

ANTROPOLOGIA FEMINISTA O CUANDO EL ADJETIVO SE TORNA SUSTANTIVO

Susana Rostagnol *

Resumen

Este artículo pasa revista a los itinerarios de la antropología feminista. Algunos aspectos que resultan imprescindibles para su realización constituyen una ruptura con formas anteriores del quehacer antropológico. Los aspectos medulares tienen que ver con la condición del yo antropológico convertido en un sujeto situado, en la interacción con los interlocutores en la búsqueda de una antropología dialógica donde emociones, sentimientos y razón tienen lugar. Aunque probablemente lo más distintivo radique en la propuesta de una antropología con un objetivo emancipatorio para las mujeres, lo que significa la imposibilidad de hacer antropología sin hacer política.

Palabras clave: antropología feminista; epistemología; trabajo de campo

Abstract

This article reviews the itineraries of feminist anthropology. Some essential aspects of it constitute a rupture with previous forms of the anthropological work. The core aspects have to do with the condition of the anthropologist becoming a situated subject, in interaction with his/her interlocutors in the search for a dialogical anthropology where emotions, feelings and reason take place. Although, the most distinctive feature probably lies in its emancipatory character, which means that it is not possible to do anthropology without doing politics.

Key – words: abortion; public policy; legalization of abortion

* Doctora en Antropología por la Universidad de Buenos Aires. Investigadora y docente de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República Uruguay. Sus temáticas son género, cuerpo y sexualidad, teoría feminista y antropológica.

INTRODUCCIÓN

El desarrollo de la antropología feminista comienza en los países centrales, focalizada en dar cuenta del androcentrismo presente en la construcción de conocimiento, y en las múltiples formas de dominación en que se manifiestan las relaciones patriarcales. Por lo tanto, su objetivo central ha sido deconstruir las formas de opresión y rescatar a la mujer como un sujeto social.

Este artículo pasa revista a los itinerarios de la antropología feminista. Algunos aspectos que resultan imprescindibles para su realización constituyen una ruptura con formas anteriores del quehacer antropológico. No obstante, algunas de esas particularidades son compartidas con abordajes antropológicos generales. Los aspectos medulares tienen que ver con la condición del yo antropológico convertido en un sujeto situado, en la interacción con los interlocutores en la búsqueda de una antropología dialógica donde emociones, sentimientos y razón tienen lugar. Aunque probablemente lo más distintivo radique en la propuesta de una antropología con un objetivo emancipatorio para las mujeres, lo que significa la imposibilidad de hacer antropología sin hacer política. En ella se conjuga la academia y la política en la búsqueda de relaciones más equitativas.

ITINERARIOS

Las mujeres siempre estuvieron presentes en las etnografías fundamentalmente como efecto de la centralidad del parentesco en los estudios antropológicos. Sin embargo, la manera en que se las mencionaba, las ubicaba en un lugar accesorio. Edwin Ardener (1975) acuña la noción de grupos mudos. Plantea que la estructura dominante está articulada en términos de una posición masculina del mundo. Las mujeres constituyen un grupo mudo porque no forman parte del sistema de comunicación de la sociedad. El fenómeno de la *mudez*, sostiene, forma parte de la estructura, sin relación con aspectos lingüísticos, aunque juega con esta ambigüedad. No obstante, termina afirmando que “las estructuras mudas están ‘allí’, pero no se puede ‘dar cuenta’ de ellas en el lenguaje de la estructura dominante” (ARDENER,

1975, p. 22). Decididamente, siguiendo a Moore (1999), el problema no tenía una raíz empírica sino que se trataba de un problema de representatividad. Las mujeres eran ‘vistas’ pero no eran consideradas sujetos, en tanto no eran interrogadas por el antropólogo. A los antropólogos varones les resultaba más sencillo comunicarse con sus pares de las sociedades estudiadas, eran ellos los *informantes*, las mujeres eran habladas.

Con la irrupción del feminismo en la antropología se interrogó fuertemente acerca del lugar asignado a las mujeres tanto en las descripciones etnográficas como en la elaboración conceptual y teórica, al tiempo que ponía en cuestión el proceso mismo de construcción del conocimiento.

Así, un primer momento de la antropología feminista, llamada por aquel entonces antropología de la mujer, estuvo abocada a posicionar a las mujeres como sujetos sociales y culturales, dueñas de la palabra. Uno de los trabajos icónicos de aquel momento es la etnografía de Marjorie Shostak¹ (1981) sobre los !Kung a través de las palabras de Nisa. Es esta mujer madura quien relata su vida interrogada por Shostak, y de esa manera como cuentas de un collar describe la cultura !Kung, los sentimientos y emociones asociados a los distintos momentos y acontecimientos que fueron marcando su vida. Marjorie Shostak afirma que estas entrevistas constituyen su propia búsqueda de aquello que mujeres de contextos culturales tan distintos podían tener en común. Su abordaje es una puesta en práctica de la idea de una sororidad universal.

Los trabajos de aquellos primeros años (décadas de los 70 y 80 del siglo pasado), además de producir conocimiento, pretendían reconocimiento sobre determinadas estructuras de desigualdad. Se trataba de conocer para reconocer (HERRERA, 2001). Las antropólogas feministas estaban interesadas en el sentido político de la representación, para lo cual incluían las experiencias de las mujeres en las descripciones de las sociedades estudiadas y las

¹ M. Shostak era la esposa de un antropólogo, ‘sin formación académica’, que a igual que otras han escrito estupendas etnografías sobre la vida de las mujeres de los grupos donde estaban trabajando sus maridos. En este caso, sin duda que su trabajo ha trascendido el de su esposo, Melvin Joel Konner.

relaciones de género en la propuesta teórica que otorgaba sentido a las descripciones.

No pasó mucho tiempo antes de que *la mujer* que representaba una sororidad basada en la unicidad de la experiencia de la opresión en las distintas latitudes y temporalidades estallara en múltiples mujeres. El pasaje de ‘la mujer’ a ‘las mujeres’ no ahorró momentos traumáticos. Fue necesario deconstruir el sujeto femenino universal propio de los primeros años para dar paso a la multiplicidad de voces.

“[U]na vez que ‘mujer’ se deconstruye en ‘mujeres’ y se reconoce que el ‘género’ no tiene referentes fijos, el feminismo se disuelve como teoría que pudiera reflejar la voz de un hablante naturalizado o esencializado” (HARDING, 1986 apud ABU-LUGHOD, 1991. p. 140)² y agrega que no se refiere a que se pierda el feminismo en tanto identidad política, sino que alude a la necesidad de crear sororidad en base a las diferencias y no a la unicidad de la situación de opresión.

Un hito en el proceso de pluralizar a las mujeres es el famoso artículo de Chandra Mohanty, “Bajo los ojos de occidente. Academia feminista y discurso colonial”³, publicado por primera vez en inglés en 1984, donde ofrece una crítica aguda al feminismo occidental al tiempo que presenta un proyecto intelectual para los feminismos ‘del tercer mundo’, usando sus palabras. Las sucesivas interpelaciones al feminismo occidental por parte de chicanas, afroamericanas, asiáticas viviendo en Estados Unidos o Gran Bretaña, mujeres de los pueblos originarios mostraron la complejidad de las relaciones de dominación, y la inevitabilidad de analizar las relaciones de género considerando clase social, origen étnico-racial entre otros ejes de dominación. bell hooks afirmaba enfáticamente:

Como grupo, las mujeres negras están en una posición inusual en la sociedad (...) nuestro estatus social es más bajo que el de cualquier otro grupo (...) aguantamos lo más duro de la opresión sexista,

² Original en inglés.

³ En inglés fue publicado con el título “Under Western eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses” en la revista *Boundary* vol. 2 12, num. 3/13, 1984 y reeditado en la revista *Feminist Review* en 1988. Una versión actualizada y modificada en español fue publicada en SUÁREZ NAVAZ, Liliana y HERNÁNDEZ, Aida (eds.) *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, Madrid, Cátedra, 2008.

racista y clasista (...) se nos ha negado un ‘otro’ al que podamos explotar u oprimir (...) Las mujeres blancas y los hombres negros están en ambas posiciones. Pueden actuar como opresores y ser oprimidos y oprimidas (hooks, 2004, p. 49)⁴.

Estaba claro también que no se trataba de adicionar opresiones, sino de aproximarnos a la problemática considerando como éstas se entrecruzan. Kimberlé Crenshaw (1991), propone la noción de interseccionalidad justamente para considerar las categorías de raza -etnia, género y clase a fin de entender las distintas formas en que se oprime a los individuos o las poblaciones. Esto implica entender la opresión como una compleja intersección de diversos sistemas de dominación.

CONSTRUCCIÓN DE LA OTREDAD Y AUTOBIOGRAFIA

En la academia –como en otros campos de la vida social- las mujeres hemos sido heterodesignadas, lo cual nos coloca como ‘el otro’. Podemos recordar nuevamente a Ardener, quien ya en 1975 sostenía que la antropología se enfrentaba a un problema analítico grave cuando los modelos de una sociedad tendían a ser modelos derivados de la porción masculina de esa sociedad, donde el peso simbólico de la otra porción era formulado por el habla de los varones. Por otra parte, mucha teoría feminista se ha desarrollado en torno a la idea de lo femenino como ‘lo otro’, especialmente en las vertientes del feminismo de la diferencia⁵.

Abu-Lughod en su artículo “Writing against Culture” –que constituye algo así como una respuesta a la compilación de Clifford y Marcus, *Writing Cultures*- discute profundamente la conformación del *yo* y el *otro* en el proceso de antropologizar. Problematiza el hecho que la antropología, más allá de considerarse una disciplina cuyo fin es el estudio del otro, en realidad se trata de una disciplina occidental estudiando al otro no occidental. La relación de occidente con el mundo no occidental (aun aquellos enclaves en sus propios

⁴ Publicado originalmente en 1984 en bell hooks, “Black Women: Shaping Feminist Theory”, *Feminist Theory from Margin to Center*, Boston, South End Press.

⁵ Simone de Beauvoir fue quien primero utilizó la noción de la otredad para referirse a las mujeres, en *El segundo sexo*, mucho antes del desarrollo del feminismo de la diferencia.

territorios) ha sido, al menos desde el surgimiento de la antropología, una relación de dominación occidental. Abu-Lughod advierte sobre esta relación de poder constitutiva de las relaciones yo-otro antropológicas, no explicitada en las etnografías clásicas.⁶

Si la antropología continúa practicándose como el estudio por un yo occidental no problemático y anónimo de “otros” encontrados allá afuera, la teoría feminista, en tanto práctica académica que también trafica con yos y otros, en su breve historia, ha llegado a darse cuenta del peligro de tratar a los yos y a los otros como dados (ABU-LUGHOD, 1991, p. 139)⁷.

La problematización desarrollada por Abu-Lugod podría entrar en diálogo con algunas orientaciones de la antropología latinoamericana. Ciertas características de los ‘estilos antropológicos’, siguiendo la designación de Roberto Cardoso de Oliveira (1999/2000), para la antropología latinoamericana – periférica-, enfatizan la preocupación por comprender a los pueblos estudiados no como entidades exóticas, sino como parte del problema de la construcción de la nación. Al hacerlo están colocando la relación antropológica con la otredad en un lugar totalmente diferente a la forma en que lo hace la antropología llamémosle hegemónica. En esta práctica antropológica no hay un yo occidental y otro no occidental. Miriam Jimeno lo manifiesta claramente al afirmar que para el antropólogo latinoamericano, el ‘otro’ es parte constitutiva del sí mismo (JIMENO, 2004). Esta constatación ha llevado a Krotz (1993) a caracterizar a las ‘antropologías del Sur’ como aquellas donde ‘estudioso’ y ‘estudiado’ comparten el mismo estado-nación, por lo tanto tienen un “destino político compartido”. En este punto la antropología latinoamericana presenta una característica específica que la diferencia de la antropología del Norte –es decir la claramente occidental- y de alguna manera, la acerca a la antropología feminista. Desde esta óptica podemos comprender algunas de las trayectorias de las primeras antropólogas feministas latinoamericanas, como el caso de la mexicana Mercedes Olivera. En su primera investigación a fines de los 50 realizada en Puebla ya cuestiona la opresión de las mujeres. Luego se radica

en Chiapas donde lleva adelante una antropología comprometida con el destino de las poblaciones con quienes trabaja, alejándose de las instituciones al tiempo que se acerca a los movimientos sociales. Utilizó sus investigaciones antropológicas para colaborar en los procesos políticos subalternos. Definitivamente en sus trabajos antropóloga y *los otros* construían conjuntamente el conocimiento y compartían un mismo destino.

Algunas antropólogas feministas del Norte trabajando en la región compartieron estos postulados. En los 60 June Nash lleva a cabo su trabajo con los mineros bolivianos que da lugar a *We Eat the Mines, the Mines Eat Us*. Definitivamente no se colocó como un yo occidental conociendo un otro no occidental. Se trata de una etnografía exhaustiva, interactiva y dialógica, que recoge el simbolismo andino ligado a la vida en la mina y lo hace dialogar con la perspectiva marxista. En aquel trabajo como en otros que continuaron, son preponderantes las voces de los sujetos y el lugar de sus luchas locales, documentando prácticas políticas muy distantes de la polifonía de lo que la misma Nash refiere como “estilos de teoría post-modernista” (WARREN, 2005, p. 220).

La antropología feminista introdujo las emociones y los sentimientos de manera explícita a las relaciones antropológicas, lo cual obviamente modifica la estructura de la relación yo-otro. Las emociones como dispositivo cognitivo permiten encuentros intersubjetivos característicos del trabajo de campo antropológico. En tanto lo emocional y personal no pueden separarse fácilmente de lo intelectual (OKELY, 1992, p. 09) se incluyen en el proceso etnográfico. Esto se reflejó en las propuestas epistemológicas. No se trata de un yo que conoce -caracterizado como sujeto- y un otro que es conocido -caracterizado como objeto-, sino personas que pasan por distintas formas de relacionamiento a lo largo del trabajo de campo. Allí emerge una pluralidad de emociones y sentimientos sobre los que se elaboran reflexiones que apoyan el proceso mismo de producción de conocimiento (ALCAZAR, 2014; SARDENBERG, 2014; ROSTAGNOL, 2011 entre otras), tempranamente expuesto por Laura Bohannan en *Return from*

⁶ Una excepción en la tradición británica la encontramos en los trabajos de Max Gluckman quien explicitaba y daba importancia al hecho de ser blanco estudiando las relaciones entre africanos y blancos en la tierra de los Zulú.

⁷ Original en inglés.

*Laughter*⁸. Esta forma de hacer etnografía incorpora el yo, no para consolidar una autoridad sobre el texto como señalaba Clifford (1986), sino para problematizar la construcción misma de conocimiento a partir del encuentro intersubjetivo.

En su crítica al abordaje positivista en antropología, Johannes Fabian sostiene que “la autobiografía es una condición de objetividad etnográfica” (FABIAN, 2001, p. 12)⁹ porque eso permite que se haga explícito el involucramiento y la historia real del/a antropólogo/a. No se trata del uso narcisista de la autobiografía, sino de la idea de introducir la experiencia autobiográfica del trabajo de campo acompañada de la deconstrucción y reflexión sobre las relaciones con la misma rigurosidad que para el resto de las actividades del proceso. La concepción de autobiografía bajo examen debe interpretarse a la luz de la idea de que todo conocimiento es parcial y está situado (HARAWAY, 1991; ABU-LUGHOD, 1991). La propuesta de Donna Haraway no invalida la posibilidad de conocer, tampoco propone que el conocimiento sea relativo, sino que subraya que se conoce desde un determinado lugar el cual influye en la forma en que se conoce y en las categorías a relevar. Al criticar la objetividad en la ciencia, Haraway (1991) propone una “objetividad corporizada y feminista”, la cual sólo es alcanzable mediante la localización de los saberes y la explicitación de la mirada parcial. Estimo que este es el carácter que Fabian le otorga a la autobiografía como condición de objetividad. Ser mujer u hombre, blanco, afrodescendiente o de pueblos originarios no configura un sesgo, sino que constituye la corporalidad desde la que se realiza el trabajo de campo.

Una vez más: desarmar la cultura

En 1991, Lila Abu-Lughod publica su inspirador ensayo ‘Escribiendo contra la cultura’ en el cual discute los postulados emanados del Seminario de Santa Fe plasmados en *Writing Cultures* editado en

1986 por Clifford y Marcus, libro devenido en un *manifiesto* de la antropología postmoderna.

Muchos años antes, Ardener (1975) había mostrado que las etnografías mostraban ‘culturas bien atadas’ que, realizadas por varones o desde una antropología androcéntrica, no incluía voces y prácticas de las mujeres o éstas eran minimizadas para no perturbar la visión homogénea que se presentaba de la cultura bajo examen. Se resaltaba la noción homogénea de la cultura. Los antropólogos del grupo de *Writing Cultures* no se detuvieron tanto en cuestionar este aspecto, como en subrayar el carácter ficcional de las culturas¹⁰, analizando críticamente los recursos retóricos y autorales de la etnografía convencional. Si bien introducían enfáticamente la idea de polifonía porque sentían la necesidad de escuchar distintas voces, cada una expresando su propia verdad, no se detenían en definir las relaciones de poder existente en cada uno de los distintos lugares de la enunciación (MOHANTY, 1988). Parecían referirse a una polifonía plana en la que todas las voces tenían igual valor y donde todas podían ser escuchadas por igual. Esa noción de polifonía bien podría asociarse a la noción de diferencias culturales, cuando el uso de este concepto oculta las desigualdades.

Las culturas lejos de ser homogéneas, guardan en su seno múltiples contradicciones y heterogeneidades, relaciones conflictivas por la hegemonía de los sentidos. Las condiciones materiales y simbólicas de existencia son distintas para los distintos grupos sociales y en los distintos momentos de sus trayectorias vitales. Nunca tan vigente las palabras de Geertz, “la cultura está en las calles, la antropología en los libros”. Marilyn Strathern (1995) nos recuerda que para la antropología, cultura es un concepto analítico que nos ayuda a reunir información con la cual creamos un tipo particular de conocimiento. Entonces, uno de los problemas al hacer una etnografía es confundir la cultura (concepto) con la cultura (experiencia vital). La aproximación a la cultura experimentada por las personas nos exige al menos un doble abordaje, la construcción de categorías en base a los discursos que dan sentido a la vida de las personas, y otras en

⁸ En aquel momento –década de los 50- no tuvo otra alternativa que hacer su publicación bajo un pseudónimo, ya que una presencia tan fuerte de sus emociones desacreditaba el valor científico de su investigación.

⁹ Original en inglés.

¹⁰ Aspecto ya señalado en 1980 por Clifford Geertz en *Blurred Genres: the Reconfiguration of Social Thought*.

relación con la forma en que la gente actúa, negocia, resiste, considerando los arreglos estructurales que construyen y constriñen su 'agencia' y limitan su poder transformador. Ambos presentan contradicciones, porque la vida social está conformada por individuos que mantienen relaciones conflictivas, individuos que integran grupos dominantes, grupos oprimidos, siempre de maneras móviles; porque además, la cultura está en continuo cambio a la vez que se reproduce constantemente, la ambigüedad es su signo.

Estimo que uno de los mejores ejemplos de la incorporación en el análisis de estas ambigüedades o incluso incongruencias, por llamarlas de alguna manera, es la etnografía de Kristie Ann Støllen, *La decencia de la desigualdad. Género y poder en el campo argentino*. La densidad histórica que ofrece a partir de dos estancias de trabajo de campo con 15 años entre ambas es particularmente interesante. Støllen muestra como la dominación masculina se basa en la hegemonía y no en el control. Esto es tan profundo que a pesar de los muchos cambios acaecidos, en el plano económico, tecnológico y político, se mantiene la subordinación femenina. Esta cambia sus modalidades pero no su estructura. A lo largo de su etnografía, da cuenta de cambios a nivel de ciertas prácticas y discursos junto a la permanencia de significados con nuevas manifestaciones.

La etnografía de Støllen permite apreciar una vez más la actualidad de lo que Michelle Rosaldo señalara tempranamente en los 70, al manifestar que el camino de la antropología feminista estaba en la manera de interrogar los datos, colocando el acento en las diversas formas en que las relaciones sociales, particularmente las desigualdades sociales en que se manifiestan las relaciones de género en distintos tiempos y lugares, más que en la búsqueda de orígenes y explicaciones últimas. El problema radica, advierte, no en contrastar e insistir en diferencias presumiblemente dadas entre hombres y mujeres, sino por el contrario, preguntarnos como esas diferencias son ellas mismas creadas por las relaciones de género (ROSALDO, 1995, p. 23).

La propuesta feminista está en preguntar aquello que aún no ha sido interrogado. Es decir que lo que se presenta como evidente de una cultura debe siempre

ser puesto en cuestión para lograr avanzar hacia aspectos más medulares. Es la única manera de deconstruir el pensamiento androcéntrico. Chela Sandoval toma la idea del cyborg elaborada por Haraway para pensar una metodología de los oprimidos.

.. el conocimiento de una misma requiere una tecnología semiótico-material que enlace significados y cuerpo...la apertura de sujetos, agentes y territorios no-isomorfos a narrativas inimaginables desde el lugar ventajoso del ojo ciclópeo y autosatisfecho del sujeto dominante (HARAWAY, 1995 apud SANDOVAL, 2004, p. 100).

Desde la antropología feminista se intenta escuchar todas las voces, las voces oprimidas, pero también reconocer sus resistencias y sus modalidades de ejercicio de poder.

REFLEXIÓN Y PRÁCTICA EN EL QUEHACER ANTROPOLÓGICO

Es necesario asumir que en tanto antropólogas, cuando estamos produciendo conocimiento estamos colaborando en la construcción de discursos explicativos de la realidad. Lo hacemos desde nuestro lugar de la enunciación, pero no siempre tenemos la lucidez de reflexionar sobre los elementos que se nos cuelan del discurso dominante -al que nos oponemos. Entonces en ciertas oportunidades llegamos a la conclusión que nuestros esfuerzos han servido para fortalecer la lógica del sistema, que como bien dice Almudena Hernando no actúa como una mano negra que nos oprime, sino que nosotras colaboramos a su reproducción, en tanto "cada estructura político-económica se sostiene en una cierta estructura de conocimiento" (HERNANDO, 2015, p. 23).

Para revisar nuestro lugar como sujeto/sujetas que investigamos, viene a cuento recordar que nuestro lugar de enunciación determina la manera en que vivimos y concebimos las relaciones de dominación, como repetidamente lo ha señalado Chandra Mohanty (1988). Esto nos muestra la ausencia de lugar privilegiado para percibir y pensar, estamos insertos en un contexto sociohistórico que nos habilita a determinadas prácticas cognitivas. Traspasar eso, colocarnos en otro lugar de la enunciación exige un esfuerzo de reflexividad, de alerta epistemológica en

palabras de Bourdieu, nunca totalmente posible. De allí la actualidad del señalamiento de Hernando. Asimismo, en tanto estamos insertas en lugares específicos, aunque relativamente móviles, dentro de redes de poder, el conocimiento siempre será parcial, limitado y localizado; por lo que nuestra responsabilidad como investigadoras incluye dar cuenta de las condiciones de producción y de las relaciones de poder inherentes al proceso de conocimiento. La situacionalidad del conocimiento así como su fugacidad, lo escurridizo de sus aseveraciones ha sido una preocupación para las feministas.

Para la antropología feminista la definición de nuestro lugar en la enunciación va de la mano de definir los lugares de nuestros interlocutores. En un artículo previo (ROSTAGNOL, 2015) analizo lo que denominé el pasaje de la *antropología de* a la *antropología con* en los 90. Con esa denominación me refiero al cambio epistemológico en la concepción de producción de conocimiento antropológico, donde definitivamente no existe un lugar privilegiado y el conocimiento es necesariamente dialógico. Las relaciones de poder entre el yo y el *otro antropológico* se alteran, al tiempo que la noción de poder entra en juego. Si bien estas ideas poblaron buena parte de las etnografías de los 90 en adelante, considero que fue el feminismo en antropología quien primero lo señaló. Podríamos decir que en aquella etnografía de Marjorie Shostak con los !Kung desarrollada a través de las palabras de Nisa, ya estaba la germen de este giro epistemológico.

Así como es preciso explicitar desde donde se produce conocimiento y en diálogo con quienes se lo hace, ya que nunca es una tarea individual, también es necesario revisar nuestras preguntas. Una perspectiva feminista interroga aquello que hasta el momento no ha sido puesto en cuestión, porque se trata de transitar en el largo camino de deconstrucción del androcentrismo, el cual actúa tanto a nivel de nuestro sentido común como de las elaboraciones científicas. Estimo que un aspecto fundamental en el quehacer feminista en la antropología (o en cualquier otro campo disciplinar) es la creatividad e imaginación para preguntar aquello que no pudo ser pensado desde la mirada androcéntrica. La arqueóloga feminista Almudena Hernando (2012) se pregunta por qué en la

primatología desarrollada para explicar el proceso de hominización se centra en ciertas especies como los chimpancés y deja fuera a los bonobos –que comparten las características evolutivas de aquellos–, cuyo comportamiento –a diferencia de los chimpancés– no se caracteriza por la preponderancia del macho alfa. La existencia del macho alfa en nuestros ancestros ha sido un argumento para sustentar el predominio masculino. El punto es desentrañar las maneras en que se articula el orden patriarcal con la cognición y razón preponderante para deconstruirlo.

La antropología feminista ha explicitado la estrecha relación existente entre la producción de conocimiento y el poder. De allí las críticas hacia el androcentrismo y la necesidad de deconstruir el conocimiento androcéntrico de la antropología clásica que reificaba las relaciones jerárquicas de género, o al menos no las ponía en cuestión. Un camino para ello ha sido el corrimiento de lo central a lo periférico, a lo accesorio de acuerdo al canon. Esto permitió ampliar el espectro de estudio. Así, los trabajos sobre prácticas cotidianas, micropolíticas del poder donde se moldea la dominación masculina ocuparon amplios espacios en la producción de la antropología feminista, incorporando temas no solo no analizados anteriormente, sino no visualizados. Descentrar la mirada exige de creatividad para innovar en la interpretación de la información proveniente de la realidad, buscar otros marcos explicativos. Este proceso va de la mano de la sospecha como actitud metodológica. Es preciso sospechar de todo *lo dicho*, de las teorías, de las investigaciones empíricas; la producción académica parece ir en la dirección de reproducir los mecanismos de dominación. Es por ello que poner bajo sospecha aquello tomado por certero abre el camino hacia descentrar el eje de análisis.

La antropología feminista comparte aspectos de la propuesta epistemológica de de-colonizar el conocimiento. Volviendo a la noción de pensarnos desde nuestro lugar de la enunciación en el juego de poderes que definen la vida en sociedad, la subordinación de la mujer incluye formas de ‘colonialidad’, colonialismos internos de América Latina en el sentido de Stavenhagen (1969), pero también los colonialismos del pensamiento feminista

hegemónico proveniente de los países centrales¹¹. La antropología feminista se enfrenta así a la “*hybris* de punto cero” tomando prestado el concepto de Castro Gómez (2004) en su necesidad de de-colonizar el conocimiento de cuño patriarcal, justificado como ‘conocimiento científico’.

La preocupación por las relaciones de poder y por las estructuras de desigualdad desembocan en un compromiso político-social emancipatorio sumado al académico. La producción de conocimiento en la antropología feminista debe aportar al proceso emancipatorio, tiene una finalidad política. Como bien lo expresa Verena Stolcke, “El objetivo de la antropología feminista nunca se agotó en la documentación y teorización de las formas de desigualdad de género en culturas diversas, sino que desde el principio entendimos la investigación como una herramienta esencial para la emancipación.” (STOLCKE, 1996). Existe un compromiso político emancipatorio asociado a la reflexión teórica y a la investigación empírica, busca una praxis que surja de la tarea académica. Conuerdo con la antropóloga brasileña Alinne Bonetti (2007) al señalar el carácter político de la antropología feminista. Lo personal es político, decían las feministas de la segunda ola; a lo que es preciso agregar que lo personal también es teórico. Así nuevamente, se observa que la autobiografía no solo es condición para que la investigación sea objetiva, como señala Fabian, la autobiografía es necesaria para la elaboración conceptual.

PARA CONCLUIR

La antropología feminista posee una serie de características, por las cuales difiere de otros subcampos de la antropología donde el adjetivo define el tema, a modo de ejemplo antropología política, antropología de las religiones, que refieren al cruce con lo político en el primer caso o con lo religioso en el segundo. Podría pensarse que se acerca a los casos donde el adjetivo define el abordaje teórico, a modo de

ejemplo, antropología marxista, no obstante, vale consignar que existen diversas vertientes teóricas dentro del feminismo, podemos hablar de teorías feministas marxistas, post estructuralistas u otras.

No es el ‘objeto’ de estudio lo que la define, sino su particular manera de abordar el quehacer investigativo. Si bien las mujeres han sido un tema reiterado, no parece ser necesario indagar sobre ellas para hacer antropología feminista. Sarah Ono (2003) se pregunta acerca de la posibilidad de llevar adelante una antropología feminista sin mujeres; yo ciertamente creo que sí es posible. La antropología feminista tiene más que ver con una perspectiva, con el lugar desde donde se mira, y en este sentido constituye una “ruptura epistemológica” en el sentido de Bachelard. Por lo tanto sostengo que cuando declaramos estar haciendo antropología feminista no nos referimos a una especificidad temática o teórica, sino algo más vasto que abarca todo el quehacer antropológico de manera sustantiva. Feminista no es un adjetivo, más bien es un marco conceptual y epistemológico dentro del que se realiza la tarea de antropologizar. Como ya se mencionó implica un conocimiento situado, una particular forma de relacionarse con la *otredad*, cuestionarse la realidad empírica desde otros lugares, intentando siempre encontrar los nudos de la dominación masculina. Se enfrenta al desafío de desarrollar una forma de conocer que cuestione e interpele el orden patriarcal, al cual hemos incorporado como parte de nuestro proceso de devenimos sujetos.

Si aceptamos que el feminismo es práctica política, una elaboración teórica y una forma particular de mirar la realidad, entonces la antropología feminista es una manera de producir conocimiento desde una cierta perspectiva teórica en articulación con una práctica política.

REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, Lila. Writing against Culture. En: FOX, R. (ed.) *Recapturing Anthropology. Working in Present*. Santa Fe: School of American Research Press, 1991, pp. 137-162.

¹¹ Probablemente el artículo de Chandra Mohanty, “Under Western Eyes. Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, haya sido uno de los primeros trabajos académicos que cuestionaban la hegemonía de las teorías feministas del Norte.

- ALCAZAR, Ana. "Siendo una más". Trabajo de campo e intimidad. *Revista de Estudios Sociales*, Bogotá, núm. 49, pp. 59-71, 2014
- ARDENER, Edwin. Belief and the Problem of Women. En: ARDENER, Shirley (ed.) *Perceiving Women*. Lóndres: Dent & Sons, [1972] 1975, pp. 1-17.
- ARDENER, Edwin. The Problem Revisited. En: ARDENER, Shirley (ed.) *Perceiving Women*. Lóndres: Dent & Sons, [1972] 1975, pp.19-27.
- BOHANNAN, Laura. *Return to Laughter*. Nueva York: Doubleday, [1954] 1964.
- BONETTI, Alinne. *Nao basta ser mulher, tem que ter coragem*. Uma etnografía sobre gênero, poder, ativismo feminino popular e o campo político feminista em Recife, PE. Tesis. Doctorado en Ciencias Sociales, Área de Estudios de Género, Universidad de Campiñas, Brasil, 2007.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Peripheral anthropologies 'versus' central anthropologies. *Journal of Latin American Anthropology*, Miami, vol. 4, núm. 2, pp. 10-30, 1999/2000.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago. *La hybris del punto cero*. Ciencia, raza e ilustración en Nueva Granada (1570-1816). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana/Instituto Pensar, 2004.
- CLIFFORD, James. On Ethnographic Allegory. En: CLIFFORD, James y MARCUS, George (eds.) *Writing Cultures. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- CLIFFORD, James y MARCUS, George (eds.) *Writing Cultures. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, Stanford, California, vol. 43, núm. 6, pp. 1241 -1299, 1991.
- FABIAN, Johannes. *Anthropology with an Attitude. Critical Essays*. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- Haraway, Donna. Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. En: *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. Nueva York: Routledge, 1991. Capítulo 9.
- HERNANDO, Almudena. *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Madrid: Katz, 2012.
- HERNANDO, Almudena. ¿Por qué la arqueología oculta la importancia de la comunidad? *Trabajos de prehistoria*, Madrid, vol. 72, núm. 1, pp. 22-40. 2015.
- HERRERA, Gioconda. Los estudios de género en el Ecuador: entre el conocimiento y el reconocimiento. En: HERRERA, Gioconda(ed.), *Antropología y género*. Ecuador: FLACSO, 2001.
- HOOKS, bell. Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista. En: *VARIAS Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2004, pp. 33-50.
- GEERTZ, Clifford. *The interpretation of cultures*. Nueva York: Basic Books, 1973.
- JIMENO, Miriam. *La vocación crítica de la antropología latinoamericana*. Maguaré, Bogotá, núm. 18, pp. 33-58. 2004.
- KROTZ, Esteban. La producción antropológica en el Sur: características, perspectivas, interrogantes. *Alteridades*, Ciudad de México, vol. 3, núm. 6, pp. 5-12. 1993.
- OKELY, Judith. *Anthropology and Autobiography: Participatory Experience and Embodied knowledge*. En: OKELY, J. y CALLAWAY, H (eds.) *Anthropology and Autobiography*. Londres: Routledge, 1992, pp. 1-18.
- MOHANTY, Chandra. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Feminist Review*, Londres, núm. 30, pp. 61-88, 1988.
- MOORE, Henrietta. *Antropología y feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1999.
- NASH, June. *We Eat the Mines and the Mines Eat us. Dependency and Exploitation in Bolivian Mines*. New York: Columbia University Press, [1979]1993.
- ONO, Sarah. Feminisms without Women: Experimentation and Expansion in Feminist Anthropology. En: ONO, Sarah y COMITO, Jacqueline (eds.) *Who's afraid of Margery Wolf: Tributes and Perspectives on Anthropology, Feminism and Writing Ethnography – An Anthology by Students of Margery Wolf*. Iowa City: University of Iowa. Working Paper # 277, enero, 2003.
- ROSALDO, Michelle. O uso e abuso da antropología: reflexoes sobre o feminismo e o entendimento

intercultural. *Horizontes antropológicos*. Género, Porto Alegre, vol. 1, núm. 1, pp. 11-36. [1980]1995.

ROSTAGNOL, Susana. Trabajo de campo en entornos diversos. Reflexiones sobre las estrategias de conocimiento. *Gazeta de antropología*, Montevideo, vol. 27, núm. 1, pp. 1-12. 2011.

ROSTAGNOL, Susana. Del patchwork a las tramas. Tedlock, Nash y Taussig en la antropología latinoamericana. En: REMEDI, Gustavo (coord.) *Vistas cruzadas. Los estudios latinoamericanos en Estados Unidos en los 90 vistos desde el Sur. Un diálogo interdisciplinario*. Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Zona Editorial, 2015, pp. 75-93

SANDOVAL, Chela. Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos. En: *VARIAS Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2014. pp 81-106.

SARDENBERG, Cecilia. Revisitando o campo: Autocrítica de una antropóloga feminista. *Mora*, Buenos Aires, vol. 20, núm. 1, pp. 1-24, 2014.

SHOSTAK, Marjorie. *Nisa. The Life and Words of a !Kung Woman*. Londres: Allen Lane, 1981.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. Montevideo: Siglo XXI, 1969.

STOLCKE, Verena. Antropología del género. El cómo y el por qué de las mujeres. En: PRAT J. y MARTÍNEZ, A. (eds.), *Ensayos de antropología cultural*. Barcelona: Ed. Ariel, 1996.

STØLLEN, Kristie Ann. *La decencia de la desigualdad. Género y poder en el campo argentino*. Buenos Aires: Antropofagia, [1996] 2004.

STRATHERN, Marilyn. The Nice Thing about Culture is that Everyone Has It. En: STRATHERN, Marilyn (ed.) *Shifting Contexts. Transformation in Anthropological Knowledge*. Londres: Routledge, 1995. Pp 153-176.

WARREN, Kay. Repositioning without Capitulation: Discussions with June Nash on Identity, Activism and Politics. *Critique of Anthropology*, Londres, vol. 25, núm. 3, pp. 217-228, 2005.