

Presentación

Este trabajo plantea una revisión de la antropología social en clave de género.¹ La hipótesis central es que se constata la invisibilidad femenina en las Ciencias Sociales en general y en la Antropología en particular, desde su gestación y consolidación como disciplina científica hasta los años setenta, en sus cuatro principales campos de investigación: el parentesco, la política, la economía y la religión. Una parte apreciable de los trabajos que se desarrollaron en estos ámbitos obviaron la realidad social de las mujeres, cuando no, plantearon que la subordinación femenina era universal. Con el objetivo de explorar los posibles límites de la mirada antropológica desde una perspectiva de la construcción social de los sexos se plantea analizar:

- las causas por las cuales se produjo la invisibilidad femenina,
- las maneras en que algunos antropólogos teorizaron sobre la jerarquización sexual, y
- los intercambios analíticos que se produjeron al respecto de la conceptualización de los sexos entre los distintos campos de la disciplina.

¹ Una primera versión de este libro fue presentada como memoria de oposición en la titularidad de escuela universitaria que gané en la Universidad de Alicante. Publiqué un breve resumen de este trabajo en la Revista de Occidente en febrero de 2003.

Este estudio pretende recuperar aquellas aportaciones antropológicas que hicieron referencia a las mujeres con la intención de hacer visibles cotas y estrategias de poder que, a menudo, quedaron eclipsadas bajo el androcentrismo, dado que a diferencia de otras Ciencias Sociales, aunque la Antropología obvió profundizar en la realidad social de las mujeres, recogió gran cantidad de informaciones a través de las etnografías.

Con este fin, se presenta un estado de la cuestión elaborado a partir de algunos de los máximos exponentes de las cuatro esferas de investigación básicas de la disciplina —la antropología del parentesco, la antropología política, la antropología económica y la antropología de la religión— a través de una relectura de sus principales trabajos. La revisión, ordenada cronológicamente, tiene por objeto conocer sus opiniones sobre la construcción social de los sexos. En ningún caso, se ha revisado la totalidad de la obra de estos máximos exponentes aunque sí buena parte de sus estudios antropológicos más representativos.²

Por otro lado, se ha supeditado la selección de antropólogos a su importancia dentro de la disciplina. En algunos casos, han sido recuperados simultáneamente desde campos distintos, debido a la excepcionalidad de su producción antropológica. Probablemente, otros que han sido estudiados desde uno sólo de los campos hubiesen merecido ser igualmente estudiados desde otras ópticas. En cualquier caso, se trata de una sistematización que también ha sido influida por sus propias reflexiones sobre la construcción social de los sexos.

² En este análisis no aparecen todos los títulos revisados de los distintos antropólogos estudiados porque se ha antepuesto la “bibliografía citada” a la “bibliografía consultada.” Por otro lado, el objeto de este trabajo ha sido muy concreto —sus aseveraciones sobre la construcción social de los sexos—, aspecto poco relevante en la mayoría de las investigaciones, que ha obligado a consultar mucha bibliografía que posteriormente no ha podido ser recuperada para la discusión teórica.

Este libro continúa una labor de reflexión sobre la mirada antropológica que, tal como veremos en el próximo capítulo, iniciaron entre otros autores como M. Z. Rosaldo, M. Strathern en Europa, y M. J. Buxó, D. Juliano, S. Narotzky, V. Stolcke o T. del Valle,³ en España. La hipótesis que se plantea es que la construcción de género no sólo no ha sido universal sino que además ha presentado grandes diferencias entre sociedades, a pesar de que una buena parte de los antropólogos (hasta los años setenta e incluso más tarde) interiorizaron una construcción de género que vinculaba mujeres a naturaleza y hombres a cultura bajo la premisa de que tal distinción era universal: como afirmaron desde sus trabajos Rosaldo o Strathern, entre otros, las mujeres han ostentado poder y han establecido diferentes estrategias para utilizarlo en diversos contextos sociales.

Este hecho, sobre el que pocos antropólogos teorizaron directamente a pesar de haber sido constatado por una parte de los mismos, va a ser objetivo de este libro: se trata de hacer visible la participación de las mujeres en distintos contextos sociales.⁴

Agradecimientos

Deseo agradecer el apoyo recibido para realizar este libro. En primer lugar a aquellos que me animaron a redactarlo como memoria de la oposición que ganaría en la Universidad de Alicante en diciembre del 2001, Adela García, Cristi-

³ M. Nash en el marco de la historia.

⁴ El objetivo es observar los poderes y estrategias femeninas. No se trata, sin embargo, de recuperar las excepciones constatadas por diferentes antropólogos respecto a mujeres que se distinguían del resto por unas atribuciones especiales, como fue el caso, por ejemplo, de las mujeres estériles que Evans-Pritchard recogió en su etnografía sobre los nuer, las cuales podían casarse con otras mujeres al tiempo que acumulaban capital y ejercían actividades masculinas.

na Larrea, Alberto López Bargados y Evelina Cabré, los cuales me realizaron numerosos comentarios y puntualizaciones que espero haber recogido fielmente. Por supuesto, al tribunal de oposición que me realizó valiosas aportaciones teórico-metodológicas, Isidoro Moreno, Javier Marcos Arévalo, Alberto Galván y Antonio García Allut. Un recuerdo especial para Rogelio Rubio al que me une una sincera amistad. También a mis padres que, como siempre, me facilitaron el apoyo necesario para poder compaginar su redacción con la vida cotidiana, alentándome en mis momentos de vacilación.

Por otro lado, quiero mencionar a aquéllos que me han facilitado las dos estancias de investigación que me han permitido ampliar de manera clave las lecturas y los datos que disponía durante los veranos del 2002 y 2003. La primera en la School of Oriental and African Studies de la University of London fue gracias a la inestimable ayuda de Ramón Sarró, la segunda en el Laboratoire d'Anthropologie Sociale de l'École d'Hautes Études en Sciences Sociales se realizó mediante la generosa invitación de Enric Porqueres. Por supuesto, mi agradecimiento a Ignasi Terradas, Eloy Martín y José Luis Ponce por animarme a convertir este texto finalmente en libro, y a Dolores Juliano por la desinteresada colaboración que me prestó. También al director del proyecto I+D "Procesos democratizadores en África. Modelos institucionales, prácticas políticas e idearios contemporáneos. La incidencia europea", Ferrán Iniesta, cuya financiación fue imprescindible para la estancia en París (2003), proyecto en cuyo marco se inserta parcialmente este libro. Tampoco deseo olvidarme de algunos de mis amigos como Diana Marre, Laura Mascarella, Mireia Lorán, Josep Maria Alsius, Catalina Iliescu, Ana Planet, Laura Mijares, Nacho Álvarez de Osorio y Mercedes Jabardo.

Por último, citar las bibliotecas consultadas para el desarrollo de este libro: en el 2001, la Universidad de Barcelona y el Museu Etnològic de Barcelona; en el 2002, la School of

Oriental and African Studies de la University of London y la British Library; en el 2003, el Laboratoire d'Anthropologie Sociale de l'École d'Hautes Études en Sciences Sociales, la Bibliothèque National de France en París y la Universidad Autónoma de Barcelona.

Un análisis transversal en la Antropología Social: la perspectiva de género

La perspectiva de género en la Antropología Social toma protagonismo a partir de la década de los años setenta. Con anterioridad hay un profundo silencio, quebrado sólo en contadas excepciones, en torno a la manera en que los antropólogos percibían la construcción social de los sexos en aquellos lugares donde desarrollaban sus etnografías y a partir de las cuales elaboraban sus teorizaciones.

Ahora bien, esa ausencia explícita de una reflexión sobre la relación entre los hombres y las mujeres en diversas sociedades no implicó que en sus monografías no se filtrase el modo en que tales contextos construían los sexos. De hecho, probablemente la Antropología fue una de las Ciencias Sociales que más documentación recogió sobre la in/visibilidad de las mujeres en distintas culturas, tal como afirmaba D. Juliano.¹

A ello se suma que la relectura de los materiales antropológicos es una revisión etnográfica lícita. Como manifestó Warren (1988:51):

¹ Comunicación personal de Juliano en enero de 2003. Por ejemplo, Bell (1993:2) mostraba cómo las mujeres habían estado presentes en la antropología a través de algunos los temas clave: "Dado que la antropología tiene un interés desde hace tiempo en las relaciones entre los sexos (matrimonio, parentesco, ritos de paso), es irónico que sus observaciones todavía reflejen lo que son para la mayoría puntos de vista masculinos presentados como la «norma». Los etnógrafos masculinos necesitan no temer al desafío de que para legitimar su conocimiento con un material de caso de una localidad sea necesario generalizarla para regiones enteras; mientras las etnografías de las mujeres permanecen particularistas."

“los datos del trabajo de campo han sido vistos recientemente como textos que no sólo revelan el marco en un momento interpretativo; por ello, el género se analiza no sólo como aquello que contiene los procesos y las presuposiciones sino también las producciones del trabajo de campo. Estas producciones incluyen notas de campo, consideraciones metodológicas y la publicación de investigaciones monográficas y artículos. En la antropología, el feminismo ha provocado un interés en las notas de campo como textos con la recuperación de las notas de campo del pasado y su atención renovada en lo metodológico.”

De hecho, un trabajo excelente de la recuperación etnográfica es el que Terradas (1995) nos presentó sobre la India.

Es por ello, y también por el deseo de profundizar en uno de los ejes analíticos claves de la Antropología Social contemporánea, que propongo una revisión, en clave de género, de los antropólogos que en mi opinión han sido más influyentes.

El objetivo de este trabajo será realizar una aproximación que permita:

- 1) revisar las reflexiones que los diversos antropólogos realizaron desde sus investigaciones sobre la construcción social de los sexos, en un trabajo que se pretende una revisión de la Antropología Social,
- 2) analizar las razones por la cuáles hubo presencia o ausencia de la perspectiva de género en sus trabajos, y
- 3) recuperar los conocimientos que implícita o explícitamente emergieron en la disciplina sobre la construcción sociocultural de los sexos.

Como veremos, se produjeron algunas reflexiones sobre el análisis de la construcción social de los sexos que marcarían un antes y un después en los análisis antropológicos. Algunos de los que suministraron esas aportaciones teóricas fueron Johan Jakob Bachofen, Margaret Mead, Michelle Zimbalist

Rosaldo y Marilyn Strathern. Pero también se va a destacar la labor de análisis sobre la concepción y relación entre los sexos que diferentes antropólogas realizaron en sus pioneras etnografías: Audry Richards, Phyllis Kaberry y Ruth Landes.

En síntesis, el objetivo de este trabajo es analizar la influencia que la construcción social de los sexos ha tenido en los trabajos antropológicos desde una perspectiva histórica que nos permita conocer mejor los fundamentos y el desarrollo de nuestra propia disciplina.

Para ello, se hace necesario partir de una serie de presupuestos fundamentales que deben ser objeto de análisis:

1) Cómo puede haber influido la profunda convicción sostenida por muchos antropólogos de que “el parentesco”, “lo político”, “lo económico” y “lo religioso”, estaban entrelazados indisolublemente a una noción de “lo masculino”,

2) Cómo la propia manera de realizar las etnografías podía hacer invisible la dimensión de género de dichas investigaciones, describiendo así una sociedad en la que sólo se manifestaba lo masculino y, en esos casos, cuál era el lugar reservado a las mujeres,

3) Cómo podía influir el que, salvo excepciones, muchas de las investigaciones que se realizaron hasta los años sesenta fuesen desarrolladas por antropólogos hombres, muchos de los cuales filtraban una perspectiva androcéntrica que pudo haber determinado la presencia/ausencia en su discurso de la clave de género.

1.1. El análisis de género

A continuación se presenta un estado de la cuestión sobre el concepto “género” que incorpora el debate que se abrió en el marco antropológico a partir del impacto del feminismo en los años setenta. Se trata de una aproximación que recupera los posicionamientos teórico-metodológicos que

defendieron diversos autores para encarar una nueva forma de hacer Antropología que englobase claramente el análisis de la “otra”.² Como veremos, los presupuestos que se discutieron abordaban el punto en el que se encontraba entonces la disciplina sobre las maneras en que se habían enunciado la construcción social de los sexos. Por otro lado, también se ofrece una aproximación a los trabajos que han abordado el “género” en España, bien como eje analítico transversal, bien como concepto incorporado en sus investigaciones.³ En cualquier caso, y con el objetivo de clarificar aún más ciertos contextos sociales, veremos que en este libro se propone el uso del concepto “isogénico” para definir las relaciones entre los sexos en algunas sociedades.

1.1.1. *El concepto “género”*

El concepto “género” es la variable que permite considerar al sexo como categoría analítica, es el factor a partir del cual se realiza el análisis de la construcción sociocultural de los sexos desde el plano ideológico.

El género facilita el marco en el que se construyen y recrean las relaciones entre hombres/mujeres; por ello, se debe analizar como resultado de un conjunto de factores sociales, culturales e históricos.

² Sobre el impacto del feminismo en antropología se puede consultar Moore (1991) y Harris y Young (1979).

³ Son escasos los estados de la cuestión realizados sobre la producción española en referencia al género. Destacamos el de Moreno (1991), el de Narotzky (1995) y el de Stolcke (1996). No obstante, son numerosos los investigadores que han venido realizando una importante labor en el marco de la antropología del género en el pasado y en el presente, como Buxó, Comas, Cucó, Delgado, Díez, Esteban, Frigolé, Juliano, Martínez Veiga, Martín Díaz, Méndez, Narotzky, Oregui, Stolcke, Terrades o del Valle, entre otros, al tiempo que hay algunos investigadores que lo hicieron en los últimos años en tesis doctorales, como es el caso de Aixelà, Fons, Fernández, Gracia, Gregorio, Marre, Mozo, Ramírez o Vieitez, entre otros.

Como veremos, la construcción de género condiciona a las personas en su vida cotidiana, ya que puede incorporar una jerarquización sexual en la que se manifieste una cierta subordinación de las mujeres a los hombres, en suma, un androcentrismo. Así pues, se trata de analizar la influencia del sexo en la dinámica de las relaciones sociales, aunque matizando que, en aquellas sociedades en que las mujeres hubiesen estado aparentemente supeditadas a lo masculino, en las prácticas pudieron haber establecido sus propias estrategias de poder.

Con la intención de hacer visible esa relativa participación femenina en las diferentes esferas sociales, propongo la utilización del término “isogénico”.⁴ El concepto “isogénico” nos permite redefinir aquellos contextos en los que las mujeres o tuvieron un prestigio social notable, o bien fueron socialmente activas en las prácticas sociales, o ambas cosas al mismo tiempo, articulándose en términos de igualdad relativa con los hombres. Este término tiene como objetivo el reconocimiento simultáneo de las aportaciones masculinas y femeninas en los distintos ámbitos sociales, emulando así la función que cumplió el término “cognatismo” en el campo de los estudios de parentesco unilineal en la etnología francesa.⁵

El uso del concepto “isogénico” pretende señalar aquellos grupos en los que ha existido una participación más o menos equilibrada de ambos sexos en la esfera del parentesco, en la de la política, en la de la economía y/o en la de la religión, tal

⁴ Agradezco a Alberto López Bargados su ayuda para escoger el concepto “isogénico” y para dilucidar sus implicaciones sociales.

⁵ Básicamente, me refiero a las aportaciones teóricas de Bourdieu (1972), Conte (1987, 1991), Bonte (1986, 1991, 1994) y Copet-Rougier (1994), autores que en distinto grado defendieron el empleo de dicha categoría. Partían del presupuesto de que ambos sexos colaboraban por igual en la construcción del parentesco incluso en sociedades patrilineales y patrilocales. En conjunto, consideraron que la filiación en grupos unilineales de preferencia endogámica se transmitía en realidad bilateralmente, idea que probablemente facilitaron Murphy y Kasdan (1959:25).

como fue el caso de la sociedad balinesa en la que C. Geertz (1987:343n) trabajó y a la que calificó, con el mismo espíritu, de *unisex*,⁶ o el caso recogido por Poewe (1981:72) de los luapula que ella denominó de *paralelismo sexual*.

De hecho, el tipo de grupos que podríamos enunciar como *isogénicos* serían aquellos en los que existiría una participación y/o un reconocimiento social relativamente igualitario entre hombres y mujeres. Algunos casos se hallan entre los grupos matrilineales ohaffia⁷ (Nigeria), tuareg (franja sahariana), luapula (Zambia) y ashanti (Ghana).⁸

Por último mencionar que, respecto al concepto de androcentrismo vinculado a la antropología del género, se puede consultar el trabajo de S. Narotzky (1995),⁹ así como las definiciones que proporciona del mismo V. Stolcke (1996:335n): “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.”

⁶ Uno de los ejemplos que C. Geertz (1987:318n) mencionó era el que los nombres personales fuesen sexualmente neutros.

⁷ No hay material etnográfico sobre estos ibo que excepcionalmente son matrilineales, a pesar de que, como señaló Nsugbe (1974:18), “Existe una diferencia cultural importante entre los ibeku ibo y los ohaffia ibo. Mientras los ibeki, como el resto de las otras comunicades ibo, son patrilineales o sistemas sociales orientados en el padre, hoy los ohaffia son marcadamente matrilineales o sistemas matricéntricos.” En este caso, el trabajo de Nsugbe (1974) es el primero. Para aproximaciones generales a los ibo se puede consultar el trabajo de Forde y Jones *The ibo and the ibio-speaking Peoples of South-Eastern Nigeria* (1950).

⁸ Esta aseveración viene respaldada por la recopilación bibliográfica que realicé en Aixelà “La antropología de género en el África subsahariana” en Actas del Congreso *Africa camina* celebrado en Barcelona en enero de 2004 (en prensa).

⁹ De hecho, Narotzky (1995) vincula androcentrismo a etnocentrismo por partir de presupuestos en los que se antepone una manera de interpretar la realidad sobre otras posibles. Respecto a la definición de etnocentrismo, recuperaremos por su claridad la de Herskovits (1952:82): “etnocentrismo es el punto de vista según el cual el propio modo de vida de uno es preferible a todos los demás.”

1.1.2. *Perspectivas de género*

1.1.2.a. *Propuestas teóricas*

Los primeros análisis, propiamente de género, que se desarrollaron en el marco antropológico, partieron de la presunción de que la construcción social de los sexos se había venido estableciendo desde la relación entre mujeres=naturaleza, hombres=cultura y desde la asimetría sexual universal.¹⁰ A esa línea de investigación pronto se sumaría otra que analizaría la supuesta universalidad de la construcción de género derivada de la reproducción sexual, conceptualización en la que las mujeres serían esencialmente productoras de seres humanos. Como veremos a continuación, ambas propuestas son aún defendidas en la actualidad.

Sherry. B. Ortner (1979:112-115) sostuvo que la subordinación femenina era universal, y que el escaso prestigio que ostentaban las mujeres se debía a que se las asociaba a un proceso reproductivo relacionado con la naturaleza, cuando ésta quedaba devaluada respecto a la cultura. Para Ortner (1974:87), la categorización sexual “es una construcción de la cultura más que un hecho de la naturaleza.” MacCormack (1998a:6), por su parte, había conceptualizado esa distinción entre naturaleza y cultura desarrollada por distintos antropólogos: “lo «natural» es lo que es innato a nuestra herencia primate y lo «cultural» lo que es arbitrario y artificial.” Tal como constató Gillison (1998:143) ésta era una manera de explicar, por lo menos en apariencia, el estatus secundario ocupado por las mujeres.

Esta aseveración ha sido relacionada por autores como Di Lionardi (1991:13), C. P. MacCormack (1998a:5), M. Bloch y J. H. Bloch (1998:25) y O Harris (1998:70), entre muchos otros, con la conocida oposición simbólica que Lévi-Strauss

¹⁰ Esa propuesta aparece en el trabajo de Simone de Beauvoir (1949).

estableció entre los binomios crudo/cocido y naturaleza/cultura,¹¹ aunque también podría vincularse con los trabajos de Bachofen, tal como veremos en próximos capítulos y como habían señalado algunos autores como S. Narotzky (1995) o MacCormack (1998a:7).

Por otro lado, L. J. Jordanova (1998) estudió cómo la conceptualización mujeres=naturaleza y hombres=cultura se relacionaba con los fundamentos biológicos de la maternidad, señalando la manipulación existente en el campo de la ciencia.

Esa misma línea de investigación permitió establecer que el discurso sobre la “domesticación” de las mujeres se estaba realizando a través de la esencialización reproductiva. En la teoría del parentesco, fue estudiada por R. Coward (1983),¹² y su influencia en el ámbito de la política y en los movimientos sociales por H. Moore (1991).

La presunción de que la conceptualización del género surgía directamente de su papel en la reproducción fue llevada hasta sus últimas consecuencias por C. Delaney (1991, 1994), que exploró cómo la teoría y símbolos sobre la procreación eran la clave para comprender los valores y organización de la sociedad turca. Delaney sugirió que existía una teoría monogenética de la procreación que era coincidente con la doctrina teológica monoteísta: el principio de creación venía solamente de una fuente que era simbólicamente masculina. El trabajo de Delaney (1991) destacó que el papel femenino en la reproducción consistía en ser puro objeto de la fecundación de una simiente de naturaleza masculina (la metáfora del campo y la siembra) que proporcionaría toda la

¹¹ Por ejemplo, Lévi-Strauss (1979:103) había constatado cómo entre los lele (grupo matrilineal africano estudiado por Douglas) “las relaciones masculinas participaban así de la cultura, las relaciones femeninas —al menos a ojos de los hombres— más bien de la naturaleza...”

¹² Stolcke (1996:335). También, entre otros, por Stone (1997) a partir de la reproducción.

identidad y la especificidad al nuevo ser. Su intención, por otra parte, era algo arriesgada, ya que pretendía reunir sociedades distintas bajo un mismo modelo monogenético de procreación.

También en la década de los noventa y desde una óptica distinta de las mencionadas, P. Bourdieu continuaba los trabajos de C. Lévi-Strauss, defendiendo la dominación masculina desde un plano simbólico. Para Bourdieu (1990), la dominación masculina era universal y se legitimaba por acciones intencionadamente orientadas a justificar el orden establecido.

No obstante, y en respuesta a la categorización que se estaba realizando en torno a la construcción de los sexos en los años setenta (que como hemos visto, aún hoy se ha planteado desde fundamentos distintos), Olivia Harris (1979:25,1980) sostuvo que era injustificable construir la subordinación de la mujer apelando a la biología: “la diferencia biológica objetiva entre hombre y mujer aporta una serie completa de atributos morales que no tienen relación directa con la biología.” En su estudio entre los laymi de Bolivia Harris (1998:72) destacó la escasa distinción existente entre los sexos: “esta es una cultura con un énfasis en la unidad de mujer y marido, y con una escasa simbolización que marque la diferencia entre los sexos.”

Por su parte, N.C. Mathieu (1973, 1978), igual que poco antes habían constatado M. Kay Martin y B. Voorhies (1978), afirmó que, a pesar de tratarse de una categorización «in nature», el género estaba construido socialmente: las identidades de los individuos se podían masculinizar o feminizar indistintamente. Los géneros no eran pura biología, dada la arbitrariedad existente en categorizar qué es naturaleza y qué cultura, tal como había señalado la propia MacCormack (1998a:8).

También Yaganisako y Collier (1987:15), con su teoría sobre el género, se plantearon en qué medida las definiciones

de hombre y mujer eran siempre y, por todas partes, explicadas por el papel que se suponía tenía el sexo en la reproducción sexual y, tras negar la homogeneidad de las categorías “masculino” y “femenino”, afirmaron:

“qué hay de específico en los procesos sociales y culturales que provoquen que hombres y mujeres aparezcan diferentes los unos de los otros. Aunque nosotras no negamos que las diferencias biológicas existen entre hombres y mujeres... nuestra estrategia analítica es cuestionar si estas diferencias conforman las bases universales para las categorías culturales ‘masculino’ y ‘femenino’. En otras palabras, si las desigualdades son simplemente elaboraciones diversas y extensiones del mismo hecho natural.”

Y es que para Yanagisako y Collier (1987:39) “los sistemas sociales son, por definición, sistemas de desigualdad.” Ambas partieron de la necesidad de establecer una diferenciación entre producción y reproducción, lo que investigadoras como H. Moore (1993:194) criticaron posteriormente:¹³ “Collier y Yanagisako (1987b:20-25) mantienen que la distinción entre producción y reproducción es sólo una parte del modelo de la sociedad occidental que distingue entre la producción de gente y la producción de cosas. Por tanto, no es nada sorprendente descubrir, como ha sido sugerido por otros especialistas, que cultura/naturaleza, público/privado y producción/reproducción son realmente transformaciones los unos de los otros, ya que son parte del mismo modelo de la sociedad occidental. Estos deberían ser entendidos

¹³ Por ejemplo, también Scheffler (1991:361) para quien existió una “extraña alianza de muchas feministas (antropólogos y otros) con la escuela antiparentesco de la antropología simbólica –una alianza que buscan las feministas no sólo para desnaturalizar y desuniversalizar, sino también para deconstruir o desmantelar las categorías «parentesco», «matrimonio» y «familia», y, con ellos, la putativa y universal subordinación de la mujer y los hijos a los hombres... En esta escuela están Jane Collier and S. Yanagisako.”

como rasgos del discurso antropológico más que como rasgos de otros discursos culturales...” Ahora bien, al margen de la oportuna crítica de Moore, Collier (1987:220) quería explicar las desigualdades: “yo sugiero que reemplacemos esta distinción conceptual —y sus variantes, tales como naturaleza/cultura y reproducción/producción— con una serie de modelos sistemáticos para analizar la desigualdad social.” Yanagisako (1987), por su parte, deseaba comprender la asimetría sexual universal para lo que recuperaba la oposición «doméstico» y «público» de Rosaldo y la distinción de los dominios «doméstico (familiar)» y «political-jural» de Fortes. Ambos los aplicó a los japoneses americanos (dos generaciones) y afirmó Yanagisako (1987:111): “como las oposiciones de los dominios doméstico/público, son también modelos de parentesco y sociedad” y añadía “ambas, las oposiciones doméstico/público y doméstico/político-jural, combinan una metáfora socio-espacial de autoridad con una metáfora de especialización laboral de funciones diferenciadas. De hecho, cada una es una metáfora combinada.”

En este punto se puede tomar distancia de los argumentos clásicos sobre el género. Como propuso, en su momento, V. Stolcke (1992b:89): “el concepto analítico de género pretende poner en cuestión el enunciado esencialista y universalista de que la biología es destino.” Se trataba de distinguir “sexo” como categoría biológica, de “género” como categoría social.

Una de las grandes aportaciones al respecto vino de la mano de F. Hérítier (1996:16) quien analizó la “correlación estrecha entre las reglas prohibitivas de alianza —o sea las que impedían casarse con alguien concreto—¹⁴ y las concepciones relativas a la sangre, a su producción y transmisión, y me orienté en una segunda fase hacia las representaciones y el simbolismo del cuerpo... De este modo, me he encontrado

¹⁴ Hérítier (1981) también estudió el funcionamiento de los sistemas semicomplejos de alianza (los llamados crow-omaha) en algunas sociedades del África negra.

necesariamente en mi recorrido con el tema de la relación entre los sexos.”

F. Hérítier (1996:7) representó un punto de inflexión respecto a la manera en que se analizaba la construcción social de los sexos, ya que no deseaba analizar “la naturaleza, variaciones y grados de la diferencia y de las jerarquías sociales establecidas entre los sexos en todas las partes del mundo”, sino comprender el porqué de la diferencia desde una perspectiva antropológica. Se trataba de cuestionar los fundamentos sobre los que se edificaba la supuesta inferioridad femenina y es, en ese sentido, que deberían comprenderse sus aportaciones críticas a los presupuestos universalistas sobre ese particular. No obstante, en otros casos, Hérítier (1996:9) también podría ser criticada por la misma pretensión homogeneizadora y universal, ya que en una ocasión afirmó que “las consecuencias sociales no de la inferioridad así postulada [física e intelectual], sino del conjunto complejo de las ideas y de los valores que convergen en su motivación, las seguimos viendo aún en la obra de todas las sociedades humanas.”

En todo caso, Hérítier (1996:20) analizó las relaciones de sexo a través de los sistemas de representación, sin implicarse en el debate conceptual en torno a las categorías de sexo o género. Le interesaba la construcción social del género como artefacto de orden general fundado en el reparto sexual de las tareas, artefacto que, en su opinión, había contraído una fuerte deuda con uno de los ejes teóricos enunciados por Lévi-Strauss, el que asociaba indefectiblemente la regla de prohibición del incesto con la obligación de la exogamia;¹⁵ también le interesaba como artefacto de orden particular, re-

¹⁵ Para Lévi-Strauss (1984:73) “...la prohibición del incesto instituye una dependencia mutua entre las familias biológicas, obligándolas a engendrar nuevas familias, por medio de las cuales, exclusivamente, el grupo social conseguirá perpetuarse.” También cabe destacar las palabras de Lévi-Strauss en la edición española de *Antropología Estructural* (Barcelona: Paidós, 1987, p.35): “la prohibición del incesto funda de esta manera la sociedad humana.”

sultado de manipulaciones simbólicas que afectaban a los individuos. Para Hérítier, en suma, igual que para Strathern, la categoría de género era también una construcción cultural.

En una línea argumental muy sugerente, alejada de la biologización del género, se posicionó K. Sacks. Fuertemente influida por K. Polanyi, Sacks profundizaría en el impacto del capitalismo sobre la construcción de los sexos. En uno de sus textos más conocidos, Sacks (1974:219) analizó la relación que Engels había establecido entre las sociedades de clase y la construcción de género y afirmó que

“muchos antropólogos aceptan la perspectiva de Engels sobre la relación entre propiedad privada y clases. Yo también sospecho que las mujeres en general tienen relaciones más igualitarias respecto a los hombres en las sociedades sin clases que en las sociedades de clase. Pero no creo que la posesión de la propiedad masculina sea la base de la supremacía masculina en las sociedades de clase... Las sociedades de clase se desenvuelven en una cerrada dicotomía entre las esferas cotidianas doméstica y pública, y este poder doméstico no es traducible en poder o posición social en la esfera pública.”

Sacks (1974:219-220) se planteó entonces “por qué las sociedades de clase tienen un poder público masculino e ideales de dominación social masculina?” Para ella, la respuesta era que la explotación intensiva en la producción social llevada a cabo por y para las clases dirigentes favoreció la realización de esta propuesta de dominación masculina.

Por otro lado, también cabe destacar el trabajo de E. Leacock (2000), cercana a los de Sacks, aunque más claramente posicionada ante el marxismo: Leacock consideraba que, en tanto que las instituciones venían determinadas por las condiciones materiales, las mujeres eran iguales a los hombres antes del establecimiento de la sociedad de clases porque compartían con éstos las tareas de producción. Al respec-

to, había afirmado Lealock (1986:107) que otros como ella “impresionados por la enorme variedad de poder y autoridad de las mujeres tanto en relación con los hombres como individuos como con su sociedad en su conjunto, vemos las relaciones de producción como primarias.”¹⁶ De hecho, Lealock (2000:13) también defendía que era la propia estratificación capitalista, a través del colonialismo, la que había creado las jerarquizaciones sexuales en las sociedades igualitarias y denunció la explotación a la que las mujeres se veían sometidas en el ámbito familiar: “en cambio, el punto que yo sugiero es que la noción de cómo separar los «roles de las mujeres» esconde la realidad de la familia como una unidad económica, como una institución que es crucial para la explotación de los hombres trabajadores igual que para la opresión de la mujer.” Y es que para Lealock (1986:107) la influencia social de las mujeres había dependido de la construcción de género de su cultura “las mujeres mantienen en todas partes una cierta influencia o poder informal. El grado varía según el sistema de género de su cultura, su estatus de clase, la casta, raza o secta religiosa a la que pertenezcan, las leyes del Estado bajo las que vivan, la posición económica o política que su nación ostente en la estructura internacional de poder, y en sus atributos personales e historias de vida.”

Mullings (1976:240), seguidora de los planteamientos de Sacks pero mucho más cercana a Lealock,¹⁷ creía que había que distinguir entre igualdad y simetría para poder captar los matices existentes en las relaciones entre hombres y mujeres:

¹⁶ Este planteamiento fue muy criticado por Yanagisako y Collier (1987:37) ya que pensaban que Lealock se oponía a interpretar la división sexual del trabajo como jerárquica: “nuestra incapacidad para imaginar que hombres y mujeres que hacen cosas diferentes deban estar «separados» pero ser «iguales».”

¹⁷ El objetivo último de Mullings (1976:263) era investigar “algunos de los efectos que produjo la estratificación de clase, acelerada por el colonialismo, en el estatus de la mujer en las sociedades africanas”, siempre teniendo en cuenta cómo eran sus sociedades en el período precolonial y cuáles habían sido los cambios postcoloniales.

“utilizaré «desigualdad» para referirme al diferencial acceso y derechos sobre los significados de la producción o los recursos de la sociedad. La diferencia de «asimetría», donde el acceso a los significados de la producción puede ser igual, aunque hombres y mujeres no puedan tener igual acceso a los mismos roles y estatus... Esta distinción provee el marco para examinar sociedades en las que las relaciones entre hombres y mujeres pueden ser iguales pero asimétricas... La asimetría puede, bajo ciertas circunstancias, constituir la base para el desarrollo de la desigualdad.”

Otros antropólogos influidos por el feminismo y contrarios a la lectura que estaban haciendo autoras como Sacks o Leacock respecto al impacto del capitalismo en la subordinación de la mujer, por ejemplo, en África, afirmaron que la diferenciación sexual se debía al modo patriarcal ya que “sitúa el origen del patriarcado en el control de los hombres sobre el trabajo de las mujeres desde la arena doméstica: el trabajo en la casa y el cuidado de los hijos.”¹⁸ Por ejemplo, J. Koopman Henn (1988) defendió que el patriarcado, bajo algunas circunstancias históricas, fue un modo de producción, hasta el punto de considerar que en el sistema de producción familiar, las relaciones de género eran relaciones de clase. Así, Koopman Henn (1988:38) definía el patriarcado como “una ideológicamente definida división del trabajo por sexo, edad y posición familiar que impone a la clase subordinada la realización del trabajo excedente.” En esa línea, Folbre (1988:63) manifestaba que la sociedad precolonial shona y ndebele mostraban algunas facetas de la existencia de un patriarcado: “los datos etnográficos sugieren que las relaciones

¹⁸ Stichter y Parpart (1988:2). Sin embargo, por su lado L. Bohannan (1958:38) había señalado que aunque los tiv eran patrilineales, no constituían un patriarcado: “los tiv intentan definirlo, frecuentemente explicando que ellos «hacen cosas en la senda del padre» y no, como algunas gentes matrilineales de Camerún, que lo hacen «en la senda de la madre». En lo ideal los tiv se aproximan a lo patriarcal. En la práctica, ellos son abrumadoramente patrilineales.”

patriarcales fueron las relaciones de producción primarias entre los shona e importantes también entre los ndbele.” Y añadía Folbre (1988:65) “las mujeres en la sociedad shona eran consideradas legalmente menores de edad.”

En cualquier caso, hay que mencionar que una década antes de que el feminismo impactara en la Antropología y de que el concepto “género” se convirtiera en un instrumento teórico y metodológico válido para el análisis social, una obra colectiva editada por la francesa D. Paulme (1960) venía a evidenciar la necesidad de remediar la invisibilidad de las mujeres en las etnografías africanas, fuese por la dificultad de los investigadores en contactar con ellas, fuese por el fuerte androcentrismo que éstos habían interiorizado.¹⁹ El hecho es que como afirmaba Paulme (1960:) “Como la encuesta etnográfica ha estado casi siempre socorrida y próxima a los elementos masculinos de la población, la imagen resultante, ha venido a ser, en gran medida, lo que los hombres, y ellos solos, han hecho de su sociedad.”

1.1.2.b. Otras perspectivas en el análisis de género. El camino hacia la visibilidad femenina

Al mismo tiempo que algunos autores proponían una interpretación uniforme de la construcción social de los sexos y que emergía la polémica en torno a la universalización o no de las categorías sexuales, irrumpieron diferentes trabajos que manifestaron la necesidad de hacer visibles las aportaciones de las mujeres en las distintas sociedades.

Así, las investigaciones de Rosaldo propusieron que las actividades femeninas, aunque reconocidas, no se habían equi-

¹⁹ Tal como expondría Strobel (1982), veinte años más tarde los estudios sobre África ya incluirían a las mujeres pero adolecerían de cierta objetividad dado que mayoritariamente harían una interpretación muy negativa de su realidad cotidiana.

parado a las del hombre porque carecían de prestigio y porque se desarrollaban en el ámbito de lo privado. En la misma línea se había manifestado tiempo atrás Lebeuf (1960:93) cuando afirmaba, sobre los análisis desarrollados en las sociedades africanas, que “según una ideología que tiene sus raíces profundas en los pensamientos occidentales, tenemos la tendencia a reservar a las mujeres los trabajos domésticos y privados mientras que sólo a los hombres incumben los asuntos públicos.”

En cualquier caso, Rosaldo (1979:153) coincidía en parte con Ortner cuando afirmó “es posible que las mujeres sean importantes, poderosas e influyentes, pero parece que en relación con los hombres de su misma edad y estatus social, las mujeres, en todas partes, carecen de una autoridad universalmente reconocida y culturalmente estimada.”²⁰ No obstante, en otro lugar, Rosaldo (1980:395) matizó que, a pesar de que las mujeres estaban aparentemente supeditadas al poder masculino (y controladas por un matrimonio pactado por hombres), en realidad habían establecido sus propias estrategias de poder. Este enunciado de Rosaldo (1980:394), T. del Valle (1985, 1993) y D. Juliano (1992,1998b) también lo harían suyo: “La dominación masculina, aunque aparentemente universal, no adopta un contenido universal o una forma universal en términos de conducta real. Al contrario, las mujeres tienen poder e influencia en la vida política y económica, autonomía exhibida respecto a los hombres en sus ocupaciones; raramente se encuentran confrontadas o constreñidas por lo que podría ser el hecho brutal de la fuerza masculina.”

De hecho, Rosaldo (1979:157), al igual que L. Lamphere (1974), llegó a proponer que las mujeres ostentaban un poder

²⁰ También Rayna Rapp Reiter (1975:2) había afirmado la importancia de la antropología de la mujer: “[ésta] ayuda a las feministas en la lucha contra el sexismo en nuestra sociedad.”

de naturaleza “marginal”:²¹ “en otras palabras: hay algunas circunstancias en las que la autoridad del varón puede verse mitigada y, quizá, llegar a considerarse trivial por el hecho de que las mujeres (por medio de murmuraciones, gritando, cantando canciones junto a sus hermanos, llevando negocios, o negándose a cocinar), pueden llegar a tener bastante influencia oficiosa y «poder».” Era en esa medida, que Rosaldo (1980:415) afirmó la necesidad de anteponer otros aspectos como lo político y lo social a lo biológico, afirmando que: “me parece que la asimetría sexual puede ser descubierta en todos los grupos sociales humanos, igual que los sistemas de parentesco, los matrimonios y las madres.” La propuesta de Rosaldo de incorporar al estudio de género otros factores además del biológico, también sería defendida por otras especialistas.

M. Strathern se sumó a ese planteamiento (1979:138): “[...]no basta con decir que las clases de género son desarrollos obvios de las diferencias de sexo. Muchos sistemas dan prominencia pública a los hombres y ponen obstáculos a la movilidad de las mujeres, pero existe una infinita variación en las ideologías y en la lógica en base a las cuales se han elaborado estas ideas.”²² Con ello, Strathern abría la posibilidad de utilizar el género como concepto analítico, específico a cada cultura, y se desmarcaba de esa presunción esencialista que consistía en creer que la biología era el origen y el destino de los sexos, fundamento tan utilizado, manipulado y sublimado por algunas ideologías,²³ mezclando así su destino

²¹ Rosaldo (1979:157).

²² Al respecto, M. Bloch (1987:336-337) consideraría que además habría que profundizar en las paradojas de las ideologías, aseveración a la que llegó tras observar la contradicción existente en las representaciones de género entre los Marina de Madagascar “la noción sociológica de ideología fue necesaria para clarificar los diferentes contenidos de las imágenes y de las fuentes, de sus contradicciones continuas y variadas... los principios organizativos de este proceso social (la construcción de género) pueden ser una parte de un proceso simbólico diferente, como lo es la producción de ideología.”

²³ Como los discursos de los islamismos políticos radicales en el Magreb cuando han

biológico de madres con un papel que podía serles ajeno desde la división entre naturaleza/mujeres, cultura/hombres: el de perpetuadoras de la especificidad cultural.

Siguiendo esa dirección, al señalar el carácter no universal de la supuesta relación entre naturaleza/cultura y femenino/masculino, C. MacCormack y M. Strathern (1998) postularon una premisa atrevida dentro de la producción de los años ochenta. De hecho, tal como recoge Di Lionardo (1991:16), ellas proponían que esa distinción no sólo no era universal, sino que además “naturaleza/cultura y femenino/masculino no son siempre y necesariamente dicotomías parejas en las culturas no occidentales.”

Por su parte, C. P. MacCormack (1998b:95-118) destacó cómo en el país sherbro de Sierra Leona no sólo no tenía lugar la célebre “dominación masculina”, sino que se producía una división del trabajo tanto en la procreación como en las labores productivas que remitía a una profunda complementariedad sexual. Igual que había constatado O. Harris (1998) en un texto, MacCormack (1998b:95) sostenía que “la naturaleza es a la cultura como la filiación a los adultos iniciados y casados.” Esta afirmación redundaba en la necesidad de no equiparar universalmente la oposición doméstico/público a naturaleza, cultura y género.

Por otro lado, M. Strathern (1998:183) ponía también de manifiesto, de la mano de Mathieu, cómo la categorización masculino/femenino y naturaleza/cultura dejaba entrever, no sólo un principio de oposición jerárquica, sino en ocasiones un discurso de complementariedad sexual.

Por su parte, Sh. Ardener (1981:12) a partir de la premisa de que “el espacio refleja la organización social”, afirmaba que las mujeres podían ser “determinantes” o “mediadoras”

defendido que si las mujeres debían permanecer en el hogar y ser madres y esposas, era porque su papel era el de guardianas de la identidad colectiva. Para más información Bouhdiba (1980), Mernissi (1992), Daoud (1993) y Aixelà (2000a).

en la ocupación política del espacio, sobre todo en los casos que había investigado como eran el de las mujeres yoruba o las luguru de Tanzania. De esta manera, proponía hacer visible la influencia femenina en sociedades patrilineales. Para Sh. Ardener (1978:43) no existía una categoría universal de mujer: “Todas las sociedades parecen reconocer una categoría de personas que se aproxima a lo que nosotros calificamos de «mujer»... La más admirada, la «mujer» más típica, puede no ser la misma en todas partes.”

También Dube (1986) se había interrogado sobre la invisibilidad de las mujeres en algunas sociedades. Dube (1986:xxiii) creía que era necesario revisar los trabajos porque, en general, se había infravalorado la influencia social femenina:

“En muchas descripciones y análisis las mujeres han estado presentes, pero sus roles han sido distorsionados y malinterpretados. Las representaciones de las mujeres como seres pasivos o como ostentadoras de roles insignificantes, y la exageración sobre la gestión de su sexualidad y de sus roles como madres y esposas, y también la infravaloración de sus roles como madres y esposas, así como de su contribución en la toma de decisiones como productoras, son aspectos de esta distorsionada visibilidad.”

Asimismo, destacan las líneas de investigación de finales de los 80 abiertas por S. Altorki y L. Abu-Lughod. Ambas introdujeron el concepto género en las investigaciones en el mundo árabe y vincularon la dominación masculina con la aparición de estrategias sociales femeninas.

Altorki (1986) estudió los cambios que se habían introducido en las mujeres de tres generaciones pertenecientes a la elite social de Jidda, en Arabia Saudí. Los ejes que vertebraron su estudio fueron el género, la estructura familiar y la ideología. Altorki consideraba que la ideología enfatizaba

la dominación masculina, la subordinación y la segregación femenina. Estos aspectos llevaron a Altorki (1986:163-4) a constatar la aparición de estrategias femeninas que dirimían sin conflicto su oposición a una situación de dominación masculina.

Por su parte, Abu-Lughod (1987) continuó la línea establecida por Rosaldo y nos mostró cómo las mujeres beduinas del oasis de Siwa manifestaban su poder a través de sus cantos, poniendo así en cuestión la supuesta jerarquización sexual de la sociedad egipcia. De hecho, Abu-Lughod (1990:332) afirmaba que era necesario analizar, desde una perspectiva de género y de manera simultánea, el poder y las resistencias que éste generaba, para poder así observar las estrategias femeninas: “mi argumento ha sido que nosotros podríamos aprender a leer en varias resistencias locales y cotidianas la existencia de una cadena de estrategias específicas y de estructuras de poder.”

En la línea de Abu Lughod, pero con objetivos y contextos diferentes, Goodwin (1996:151) señaló cómo en la India las canciones y proverbios que cantaban las mujeres mostraban las contradicciones del discurso del parentesco patrilineal respecto al matrimonio y al género, constituyéndose como una especie de “rituales de rebelión”: “he observado en el norte rural de la India los proverbios y canciones de las mujeres como potentes formas de resistencia a las representaciones culturales dominantes, las mujeres los invocan en sus vidas cotidianas y en sus conversaciones habituales... Lo he visto como discurso, y en la sensibilidad moral alternativa codificada en ella, como una condición de resistencia práctica más que como un sustituto de éste.”

Otros trabajos de gran interés en los años ochenta desarrollados en el África subsahariana fueron realizados por algunos antropólogos que proponían una revisión de los poderes y de la visibilidad social que se les otorgaban inicialmente a las mujeres.

Así, Karp (1989:105) propuso observar la noción de poder entre los iteso de Kenia, como parte y reflejo de las creencias y la práctica de la posesión, con el objetivo de comprender las relaciones de poder ya que había constatado que “el ritual de la posesión provee un contexto en el que las mujeres adquieren y ejercitan el poder al excluir a los hombres... El poder femenino está en el centro de la posesión, y el poder masculino en la periferia.” Sobre todo porque, según Karp (1989:98), “la posesión fue virtual y exclusivamente una experiencia femenina hasta finales de 1960, y así había sido siempre en lo que yo me puedo remontar”, situación que cambiaría a partir de 1975 cuando los hombres empezarían a participar en estos rituales. Pero, por encima de todo, defendía este posicionamiento porque, en su opinión, las mujeres que participaban de la posesión se erigían como mediadoras sociales.²⁴

Por su lado, Gottlieb (1990:128) estudió la polución entre los beng de Costa de Marfil y observó la manera en que las construcciones simbólicas eran un reflejo de la sociedad beng argumentando que “las ideas sobre el cuerpo deben ser íntimamente vinculadas a las ideas existentes sobre la sociedad, por ello las nociones sobre la polución de género no deben ser una excepción.” Gottlieb (1990:130) dedujo que no se debía defender la universal subordinación femenina ya que esta visión “debe ser reemplazada por un modelo de pares más complejo que incluya el poder de las mujeres de polucionar y purificar...” Por ello, Gottlieb (1990:118) afirmaba “también propongo mostrar cómo una sociedad dada puede

²⁴ Al respecto, Karp (1989:97) había afirmado: “El lugar de las mujeres en los cultos de posesión espiritual provee de un instructivo caso de estudio por sus similitudes y contrastes con la realeza divina. En buena parte de las sociedades africanas, las mujeres, como los reyes, son mediadoras; ellas median entre las unidades sociales concretas como las casas, los linajes, los grupos étnicos y así sucesivamente. Estas formas dividen las sociedades en partes; desde ahí, ellas relacionan unas partes con otras dentro del todo social. No obstante, ellas no median en el todo social como sí hacen los reyes...”

contener un conocimiento más multiestratificado de las relaciones de género de lo que un único modelo permitiría. En el caso beng, yo argumentaré dos modelos... Un modelo enfatiza la responsabilidad femenina, tanto en lo creativo como en lo destructivo, mientras que el otro se focaliza en la complementariedad masculino-femenino.”

Por último, cabría mencionar alguna otra línea de investigación más reciente, que pretende recoger la manera en que se piensan desde dentro y son pensadas desde fuera las mujeres en distintas sociedades. En ella se inserta Midgley (1998:1) quien pretende “conducir conjuntamente dos áreas de literatura histórica tradicionalmente separadas: textos sobre mujeres y género por un lado, y la erudición sobre el imperialismo y el colonialismo británico por el otro.” También Saunders (2002:20) defiende la necesidad de investigar el impacto de la construcción de género de los colonizadores en África: “Se debe tomar la «generización» del África colonial como paradigmática. Con el fraccionamiento de las instituciones indígenas y su sustitución por el neotradicionalismo y la tradición inventada bajo la autoridad Nativa (Ranger 1983; Mamdani 1996, Amadiume 1997, 1998), la construcción de sexo y de género de los colonizadores reemplazó la vernacular con un orden moral «más elevado»... El pasado fue reinventado.”

