

# Las que saben... elaboraciones feministas y subcultura de las mujeres

Dolores Juliano\*

## La subcultura femenina

Si entendemos como cultura el conjunto de representaciones simbólicas que se consideran legítimas en un lugar y en un momento dados, podemos preguntarnos si las mujeres, en tanto que sector carente de poder, y por consiguiente de derecho de emitir sus mensajes, han podido generar sus propias propuestas culturales.

\* Departamento de Antropología, Universidad de Barcelona, España.

Integradas de forma desfavorable en el conjunto de valoraciones imperante dentro de

cada sistema social, las mujeres sin embargo comparten los mismos marcos de referencia de la cultura que las margina. No están en condiciones de generar una cultura autónoma aunque -como veremos más adelante- ése sea el proyecto último del feminismo cultural; ni pueden interiorizar completamente los significados del sistema dominante, porque ello implicaría su auto-negación como seres humanos. Entre los cuernos del dilema, los sectores desvalorizados, incluidos por la cultura dominante en categorías particulares y homogenizadoras (las mujeres, los indios, los negros que "son" de tal o cual manera) generan sus propias interpretaciones del mundo, que a la vez continúan y cuestionan las propuestas dominantes, pues por el hecho de generarse como mensajes o como conductas alternativas, subvierten la presunta universalidad de las categorías conceptuales a partir de las cuales se las define. A este tipo de elaboraciones, cuestionadoras por el hecho de existir, es a las que desde la década de los sesenta, se las denomina subculturas.

Estas no deben identificarse con un "contrapoder" encaminado a desmontar el orden existente, ni con una propuesta revolucionaria que dispute los resortes de poder, tal como están constituidos.

En realidad, lo que caracteriza una subcultura, es su fragmentación y carencia de objetivos explícitos. Consideradas por la antropología ievi-straussiana como signos intercambiados por los hombres, y no como generadoras de signos, las mujeres no han dejado, sin embargo, de generar mensajes. En lo que han tenido más dificultad es en obtener el reconocimiento de la legitimidad de los mismos.<sup>1</sup>

En su búsqueda de reconocimiento, el discurso de las mujeres se ha bifurcado. Por una parte se encuentran las autoimágenes generadas desde las bases, que reflejan al mismo tiempo su posición subordinada y los intentos de revertirla en la práctica y en la acción cotidiana, sin entrar a cuestionar los modelos teóricos en que se apoya y legitima la discriminación. Esto configura una subcultura específica de renegociación desde posiciones débiles, que he analizado con cierto detalle en otros trabajos.<sup>2</sup> En la medida en que casi todas las mujeres, en los distintos

<sup>1</sup> Ver al respecto la interesante compilación realizada por *Les Cahiers du Griffon Le Langage des Femmes*, París, Ed. Complexe, 1992, en que diferentes autoras señalan las dificultades generales y particulares, con que tropieza el reconocimiento de la creación artística o científica femenina.

<sup>2</sup> María Dolores Juliano. *Cultura Popular*, Barcelona, Anthropos, 1985.  
 "Aportes metodológicos para los estudios de género" en Ponencias del V Congreso de Antropología, Granada, 1990.  
 "Hacia la cultura de la diversidad". Revista *Hika* No. 13/14, Bilbao, 1991.  
 "La historia de un largo silencio". Revista *Integral* No. 147, Dossier "Mujeres del mundo", 1992.  
 "Mujer y Utopía", Cuadernos de la Fundación Utopía, 1992.  
*El juego de las astucias. Mujer y mensajes sociales alternativos*, horas y Horas, Madrid, 1992.  
 "La inmigración extracomunitaria y las mujeres" (p. 26 y 27) en Revista *Etnópolis*, Especial la Diada Multicultural, Barcelona, 1993.

contextos culturales, han sufrido y sufren algún tipo de "cosificación", de negación de su condición de miembros de pleno derecho de la sociedad, estas estrategias están muy extendidas en el espacio y en el tiempo, aunque tomando formas diversas.

Por otro lado tenemos la reivindicación feminista, hija del racionalismo ilustrado<sup>3</sup> y del desarrollo industrial. Su discurso, datable en el tiempo y en el espacio, es consecuencia de un proceso histórico determinado, lo que le permite un espectacular y muy rico desarrollo de propuestas teóricas, pero al mismo tiempo lo limita dentro de un horizonte acotado de reivindicaciones.

A partir de esta dicotomía se genera una paradoja: las estrategias defensivas del mayor número de mujeres, durante la mayor parte del tiempo, con gran diversidad de prácticas, escaso nivel de autoconciencia y pocas posibilidades de comunicación e intercambio de experiencias, no se transforman en discurso legítimo sobre las mujeres; mientras que la reivindicación feminista, mucho más ligada a límites históricos y geográficos concretos, se ve a sí misma, y es reconocida como el discurso que representa a todas las mujeres.

En la brecha abierta entre la subcultura, con una capacidad de acción superior a su nivel de conciencia, y la contestación explícitamente feminista, más emparentada con los otros movimientos contestatarios de la época (marxismo, tercermundismo, antiracismo) que con la experiencia cotidiana de la mayoría de las mujeres, puede crecer la desconfianza y la incompreensión. Las mujeres de los sectores populares, escasamente familiarizadas con las propuestas teóricas, siguen librando cada día la batalla de la supervivencia, obteniendo en ella pequeños triunfos que nadie teoriza: mandar a estudiar a una hija, obtener una relación sexual satisfactoria, negarse a una boda impuesta u obtener la satisfacción y el orgullo de la autosuficiencia económica. Para conseguir esos logros negocian con los hombres, recurren a las fuerzas sobrenaturales y fundamentalmente organizan redes de mujeres que funcionan como mecanismos de auto-ayuda. Muchas veces la eficacia de su estrategia reside en su invisibilidad, ya que la sociedad patriarcal les permite más fácilmente el ejercicio de ciertas cuotas de poder, si éste se disfraza de sumisión. Como en el mito de Sísifo, la piedra puede volver al lugar de origen luego del esfuerzo de subirla hasta la cuesta. Esto no niega el hecho de que el esfuerzo se haya realizado.

Acostumbradas a evaluar las acciones por sus objetivos explícitos, o por sus logros, los movimientos feministas tienen con frecuencia dificultades para entender a las mujeres de los sec-

*El caos y la estructura. La legitimidad del desorden*, Barcelona, Edit. Hacer, Colección Sociedad-Estado, 180 pp, 1993. En prensa.

<sup>3</sup> Hay un buen análisis sobre la relación del feminismo de mediados de siglo con otras corrientes políticas y filosóficas de la época en Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía. Sobre "mujer" y "poder"*, Barcelona, Anthropos, 1991.

tores populares. Trabajan con categorías teóricas, y aunque centren su esfuerzo en combatir el androcentrismo de las categorías generadas en el universo masculino, a veces algunos de sus supuestos resbalan dentro de la concepción feminista, fundamentalmente cuando los sectores a analizar están separados por barreras de clase social o de etnia. Las mujeres de los sectores populares son las que más reiteradamente han sido vistas como "idénticas",<sup>4</sup> y se ha evaluado el escaso éxito acumulativo de sus estrategias defensivas como un indicador de la inexistencia de las estrategias mismas.<sup>5</sup> Así, puede pasar que muchas mujeres de sectores populares o de grupos étnicos, no sepan de qué hablan las feministas (y cuando se enteran no siempre creen que su discurso sea el que ellas necesitan) y muchas feministas no sepan qué hacen las mujeres del pueblo (y si lo saben, no lo consideran válido).

Cuando a esta distorsión general de la comunicación se agregan las barreras étnicas y raciales, el desencuentro puede ser mayor. En lugar de plantearse siempre un diálogo, que sería mutuamente enriquecedor, muchas veces se plantea una relación didáctica desde las asociaciones feministas, y desde las ONGs, que tienden a adoctrinar a las mujeres indígenas sobre cuáles deben ser sus reivindicaciones; y una relación de clientelismo desde las mujeres populares, que tienden a articular sus demandas y discursos de acuerdo a lo que sus mentaras consideran correcto.<sup>6</sup> Las primeras creen ver, con frecuencia, ignorancia y pasividad en las segundas. Éstas a su vez instrumentalizan la ayuda que reciben, de acuerdo a sus viejas estrategias de obtener pequeños logros sin cuestionar los marcos teóricos, dando sólo las batallas que consideran posibles.

Son dos maneras de actuar ante la subordinación femenina, que tienen dificultades para articularse plenamente, a través de malentendidos semánticos, diferencias en las estrategias políticas y una evaluación diferente de las propias fuerzas y de las posibilidades de cambio. Sobre los hechos sociales de la discriminación cotidiana de las mujeres, se aplican estrategias de resistencia diferentes. Las mujeres de los sectores populares, ¿olorosamente conscientes de la fragilidad de su posición social, priorizan los pequeños logros y prescinden del discurso reivindicativo. Más aún, pueden utilizar una aceptación formal de las normas, como una pantalla que les

<sup>4</sup> Se extrae esta denominación del trabajo de Celia Amorós, según el cual los hombres se ven a sí mismos como iguales, sujetos de derechos equivalentes pero con personalidades individuales, mientras que ven a las mujeres como idénticas, sin características personales propias. Amorós, Benería, Delphy, Rose, Stolke. *Mujeres: Ciencia y práctica política*. Madrid, Editorial Debate, 1987.

<sup>5</sup> En algunos otros casos se las idealiza como concreciones de propuestas contra-culturales. Ver al respecto: Bomay, Erika. *Las hijas de Lilith*, Madrid, Ed. Cátedra, Ensayos, Arte, 1990. Y Yolande Cohén (Direct). *Femmes et contre-pouvoirs*, Montreal, Boreal, 1987.

<sup>6</sup> Ejemplar de esta visión pedagógica de la relación entre ONGs y mujeres indígenas es el título del libro de Christina Hee Pedersen. *Nunca antes me habían enseñado eso*, Buenos Aires, Ediciones Lilith, 1990, en que analiza la acción de dos organizaciones feministas peruanas financiadas desde el exterior, y su acción sobre las "pobladoras".

permite infringirlas. Como ejemplo de esta estrategia, una suegra aconsejaba a su joven nuera: "Tu di a todo que sí y haz lo que te parezca mejor".

En el otro extremo, las feministas, actuando a nivel de Estados y herederas de las reivindicaciones legales de las sufragistas, ponen su énfasis en la discusión del discurso legitimador de la discriminación. Cuando se manifiestan contra la legislación anti-abortista coreando: "¡Todas hemos abortado!", la reivindicación explícita no implica que se haya realizado la acción. Es más importante dejar explícito el cuestionamiento, que el hecho concreto que la acción se haya realizado, o no.

Los puntos de partida de ambas estrategias son opuestos y generan acciones diferentes. Dedicaré la primera parte de este trabajo a analizar los modelos teóricos feministas, y la segunda a las reivindicaciones concretas de los sectores populares.

### **Cariátides o gorgonas**

La teoría feminista se enfrenta tempranamente con el problema de constituirse por oposición a un discurso hegemónico que la niega. Ya que la ciencia se estructura en el S. XIX, a partir de un discurso no sólo androcéntrico sino misógino, las posibilidades de las mujeres de reivindicarse como sujeto válido de conocimiento (y no sólo objeto), implicaban una crítica de las construcciones que desde la historia, la psicología, la filosofía y la medicina, presentaban los prejuicios de la época como datos objetivos, verdaderos y de validez universal (científicos en suma), aptos para legitimar la exclusión femenina de los diversos ámbitos políticos, económicos o académicos, como una consecuencia de las características naturales de las mismas mujeres.

Ya que la ciencia discriminadora reivindicaba sus orígenes griegos, echemos una mirada a los inicios de esa ciencia y su relación con las mujeres. No propongo una mirada de especialista, sino la que se desprende de una visita a los museos. Como en tantos otros temas, los antiguos griegos tenían algo que decir al respecto, si bien su imagen de las mujeres nos llega bastante distorsionada a través de la literatura de la época clásica. Pero si nos remontamos al período arcaico encontramos en la iconografía una tipología bien establecida: las mujeres jóvenes, agradables, tranquilas y sonrientes representadas por decenas de Kores, por un lado; y las agresivas y peligrosas Medusas, Harpías o Amazonas. Las primeras no sólo están integradas en la cultura sino que la representan. Con toda facilidad, las Kores se transforman en cariátides que soportan el peso de la estructura. A este modelo de mujer es al que se le asigna conservadurismo y sumisión voluntaria. Las mujeres del otro extremo, están fuera del ámbito de la cultura y en conflicto con ella. Constituyen el modelo de un contra-poder.

Las kores forman parte de un colectivo indiferenciado, carecen de individualidad, forman un ejemplo de lo que Celia Amorós denomina "las idénticas". Las cuestionadoras constituyen un grupo mucho más diferenciado, con personalidades y objetivos propios, pero su función es ser vencidas. De hecho parecen imaginadas para resaltar, por oposición a ellas, la coherencia normativa del grupo. Ambas opciones tipológicas han sido recreadas actualmente en las discusiones teóricas: sobre mujer cómplice de su dominación y mujer portadora de una contracultura radicalmente opuesta a la existente; vieja dicotomía en que los términos opuestos se anulan. Pero las posibilidades no se agotan allí y los mismos griegos daban su culto y su respeto a otros modelos de mujer: La sabia Atenea, la belicosa Diana, la libre Afrodita. Las diosas valen por ellas mismas, no por su capacidad reproductiva ni por su cumplimiento de deberes matrimoniales, ni maternales. No temen disputar por el poder con los dioses masculinos (de hecho el Partenón se erige en el lugar de la disputa de Atenea con Poseidón) y defienden celosamente sus privilegios y prerrogativas. Este modelo de conducta cuestionaba el orden patriarcal desde dentro y generó la contrapartida de elaboraciones misóginas. A partir de Homero las protagonistas femeninas se van redefiniendo en un sentido cada vez más conformista (Ifigenia, Electra) mientras que se demonizaba a las poderosas Circe y Medea. Al mismo tiempo, la filosofía naciente, pese al reconocimiento socrático del aporte femenino al conocimiento, se va haciendo más y más misógina. Ésta es la tradición que recoge Occidente (principalmente a través de Aristóteles) y sobre esta base de rechazo de todo lo femenino se elabora el pensamiento filosófico del XIX y la ciencia de la época.

### **Cientificismo y feminismo**

La primera respuesta feminista a estos planteamientos se puede clasificar como empirista y se corresponde con el feminismo liberal de mediados de este siglo. Partiendo de los supuestos teóricos del feminismo de la Igualdad -desde las sufragistas a Simone de Beauvoir-<sup>7</sup> critica los prejuicios que desvían a la ciencia de su objetividad, no puesta en duda como logro a obtener. Así, la ciencia androcéntrica es vista como *mala ciencia*, un tipo de conocimiento que no cumple suficientemente sus propios presupuestos. Como consecuencia, se propone salvar las deficiencias, llenar las lagunas y reconocer los aportes femeninos en pie de igualdad con los masculinos, como una manera de devolver al conocimiento su objetividad. Dentro de esta corriente puede incluirse el interés de la historiografía feminista por rescatar mujeres importantes en la política o en el arte, injustamente silenciadas por la historia tradicional, o los intentos de ampliar los informes

<sup>7</sup> Fundamentalmente en su libro *El segundo sexo*, Madrid, Aguilar, 1981, publicado en París en 1949.

antropológicos o sociológicos incluyendo a las mujeres. Los marcos de interpretación mismos no se cuestionaban, simplemente debían ampliarse.

Pero a partir de la década de los 70, y fundamentalmente a partir del trabajo de las epistemólogas feministas como Hilary Rose<sup>8</sup> y Evelyn Fox Keller,<sup>9</sup> se pone de relieve la historicidad de las dos categorías en juego. No sólo el concepto de género es un constructo social, como señalaba de Beauvoir cuando decía que "no se nace mujer, sino que se aprende a serlo"; sino que también la ciencia implica una conceptualización de la verdad y de lo significativo, construida socialmente en un espacio y un tiempo determinado. El objetivo desmitificador entonces, no puede ser otro que construir una *nueva ciencia* a partir de la Inclusión de la visión específica de nuevos actores sociales.

La tarea distaba de ser sencilla, ya que las feministas no venían de un vacío cultural, sino que se habían formado en los medios académicos y dentro de los modelos de conocimiento masculinos, y era precisamente una crisis interior de este sistema la que permitía el surgimiento de propuestas teóricas alternativas. El irracionalismo de la década de los 60 y su amplio cuestionamiento de los modelos previos, permitió como bien los señala Pauleo,<sup>10</sup> poner en el centro del debate epistemológico, cosas tales como el propio cuerpo o la sexualidad.

Esta centralidad, a su vez, tenía ya una tradición. La base biológica de nuestra conducta, y fundamentalmente nuestra sexualidad, fue presentada por los filósofos pesimistas alemanes como Schopenhauer<sup>11</sup> o Von Hartmann,<sup>12</sup> como una trampa a la racionalidad, y reivindicada por Freud<sup>13</sup> como el motor profundo de nuestras acciones. Esta atención académica tenía que despertar el interés de las investigadoras feministas, ya que precisamente en la diferencia biológica entre los sexos se había pretendido fundamentar *científicamente* la inevitabilidad de la discriminación. La tentación de invertir el modelo del determinismo biológico, cambiando simplemente el signo valorativo de las cualidades asignadas como esenciales e inevitables, era una

<sup>8</sup> Hilary Rose. "Hand, brain and heart: a feminist epistemology for the natural sciences" en *Signs*, Vol. 9, No. 1, 1983. En 1987, "Trabajo de mujeres: conocimiento de mujeres" en *Mujeres: ciencia y práctica política*, Varias autoras, Madrid, Seminario de la Universidad Complutense.

<sup>9</sup> Evelyn Fox Keller. *Reflexiones sobre género y ciencia*, Valencia, Ed. Alfons el Magnánim, 1991. "E difficile raccontare lo scacco". Sottosopra, Fascículo especial. En 1990 recopila una serie de trabajos en *Body Politics; Women in the Discourses of Science*, Londres, Routledge, 1983.

<sup>10</sup> Alicia H. Pauleo. *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1992.

<sup>11</sup> A. Schopenhauer. *El mundo como voluntad y representación*, México, Ed. Porrúa, 1987.

<sup>12</sup> E. Von Hartmann. *Philosophie de l'Inconscient*, 1877. Para un análisis de los pesimistas alemanes ver Pauleo (*ob. cit.*) y *Cómo leer a Schopenhauer*, Gijón, Jucar, 1991.

<sup>13</sup> Principalmente en: *Trois Essais sur la sexualité*, Paris, Gallimard, y *La vie sexuelle*, Paris, PUF.

trampa epistemológica previsible. Ya había caído en ella el movimiento del Black Power cuando asumía que existían características psicológicas diferentes para negros y blancos, para a partir de ellas, ensalzar las atribuidas a los primeros y rechazar las de los segundos. Igual camino sigue cierto sector del feminismo de la diferencia, designado por Echols<sup>14</sup> como Feminismo Cultural.

Surgido en la década de los 70 en los Estados Unidos a partir del Feminismo Radical, tiene sin embargo con éste importantes diferencias. Ambos desplazan el problema de la discriminación de género, desde la estructura social hacia la conducta de los hombres concretos. Pero mientras el Feminismo Radical, principalmente en su vertiente psicoanalítica,<sup>15</sup> acentúa que estas conductas están condicionadas por la endoculturación temprana diferencial de ambos géneros, el Feminismo Cultural biologiza estas diferencias y las esencializa. Autoras como Mary Daly<sup>16</sup> y la misma Adrienne Rich,<sup>17</sup> consideran que el principal problema de las mujeres es la violencia masculina, y que ésta está determinada por una agresividad inherente a la sexualidad de los hombres, mientras que las mujeres serían, por el contrario, esencialmente maternales y cooperativas. Esta recaída en los estereotipos tradicionales sobre las conductas de los géneros, presentaba peligros políticos -como bien señala Osborne-<sup>18</sup> ya que hizo posible la extraña alianza de un sector del feminismo con la derecha de Reagan en la lucha contra la pornografía. Pero también tiene problemas epistemológicos y de definición de la propia identidad. La esencial diferencia entre hombres y mujeres, que está en la base de esta auto-afirmación, vuelve invisibles

<sup>14</sup> Alice Echols. *Daring to Be Bad, Radical Feminism in America, 1967-75*, University of Minnesota Press, 1989.

<sup>15</sup> Representantes del feminismo psicoanalítico son Nancy Chodorov. *El ejercicio de la maternidad*, Gedisa, Barcelona, 1984 y Carol Gilligan. *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985 en Estados Unidos; Luce Irigaray. *El cuerpo a cuerpo con la madre. El otro género de la naturaleza. Otro modo de vivir*, Barcelona, Editorial La Sal, 1985, y *Yo, tú, nosotras*. Madrid, Editorial Cátedra, 1992, y Christiane Olivier. *Los hijos de Yocasta*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991; Julia Kristeva. "Unes femmes" *Cahiers du Grif* No. 7, 1975, en Francia; y en el área castellano parlante Coria. *El sexo oculto del dinero. Formas de la dependencia femenina*, Barcelona, Editorial Argot, 1987, entre otras. Una buena representación de esta corriente en el ámbito de la literatura antropológica es la novela de Luisa Accati: *El matrimonio de Farrae e Abánese*. Toda la corriente italiana del Affidamento está influida por la perspectiva psicoanalítica, pueden citarse: Giovanna Borrello. "Fuori dalle geografie maschili". *Sottosopra*, 1989. Mariagrazia Campari e Lia Cigarini. "Fonte e principi di un nuovo diritto". *Sottosopra*, 1989. Cavarero, Fisher, Franco, Longobardi, Mariaux, Murara, Piusi, Tommasi, Sanvitto, Zamarchi, Zamboni y Zanardo. *Diotima. Il pensiero della differenza sessuale*, Milano, La Tartaruga, 1987. Bruna Miorelli. "Piu donna che uomini", Roma, Taño d'Amico, 1982.

<sup>16</sup> Mary Daly. *Gyn/Ecology*, Boston, Beacon Press, 1978.

<sup>17</sup> Adrienne Rich. *Nacida de mujer*, Barcelona, Noguera y "Condizioni di lavoro: il mondo comune delle donne", *Sottosopra*, Fascículo especial, 1983.

<sup>18</sup> Raquel Osborne. *La construcción sexual de la realidad*, Madrid, Ediciones Cátedra y Calderón & Osborne, 1990. *Mujer sexo y poder, Aspectos del debate feminista en torno a la sexualidad*, Proyecto "Mujer y poder", Madrid, Instituto de Filosofía, CSIC, 1993.

las diferencias internas entre los diversos grupos de mujeres. De Laurentis,<sup>19</sup> Harding<sup>20</sup> y Scott<sup>21</sup> ya alertaron sobre este obstáculo. El modelo de mujer propuesto por el Feminismo Cultural integra un *continuum lesbiana*, en que las necesidades afectivas y el apoyo estarían brindados por otras mujeres. Si bien esta opción aparece desexualizada, ya que se trata de lesbianismo político, excluye del núcleo de las que tienen *verdadera conciencia feminista* a las heterosexuales, por complicidad con el enemigo; a las transexuales y lesbianas que asumen roles masculinos, por imitarlos; a las que plantean políticas de igualdad de derechos o de acción afirmativa, por interesarse en un mundo masculino, y un largo etcétera. Es decir que a través de una definición esencializada de *cómo son las mujeres*, se termina excluyendo del colectivo a la inmensa mayoría de las mujeres reales, ya que según las teóricas, no dan la talla de su definición.

Desde el punto de vista epistemológico, la ciencia, en tanto que generada históricamente por los hombres, es vista por el Feminismo Cultural como forzosamente androcéntrica, antiecológica y militarista. La propuesta consiste entonces en reemplazarla por una nueva ciencia que se apoye en las virtudes femeninas, fundamentalmente en la capacidad de integrar la subjetividad en el conocimiento y la posibilidad de reemplazar la competitividad por la interacción y la cooperación.

La idea unificadora del Feminismo de la Diferencia, según el cual existe *un* punto de vista femenino (generalizaba a todo el colectivo de mujeres) específico y reconocible, ya había entrado en crisis anteriormente, a partir de la confrontación con el feminismo de las negras en los Estados Unidos, principalmente representadas por Angela Davis,<sup>22</sup> que no se sentían identificadas con el feminismo de las blancas académicas, de clase media y alta. De hecho, no eran las únicas disconformes. Importantes sectores de mujeres se sentían excluidas de unas definiciones que no las tenían en cuenta: amas de casa, clases bajas, grupos étnicos. Las esencias que teóricamente unirían a todas las mujeres, en realidad las separaban profundamente.

Como una reacción a esta esencialización de las diferencias de género y en el marco teórico postmoderno, algunos sectores desarrollan una crítica postfeminista de la construcción de género. Así Jane Flax<sup>23</sup> puede postular que el Feminismo de la Diferencia realiza una falsa universalización del grupo dominante y termina cosificando la categoría genérica como determinante universal de

<sup>19</sup> Teresa de Laurentis. Introducción de: *Feminist Studies, Critical Studies*, 1987.

<sup>20</sup> Sandra Harding. "The Instability of the Analytical Categories of Feminist Theory" en *Signs*, Vol. 11, No. 4, 1986.

<sup>21</sup> Joan Scott. "Ugualianza versus differenza", 1989.

<sup>22</sup> Angela Davis. *Autobiographie*, París, Edit. Albin Michel, 1975.

<sup>23</sup> Jane Flax plantea que si no se produce una verdadera "transvaloración" se termina aceptando una nueva versión, y esta vez legitimada por el feminismo, del "eterno femenino", 1987.

la discriminación, sin tener en cuenta los puntos en común de las conductas de ambos géneros, la historicidad de su construcción y los casos en que los roles se invierten. Termina proponiendo analizar una pluralidad indefinida de las diferencias, que a su vez corre el peligro de diluir las reivindicaciones femeninas y paralizar las reivindicaciones de género, peligro éste subrayado por Susan Bordo.<sup>24</sup>

A pesar de las caídas y recaídas en modelos dogmáticos diversos, desde la década de los 60, diversas epistemólogas feministas coinciden con otras filosofías radicales en su interés en resaltar el carácter parcial, histórico y no universal, de lo que entendemos por conocimiento y de la misma razón. La propuesta misma de una epistemología feminista, implica una relativización de la razón, puesto que se apoya en el supuesto que diferentes experiencias dan lugar a distintos conocimientos. No puede extrañar entonces, que incluso desde fuera de los límites de los recientemente institucionalizados estudios de género, los analistas de teoría de la ciencia sigan con profundo interés las propuestas feministas. Así en el VI Congreso de Antropología Española, que tuvo lugar en Tenerife en 1993, la jornada inicial estuvo en buena parte centrada en torno a este problema, desde los que consideraban como Llobera,<sup>25</sup> que la inclusión de un pensamiento feminista (como la del marxismo y el tercermundismo) implicaba desnaturalizar la idea misma de la existencia de universales e introducir el irracionalismo, hasta los que pensaban con James Fernández McClinton,<sup>26</sup> que precisamente la epistemología feminista permitía escapar de los planteamientos rígidos e introducir en la ciencia una posibilidad de visiones alternativas muy enriquecedoras, dentro de las líneas del deconstruccionismo postmoderno. Es que si la crítica feminista de la construcción tradicional del conocimiento es válida, lo es para cualquier conocimiento, que a partir de ese momento debe tomar en cuenta quién lo ha producido, desde qué punto de la estructura social y con qué propósitos.

Donna Haraway<sup>27</sup> puede postular entonces que la *objetividad feminista* -y el criterio no tendría que ser diferente para cualquier otra objetividad- es realmente un conocimiento posicionado, es decir, que no se pretende universal sino que reconoce explícitamente su génesis en un punto de la estructura social y en un tiempo determinado. Esto implica compromiso o responsabilidad sobre el conocimiento que se genera, situación de la investigación con respecto a los

<sup>24</sup> Susan Bordo. "Feminism, Postmodernism and Gender Scepticism" en Linda J. Nicholson (ed.), *Feminism/Postmodernism*, Nueva York, Routledge, 1990.

<sup>25</sup> Josep R. Llobera. "Reconstructing Anthropology: The Task for The Nineties" en *Después de Malinowski*, Bestar (Coord.), VI Congreso de Antropología, Tenerife, 1993.

<sup>26</sup> James Fernández McClinton. "Emergencias etnográficas, tiempos heroicos, tiempos irónicos y la tarea antropológica" p. 33 a 49, en *Después de Malinowski* (Bestard Comp.), VI Congreso de Antropología, Tenerife, 1993.

<sup>27</sup> Donna Haraway. "A Manifest for Cyborg: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980°" en *Feminism/Postmodernism*, ob. cit 1990.

distintos sectores sociales y fraccionamiento de los análisis para determinar los límites de su pertinencia. A este último punto han contribuido los estudios antropológicos, ya que muestran las diferentes concreciones de las categorías presuntamente universales.<sup>28</sup> Pero las implicaciones de este punto de partida posicionado son aún mayores, y Kum-Kum Bhavnani<sup>29</sup> lo pone de manifiesto al señalar la importancia que tiene que la investigación sobre un grupo determinado la lleven adelante investigadores provenientes del mismo. Así, en el caso de las mujeres, éstas deben ser las principales investigadoras sobre sus problemas, pues su situación dentro de la estructura social las coloca en un punto al que no tienen acceso otros investigadores. Al mismo tiempo, la investigación genera un sistema de micropolíticas que deben ser tenidas en cuenta pues influyen en los resultados que se obtengan.<sup>30</sup> Estos planteamientos, a su vez, obligan a una re-lectura de las investigaciones anteriores, a la que Bhavnani denomina re-inscripción. La revolución epistemológica que estos planteamientos críticos implican, redefine la validez de los conocimientos a obtener, y contribuye a dismantelar el etnocentrismo teórico de Occidente. También abre camino para la aceptación teórica y práctica de los puntos de vista de nuevos sectores sociales. Así, a medida que se re-define, el feminismo obliga a la re-definición del conjunto del pensamiento crítico.

No es casual ni baladí, la polémica que el feminismo mantiene con la ciencia. La discusión sobre los discursos legítimos -y la ciencia lo es por definición- es clave en todos los movimientos que pretenden cambiar la sociedad y modificar su base legal. El movimiento feminista ha avanzado mucho en este camino, y esto garantiza de cierta manera la irreversibilidad de sus logros, pero a su vez este avance teórico genera nuevas dificultades.

### Renovación desde los márgenes

Como señalábamos al comienzo, el feminismo tiene, en su punto de partida, la misma ambigüedad de todos los movimientos contestatarios: reivindicar un sector social que padece opresión, y al

<sup>28</sup> Es interesante al respecto el trabajo de Henrietta L. Moore, que además aporta una bibliografía actualizada de las relaciones entre antropología y feminismo.

<sup>29</sup> Kum-Kum Bhavnani. "Tracing the contours: Feminist Research and Feminist Objectivity" en *Women's Studies*, Int, Forum, Vol. 16, No. 2. USA, 1993.

<sup>30</sup> Kum-Kum Bhavnani cree que su condición de mujer negra, se refleja en el resultado de las encuestas que realiza, pero que hay igualmente condicionamiento -aunque de sentido opuesto- cuando el investigador es un hombre blanco. Desde este punto de partida analiza la investigación de P. Willis. *Aprendiendo a trabajar*, Madrid, Akal, 1988, sobre la frecuencia de los comentarios machistas entre los adolescentes ingleses de clase baja, y señala que ella no ha podido constatarlos. En cada situación los jóvenes asumían, ante investigadores diferentes, conductas distintas, y en ningún caso más reales o verdaderas unas que otras.

mismo tiempo criticar las prácticas concretas del sector reivindicado, las mismas que configuran su identidad, en tanto que cómplices de la opresión que padece, o al menos no suficientemente eficaces para revertirla. Esto lo ha llevado con frecuencia -y a los movimientos de izquierda en general- también a cierto didactismo, a partir del cual se señala a las discriminadas (o discriminados) cuáles son las conductas apropiadas, e incluso se marcan los parámetros de las opciones de identidad correctas. El dogmatismo suele acompañar a la tarea de las/los salvadores, ya se trate de almas individuales o de colectivos enteros, y marca la distancia entre los/las que tienen conciencia (o la verdad) y aquellos/ aquellas que aún no la han adquirido y que necesitan ayuda, muchas veces sin saberlo.

Cuando en 1994, a raíz del levantamiento de Chiapas, apareció el listado de las reivindicaciones de las mujeres indígenas, no faltaron quienes vieron en él la prueba de la influencia de teorías exógenas al grupo. Detrás de la sospecha había un modelo mental, referente al nivel de autoconciencia compatible con cada tipo de experiencia histórica, y más concretamente la idea de que las mujeres, en tanto que sector dentro de cada grupo étnico o clase social, nos caracterizamos por un nivel menor de autoconciencia con respecto a los varones del grupo.

A pesar de que distintas corrientes políticas hicieran a lo largo del tiempo reconocimientos esporádicos del buen sentido y la capacidad popular,<sup>31</sup> quizá lo más característico de los movimientos de izquierda desde el siglo pasado, ha sido la idea contradictoria según la cual las condiciones objetivas generan los estados de conciencia, pero al mismo tiempo la suposición que el desarrollo de la autoconciencia depende de algún tipo de pedagogía o trabajo de concientización externo. La función de las *vanguardias* consistiría precisamente en enseñar a los oprimidos y discriminados su condición de tales. Es verdad que esta ambigüedad ha servido en ciertos casos de correctivo a una visión determinista en términos económico, como lo ha señalado correctamente Schaff,<sup>32</sup> pero también es cierto que la teoría de la alienación se ha apoyado en, y a su vez ha generado, una profunda desconfianza en la capacidad política de los sectores no ilustrados. Esta desconfianza contamina también a los sectores críticos, incluso a los líderes ideológicos de las revueltas estudiantiles del 68. Así puede señalar Alicia Puleo:

*"Marcuse asigna a las vanguardias esclarecidas el papel de guía por medio de una dictadura pedagógica en la tradición de Platón" (p. 109).*

<sup>31</sup> En la prensa política de principios de siglo resultaban claramente excepcionales manifestaciones como las de Emilia Prado Bazan, que decía en 1901: "Casi siempre... acierta el pueblo, dirigido por su criterio más derecho que un uso. Y presenciamos con asombro cómo los gobiernos, caminando a tientas, tropiezan aquí y allí, por no atender al susurro continuo y humilde de las voces de la opinión vulgar". Emilia Pardo Bazan. *La vida contemporánea* (1896-1915), Madrid, E.M.E.S.A., 1972, p. 110.

<sup>32</sup> Adam Schaff. *La alienación como fenómeno social*, Barcelona, Edit. Crítica, Grijalbo, 1979.

Es evidente que en la configuración de las vanguardias auto-legitimadas para expandir las *verdades*, entra la valoración de la experiencia política, pero también influye el prestigio de los niveles culturales, de clase y étnicos. Henry A. Giroux<sup>33</sup> señala en un trabajo reciente, coincidiendo con los ya señalados desarrollos del feminismo crítico, que es a través de relaciones de dominación que se establece el derecho de imponer el propio discurso como válido y que en el mundo actual, la dominación de cierto grupo racial (el autodenominado blanco), un género (el masculino) y una determinada tradición cultural (la de Occidente) coloniza la definición de lo normal, y por consiguiente determina qué tipo de reivindicaciones pueden plantearse como legítimas e incluso como posibles.

El feminismo, en tanto que movimiento originado en la misma crítica de los resultados de la modernización, iniciada a mediados del XIX, comparte el mismo horizonte de referencias intelectuales y ha partido de supuestos semejantes.<sup>34</sup> Algunos textos resultan clásicos al respecto, como el conocido libro de Lidia Falcón *Cartas a una idiota española*,<sup>25</sup> en el que centra su esfuerzo en convencer a mujeres que padecían diversos grados de discriminación, del hecho mismo que estaban discriminadas. Incluso el texto de Carmen Martín Gaité *Usos amorosos de la postguerra española*,<sup>36</sup> parece dar por sentado que las directivas represivas del franquismo con respecto a las actividades de las mujeres, eran compartidas por éstas, fundamentalmente por las de más edad. Sin embargo, el discriminado / discriminada feliz de su situación y cómplice de la misma, parece más una pantalla ideológica para legitimar la opresión, que una descripción objetiva (sea el que fuere el significado que asignemos a este concepto) de los hechos.

Dependencia emocional, inmadurez, inseguridad y conservadurismo, son condiciones psíquicas universalmente asignadas a los sectores subordinados, y tienden a hacer recaer en las víctimas la responsabilidad de su situación desfavorable. Son por consiguiente argumentos legitimadores de la asimetría y no una descripción de las características propias de sus actores. La construcción de las "idénticas" denunciada por C. Amorós,<sup>37</sup> incluye estas características propias de la "femineidad". Es evidente, sin embargo, que con frecuencia podemos ver en los sectores subalternos-y especialmente en las mujeres que configuran de manera importante estos

<sup>33</sup> Henry A. Giroux. *Disturbing Pleasure*, Londres, Routledge, 1994.

<sup>34</sup> La misma Pardo Bazán, poco sospechosa de simpatía con el socialismo, remarca que esta corriente ha sido la que ha brindado, en toda Europa, el mayor impulso a las reivindicaciones de las mujeres, lo que constituía a las izquierdas en aliadas naturales (al menos a nivel teórico) de las feministas. En la práctica, la historia de las huelgas obreras nos muestra que con frecuencia los sindicatos (de cualquier signo) se encontraban fuertemente imbuidos de ideología sexista.

<sup>35</sup> Lidia Falcón. *Cartas a una idiota española*, Barcelona, Editorial Diosa, 1974.

<sup>36</sup> Carmen Martín Gaité. *Usos amorosos de la postguerra española*, Barcelona, Anagrama, 1994.

<sup>37</sup> Celia Amorós. *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 1985.

sectores- conductas que parecen apoyar las hipótesis de dependencia emocional y aceptación de la subordinación. En muchos casos, la manifestación externa de estas conductas es simplemente una exigencia social, del tipo de las normas de cortesía orientales. Las mujeres *deben* bajar la cabeza, ruborizarse, manifestar desasosiego o asentir en determinadas interrelaciones socialmente pautadas, esto no depende de sus características psíquicas, es una conducta asignada, que si no se cumple resulta sancionada con punición o desprecio. Además, en muchos casos, no hay márgenes donde elegir conductas alternativas. En otros casos, las conductas *dependientes* significan un mal menor ante un abanico de posibilidades escasas e igualmente poco satisfactorias. Por ejemplo, mantener vínculos sentimentales (o matrimoniales) desfavorables, puede ser de todas maneras una opción más razonable que romperlos, cuando la sociedad niega todo apoyo a una mujer sola y los hombres se sienten con derecho a agredir sistemáticamente a toda mujer que no esté *protegida*.

En todos estos casos, cuyos ejemplos podrían multiplicarse, no se trata realmente de un problema psicológico de dependencia o de falta de conciencia en lo referente a la opresión, sino de falta de alternativas para enfrentarse a ella. La opción solidaria entonces no es *concientizar*, sino apoyar las reivindicaciones existentes, buscarlas y tratar de entenderlas, teniendo en cuenta que éstas no siempre son explícitas.

Se trata de superar en nuestros análisis los estereotipos que la sociedad considera naturales, ya que como señala Moore,<sup>38</sup> estos estereotipos sobre como son las mujeres:

no sólo ofrecen una razón estratégica para excluir a las mujeres de determinadas actividades, sino que garantizan que las mujeres serán excluidas en muchos casos. La fuerza de los estereotipos sobre el género no es sencillamente psicológica, sino que están dotados de una realidad material perfecta, que contribuye a consolidar las condiciones sociales y económicas dentro de las cuales se generan (p. 53).

La posibilidad de considerar a los integrantes de cada cultura como actores sociales con estrategias y objetivos propios, se plantea en antropología como una reacción al interés centrado en la estabilidad social, propio del funcionalismo, y en la normativa impersonal que había desarrollado el estructuralismo. En la década de los 70, los interaccionistas ponen énfasis en los condicionantes interactivos de las conductas sociales. Pero es sólo en los 80 que se desarrollan marcos teóricos que tienen en cuenta que el cambio es consustancial a todas las sociedades humanas a lo largo de toda la historia, y que este cambio se da no como resultado de propuestas

<sup>38</sup> Aunque su discurso se refiere al pueblo sobre el que hizo trabajo de campo, los Marakwet de Kenia, apunta a una situación generalizable.

teóricas claramente especificadas, sino de relaciones sociales complejas en que cada actor aporta creatividad. Utilizando palabras de Carrithers,<sup>39</sup> el pensamiento paradigmático o normativo es sólo una elaboración *a posteriori* de los significados de las conductas de los distintos actores sociales, la dinámica social se expresa a través de acciones concretas que van modificando continuamente eso que llamamos *cultura*. Cuando estas modificaciones son verbalizadas por sus actores, lo hacen a través de narrativas particulares que sirven de modelos directos de identificación.

Desde el 76 con el trabajo de Weiner,<sup>40</sup> seguido por los de Feil,<sup>41</sup> Strathern<sup>42</sup> y otras, se señala la necesidad de considerar a las mujeres como personas, con cierta posibilidad de autonomía y capacidad para controlar algunos resortes sociales. El problema sobre qué es lo que debe ser considerado poder y autonomía, se mantiene sin embargo a varios niveles.<sup>43</sup> Mientras Weiner considera suficiente señalar su poder e influencia dentro de campos acotados como propiamente femeninos, con lo que coincide con la idea básica del Feminismo Cultural, Feil procura demostrar su participación en asuntos socio-políticos generales. Otra dificultad radica en aplicar a otras culturas conceptualizaciones que, como la de público y privado, se han generado en la nuestra, y que fuera de ella no tienen el mismo alcance ni límites tan claros.

Pero discutir el nivel de conciencia posible en cada situación histórica, no es sólo un problema práctico con consecuencias políticas, o de estrategias de actuación con respecto a los sectores discriminados; es también un problema teórico relacionado con las posibilidades mismas del cambio social. En efecto, si partimos del supuesto de la alienación fundamental de los sectores subordinados, sólo nos quedan como agentes del cambio los sectores esclarecidos o ilustrados, por definición mejor colocados dentro de la estructura social. De alguna manera concuerda con esto el cubano Silvio Rodríguez, cuando canta:

*¿Qué cosa fuera ...la masa sin cantera Un  
testaferro del señor de los aplausos Un  
revoltijo de carne con madera Perpetuador  
de dioses del ocaso ... etc.*

<sup>39</sup> Michael Carrithers. *¿Porqué los humanos tenemos culturas?*, Madrid, Alianza Editorial, 1995.

<sup>40</sup> Annette Weiner. *Women of Value, Men of Renown*, Austin, University of Texas Press, 1976.

<sup>41</sup> D.K. Feil. "Women and men in the Enga Tee" en *American Ethnologist* 5, No. 2, 1978.

<sup>42</sup> Marilyn Strathern. *The Gender of the Gift, Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, University of California Press, 1988. Miriam Kahn. Comentario to "The gender of the gift", *American Ethnologist*, Vol. 16. No. 3, agosto, 1989, pp. 587-88.

<sup>43</sup> Ver al respecto el libro citado de Valcárcel, principalmente el capítulo IV: "Mujeres y poder" en que explica las falacias de las posiciones aparentemente neutras con respecto al poder.

La *masa*, en tanto que tal, es vista como informe y conservadora, mientras que la *cantera* (ya se refiera al partido o a los artistas e intelectuales que el partido debiera incorporar) sería al mismo tiempo estructurada e innovadora. Sin embargo, es dudosa la correlación de los conceptos polarizados en cada extremo de la oposición: lo informe no tiene por qué ser conservador, y es muy difícil que una estructura (por revolucionario que sea su origen) pueda mantenerse innovadora.

De hecho, la relación más frecuentemente constatada, y más fácil de justificar teóricamente, es la inversa. La que dice que cuanto más marginal y amorfo es un sector social, más fácilmente puede generar y mantener opciones innovadoras, mientras que a medida que el nivel de estructuración y organización interna se hace mayor, más tiende a autoperpetuarse sin cambios. En la dialéctica entre el caos y la estructura, tan estudiada en las últimas décadas desde las más dispares disciplinas,<sup>44</sup> es el caos el que genera órdenes distintos, mientras que la estructura se limita a autorreproducirse. En este contexto, las interpretaciones esencialistas sobre cómo son las personas, contribuyen a dotar a las estructuras sociales de estabilidad imaginaria, legitimando así su permanencia.

En un reciente artículo, Douglas<sup>45</sup> sugiere que la idea misma de persona, como unitaria y estable, es una construcción cultural no compartida en otros contextos. De hecho es una concepción que dota a cada individuo de una permanencia que posibilita su responsabilidad jurídica. Interpretaciones alternativas que contemplen la posibilidad de sectores en conflicto: dualidad alma-cuerpo, niveles de conciencia, subconsciente e inconsciente, espíritus diversos encarnados en el individuo que pueden abandonarlo en un momento dado, etc., difícilmente se plantean como posibilidad en el campo filosófico occidental, por resultar incompatibles con el sistema de responsabilidades individuales en que se apoyan los Estados democráticos. Sin embargo, se recurre a estas conceptualizaciones cuando se pasa del campo de la punición al de la terapia. Sistemas sociales diferentemente estructurados pueden apoyarse en ideas menos unívocas de lo que es una persona, multiplicando así la fluidez de los roles. Por ejemplo, la idea generalizada en el área maya, de la existencia de *nahuales*, dobles animales que se encarnan en las personas o adonde el espíritu humano puede refugiarse, hace más complejo y fluido el modelo de persona.

<sup>44</sup> Entre muchos otros textos pueden citarse: Atlan. *Entre le cristal et la fumée. Essai sur l'organisation du vivant*. París, Seuil, 1979. Georges Balandier. *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*, Barcelona, Gedisa, 1988. P. Dumouchel y J.P. Dupuy. *L'auto-organization. De la physique au politique*, París, Seuil, 1983. J.P. Dupuy. *Ordres et désordres. Enquete sur un nouveau paradigme*, París, Seuil, 1982. Jesús Ibañez. "El centro del Caos" en *Archipiélago*, No. 13, Barcelona, Edit. Archipiélago, 1993, pp. 14-26.

<sup>45</sup> Mary Douglas. "The Cloud God and the Shadow Self" en *Social Anthropology*, Vol. 3, Part 2, Cambridge Univ. Press, 1995.

Pero debemos tener en cuenta que el modelo mismo de persona se hace aún más rígido cuando se refiere a las mujeres. En este caso no sólo se recurre a una presunta permanencia individual, sino que ésta se refuerza en una inmutabilidad genética. La idea de que las mujeres comparten una esencia común implica la imposibilidad de cambio, las sitúa afuera del devenir histórico, y (en virtud de la conceptualización) les asigna conservadurismo. Ya hemos visto que algunos sectores del feminismo comparten esta propuesta teórica, pero aún los que no lo hacen, escapan difícilmente de compartir el recelo práctico. Sin embargo, la epistemología feminista con su reivindicación del conocimiento posicionado, su conciencia de las micropolíticas implicadas en las investigaciones y su creciente comprensión de la diversidad de problemas (y soluciones) que se esconden detrás de las denominaciones genéricas, ha abierto puertas que permiten salvar las barreras étnicas y de clase. Es importante, entonces, mantener la apertura epistemológica para después de haber comprendido la necesidad de hablar de "mujeres" en plural en lugar de una mítica "mujer", nos acostumbremos a hablar sin recelos de "feminismos" en lugar de "feminismo", recogiendo en cada caso y analizando las propuestas surgidas de los cuestionamientos prácticos, con igual importancia que las que provienen de las elaboraciones teóricas.

#### **Bibliografía consultada**

Boserup, Esther. *Las condiciones del desarrollo en la agricultura*, Madrid, Tecnos, 1967.

Browner, Carole H. "Gender Roles and Social Change: a Mexican Case Study" en *Ethnology*, Vol XXV, N° 2, California, 1986.

Calvera, Leonor. *Mujeres y feminismo en la Argentina*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1990.

Camps, Victoria. *Tradicció i identitat de la dona*, Fundado Utopia d'Estudis Socials del Baix Llobregat, 1992.

Coontz, Stephanie y Henderson. Peta (eds.), *Women's Work, Men's Property*, Londres, British Library, 1986.

Dayan-Herzbrun, Sonia. "Production of Love Feeling and Women's Work" en *Strategies for Integrating Women into the Labour Market* (Huidteldt, Jorgensen y Nielsen, eds.), *European Women's Studies in Social Science* N°1, Copenhagen, 1982.

De Vega, Eulalia. *La mujer en la historia*, Madrid, Editorial Anaya, 1992.

Delgado, Ford, Plummer, Tuner, Miller, Moses, Milner, Blackwood, Bolin, Graham, y Nieto (comp.) *La sexualidad en la sociedad contemporánea, Lecturas antropológicas*, Madrid, Fundación Universidad-Empresa, 1991.

Delphy, Christine. *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos*, Barcelona, Editorial La Sal, 1985.

- Diez Mintegui y Maquieira (Coords.). *Sistemas de género y construcción (deconstrucción) de la desigualdad*, Vol. 1 del VI Congreso de Antropología, Tenerife, 1993.
- Farge, Arlette. *Une Histoire des femmes est-elle possible?* (Direct. Perrot Michelle) "Pratique et effets de l'histoire des femmes", París, Rívages, 1984.
- Fernández Poncela, Anna M. "Contracepción y Aborto en España: Ideologías, Política y Legislación" en *Fem.*, 127, México, 1993, pp. 23-27.
- Grassi, Estela. *Antropología y mujer*, Buenos Aires, Editorial Humanitas, 1986.
- Friedan, Betty. *La mística de la feminidad*, Madrid, Edit. Biblioteca Jucar, 1974.
- Hacker, Sally. *Pleasure, Power & Technology, Some Tales of Gender, Engineering and the Cooperative Workplace*, Boston, Unwin Hyman, 1989.
- Le Doeuff, Michele. *L'étude et le rouet*, Tome 1, París, Seuil, 1989.
- Linton, Rohrlích-Leavitt, Sykes, Weatherford, Bamberger, Webster, Newton, Ortner, Strathern, Rosaldo, Slade, Edholm, O'Laughlin, Sacks. Harris & Young (Eds.), *Antropología y feminismo*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1979.
- Moore, Henrietta L. *Antropología y feminismo*, Madrid, Cátedra, 1991.
- Muñoz, Sonia. "La política en la cotidianidad de las mujeres populares" en *Mujer y sociedad en América Latina* (Varios autores), Argentina, CLACSO, 1991.
- Nash, J. "A critique of Social Science Roles in Latin American" en *Women's Perspectives on Politics, Economics and the Family in the Third World*, Brooklyn, Edit. Nash & Safa, 1980.
- Offen, Karen. "Defining Feminism: A Comparative Historical Approach", en *Signs*, Vol. 14, N°1, 1988, pp 119 a 157.
- Parkes, Seymour and Parker, Hilda. "The Myth of Male Superiority: Rise and Demise" in *American Anthropologist*, 1979, pp. 289-309.
- Phillips, A. y Taylor, B. "Sex and Skill: Notes Toward a Feminist Economics", *Feminist Review*, N. 6, 1980.
- Rogers, Suzan. "Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance" en *American Ethnologist*, Vol. 2, N. 4, 1975.
- Rosaldo, Michelle Z. "Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica" en *Antropología y feminismo*, Harris y Young Edits, Barcelona, Anagrama, 1979.
- Tarducci, Mónica. "¿Posmodernismo o posfeminismo? Una reflexión desde la antropología", Tercer Congreso Argentino de Antropología Social, 1990.