

Antropología del género. El cómo y el por qué de las mujeres

Verena Stolcke*

«La antropología es el estudio del hombre que abraza a una mujer.»

Bronislaw Malinowski

«No se puede creer en cosas imposibles», dijo Alicia...

«Vaya, no has tenido mucha práctica», dijo la Reina...

«pues yo, algunas veces, he creído en Seis cosas imposibles antes del desayuno».

Lewis Carroll, *Alicia a través del espejo*

Esta declaración tan cándida de Malinowski de cómo él entendía el lugar que les cabía a las mujeres en la antropología sociocultural clásica es bien conocida. Bastante menos conocidas son, sin embargo, las obras de algunas antropólogas que a pesar de haber sido sus discípulas investigaron y escribieron ya en aquellos tiempos lejanos sobre las vidas de mujeres en diversas culturas. En las teorías de parentesco y de matrimonio resultaba, por supuesto, imposible incluso para *los* antropólogos dejar de lado a las mujeres, pero ellas aparecían en sus etnografías invariablemente como hijas, hermanas o esposas de uno o incluso varios hombres, como meros objetos de intercambio de sus capacidades reproductivas entre hombres.¹ Esta mirada androcéntrica la compartía la gran mayoría de la profesión por lo menos hasta los años ochenta.²

* En: J. Prat & A. Martínez (eds), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat*. Editorial Ariel, S.A., Barcelona, 1996. pp. 335-344.

¹ La «domesticación» de las mujeres mediante su esencialización reproductiva en el desarrollo de la teoría del parentesco a partir de mediados del siglo XIX está particularmente bien demostrada en Rosalind Coward, *Patriarchal Precedente. Sexuality and Social Relations*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1983.

² Vale la pena definir términos del léxico feminista como *androcentrismo* o *sexismo* que hoy en día son parte del lenguaje cotidiano, pues con frecuencia se emplean de modo muy impreciso. Según el muy recomendable *Diccionario ideológico feminista* de Victoria Sau, Icaria Editorial, S. A., Barcelona, 1989, *androcentrismo* se refiere al «Enfoque de un estudio, análisis o investigación desde la perspectiva masculina únicamente, y utilización posterior de los resultados como válidos para la generalidad de los individuos, hombres y mujeres». «El hombre como medida de todas las cosas» (p. 45). *Sexismo*, en cambio, significa el «Conjunto de todos y cada uno de los métodos empleados en el seno del patriarcado para poder mantener en situación de inferioridad, subordinación y explotación al sexo dominado: el femenino» (p. 257).

En este capítulo no me detendré en examinar el desarrollo de la antropología del género y sus innovaciones teóricas y conceptuales en la disciplina, en general. Afortunadamente, contamos, entretanto, con algunas obras incluso en castellano que ofrecen una buena visión de conjunto de esa historia³. Prefiero rescatar, en lugar de ello, a algunas ancestral «prehistóricas» de lo que hoy se conoce por la antropología de género por ser tan poco conocidas, no sólo en este país. En estos tiempos de producción tan acelerada de saberes instrumentales fugaces y descartables, hace mucha falta hacer una pausa para recobrar memorias. En la segunda parte replantaré, en cambio, algunos problemas conceptuales y estratégicos en el otro extremo, actual, de esta larga historia de las mujeres vistas desde la antropología.

El androcentrismo que caracterizó tanto a la antropología sociocultural clásica como al conocimiento científico en general está probado de sobra. Fue el movimiento feminista de posguerra que suscitó nuevas inquietudes y una nueva sensibilidad, sobre todo entre antropólogas, por la tradicional negligencia en la disciplina de los quehaceres específicos y las vidas de las mujeres dando origen a la antropología de género. A lo largo de los últimos veinte años la antropología feminista se dedicó no sólo a subsanar la visión distorsionada que la antropología clásica ofrecía de las circunstancias y experiencias de las mujeres mediante una amplia gama de estudios etnográficos en culturas diversas.⁴ Esta nueva visibilidad de las mujeres en su especificidad significó, al mismo tiempo, el desafío teórico aunque variado de las verdades establecidas en la disciplina respecto a las mujeres en la sociedad y la historia.

Debería ser obvio que las omisiones y tergiversaciones androcéntricas de la antropología clásica no se debían exclusivamente al hecho de que los antropólogos en su gran mayoría fuesen hombres. A fin de cuentas, como se ha demostrado desde la propia antropología de género, «la biología no es destino» sino que las diferencias sexuales son siempre elaboradas simbólicamente, de manera que concepciones acerca de lo que es ser «hombre» y «mujer» en una cultura están cargadas de significados que trascienden los puros «hechos» de la biología humana. Sin embargo, ese «sentido común» sobre lo que es pertinente a «hombres» y a «mujeres», por incidir de modo decisivo en la percepción del orden en el mundo en general, ejercía una influencia importante más allá de la etnografía que se escribía plasmándose también

³ Henriette L. Moore, *Antropología y feminismo*, Madrid, Ediciones Cátedra/Universitat de València/Instituto de la Mujer, Serie Feminismos, 1991; Susana Narotzky, *Mujer, Mujeres, Género. Una aproximación al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995.

⁴ Un ejemplo característico de esta labor de rescate es el re-estudio que Annetee B. Weiner realizó entre «los» célebres Trobriandeses descritos con tanta pasión por el propio Malinowski que nivela el «valor» de las mujeres que el último fue incapaz de reconocer. Annette B. Weiner, *Women of Value, Men of Renown. New Perspectives on Trobriand Exchange*, University of Texas Press, 1976.

en la escala de valor según la cual se decidían y medían la relevancia y el mérito académico relativo de temas y enfoques de investigación.

De la prehistoria antropológica de los lugares de las mujeres

Un ejemplo revelador de ello es, precisamente, la suerte que corrieron las obras de algunas antropólogas que fueron pioneras en el estudio de las circunstancias socioculturales específicas características de mujeres en culturas diversas.⁵ Ya a partir al menos de los años treinta algunas excepcionales antropólogas tradujeron su íntima convicción de que se debía tomar un especial cuidado en no minimizar en la investigación etnográfica la importancia de las mujeres, en estudios antropológicos de envergadura. A pesar del carácter innovador, del rigor de sus trabajos e incluso de su éxito profesional general, durante décadas estas obras pasaron casi desapercibidas y aún hoy no forman parte del excelso grupo de monografías clásicas, por ejemplo, de un Evans-Pritchard, de un Malinowski, un Leach, un Griaule, leídas y releídas por sucesivas generaciones de estudiantes.

Es cierto que la obra de Margaret Mead conquistó muy pronto amplia fama en su propia época, posiblemente gracias a lo transgresor de su tema, la sexualidad, y a su combativa e irreverente vitalidad y personalidad imponente. Las monografías de Audrey I. Richards y Phillis M. Kaberry, en cambio, que por primera vez enfocaban en especial las múltiples identidades, los poderes y las diversas definiciones sociales de mujeres en distintas culturas, producto de prolongadas, intrépidas y minuciosas investigaciones de campo, quedaron por lo general relegadas a un segundo plano en un contexto académico en el que, a lo sumo se las veía como «asunto de mujeres». Aunque hubo antropólogas que durante el apogeo de la antropología estructural-funcionalista escribían sobre el mundo de las mujeres -y al hacerlo lograron liberarse en parte del «abrazo malinowskiano»-, sus aportaciones caían en saco roto.

El reciente volumen coordinado por Shirley Ardener, *Persons and Powers. Of Women in Diverse Cultures*, es prueba de ello a la vez que se propone poner remedio a este otro olvido.⁶

⁵ Cabe recalcar aquí, no obstante, que los orígenes del *feminismo* como movimiento colectivo de mujeres que reivindican derechos sociales y políticos propios hay que situarlos en los albores de la Revolución Francesa. Así, una de las figuras más destacadas de la época fue Olympia de Gouges que ya en 1791 publica *Los Derechos de la Mujer y de la Ciudadanía*, réplica femenina y feminista de la *Declaración de Derechos del Hombre y Ciudadano*. A lo largo de todo el siglo XIX las mujeres no cesaron en reclamar la igualdad de derechos, aunque su éxito concreto fue limitado. Además, no podemos suponer, y ello es relevante para apreciar lo pionero de las antropólogas y sus investigaciones sobre mujeres que aquí comento, que estas demandas feministas fuesen incorporadas en la cultura sociopolítica general.

⁶ Shirley Ardener (eda.), *Persons and Powers. Of Women in Diverse Cultures*, Oxford, Berg Publishers Limited, 1992. El volumen recoge una serie de conferencias presentadas en el marco del Centre for Cross-Cultural Research

Comentaré aquí sólo a cuatro antropólogas que, aunque tuvieran trayectorias profesionales distintas, compartieron la dificultad de hacer oír las voces de las mujeres.

Audrey I. Richards (1899-1984) procedía de una familia inglesa de intelectuales. De niña había vivido algunos años en la India, donde su padre, un distinguido abogado, ocupaba un cargo en la administración colonial británica. A principios de los veinte estudió en la Universidad de Cambridge, aunque en aquel entonces la universidad aún no les concedía títulos académicos a mujeres. Algunos años más tarde Richards se incorporó al Departamento de Antropología, en la London School of Economics, cuyo director era entonces Seligman, y formó parte del legendario grupo de jóvenes antropólogos que se creó alrededor de Malinowski, con quien estableció una larga aunque no siempre pacífica amistad.⁷ Sobre su interés por problemas de nutrición en África⁸ Richards sostenía que «La nutrición como proceso biológico es más fundamental que el sexo».⁹ Es decir, la nutrición, el amamantamiento y el destete, es decir, las tareas maternas, debían ocupar el lugar central que sus colegas mayores, en su mayoría masculinos, deseaban atribuir a la sexualidad. En los años treinta Richards inició su larga trayectoria de investigación de campo en África, convirtiéndose, según la opinión de la época, en tan sólo una excelente etnógrafa. Su interés por la experiencia de las mujeres se plasmó en especial en *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony Among the Bemba of Northern Rhodesia*,¹⁰ aunque, como ella mismo explicó a Jean la Fontaine años más tarde, había sido enviada a estudiar los Bemba porque se consideraba que la nutrición y una organización social matrilineal eran los temas más apropiados para una mujer.¹¹ Richards había observado la ceremonia de iniciación de jóvenes que describe en este libro durante el trabajo de terreno que había realizado en 1931. Aunque regresó por un año a la

on Women creado en 1983 en el International Development Centre, de Oxford, para honrar a las pioneras en ese campo. En lo que sigue me basaré en este volumen ilustrativo.

⁷ Malinowski creó su célebre seminario de Antropología poco después de haber llegado a la London School of Economics en 1933, aunque sus discípulos en los años veinte eran pocos. Entre los primeros/as estaban E. E. Evans-Pritchard, Ashley Montagu, Ursula Grant-Duff, Raymond Firth y Barbara Freire-Marresco. Audrey Richards fue contemporánea, entre otros, de Hortense Powdermaker, una sindicalista estadounidense que realizó estudios de Hollywood y de la minería de cobre en Zambia, y de Edith Clarke de Jamaica, muy conocida por su estudio clásico de la estructura familiar matrifocal en el Caribe británico. Jack Goody, *The Expansive Moment. Anthropology in Britain and Africa 1918-1970*, Cambridge University Press, 1995, pp. 15 y 23. Es decir, Malinowski siempre tuvo mujeres entre sus alumnos, pero lo excepcional de Richards fue interesarse por las experiencias específicas de las mujeres.

⁸ Su primer libro fue su tesis doctoral, basada en investigación de biblioteca, titulada *Hunger and Work in a Savage Tribe: A Functional Study of Nutrition Among the Southern Bantu*, George Routledge & Sons, Ltd., Londres, 1932, publicado con un prefacio de B. Malinowski.

⁹ Audrey I. Richards, *Hunger and Work in a Savage Tribe*, op. cit., p. 1.

¹⁰ Audrey I. Richards, *Chisungu. A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Zambia*, Faber & Faber Ltd., Londres, 1956, reeditado por Tavistock Publications Ltd., Londres, 1982 con una introducción de Jean la Fontaine.

¹¹ Jean la Fontaine, «The persons of women», Shirley Ardener (eds.), *Persons and Powers. Of Women in Diverse Cultures*, op. cit., p. 90.

región en 1933 nunca más pudo presenciar esta ceremonia. Sólo inició el análisis de sus datos en 1938, pero el libro no fue publicado hasta 1956. En este estudio el sexo, las reglas alimentarias y el sistema de tributo forman un todo inextricablemente interdependiente al modo típicamente funcionalista. Ella documenta en detalle el ceremonial y la transición de las jóvenes a la condición y las responsabilidades de mujeres adultas.¹² El éxito profesional de Richards es innegable. A pesar de ello su contribución etnográfica original sobre la vida de las jóvenes y mujeres Bemba mereció escaso reconocimiento en la época.

Otra pionera fue Phyllis M. Kaberry (1910-1977). Kaberry se había criado en Sidney, Australia, en el seno de una familia acomodada de clase media. Su aportación al estudio de la situación de las mujeres fue a la vez más extensa y teóricamente más innovadora que la de Richards. Kaberry se formó en antropología en la Universidad de Sidney, en la época la única que ofrecía un curso completo en antropología bajo la orientación de Firth, Hogbin y Elkin. A mediados de los treinta iniciaba su primera investigación de campo entre las/os aborígenes en el norte de Australia compartiendo las actividades de recolecta con las mujeres e incluso en una ocasión yendo a cazar canguros con los hombres. En 1936 se instaló en Londres para realizar su tesis doctoral con Malinowski. Allí también conoció a Richards con la que trabajó durante un tiempo como su asistente de investigación. Tan sólo tres años más tarde presentó y publicó su tesis doctoral con el título *Aboriginal Women: Sacred and Profane*.¹³ En este su primer libro desafiaba la convicción establecida de que las mujeres aborígenes no desempeñaban papel ritual de relevancia alguna, y por lo tanto estaban excluidas de la esfera de lo sagrado, una cuestión aún hoy controvertida. Es decir, analizaba a las mujeres a partir de sus propios méritos. Como insistía en el prefacio del libro: «Hasta recientemente, la mujer aborígen ocupó un lugar más bien oscuro en la antropología australiana; y al menos en el imaginario popular ha quedado oculta debajo de la carga que le imponían los hombres de su sociedad. Poco esfuerzo se hizo por analizar el grado en que participaba en la religión, la naturaleza y la importancia de su contribución a la economía tribal... (el libro con un nuevo título) resume mi afán en retratar a la mujer aborígen como ella es en realidad una compleja personalidad social, poseedora de sus propias prerrogativas, deberes, problemas, creencias, rituales y puntos de vista; realizando las adaptaciones que la organización social, local y totémica exigían de ella, y al mismo tiempo ejercitando una cierta libertad de decisión en

¹² Jo Gladstone, «Audrey 1. Richards (1899-1984): Africanist and Humanist», Shirley Ardener (eda.), *Persons and Powers. Of Women in Diverse Cultures*, op. cit., pp. 13-37; véase también Jean la Fontaine (eda.), *The Interpretation of Ritual: Essays in Honour of Audrey Isabel Richards*, Londres, Tavistock, 1972.

¹³ Publicado en Routledge, Londres. Catherine Bemdt y E. M. Chilver, «Phyllis Kaberry (1919-1977): Fieldworker among Friends», Shirley Ardener (eda.), *Persons and Powers. Of Women in Diverse Cultures*, op. cit., pp. 29 y ss. 14. Phyllis M. Kaberry, *Aboriginal Woman. Sacred or Profane*, op. cit., p. ix.

cuestiones que afectaban sus propios intereses y deseos.»¹⁴ En 1944, y a pesar de que tenía la esperanza de regresar a Nueva Guinea después de la guerra, Kaberry fue persuadida para emprender un nuevo y prolongado estudio de terreno en los *Grassfields* de Bamenda, en lo que ahora es la provincia del nordeste de la República de Camerún. La Cameroons Development Corporation había sugerido a las autoridades coloniales la necesidad de un estudio especial de la posición de las mujeres. A pesar de que en Bamenda existiesen abundantes recursos naturales, la densidad de la población era baja debido a principios sociales que dificultaban el deseado desarrollo económico y educacional, entre ellos la alta mortalidad infantil relacionada con el bajo estatus de las mujeres.¹⁵ Los resultados del estudio de Kaberry están recogidos en *Women of the Grassfields: A Study of the Economic Position of Women in Bamenda, British Cameroons*, donde ella enfatiza la necesidad de distinguir entre principios socioeconómicos formales y derechos reales. Al prestar especial atención al contexto doméstico femenino Kaberry hace visible el control real que las mujeres, como esposas, ejercían sobre el uso de la tierra en virtud de sus derechos al producto de sus propios cultivos, cualificando así la dimensión formal de los derechos sobre la tierra propios de los hombres del linaje.¹⁶

Aunque este segundo estudio dejó patente que cualquier política de desarrollo económico adoptado por las autoridades coloniales debía tener en cuenta la situación y las necesidades específicas de las mujeres, y en 1957 Kaberry recibiera la Rivers Memorial Medal concedida a trabajos etnográficos de reconocida excelencia, en la academia de la época su enfoque innovador no desencadenó una revisión teórica que hiciese que se prestara la debida atención a las diversas facetas de la vida de las mujeres en su interrelación con los hombres. Sólo mucho más tarde, cuando el movimiento feminista introdujo en la agenda académica el «problema» de las mujeres en la sociedad, la historia y la ciencia, tanto Richards como Kaberry servirían de inspiración a una serie de antropólogas más jóvenes.¹⁷

Richards y Kaberry lograron conquistar el reconocimiento académico de sus contemporáneos por su distinguida trayectoria como investigadoras y profesoras, pero ello fue

¹⁴ Phyllis M. Kaberry, *Aboriginal Woman. Sacred or Profane*, op. cit., p. ix.

¹⁵ Daryll Forde, « Prefacio », Phyllis M. Kaberry, *Women of the Grassfields. A Study of the Economic Position of Women in Bamenda, British Cameroons*, Londres, Her Majesty's Stationary Office, Colonial Research Publication n.º 14, 1952, p. vii

¹⁶ Phyllis Kaberry, *Women of the Grassfields: A Study of the Economic Position of Women in Bamenda, British Cameroons*, op. cit.

¹⁷ Pat Caplan, «Engendering knowledge: The politice of ethnography», Shirley Ardener (eda.), *Persones and Powers. Of Women in Diverse Cultures*, op. cit., pp. 65-87.

más bien a pesar de sus estudios pioneros sobre mujeres en diversas culturas que gracias a ellos.

Cabe mencionar, no obstante, a otras dos antropólogas algo más jóvenes, cuya suerte es de otro modo sintomática de las enormes dificultades que enfrentaban quienes pretendían plantear «cosas de mujeres». Me refiero, por una parte, a Mary F. Smith y, por otra, a Laura Bohannan.

En 1954 Mary Smith publicó el excepcional relato biográfico *Baba of Karo, A Woman of the Muslim Hausa*.¹⁸ La autora había llegado al norte de Nigeria acompañando a su marido, M. G. Smith, él de origen jamaicano, ella inglesa. Se trata de un típico ejemplo de matrimonio antropológico, aunque Mary carecía de una formación en antropología. Mientras su marido recogía información sobre la historia y los sistemas sociopolíticos de los Emiratos de la región entre los hombres, ella se propuso y logró acceder al mundo doméstico recluso de las mujeres donde conoció a Baba. Baba era una anciana y sabia mujer Hausa que le confió la historia de su larga vida describiendo minuciosamente, desde su perspectiva de mujer, las diferentes facetas de la sociedad patrilineal Hausa: la vida doméstica, los matrimonios poligínicos, las relaciones de parentesco, retrocediendo en el tiempo hasta las guerras entre estados y las capturas de esclavos anteriores a la colonización británica del siglo pasado. El libro de M. G. Smith, el marido de Mary, sobre la organización sociopolítica de los Hausa, del mismo modo que sus posteriores estudios sobre la estructura familiar en el Caribe, rápidamente se convirtieron en clásicos. La fascinante biografía de Baba, en cambio, sólo adquirió mayor difusión en los años ochenta al ser reeditada cuando las historias de mujeres habían adquirido un nuevo interés en la academia.

Un excepcional episodio de la carrera de la conocida antropóloga africanista estadounidense, Laura Bohannan, ilumina desde un ángulo distinto las limitaciones que las normas académicas imponían, en especial a investigadoras. Entre 1949 y 1953 Bohannan vivió y trabajó entre los Tiv, en el norte de Nigeria, junto con su marido, Paul J. Bohannan. En 1954 publica *Return to Laughter. An Anthropological Novel*,¹⁹ donde describe en clave novelada y con incomún sensibilidad, las incertidumbres y los profundos conflictos personales con que se enfrentó al tratar de conciliar las exigencias de la profesión de penetrar en los fueros más íntimos del pueblo que estudiaba con los principios de decencia y respeto humano básicos para con

¹⁸ Mary F. Smith, *Baba of Karo. A Woman of the Muslim Hausa*, Yale University Press, 1954.

¹⁹ Eleonore Smith Bowen, *Return to Laughter. An Anthropological Novel*, Harper and Brothers, Nueva York, 1954, reeditado en 1964 por Doubleday and Company, Inc., Nueva York (en la Natural History Library).

aquellos con quienes estaba realizando su investigación. Richards, de hecho, sostenía que las mujeres eran seguramente mejores investigadoras de campo que los hombres. Esto puede ser cierto por la proverbial especialización de las mujeres en relaciones afectivas humanas. Pero lo que es significativo en este caso es que Paul Bohannan no trasladó al papel sus dificultades, si las tuvo, mientras que Laura publicó su novela con un pseudónimo. Como mujer con ambiciones profesionales, no podía permitirse confesar una propensión para afectos, reñidos con la objetividad distante que entonces se consideraba condición *sine qua non* del realismo etnográfico; y menos aún escribir sobre sus sentimientos en un género tan poco académico para sus contemporáneos como lo era una novela. Pienso, no obstante, que esta novela supera, aún hoy, por su sincera inquietud ética y su compromiso político, todo ese nuevo género autobiográfico reflexivo y escéptico que antropólogos pretendidamente posmodernos han publicado a partir de los años ochenta.

Es evidente que no se hallaba en estas obras la intención de teorizar las relaciones de poder entre hombres y mujeres, y más aún los sistemas de «género» - concepto que, por supuesto, aún no se conocían-. En ellas, las autoras no examinan el porqué de las circunstancias sociales específicas y diversas de mujeres. Su gran mérito está, precisamente, en la audacia «excéntrica» de estas antropólogas de presentar y describir en toda su riqueza la dimensión femenina de los procesos socioculturales en general, oculta en una época, cuando inquietudes de esta índole, en lugar de ganarles méritos académicos, si acaso, contribuían a «feminizarlas» en un mundo predominantemente masculino. Richards y Kaberry nunca se casaron seguramente porque en la época conciliar una carrera profesional con el papel de esposa y madre resultaba aún más difícil que hoy en día. Para una antropología de género sus obras, además de haber sido pioneras, poseen un extraordinario valor etnográfico como documentos históricos sobre un mundo que ha desaparecido debido a las enormes transformaciones socioeconómicas que sufrieron los pueblos que ellas estudiaron.

Conceptos y controversias actuales

El camino andado desde entonces partiendo de la antropología de género es mucho, aunque la cuestión del «porqué las mujeres» continúa en suspenso. La primera época de los «estudios de la mujer», universalistas y categóricos, de los setenta, según los cuales «la mujer» entendida como categoría sociocultural indiferenciada, supuestamente había estado desde siempre oprimida a causa de su función por esencia materna, al parecer está

superada.²⁰ El concepto analítico de «género», introducido a principios de los ochenta, pretendió superar ese enunciado esencialista y universalista según el cual en última instancia la «biología es destino». Trasciende el reduccionismo biológico al centrar el análisis en las *relaciones* entre mujeres y hombres entendidas como construcciones culturales. La teoría de género hace hincapié, además, en que las identidades de género se constituyen recíprocamente y que, por lo tanto, para comprender la experiencia de ser mujer en un contexto histórico concreto es imprescindible tener en cuenta los atributos del ser hombre. Así, del mismo modo que no se puede pensar al amo sin el esclavo, tampoco puede pensarse, no por una razón existencial, sino epistemológico-política, a las mujeres sin los hombres. Aunque esta teoría del género ha ganado terreno progresivamente, persiste, no obstante, considerable confusión sobre el propio concepto de género debido a la enorme dificultad de superar el individualismo metodológico, tan profundamente arraigado en el pensamiento occidental, para pensar en términos político-relacionales. La noción de género se ha convertido en una especie de término académico sintético que, aunque enfatice la construcción social de las identidades de mujeres y hombres, con frecuencia es simplemente y mal utilizada como sinónimo culturalista de sexo, a tal punto que no es infrecuente oír hablar de dos «géneros», el género femenino y el masculino.²¹ Con ello, no obstante, se abandona precisamente esa perspectiva *relacional* fundamental que necesariamente exige un análisis histórico de las *relaciones* culturalmente diversas de poder y de dominación constitutivas de las identidades y sistemas de género.²²

Los problemas teóricos se han complicado aún más. En los últimos años, la denuncia, por ejemplo, de mujeres negras, en especial en Estados Unidos, de la falta de sensibilidad que mostraban las feministas blancas ante la opresión específica añadida que padecen las primeras y el auge general de un diferencialismo cultural, rompieron definitivamente con la idea indiferenciada que se tenía de «la mujer» planteando el problema de las diferencias que prevalecen *entre* mujeres motivadas por factores socioeconómicos e ideológicos. No se trata, sin embargo, simplemente de prestar la debida atención a sumar el efecto discriminados de atributos tales como la clase, la «raza», la «etnia», y el género, sino de comprender el cómo y el

²⁰ Un ejemplo de esta fase son los artículos recogidos en el volumen coordinado por Olivia Harris y Kate Young, *Antropología y Feminismo*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1979. La autocrítica que hace Michelle Zimbalist Rosaldo en su clásico artículo «The use and abuse of anthropology: Reflections on feminism and cross-cultural understanding», *Signs. Journal of Women in Culture and Society*, 5 (3), 1980, resulta muy pertinente al respecto.

²¹ Este mismo error lo comete, por ejemplo, Victoria Sau, *Diccionario Ideológico Feminista*, op. cit., p. 136.

²² Para un análisis antropológico histórico relacional véase, por ejemplo, Verena Stolcke, *Coffee Planters, Workers and Wives. Class Conflict and Gender Relations on Sao Paulo Plantations, 1850-1980*, St. Antony's/Macmillan Press, Oxford, 1988. Nótese que el término «género», poco elegante y de difícil comprensión para la mayor parte de las personas de a pie, es una traducción del inglés *gender*, que a su vez fue tomado de la gramática donde se refiere a la clase o distinción entre palabras según el sexo. Es decir, esta connotación categórica está presente ya en los orígenes del concepto.

porque la *intersección* entre estos factores produce experiencias comunes pero también diferencias sentidas en el hecho de ser mujeres en un mundo que sí, por una parte, es cada vez más global, por otra, erige fronteras crecientemente impermeables.²³ Ello requiere, en primer lugar, reconocer que diferencias sexuales, fenotípicas o étnicas, en sí, sociopolíticamente no significan nada, a menos que sean dotadas de valor simbólico por complejos procesos económico-políticos a los que a su vez legitiman. Todo esto seguramente suena muy complejo. No puedo extenderme en este capítulo más allá de apuntar algunas ideas que he elaborado anteriormente.

La antropología ha demostrado, entretanto, que las propias nociones que tenemos de la «persona», del «individuo», lejos de responder a realidades ontológicas fundacionales de la especie, son construcciones culturales históricas. Una característica de la sociedad burguesa de clases es la insuperable tensión entre la concepción liberal del individuo autodeterminado e igual a sus semejantes, y la «naturalización» de la real condición social desigual. En otras palabras, tendemos a atribuir exclusiones y desigualdades sociales a defectos inherentes, «genéticos», en ciertas circunstancias denominados «raciales», de aquellos que padecen la inferioridad. Esta «naturalización» de hechos demostrablemente socioeconómicos es un modo típico y eficaz de la modernidad de neutralizar las latentes tensiones políticas provocadas por desigualdades en un contexto en que prevalece, por otra parte, la ilusión de que todos/as gozamos de igualdad de oportunidades. Ahora bien, siempre que se atribuye la condición social desigual a rasgos naturales, las mujeres adquieren una importancia decisiva como reproductoras de las jerarquías sociopolíticas. Y ello implica el control de su sexualidad. Para hacérselo asimilable (*palatable* en inglés) a las mujeres, este control se traduce literalmente en su necesidad de protección por los hombres, lo que entraña su dependencia. Pero las consecuencias de esta espiral de racionalizaciones de las desigualdades son distintas según el lugar social que ocupan mujeres concretas. Y de igual importancia es reconocer que precisamente porque la idea moderna del individuo/a autónoma constituye una pieza central de toda esta conceptualización, existe siempre la posibilidad de desafiar esa doble «naturalización» de la desigualdad. Un requisito fundamental para ello es comprender sus raíces sociopolíticas e históricas.

²³ Verena Stolcke, *Sexualidad y Racismo en la Cuba Colonial*, Alianza Editorial, Madrid, 1992, para un análisis histórico de estas intersecciones. Un buen ejemplo de cómo se enfocan en la actualidad las diferencias históricas y políticas en la experiencia de mujeres puede encontrarse en Signs, 20 (4), 1995, número monográfico sobre «Postcolonial, emergent, and indigenous feminisms».

Antes de concluir, una última cuestión importante. 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. Ello plantea nuevamente la cuestión del principio, a saber, de cómo lograr el reconocimiento de ese nuevo conocimiento y su transmisión. Mi ámbito profesional es la enseñanza. En los años setenta las antropólogas feministas reclamaban espacios académicos propios para el «estudio de la mujer». Más recientemente, se ha exigido en cambio la «integración curricular», es decir, la incorporación transversal de una perspectiva de género en todos los campos del saber. En realidad, logros ha habido, pero son modestos. Como señalaba Strathem ya hace unos años, la relación entre la investigación y enseñanza desde una perspectiva feminista y la antropología continúa siendo incómoda y llena de reticencias y disonancias. Así, el enfoque de género muchas veces se ha convertido en una simple subdisciplina más, análoga a la antropología económica o política. Un ejemplo de ello es la «Antropología del Género», que consta en el plan de estudios de la nueva licenciatura en antropología social. Al comenzar mi asignatura de *Antropología del Género* suelo preguntar a las/os estudiantes qué les sugiere este título. El año pasado una alumna sugirió titubeando: «bueno, tiene algo que ver con filosofía», en medio de las miradas en blanco de sus compañeras/os. Pero al final de curso sí que sabía de qué se trataba.

No se ha logrado, sin embargo, una transformación de la mirada antropológica en general.²⁴ Está más que demostrado que los sistemas de género constituyen uno de los principios de estructuración social fundamentales, de modo que tal revisión etnográfica y teórica radical es imperativa si se pretende comprender de modo cabal lo que la antropología ha entendido desde siempre como su problema característico, a saber, la unidad humana en la diversidad cultural. Esa reticencia puede parecer paradójica a la vista de lo relativo de la antropología en general y del impacto, aunque muchas veces no reconocido, que la antropología feminista ha tenido al demostrar la *producción* de las diferencias. Pero hay que tener claro que un cambio de perspectiva antropológica, en el fondo, significaría poner en cuestión los valores y las estructuras de autoridad y legitimidad académicas convencionales. Sin duda hemos avanzado desde la época de Richards y Kaberry, de Smith y Bohannan, en la medida en que el «problema» de las mujeres está planteado. En los tiempos áridos que corren hace falta, ante todo, no perder el aliento y, sobre todo, atreverse a «creer en muchas cosas imposibles antes del desayuno».

²⁴ Marilyn Strathem, «An awkward relationship: The case of feminism in Anthropology», *Signs*, 12 (2), 1987.