía es la que establece lo posible por encima de lo real» (ibídem), con lo cual actúa como fuerza fundamental de cambio social. Para que las mujeres indias, chinas y pakistaníes puedan protagonizar el cambio social, han de soñar con él, tal como hacen en sus espacios de reunión.

Para Butler, el género en disputa es, sobre todo, una cuestión política. Al respecto, señala algo de una intensidad excepcional: «estar oprimida significa que ya existes como sujeto de algún tipo» (p. 18), con lo que se hace posible la inteligibilidad entre el sujeto opresor y quien es objeto de esa opresión. Reconocer este hecho es el punto de partida para la resistencia del grupo oprimido en tanto que interlocutor válido. El problema con el modelo de Butler es que se mueve a un nivel excesivamente discursivo, de manera que se pierden determinaciones o constricciones de naturaleza material que operan igualmente en las relaciones desiguales de género, contribuyendo a la reproducción y/o el cambio social.

Finalmente, sobre los derechos humanos a nivel internacional, Butler apuesta por la «resignificación» como estrategia política, en el marco de una política radical democrática. El objetivo: reconocer a una persona o a un colectivo el derecho a llevar una «vida vivible», en este caso, a las niñas y mujeres, que siguen siendo objeto de opresión.

Concluyendo: para que ser niña no siga siendo una maldición

La teoría social de género y sexualidad con perspectiva feminista ha buscado el origen de las relaciones desiguales de género marcadas por la opresión y la subordinación de las mujeres. Lévi-Strauss (1969; cf. Rubin, 1975) ofrece un modelo estructuralista para explicar el origen de la cultura a partir de la diferencia sexual basándose en la idea del intercambio de mujeres, como dones que intercambian los hombres, y el tabú del incesto, para que el intercambio tenga lugar entre grupos o familias diferentes. El sistema de parentesco resultante le permite, pues, explicar el origen de la cultura. Acertadamente, Rubin (1975) le plantea que, de ser así, la opresión de las mujeres está en el origen mismo de la cultura, según un sistema patriarcal. Cabe preguntarnos, enton-

ces, ¿significa eso que no hay espacios posibles de cambio, si el sistema está abocado a reproducirse a lo largo del tiempo? ¿O significa, más bien, que sólo un cambio de modelo cultural puede introducir cambios en las relaciones de género (Butler, 2001a)? Entonces, ¿se equivoca Bourdieu (2005) al localizar las posibilidades de cambio en la transformación de las condiciones materiales de existencia?

Últimamente, he escuchado un planteamiento que merece comentario. Algunas voces críticas señalan que, si el feminismo como reflexión teórica parte de la diferencia sexual, la consecuencia es más la reproducción del modelo que el derrocamiento del mismo, pues el feminismo deja de ser práctica teórica de transformación social, para entrar en una espiral incapaz de romper con las estructuras a las que pretende transformar. La propia Butler (2001a) se hace eco de esta crítica.

Desde mi punto de vista, habría que reparar, también, en otro hecho. Sin dejar de ser cierto ese proceso de reproducción social de la desigualdad de género, no tanto por la incapacidad de la teoría feminista para plantear alternativas de cambio, cuanto por la inercia de las estructuras sociales a reproducirse, por el peso de la tradición y de la presión de grupo para mantenerlas²⁶. También es cierto que la teoría feminista, desde la década de 1980, viene haciendo hincapié en los procesos de cambio (Connell, 1987, 2002; Ortner, 1993; Narotzky, 1995; Esteban, 2000), más allá incluso de la producción cultural o resistencia de la que hace acopio una corriente de la teoría feminista (McRobbie, 1978; Holland y Eisenhart, 1990), y en cuyo análisis se dibuja una trayectoria que va de la resistencia a la reproducción consecuente de esa resistencia²⁷. Me estoy refiriendo a la teoría de la práctica, que ha acertado en destacar la agencia de las mujeres como fundamental en una nueva conceptualización de la resistencia que, ahora sí, reconoce los procesos de cambio. Desde la teoría de la práctica con perspectiva feminista, se ha reconocido a la agencia de las mujeres como espacio de producción cultural, con lo cual se ha dotado a las mujeres de capacidad activa y creativa para buscar y ejecutar estrategias de resistencia a las constricciones estructurales, y se han reconocido los procesos estructurales de cambio derivados de ello. Ahí es donde quisiera situar mi esperanza en el cambio, para rechazar la espiral feminista que reproduce la desigualdad estructural y potenciar, visibilizándolos, los espacios de cambio. Para que ser niña deje de ser una maldición. A tales efectos, el trabajo de Connell (1987, 2002) resulta un referente fundamental. Desde su teoría de la práctica, propone las prácticas sociales como unidad central de análisis estructural e introduce la historicidad para

26. Buena cuenta de ello es ofrecida en el documental, como señalaba en el apartado segundo de este artículo.

27. El referente teórico de la teoría de la producción cultural o teoría de la resistencia es Paul Willis (1978 [1977]), que plantea que los procesos de resistencia de los chicos de clase obrera terminan reproduciendo su situación de clase. El sesgo de género de Willis ha sido cubierto por feministas como McRobbie (1978) o Holland y Eisenhart (1990), que, además de situarse en esta corriente teórica, recogen abundante literatura perteneciente a la misma.

afirmar el cambio continuo en las estructuras sociales, pues, lejos de reproducirse a lo largo de la historia, como afirma Bourdieu (2005), lo que ocurre es que las prácticas construyen continuamente las estructuras, por lo que hay un espacio potencial de cambio constante en esas prácticas. Sin afirmar rotundamente la práctica como unidad de cambio estructural continuo, sí entiendo, con Sherry Ortner (1993), que la práctica construye un espacio social que puede tanto reproducir las estructuras sociales, como cambiarlas.

Y eso es, precisamente, lo que podemos concluir para el caso de las prácticas de infanticidio y feticidio tal como se recogen en el documental, donde la tesis de Rubin (1975) sobre el final de las funciones sociales del parentesco necesita un matiz: su afirmación es válida para sociedades occidentales ricas, pero, como hemos visto, el sistema de parentesco continúa siendo la base estructural de sociedades como India, China y Pakistán, con lo cual se reproduce el sistema patriarcal de dominación de género y la consecuente opresión de las mujeres.

Ahora bien, en términos epistemológicos, el debate está aquí en torno a los procesos sociales de reproducción y cambio de las relaciones de género como relaciones de opresión y subordinación de las mujeres. Para Bourdieu (2005), la reproducción es la tendencia dominante. Butler (2001a) arroja luz sobre los procesos de resistencia y cambio. En cada caso la propuesta es epistemológicamente diferente. Bourdieu (2005) afirma que los *habitus* son inseparables de las estructuras que los producen y los reproducen, de manera que los procesos sociales se explican a partir de las condiciones materiales de existencia, que determinan las estructuras cognitivas de percepción, apreciación y acción. Al cambiar las condiciones materiales del campo, se produce una transformación de los *habitus* que orientan las prácticas. En el planteamiento de Butler (2001a), la trayectoria que dibuja el proceso de cambio es precisamente la opuesta. Son los cambios a nivel del discurso los que pueden promover actos de transformación social.

La cuestión central radica, pues, en el origen del género, su génesis, su trayectoria y sus posibilidades de cambio. *La maldición de ser niña* se refiere a sociedades con una estructura patriarcal ancestral, manifiesta a nivel material y simbólico, y que genera prácticas de reproducción social y cultural, evidentes en el caso del infanticidio y el feticidio, como hemos visto. Ahora bien, ese mismo sistema ha hecho posible la emergencia de prácticas de resistencia y cambio. ¿Cómo? Dos factores precipitantes de ello han sido puestos de manifiesto en el documental. Por un lado, una resistencia como estrategia colectiva que emerge cuando las mujeres deciden reunirse para poner en común sus problemas, el sufrimiento y el dolor de un sistema patriarcal de dominación de género que les obliga a someterse al marido, a ser intercambiadas como dones entre clanes y a matar a sus propias hijas con sus manos. La agencia de esas mujeres se manifiesta simultáneamente a ese proceso de resistencia, en el que, junto al asociacionismo que da vida a un movimiento feminista de base, la educación formal, segundo factor precipitante de la resistencia y el cambio, desarrolla una labor fundamental al ofrecer recursos intelectuales para rom-

per con las tradiciones ancestrales, para tomar decisiones libre y autónomamente, para resistir al sistema social, esta vez erosionando al sistema mismo y abriendo, así, esos espacios de cambio. La resistencia es, pues, una estrategia colectiva de reproducción social, tal como ha puesto de manifiesto la literatura feminista (McRobbie, 1978; Holland y Eisenhart, 1990), pero es, igualmente, una estrategia de ruptura y cambio (Connell, 1987, 2002; Ortner, 1993; Narotzky, 1995; Esteban, 2000). Ahí radica el potencial transformador de la teoría sociológica y en ello proyectamos nuestra esperanza desde el feminismo que sigue creyendo y apostando por el cambio social hacia la igualdad y la justicia social.

Bibliografía

- BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas (2006 [1966]). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- BLACK, Paula (2002). «“Ordinary people come here”: locating the beauty salon in women’s lives». *Feminist Review*, 71, p. 2-17.
- BORDERÍAS, Cristina (1987). «Un nuevo enfoque metodológico para el estudio de la discriminación sexual en el mercado de trabajo». *El trabajo de las mujeres*. Madrid: Instituto de la Mujer, p. 21-32.
- BOURDIEU, Pierre (2005 [4ª edición. 1ª edición, 2000; original en francés 1998]). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- BUTLER, Judith P. (1999 [1990]). *Gender trouble*. Nueva York y Londres: Routledge.
- (2001a). «La cuestión de la transformación social». *Mujeres y transformaciones sociales*. Barcelona: El Roure, p. 7-30.
- (2001b [1997]). *Mecanismos psíquicos del poder: teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.
- CARRASCO, Cristina (2001). «Hacia una nueva metodología para el estudio del tiempo y del trabajo». *Taller Internacional de Cuentas Nacionales de Salud y Género*, 18 y 19 de octubre 2001, Santiago de Chile. OPS/OMS – FONASA [en línea]. <<http://www.paho.org/Spanish/HDP/hdw/chile-cric.PDF>> [Consulta: 8 de marzo de 2006].
- CARRASCO, Cristina (coord.) (2003). *Tiempos, trabajos y flexibilidad: una cuestión de género*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- CARRASCO, Cristina y MAYORDOMO, Maribel (1999). «Tiempos, trabajos y organización social: reflexiones en torno al mercado laboral femenino». En: CARRASCO, Cristina (ed.). *Mujeres y economía. Nuevas perspectivas para viejos y nuevos problemas*. Barcelona: Icaria, p. 125-171.
- CONNELL, Robert William (1987). *Gender and power. Society, the person and sexual politics*. Stanford: Stanford University Press.
- (2002). *Gender*. Cambridge, Oxford, Malden: Polito Press.
- DURÁN, M^a Ángeles (1987). «Notas para una relectura crítica de textos básicos de economía española». *El trabajo de las mujeres*. Madrid: Instituto de la Mujer.
- ESTEBAN, M^a Luz (2000). «Promoción social y exhibición del cuerpo». En: VALLE, Teresa del (ed.). *Perspectivas feministas desde la antropología social*. Barcelona: Ariel, p. 205-242.
- FOUCAULT, Michel (1989 [1976]). *Historia de la sexualidad*. Vol. I: *La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.

- HOLLAND, Dorothy C. y EISENHART, Margaret A. (1990). *Educated in romance. women, achievement, and collage culture*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- MCRROBBIE, Angela (1978). «Working class girls and the culture of femininity». *Women's Studies Group: Women Take Issue*. Londres: Hutchinson, p. 96-108.
- NAROTZKY, Susan (1995). *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las ciencias sociales*. Madrid: CSIC. Monografías; 14.
- ORTNER, Sherry B. (1993). «La teoría antropológica desde los años sesenta». *Cuadernos de Antropología*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- RITZER, George (1996). *Teoría sociológica clásica*. Madrid: Mac Graw-Hill.
- RUBIN, Gayle (1975). «The traffic in women: Notes on the "Political Economy" of sex». En: REITER, Rayna R. *Toward and anthropology of women*. Nueva York y Londres: Monthly Review Press, p. 157-210.
- SKEGGS, Beverly (1997). *Formations of class and gender. Becoming respectable*. Londres: SAGE Publications.
- STORR, Merl (2002). «Classy Lingerie». *Feminist Review*, 71, p. 18-36.
- WILLIS, Paul (1988 [1977]). *Aprendiendo a trabajar: Cómo los chicos de la clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Madrid: Akal.

Páginas web y documentos digitales

- DEVRAJ, Ranjit. <<http://www.nodo50.org/mujeresred/india-singh.html>> [Consulta: 31 de diciembre de 2008]. Documento sin título ni fecha de edición.
- PLAN. *Por ser niñas* [en línea]. <<http://www.plan-espana.org/PDF/PORSERNINAS>> [Descarga: 31 de diciembre de 2008]
- POSILLO, Alejandro. «Entrevista a Bénédicte Manier, autora del libro *Cuando las mujeres hayan desaparecido*» *La Voz de Galicia*, 31 de octubre de 2007 [en línea]. <http://www.lavozdeg Galicia.es/SSEE/print.jsp?idContenido=0003_6279030&idSeccion=9D6C287F0A80B197016535BF85FB5200> [Consulta: 17 de diciembre de 2008].
- RAMACHANDRAN, R. «India: los varones primero». *El Correo de la UNESCO* [en línea]. <http://www.unesco.org/courier/1999_09/sp/dossier/intro06.htm> [Consulta: 31 de diciembre de 2008]. Documento web sin fecha de edición.
- SÁNCHEZ, Aída (2007). *Políticas de limitación familiar: más formas de discriminación y violencia contra la mujer* [en línea]. <<http://www.observatorioviolencia.org/noticias.php?id=945>> [Consulta: 31 de diciembre de 2008].
- UNICEF. *The state of the world's children 2007. South Asia edition* [en línea]. <<http://www.unicef.org/sowc07/report/report.php>> [Descarga: 31 de diciembre de 2008].