

Sobre la necesidad de una reflexividad epistémica: retomando el camino de la antropología feminista

Giorgia PECORARO

Departamento de Antropología Social. Universidad Complutense de Madrid
giorgiapedoraro@msn.com

MÉNDEZ, Lourdes. 2008. *Antropología feminista*, Madrid: Síntesis.

Ninguna sociedad podría construirse sin ese conjunto de armaduras estrechamente soldadas entre sí que son la prohibición del incesto, el reparto sexual de las tareas, una forma legal o reconocida de unión estable y..., la valencia diferencial de los sexos... la dificultad mayor en el camino de la igualdad consiste en dar con la palanca que permitiría hacer saltar esas asociaciones. (Héritier, 2002: 28).

El lenguaje que se ha generado en las últimas dos décadas sobre la igualdad y, más específicamente, sobre igualdad desde la “perspectiva de género” “ha transformado a uno de los sexos en un sector social cuyas condiciones de vida deben reformarse..., ocultando la visión fundamentalmente política de la relación entre los sexos” (Hirata y Le Doare, 1998, cit. por Méndez 2006: 169).

El movimiento feminista, como interlocutor fundamental de las científicas feministas, ha sido sustituido por diferentes organismos nacionales e internacionales que se han apropiado de la noción de género convirtiéndola en única rejilla de análisis de las realidades vividas por mujeres y hombres, no cuestionando la noción que entiende el género “como el fundamento natural de la división arbitraria que se encuentra en el principio de la realidad y de la representación de la realidad” (Bourdieu, 1998, cit. por Méndez, 2006: 170), sino asumiéndolo y llegando a un punto muerto teórico que conduce a un “callejón sin salida” en la constatación de la persistencia de desigualdades entre hombres y mujeres.

El género, aunque sea una categoría de análisis necesaria para leer la realidad social, no es una evidencia científico-social. Hay que entenderlo en términos relacionales, porque es sólo así como no se transforma ni en objeto natural ni en objeto cultural, e implica preguntarse “cómo las diferencias son

creadas por la relaciones de género... en vez de enfatizar y contrastar diferencias supuestamente dadas entre mujeres y hombres” (Rosaldo, 1980 cit. por Méndez, 2006: 172). No son las diferencias de género las que explican la desigualdad, sino que es la desigualdad la que se construye en las diferencias de género (Rosaldo, 1980 cit. por Méndez, 2006: 172).

¿Por qué la jerarquía entre los sexos? ¿Por qué la desigualdad social entre hombres y mujeres? ¿Por qué la dominación de un sexo sobre el otro? ¿Por qué marcas corporales como el sexo o la raza han servido, y sirven, para afirmar la superioridad de un sexo sobre el otro, de una raza sobre otra?

Partiendo de estas bases teóricas y desde estas preguntas, tanto como del hecho de que las desigualdades sociales se hayan incrementado a nivel mundial, la autora apela al imperativo de retomar los objetivos de la antropología feminista, objetivos tanto teóricos como políticos, y especialmente incide en la necesidad de que el movimiento feminista retome vigor y fuerza.

Movimiento y teorías feministas -reconstruidos a lo largo del texto en todas sus facetas, desde sus articulaciones entre las diferentes olas del movimiento feminista occidental, los cambios de método en la disciplina antropológica, los contextos teóricos y políticos en los que tuvieron lugar dichos cambios, y hasta la elaboración del corpus teórico de la antropología feminista- han desaparecido del escenario socio-político como referentes claramente visibles y, en consecuencia, han perdido protagonismo como interlocutores privilegiados de quienes investigan sobre las relaciones sociales entre los sexos o sobre el “género”. Era ese movimiento feminista organizado y muy activo el que suscitaba debates, denunciaba las situaciones de opresión, dominación y explotación de las mujeres, y se negaba a reducir sus objetivos políticos al logro de una igualdad entre los sexos, que podría alcanzarse sin transformar estructuralmente el sistema social neoliberal y la economía capitalista. Es un movimiento que obligó a las antropólogas de los pasados años setenta a traspasar los límites del *corpus* etnográfico en un triple sentido: revisando los terrenos etnográficos de la antropología clásica, inscribiendo en el *corpus* etnográfico las realidades de las mujeres y quebrantando sus preceptos para producir nuevos enunciados.

Este libro, sin tener pretensiones de exhaustividad, elaborado desde un enfoque materialista, quiere priorizar lo “estructural en la antropología feminista” y ser una herramienta de trabajo útil para quien desee conocer la aportación teórica y el método de análisis de la antropología feminista, que tiene tras de sí cuarenta años de historia, dando a conocer las bases teórico-

metodológicas sobre las que dicha antropología se ha ido edificando. Son estas bases las que este libro reconstruye, expone, analiza y articula, haciendo dialogar entre sí a un conjunto de autoras que no siempre son antropólogas, ni comparten las mismas posiciones epistemológicas ni los mismos objetivos políticos, aunque todas han hecho aportaciones significativas a una antropología feminista.

Especialmente, las autoras feministas de los últimos años setenta y ochenta, de ambos lados del Atlántico, se enfrentaron a un nuevo contexto político y académico que hacía difícil analizar y situar las localizaciones del movimiento feminista, y cómo codificar las prácticas de los estudios de la mujer, una vez que las categorías se iban expandiendo y abarcando nuevas tipologías de mujeres y nuevos sujetos políticos minorizados por el movimiento feminista occidental: las mujeres feministas lesbianas, las no blancas, las del Tercer Mundo. Todas ellas empiezan a cobrar protagonismo político y a elaborar críticas que afectan al conjunto de la teoría feminista.

El proceso de institucionalización de los estudios feministas, y del feminismo, como nos advierte la autora es lo que se percibe como un doble peligro: el de producir trabajos teóricos ininteligibles para sus principales destinatarias, las mujeres, y el de que su opresión pueda, en palabras de Delphy: “convertirse en un objeto de estudio entre tantos, sin cuestionar ni el método de la disciplinas, ni el papel de la Universidad y de la Ciencia como lugares privilegiados de la producción ideológica y por tanto del mantenimiento de la opresión” (1985, cit. por Méndez 2008: 177). Y, como bien escribía Haraway (1996, cit. por Casado, 1999: 73), “el dinamismo, la riqueza, la complejidad y la polifonía desaparecen en las taxonomías políticas que intentan establecer genealogías”. Es más, cualquier taxonomía es una reinscripción de la historia; una reinscripción mediada, entre otras cosas, por la intención que la guía (1996, cit. por Casado, 1999: 73).

La antropología feminista, al igual que la evolucionista, la funcionalista, la estructural o la marxista, es un método de análisis que, como los citados, puede aplicarse a cualquier campo de estudio, y que no es sinónimo de antropología de la mujer, del género o de la igualdad. Sólo si “se confunden método y campo de estudio, se puede llegar a la peregrina conclusión de que, por ejemplo, quienes investigan sobre la inmigración, el patrimonio, el consumo o el arte contemporáneo son ajenos a estos métodos” (Méndez, 2008:13).

Para no caer en esta trampa la autora denuncia que “hoy es más urgente que nunca seguir construyendo una antropología feminista que, explícitamente, se identifique y sea identificada como tal”. Y para hacer esto es necesario

construir el objeto de estudio desde una *reflexividad epistémica*, rompiendo con “el sentido común, es decir, con representaciones compartidas por todos..., a menudo inscritas en instituciones y, por ende, tanto en la objetividad de las organizaciones sociales como en los cerebros” (Bourdieu y Wacquant, 1995, cit. por Méndez, 2006: 175).

Esta reflexividad epistémica, como para Bourdieu, no consiste en reflexionar *a posteriori* sobre el trabajo de campo, ni en utilizar la primera persona como recurso narrativo, ni en que el sujeto piense acerca del sujeto, sino que “es un principio que conduce a construir diferentemente los objetos científicos... [y] ayuda a producir objetos en los cuales la relación del analista con el objeto no se proyecta inconscientemente” (Wacquant, 1995, cit. por Méndez, 2008: 226).

Lo que se está planteando es retomar el objetivo feminista de los últimos años setenta y ochenta de renovar, subvertir, remodelar las disciplinas sociales y la actividad científica, de romper con “el sentido común” para neutralizar su verdad según la cual sólo existen dos sexos y dos géneros. Se trata de una ruptura tan básica y necesaria como la de practicar durante el trabajo de campo la “objetivación participante”, que es:

el más difícil de los ejercicios, porque exige romper con las adherencias y adhesiones más profundas y más inconscientes; a menudo, con aquellas que fundamentan el interés mismo del objeto estudiado para quien lo estudia, es decir lo que él menos desea saber acerca de su relación con el objeto que intenta conocer. (Bourdieu y Wacquant, 1995 cit. por Méndez, 2008: 227).

Al mismo tiempo, la autora nos introduce en la dificultad de esta labor, poniendo en evidencia cómo es el dominio de las instituciones sobre nuestra mente, lo que no nos permite alcanzar una independencia intelectual y “romper con las adherencias y adhesiones más profundas y más inconscientes”.

La autora detalla, como ejemplo de una reflexividad epistémica, el trabajo de la antropóloga Favret-Saada, *Les mots, la mort, les sorts* (1977), que lleva a cabo “un modélico ejercicio de objetivación participante que podría servir como guía, sea cual sea el objeto de estudio elegido” (cit. por Méndez, 2008: 230). Toda persona que practica el método etnográfico debería interrogarse sobre si se puede estudiar tal o cual tema “si aceptar ser incluido en las situaciones en las que se manifiesta y en los discursos que lo expresan. Esto entraña limitaciones que les parecerán especialmente molestas a los defensores de la etnografía objetivante... Pretender mantener una posición de exterioridad, es renunciar a conocer ese discurso” (cit. por

Méndez, 2008: 231) y la distancia no debe instaurarse necesariamente entre el etnógrafo y su *objeto*.

Con esto no se quiere decir que Favret-Saada está renunciando a la objetividad, ni que su etnografía sea subjetiva, sino que para producir conocimiento antropológico no basta acumular datos e interpretarlos en la etnografía elaborada, sino que también hay que prestar atención a la relación etnológica, a la descripción etnográfica, a la palabra, a la subjetivación y a la escritura etnográfica.

La autora no nos propone abandonar la idea de la antropología como proyecto científico, sino, a través de dicha práctica, no perder de vista que “la neutralidad científica no existe en ningún lugar y que el trabajo de campo no la autoriza” (Copans, 1998, cit. por Méndez, 2008: 232), dado que todo trabajo de campo es “un lugar, un tipo de práctica y de comportamiento (a la vez social y científico), un ámbito tematizado y una tradición científica”. En palabras de Copans, antropólogo marxista francés, la antropología, “como la mayoría de las ciencias sociales ligadas poco o mucho a una moral de lo social, es una ciencia masculina” (Copans, 1998, cit. por Méndez, 2008: 232). Por eso, si se reflexiona sobre la incidencia del sexo durante la práctica etnográfica, pueden cuestionarse “muchos de los conocimientos que la disciplina considera como adquiridos”, y eso porque, si se somete a crítica la práctica etnográfica atendiendo a todas sus dimensiones, se transforman “las teorías... y los métodos del trabajo de campo” (Copans, 1998, cit. por Méndez, 2008: 232). A estos debates se dedica uno de los apartados del séptimo y último capítulo del libro, especialmente dedicado a ver cómo se relacionan práctica etnográfica, sexo del saber y reflexividad epistémica.

El reto más importante, al que tiene que hacer frente la antropología feminista del siglo XXI, debería ser aquel de “corregir lo equivocado” basándose sobre el conocimiento de lo ya hecho en el ámbito de la teoría y de la práctica etnográfica. Y el trabajo de Lourdes Méndez es una potente y valiosa herramienta crítica.

Referencias bibliográficas

CASADO APARICIO, E.

1999 “A vueltas con el sujeto del feminismo”. *Política y Sociedad*, 30: Madrid: Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid.

HÉRITIER, F.

2002 *Masculino/Femenino I. El pensamiento de la diferencia*. Barcelona: Ariel.

MÉNDEZ PÉREZ, L.

2006 “Administrando la desigualdad entre los sexos: ¿Los estudios de género a la deriva?”, en F. García Selgas y C. Romero Bachiller (eds.), *El doble filo de la navaja*. Madrid: Trotta.

Reproduced with permission of the copyright owner. Further reproduction prohibited without permission.