

# La crítica feminista y la antropología: una relación incómoda y fructífera

**Britt-Marie Thurén**

Universidad de Gotemburgo (Suecia)

## **Palabras clave:**

género, feminismo, teoría antropológica, antropología académica.

## **Resumen:**

Este artículo ofrece un panorama general de las influencias mutuas entre la antropología como disciplina académica y el feminismo con sus expresiones tanto académicas como políticas. Se fija en los encuentros y afinidades que se han producido entre ambos a lo largo de las últimas décadas pero también en los desencuentros y malentendidos. El texto también reivindica el papel de la antropología en el surgimiento de los estudios de género o estudios feministas como estudios interdisciplinarios y se pregunta sobre el lugar que esta disciplina ocupa hoy en ellos.

## **Introducción**

El feminismo ha tenido una influencia en la antropología, de eso no cabe ninguna duda. Pero como el feminismo ha tenido un impacto sobre toda la sociedad occidental, es difícil diferenciar entre la influencia directa (del feminismo en la antropología) y la influencia indirecta (del feminismo en varios cambios sociales y culturales y de estos en la antropología).

Además no deberíamos hablar de “el” feminismo, sino de los feminismos. Tampoco la antropología es monolítica.

A pesar de estas dificultades, en este artículo se trata de ofrecer un panorama general de las relaciones entre las dos cosas, así que para estos fines los trataré como dos entidades, siempre entendiendo bien que son internamente variadas. Trataré la antropología como la disciplina académica que es, y hablaré de los feminismos como una serie de discursos críticos que tienen expresiones tanto académicas como políticas, pero concentrándome en el feminismo

*Ankulegi* 12, 2008, 97-114

Fecha de recepción: 19-XI-08 / Fecha de aceptación: 28-XI-08

ISSN: 1138-347 X © Ankulegi, 2008

académico, especialmente los estudios interdisciplinarios que se están convirtiendo en una disciplina nueva, llamada estudios de género o estudios feministas.

Empecemos por recordar unos temas centrales de la crítica feminista y apuntemos que las relaciones entre el feminismo y la antropología han pasado por distintas fases. Luego podremos considerar más en detalle esas relaciones. Analizaré algunas tendencias y temas de actualidad en los estudios feministas y su relevancia para la antropología para apuntar finalmente unos deseos personales acerca del futuro.

Lo que no cabe en este artículo es una descripción de la recepción de las ideas feministas en la antropología, ya que eso exigiría un estudio específico, y no me parece correcto sugerir una imagen aproximada de esa recepción a partir de mis propias impresiones.

## Distinciones

Hay que dejar claras un par de distinciones: el feminismo académico no es lo mismo que el movimiento social llamado feminismo. Pero tampoco se debe trazar una línea divisoria nítida entre los dos, ya que el primero es hijo del segundo, y la mayoría de quienes lo practicamos nos movemos en los dos mundos.

Lo que se suele llamar antropología de género (inicialmente antropología de la mujer) es igualmente descendiente en línea directa del movimiento feminista de los años sesenta. De hecho, la mayoría de los antropólogos que trabajan con el tema de género se sienten feministas también.<sup>1</sup> Pero hay una

---

<sup>1</sup> Digo “los antropólogos” a pesar de que la mayoría somos mujeres. Así manda la gramática del

diferencia. Si hablamos de antropología de género, hablamos de un quehacer empírico y teórico, una especialidad o un enfoque, un trabajo antropológico como cualquier otro, estudios que se proponen describir y entender el fenómeno “género” en todas sus expresiones y todos sus aspectos. Si hablamos de antropología feminista, hablamos de eso mismo pero además un uso de esos conocimientos con fines feministas.<sup>2</sup> Y esos fines influyen, por supuesto, en la selección de problemas a investigar.

## Crítica feminista

No es este el lugar para analizar la crítica feminista en toda su extensión y variedad.<sup>3</sup> Solo mencionaré unos cuantos temas que han sido importantes dentro de los debates

---

idioma castellano, ya que algunos varones sí que hay. Usaré este masculino genérico sobre todo hablando de la situación actual, y hablaré en femenino cuando me refiero a los tiempos pioneros cuando prácticamente solo había mujeres feministas.

<sup>2</sup> Se podría hacer antropología feminista acerca de otros objetos de estudio que no sean el género, pero no es corriente. Algunos estudios *queer* sobre sexualidad podrían servir de ejemplo, en la medida que sexualidad y género se tratan como fenómenos distintos. Lo mismo se podría decir de estudios del cuerpo. Pero también es posible estudiar fenómenos más alejados aún del género, como una guerra, un proceso económico o las carreras de las elites, con fines feministas. Cualquier proceso relacionado con cuestiones de poder puede tener consecuencias para el orden de género y por lo tanto se puede estudiar con fines feministas sin que el orden de género sea el enfoque principal. Y por supuesto se puede hacer crítica feminista epistemológica de cualquier tipo de teoría.

<sup>3</sup> Como libros de introducción puedo recomendar Nicholson (1997) o Tong (1998), o en castellano Beltrán *et ál.* (2001).

feministas como tales y que han tenido una cierta influencia en la antropología social. Están presentes, abierta u oblicuamente, en los debates entre feministas y antropólogos a lo largo del tiempo e imprimen su señal en los temas de actualidad.

El primer tema es el de la invisibilidad de las mujeres. Fue un punto clave en la frustración de las mujeres que lanzaron en los años sesenta la llamada segunda ola del feminismo político, y es un tema tan científico como político. Si los hombres dominan la vida social de un lugar o de un país, eso no quiere decir que las mujeres no hagan o piensen nada, pero lo que hacen y piensan queda en la sombra de la vida pública y probablemente no se recoja en las historias colectivas, sean estas orales o escritas. El conocimiento sobre lo que realmente se hace, piensa y dice en la sociedad queda como mínimo incompleto, y muy posiblemente tergiversado.

La dominación masculina produce una visión parcial del mundo, debido a que no recoge las experiencias de las mujeres, y muchas veces tampoco de todos los hombres. En las tareas académicas, esto se traduce en descripciones parciales y erróneas, que los estudios feministas se proponen primero hacer ver, luego corregir. El problema se suele llamar sesgo masculino (“*male bias*” en inglés).

Pero la invisibilidad de las mujeres no es solo una fuente de errores científicos, sino es de por sí una injusticia social. El feminismo ha apuntado una larga serie de circunstancias de la vida social y cultural, individual y colectiva, que se deben considerar injustas. El feminismo es por lo tanto normativo, se basa en unos valores. Exactamente cuáles son, eso varía entre las muchas corrientes del pensamiento feminista, pero no es feminista

quien no considera que hay aspectos de la sociedad que causan desequilibrio y desigualdad entre mujeres y hombres y que esto no debería ser así.

El feminismo tiene raíces en la Ilustración. Aboga por una vida humana donde la dignidad, la autonomía personal y todos los privilegios de prestigio y recursos materiales se distribuyan lo más justamente posible. Deben regir unos tratamientos equitativos en todos los ámbitos. Pero los estudios feministas no se han contentado con suscribir tales valores, sino que los han analizado. Conceptos centrales como “igualdad”, “injusticia” y “poder” han sido minuciosamente investigados. El contenido de ellos no es nada evidente. La antropología puede aportar datos y conceptos para matizar estos debates y puede inspirarse en ellos para formular sus problemas a investigar.

El pensamiento feminista ha cuestionado siempre los conceptos normalizados en el pensamiento occidental, tanto en las ideas cotidianas como en la terminología científica. Muy especialmente se han analizado las ideas que naturalizan la división de la humanidad en dos categorías, dos “sexos”. De estos cuestionamientos surgió el concepto de “género”, de por sí profusamente debatido pero hoy aceptado en alto grado. A esta tarea la antropología feminista ha aportado ejemplos empíricos útiles de varios tipos, especialmente de la no universalidad de muchas de las categorizaciones binarias básicas de la cultura occidental, como naturaleza/cultura, doméstico/público, cuerpo/mente y emoción/razón.

La tarea feminista interdisciplinaria ha sido principalmente epistemológica y metodológica, pero necesita fundamentos empíricos de las relaciones entre mujeres y hombres —o entre las categorías de género, para

expresarlo de manera más exacta— en todos sus aspectos y en todas partes del mundo, en todo tipo de sociedad, y en todos los tiempos. Por esta razón la antropología y la historia han sido dos disciplinas centrales en la construcción de los estudios interdisciplinarios feministas, especialmente en la primera época (aproximadamente los años setenta). Se propuso el concepto de “patriarcado” para hablar de la dominación masculina, y se quería saber si era universal o no, o si algunos procesos o factores dentro de él lo eran. Hubo también debates especiales, a los que parecía que la antropología podía contribuir datos, por ejemplo sobre la existencia o no de matriarcados y sobre la influencia de las relaciones de reproducción (por ejemplo, las formas de matrimonio o la maternidad) en otras relaciones sociales.

Pero las antropólogas que intentaron proporcionar conocimientos sobre estos temas tuvieron que insistir en que no es fácil hacer el tipo de comparaciones que demandaba el feminismo. Es casi imposible hacerlo sin caer en un cierto grado de etnocentrismo. No se pueden aplicar conceptos tales como “falsa conciencia” o “autonomía” en contextos donde no existen o donde se interpretan de otras maneras. Las historiadoras tuvieron problemas homólogos y acusaron a algunas de las teóricas feministas de ser ahistóricas.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Dentro del feminismo interdisciplinario, la necesidad de contextualización fue un argumento importante del feminismo socialista. Hoy, el feminismo llamado poscolonialista continúa esta crítica, con argumentos agudos, pero con un olvido algo injusto de que el debate no es nuevo. Un estudio antropológico y feminista que problematiza precisamente la ausencia del deseo de autonomía individual en una comunidad de Papúa Nueva Guinea es Errington y Gewertz (1987).

Sin embargo, el feminismo ha devuelto las acusaciones, demostrando las dificultades éticas y epistemológicas que se esconden en un relativismo llevado a consecuencias extremas (Haraway, 1988; Harding, 1991).

Invisibilidad de las mujeres, sesgo masculino, injusticia, crítica de conceptos y categorizaciones, universalismo versus relativismo, problemas metodológicos de etnocentrismo y ahistoricismo; sobre estos terrenos se han movido los encuentros entre el feminismo, tanto político como académico, y la antropología.

### Tres fases

Se podría decir, simplificando bastante, que las relaciones entre el feminismo y la antropología han pasado por tres fases principales desde 1970.

En un principio el feminismo necesitaba la antropología y la historia para construir unas bases de conocimiento empírico sobre las que levantar las teorías sobre el patriarcado. Fue como una luna de miel. Pero pronto surgieron problemas, debido principalmente al choque entre un pensamiento con fines emancipatorios, por lo tanto políticos, y un pensamiento no solo científico y por lo tanto con ideales de objetividad (los cuales pudieron ser compartidos por la mayoría de las feministas) sino que privilegiaba unos métodos relativistas como parte de su esencia. Durante mucho tiempo las personas que eran las dos cosas, antropólogas y feministas, por ejemplo yo misma, nos sentíamos atrapadas en fuegos cruzados.

Con el tiempo la tensión se suavizó. El feminismo se hizo más relativista, especialmente bajo el impacto del posmodernismo y el poscolonialismo, y entre los antropólogos

en general se fue aceptando en alguna medida (todavía poco clara) el feminismo como una crítica relevante. Veamos más de cerca la segunda y la tercera fase.

#### FUEGOS CRUZADOS

La relación entre el feminismo y la antropología social ha sido siempre incómoda. Marilyn Strathern (1987) tituló ya hace dos décadas un artículo así: "An awkward relationship".

La antropología ha dejado su marca en los estudios feministas interdisciplinarios, sin duda. El artículo de Gayle Rubin (1975) se cita a menudo como el texto que introdujo el concepto de género. No es cierto, el concepto ya se usaba por lo menos en el feminismo norteamericano desde hacía varios años, pero sí fue Rubin quien lo desarrolló decisivamente y preparó el terreno para su uso amplio. Todavía en los años ochenta, cuando yo daba clase de antropología social en la Universidad de Estocolmo, había siempre, en cada curso, varias mujeres que se acercaban a la antropología precisamente para obtener conocimientos útiles para su pensar feminista.

Pero ya por entonces la antropología había dejado de ser importante en los estudios de género interdisciplinarios. Incluso las antropólogas feministas nos topamos a menudo con una actitud de sospecha en los contextos feministas interdisciplinarios. No se nos veía como feministas auténticas, porque éramos demasiado relativistas. Dudábamos de la existencia del matriarcado ancestral. No estábamos convencidas de que el patriarcado fuera universal, o como mínimo insistíamos en que no tenía las mismas características en todas partes. Cometíamos

pecados tan horrendos como no escandalizarnos ante la ablación del clítoris. Cuando hablábamos de "analizar", "comprender" y "contextualizar", las colegas feministas parecían oír "aceptar".

Por nuestra parte nos parecía que el feminismo occidental, incluso en sus variantes académicas, cometía muchos pecados etnocentristas y simplificadores.

Entre los colegas antropólogos tampoco estábamos a gusto del todo; ellos nos acusaban de etnocentrismo. Acercarse a sociedades ajenas desde una postura normativa es complicado, y puede no ser ético, porque aplicando raseros de la propia perspectiva caes en el paternalismo y te ciegas a lo que no se ajusta a esos raseros. Los compañeros socialistas tenían una dificultad parecida, pero se nos señalaba a las feministas más.

Con todo, estas tensiones son más manejables ahora que hace 20 o 30 años. El feminismo occidental ha sido criticado no solo desde perspectivas académicas sino desde perspectivas activistas de otras partes del mundo. No todos los feminismos son occidentales. Chandra Mohanty (1991) escribió ya hace dos décadas una crítica de cómo el feminismo occidental entiende a las mujeres del tercer mundo. Además, las voces de minorías dentro de los países occidentales se hicieron oír cada vez más, y dejaron claro que tampoco se sentían correctamente reflejadas en los análisis feministas que supuestamente se referían a todas las mujeres. En esto han sido especialmente eficaces las afroamericanas, pero también las chicanas de Estados Unidos, las asiáticas de Gran Bretaña y otras. Sus textos han tenido gran aceptación en los estudios feministas y el resultado ha sido que el feminismo occidental, por lo menos en sus versiones académicas, es hoy menos etnocéntrico y más humilde en sus

propuestas generalizadoras. El concepto de “interseccionalidad”, de gran actualidad ahora mismo, es uno de los resultados (Crenshaw, 1995). Aun cuando se usa a veces injustamente, para acusar al feminismo de los años setenta de haber representado puntos de vista exclusivamente de mujeres blancas, de clase media y norteamericanas o norteamericanas –cosa que nunca ha sido verdad del todo– y olvidarse de otras relaciones sociales jerárquicas que las de género –que tampoco ha sido verdad, véanse si no los grandes debates sobre género y clase de los años setenta– con todo, sí que como concepto señala un problema y propone remedios. El feminismo poscolonialista continúa en esta línea.<sup>5</sup>

Los lenguajes científicos y políticos se llevan mal porque están contruidos sobre distintos valores (saber y desear, podríamos llamarlos) y se desarrollan por lo tanto por distintos caminos (hacia el clarificar mejor o hacia el convencer mejor). Sin embargo, dentro del quehacer científico cabe algo que solemos llamar pensamiento crítico, una clase de saber que incluye un desear, y que trabaja no solo para describir el mundo, sino para describir el mundo con la finalidad de mejorarlo. O por lo menos para comprender mejor dónde están los factores que crean sufrimientos, torpezas y contradicciones en la vida humana.

Hay dos exigencias igualmente ineludibles para el trabajo antropológico con fines feministas: la de evitar un relativismo paralizador (antropología sin motivación política) y la de evitar nuevas formas de etnocen-

trismo (feminismo occidental sin conciencia antropológica). Si nos imaginamos el relativismo y el etnocentrismo como opuestos, tendremos dificultades; las dos posturas pueden ser poco éticas, y las dos suelen conllevar errores en el análisis. El relativismo es necesario como contrapeso al etnocentrismo, si es un relativismo metodológico, una herramienta, no un fin. Ponemos nuestros propios valores y categorías de pensamiento entre paréntesis para poder entrar en mundos distintos. Pero los paréntesis se tienen que levantar una vez que hayan servido para su fin. Hay que atreverse a definir algunas situaciones concretas como desiguales, incluso injustas. A pesar del clima de debate actual, muy relativista.

Precisamente porque las antropólogas feministas llevamos ya un par de décadas en el epicentro del problema, tenemos cosas que decir sobre él. Se deberían oír nuestras voces más en los debates interdisciplinarios sobre género. Tenemos que inhibirnos menos y participar más fuera de nuestra propia disciplina.

#### EL POSMODERNISMO

El relativismo de la antropología ha palidecido a la sombra del posmodernismo,<sup>6</sup> que se ha impuesto como una corriente dominante de pensamiento filosófico y político desde

---

<sup>5</sup> Ver por ejemplo el volumen de Suárez y Hernández (2008) que entre otras cosas incluye el artículo de Mohanty, traducido por primera vez al castellano.

---

<sup>6</sup> Han surgido una serie de “post-ismos” durante las décadas recientes, y no son siempre fáciles de distinguir unos de otros. Aquí el término “posmodernismo” se usa como un paraguas para cubrirlos todos aunque sea aproximadamente. En realidad me refiero a un clima intelectual general de rechazo de todo tipo de teorías anteriores, con un denominador común de dudas epistemológicas fuertes, más que a teorías nuevas específicas.

hace ya dos décadas o más, y también ha influido fuertemente en las ciencias sociales. En la antropología ha adoptado una forma bastante especial, que creo que se debe a que el posmodernismo propone un relativismo, una autocrítica, una autorreflexión, que dentro de la antropología ya existía. De modo que, por aplicar la novedad de todos modos, tal vez se ha rizado el rizo.

Para los antropólogos no es ninguna novedad que las formas de pensar varían, que no hay sistemas de pensamiento que sean universalmente válidos, que todo hay que contextualizarlo para comprenderlo, y que cualquier intento de generalización teórica tiene que ser contrastado con datos y narrativas locales. Ahora los posmodernistas dicen lo mismo. Si esto, y solo esto, fuera posmodernismo, entonces se trataría sencillamente de que lo que los antropólogos aprendieron en sus encuentros con otras culturas por fin se acepta de modo general en las sociedades occidentales. Pero muchos posmodernistas van más lejos. Según ellos, no existe ninguna verdad más allá de la perspectiva de cada uno y no hay ninguna manera de determinar qué narrativas son “mejores” que otras. Construimos la realidad, es decir, formamos hipótesis acerca de ella, y contamos, narramos, lo que pensamos que sabemos. Es todo lo que hay, narrativas variadas.

No es que sea poco. Nuestras narrativas –teorías, opiniones, conocimientos...– son mitos en el sentido antropológico, es decir, historias que crean sentido y nos hacen actuar de ciertas maneras y no de otras. Por lo tanto son importantes, y hay que estudiarlas. Lo que no se puede aceptar, según los posmodernistas, son las grandes teorías que –como el marxismo, el feminismo, el liberalismo...– tienen la ambición de cons-

truir meta-narrativas, válidas para contextos amplios, tal vez el mundo entero y todos los tiempos. Este tipo de ambición fracasará siempre, y es peligroso intentarlo, termina siendo autoritarismo. Según estos posmodernistas.

Podría parecer evidente que el posmodernismo y el feminismo son enemigos natos. Pero como el posmodernismo es antiautoritario, hay también cierta afinidad, y en muchas disciplinas, como la sociología, la psicología, la medicina, la ciencia política, etc., donde dominaban epistemologías más o menos positivistas, el posmodernismo ha servido para disolver paradigmas rígidos, lo que ha abierto puertas para la crítica feminista. También hay feminismos que se autodenominan posmodernistas. En general, es posible que el posmodernismo haya sido un aliado más que un enemigo del feminismo. Por lo menos en sus consecuencias prácticas (Fraser y Nicholson, 1988; Thurén, 2003).

En general. Pero dentro de la antropología, yo diría que no. Dentro de la antropología creó una moda de relativismo extremo, según el cual resulta casi imposible afirmar nada. Si todo es representación, los productos científicos también lo son, y como tales hay que leerlos. Y como tales hay que producirlos. Se han hecho muchos experimentos de estilo. Hay mucha atención a quién es el autor. La representación como tal se convirtió en el objeto de estudio, en vez de la relación entre la representación y lo que se representa (Clifford y Marcus, 1986).<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Por cierto, este volumen levantó suspicacias entre las antropólogas feministas, ya que la introducción afirmaba que no existían experimentos feministas del tipo que los compiladores buscaban. Eso a pesar de que la antropología feminista había sido pionera precisamente en temas de autorreflexión y

Ya en 1989 se publicó un artículo muy crítico (Mascia-Lees *et ál.*) con el título significativo de "El giro posmodernista en la antropología - advertencias desde una perspectiva feminista" donde las autoras demostraban que gran parte de lo que se llama posmodernista es androcéntrico, porque la crítica del positivismo, la crítica de la soberbia occidental, el énfasis en la autorreflexión, etc., han sido temas del feminismo antropológico desde sus inicios. Pero sin que por ello se concluyera que no fuera posible criticar las relaciones de poder.

Se pueden ver los debates alrededor del posmodernismo como la forma reciente de una batalla muy antigua: ¿Es inevitable el mundo tal como es, o es posible la crítica racional? Las fuerzas conservadoras se sirven hoy del relativismo como arma.

Aunque cierto es que para la antropología feminista ha habido también efectos positivos. Se formulan ahora preguntas nuevas, muchas veces muy sutiles, interesantes. Se respeta más, entre las colegas, el énfasis en la conciencia de las propias perspectivas, la autocrítica, la autorreflexión, los métodos antijerárquicos, cosas todas ellas que han formado parte del pensamiento feminista desde mucho antes del posmodernismo pero que hoy se pueden legitimar con ayuda de él.

Cierto es también que la mayoría de los que nos dedicamos a la antropología seguimos haciendo trabajo de campo e intentan-

do afirmar algo sobre lo que encontramos. Al parecer, en la práctica no nos contentamos con producir "representaciones" sino que topamos con "realidades".

## Temas

Aunque los vocabularios cambien, vemos que la relación entre el feminismo y la antropología sigue siendo incómoda. Pero también fructífera. Veamos ahora algunos temas de actualidad donde conectan para producir nuevos enfoques antropológicos. Pienso en diversidad, resistencia y agencia, teoría *queer*, el manejo del cuerpo, masculinidad y feminidad y globalización. Hay otros, estos son ejemplos.

### DIVERSIDAD

Relacionado con el posmodernismo está el tema de la diversidad. De hecho muchas veces se confunden, pero el feminismo no necesita el posmodernismo para descubrir la diversidad, y la antropología menos. Durante los años ochenta, las voces de los nuevos feminismos combinaron con el desarrollo teórico hasta que la diversidad llegó a ser un hecho innegable en todo tipo de estudios de género, no solo los antropológicos. Se insistía en la no homogeneidad de cualquier categoría, resultante de cualquier clasificación.

Dentro de la antropología de género también se matizaba con más cuidado. Había quedado muy claro, por ejemplo y sobre todo, que ninguna cultura tiene un solo modelo o una ideología homogénea en cuanto al género. Es igualmente indudable que ninguna ideología, ningún discurso, ningun-

---

experimentos de representación, un hecho además ejemplificado en algunos de los artículos del mismo volumen de Clifford y Marcus. Como respuesta se publicó unos años más tarde un volumen grueso llamado "Women Writing Culture" (Behar y Gordon, 1995).

na figura cultural es perfectamente coherente o estable. Hay siempre discursos variados, que pueden estar distribuidos entre distintas categorías de personas de muchas maneras. El mismo individuo puede utilizar distintos discursos en distintos contextos o en distintas fases de la vida. En cada situación, los varios discursos estarán relacionados entre sí de maneras que también pueden variar; pueden reforzarse unos a otros, chocar frontalmente, no influirse para nada o adaptarse unos a otros... Todo esto hay que describirlo, si queremos hacer buena etnografía, y hay que tenerlo en cuenta para cualquier intento de teorizar –sobre género o sobre otras cosas–. Un buen ejemplo de este tipo de antropología de género que demuestra influencia feminista a la vez que contribuye a enriquecer los vocabularios de los dos campos teóricos, es el estudio de las ideologías de género de los hua de Papúa Nueva Guinea (Meigs, 1990).

“Diversidad” y “diferencia” son dos conceptos que a veces se confunden, lo cual causa malentendidos y debates poco fructíferos. Si se interpretan en clave de simple tolerancia, como conceptos que señalan que los seres humanos no somos todos idénticos, pueden entenderse como casi sinónimos, pero conviene distinguirlos, porque “diferencia” puede llegar a ser también un concepto al servicio de esencialismos varios, especialmente mediante discursos de “identidad”. En cuanto a feminismos, podríamos decir que el que subraya la diferencia entre mujeres y hombres se olvida de la diversidad dentro de cada categoría, mientras que los que subrayan la diversidad de los órdenes de género del mundo (especialmente el antropológico y el poscolonialista) relativizan y contextualizan todo tipo de diferencias.

## RESISTENCIA, AGENCIA

Una pregunta muy importante para cualquier estudio de relaciones de poder es: ¿Por qué y cómo los individuos aprenden las ideas de su propia cultura tan profundamente que casi siempre las aceptan aun cuando no coincidan con sus propios intereses “objetivos”? Por ejemplo, las ideas de maternidad en las culturas mediterráneas son ideas que exigen una dedicación fortísima de las madres, las encierran en tareas interminables y en sentimientos fuertes de culpa, de no dar abasto, de no poder nunca hacer todo lo que se pide de ellas. Pero en vez de ver esto como una ideología castradora, contra la que toca rebelarse, se vive –o se ha vivido– generalmente como algo bonito, algo que forma parte de tu propia personalidad, de tu ser más profundo. Ser madre sacrificada es muy duro, pero eres tú.

Bourdieu dedicó casi toda su obra a intentar contestar esta pregunta: ¿Cómo se produce la eficacia de la cultura? Pero si es tan eficaz, ¿cómo es que hay, a pesar de todo, resistencias, protestas, ideas alternativas...? Esta es la pregunta complementaria, y las dos son igualmente importantes.

Para hacer buena antropología hay que analizar lo que hay y lo que cambia, lo que emerge y lo que desaparece. Desde una perspectiva feminista interesa más el cambio. Interesa descubrir los intersticios, las contradicciones, los puntos estratégicos donde tal vez podamos influir en el cambio. En vez de describir principalmente cómo se construye y cómo se reproduce el género, la antropología feminista prefiere investigar cómo se podría hacer tambalear el orden de género existente: ¿Dónde parece que se quiebra, qué espacios de maniobra hay para los individuos dentro de las normas dadas, y cómo se pue-

den subvertir las normas? Hay así mismo una predilección por describir casos donde la categorización o las fronteras entre categorías son borrosas, ambiguas, cambiantes.

De hecho gran parte del trabajo empírico de la antropología de género reciente ha tratado temas de resistencia. En otras disciplinas sucede lo mismo, y los estudios feministas interdisciplinarios han luchado con posibles definiciones de conceptos como “resistencia”, “agencia”, “empoderamiento” y otros de la misma familia.

Por ejemplo antropólogas como Aihwa Ong (1987) y Lila Abu-Lughod (1990) han descrito contextos donde mujeres aparentemente muy oprimidas, silenciadas y sin recursos, logran crearse un espacio de oposición y protesta donde pueden expresar ideas contrarias a las que las mantienen subordinadas. Se buscan métodos para que sea posible, sin caer en paternalismo ni etnocentrismo, hablar de “resistencia” sin que las mujeres estudiadas tengan que llamarlo así y describir situaciones como jerárquicas e injustas sin aplicar ideas ajenas a las sociedades en cuestión. A partir de allí se podrán desarrollar teorías más sofisticadas y preguntar por ejemplo qué grado de conciencia debe haber en una forma de actuar para que se pueda llamar resistencia o qué procesos de contestación tienen efectos duraderos. Podemos suponer que hay relaciones de poder cuando hay lucha, aunque la gente del lugar no hable de lucha, y aunque las formas del poder no se parezcan a las que conocemos de otras sociedades.<sup>8</sup>

---

<sup>8</sup> En el mismo espíritu he propuesto yo el concepto “acceso a espacios de negociación cultural” como una contribución a una teoría de recursos de poder que, sin caer en el etnocentrismo, se atreva a describir fenómenos de poder de forma transcultural. Véase Thurén (2002).

Con métodos de este tipo podremos ir resolviendo el dilema planteado por el relativismo fuerte del posmodernismo. Por otro lado, quizás no sean ideas tan nuevas. La buena etnografía siempre se ha propuesto describir la vida cotidiana minuciosamente para entender todo tipo de procesos, incluyendo los de poder.

#### MANEJANDO LOS CUERPOS

Hablando de resistencias, hay que mencionar a Judith Butler (1990) por su influencia fuerte en los debates feministas, también dentro de la antropología, desde que publicó su *Gender Trouble*. Su concepto central, “performatividad”, está diseñado para teorizar especialmente las resistencias al orden de género dominante, que encuentra en situaciones que aparentemente nada tienen que ver con una lucha política. Su ejemplo favorito es el travestismo. Una persona con genitales masculinos que viste ropa definida como de mujer y adopta un lenguaje corporal acorde demuestra que la feminidad se puede combinar con genitales masculinos. Esto, según Butler, prueba que el sexo no es sexo en el sentido de ineludiblemente definido por la fisiología, sino género, y que escenificando su variabilidad, se demuestra su no naturalidad y las infinitas combinaciones posibles.

Las ideas de Butler han sido usadas en la antropología de género. Por ejemplo Don Kulick (1998) ha hecho un trabajo con prostitutas travestis en Brasil, en el que analiza cómo juegan con las clasificaciones de género. Otros antropólogos han usado las ideas de Butler menos directamente, por ejemplo analizando cómo se crea el género en rituales. Para la gente que practica por ejemplo la

ablación del clítoris, es necesario modificar el cuerpo humano para hacerlo más perfecto según las ideas locales de cómo debe ser una persona que se pueda considerar mujer. No es tan distinto de cómo cambiamos los occidentales nuestros cuerpos con maquillaje, dietas, ejercicios, culturismo, corsé, tacones, etc., para que se ajusten más a la idea que tenemos de lo que es un cuerpo de mujer o un cuerpo de hombre. La naturaleza no es suficiente; es como si necesitaríamos crear diferencias más claras para que los cuerpos correspondan a nuestras ideas.

Pero una crítica (Morris, 1995) nos hace ver que en esos rituales suelen ser personas que nosotros identificaríamos como niñas las que pasan por el rito de convertirse en mujeres, nunca personas que identificaríamos como niños. Y viceversa, por ejemplo, los ritos también muy dolorosos de cortar profundas cicatrices en la frente o la espalda de las personas para convertirlas en hombres, suelen ser practicadas en individuos que identificaríamos como niños. Es decir, hay alguna clasificación anterior a la supuesta creación del género. ¿Qué papel juega la fisiología?

Además hay debates internos en cada sociedad, por supuesto. No todas las europeas se someten a cirugía estética; no todas las somalíes aprueban la ablación del clítoris.

Como en muchos debates feministas, vemos aquí que necesitamos un vocabulario más amplio para poder hablar de lo no hegemónico, lo contracultural, lo ambiguo, lo inestable, lo sencillamente poco corriente, etc. Es decir, todo lo que no encaja bien en los discursos dominantes pero que tampoco esté necesariamente diseñado conscientemente para subvertirlos. Necesitamos conceptos que no solo aclaren que estas cosas existen, sino que nos ayuden a entender las dinámicas resultantes.

## TEORÍA QUEER

Las ideas de Butler han sido especialmente adoptadas por el movimiento *queer*. *Queer* en inglés quiere decir raro, extraño, perverso, fuera de lo normal. Es, o ha sido, una palabra despectiva que se ha utilizado como insulto contra homosexuales. Ahora se reivindica.

Se puede ver la teoría *queer* como una nueva rama en el gran árbol de los estudios de género, y por tener fines emancipatorios está relacionada con el feminismo, aunque no todos los que practican la teoría *queer* lo vean así.

Los antropólogos que estudian desde una perspectiva *queer* cuestionan sobre todo las clasificaciones a partir de opciones sexuales, y utilizan el concepto de "heteronormatividad" para criticar los procesos culturales que hacen que la heterosexualidad aparezca como la única alternativa "natural" o la mejor. Estos estudios no tienen por qué tratar precisamente de la homosexualidad. Encajan con los estudios de todo tipo de clasificaciones ambiguas y roturas de normas.

Un ejemplo es un estudio de las zonas rurales del norte de Suecia, donde escasean las mujeres y muchos hombres "importan" esposas, especialmente de Rusia (Nordin, 2007). Para poderse casar lo tienen que hacer, porque las mujeres jóvenes suecas huyen de estas zonas, que no les ofrecen condiciones aceptables de vida (no hay trabajo para ellas, no hay servicios sociales como guarderías...). Son hombres heterosexuales, pero la heteronormatividad los define como fracasados sexualmente, porque no han podido encontrar una mujer de una manera más "natural", y hay quien los critica por explotar a mujeres de países pobres. Hay también una crítica feminista, según la cual estos

hombres suscriben unas ideas de género que subordinan a la mujer al hombre y la obligan a trabajar duramente en las tareas de las granjas. Es lógico que las mujeres huyan si tienen alternativas. Pero los hombres, en vez de autocrítica y cambio, optan por importar a mujeres que son más dóciles (por ser más necesitadas) que las suecas.

Estos hombres se defienden diciendo que son "normales". No son explotadores ni machistas, dicen, sino que son hombres como deben ser los hombres muy hombres, por lo tanto necesitan una mujer. Con tales argumentos contribuyen a reproducir la heteronormatividad, a pesar de que los coloca en una posición de inferioridad respecto a otros hombres, ya que no consiguen lo que la norma define como "natural".

#### MASCULINIDAD (Y FEMINIDAD)

Un tema de actualidad en la antropología feminista es la masculinidad. ¿Qué relación hay entre los ideales de la masculinidad y las estructuras de género, especialmente las de poder?

No es muy lícito hoy día entre antropólogos hablar de mujeres y hombres, o de feminidad y masculinidad, como si fueran categorías evidentes. La crítica feminista ha tenido cierto efecto en ese sentido. Pero así como el enfoque en mujeres se ha centrado en estructuras sociales, especialmente en jerarquías, el enfoque en hombres, más tarde, se ha interesado más por la masculinidad como construcción cultural.

Una cuestión interesante es si la clasificación de género es una simple clasificación o si puede haber grados, es decir, si una persona puede ser más o menos mujer, más o menos hombre. A nivel de discursos cotidia-

nos los europeos solemos afirmar que no hay grados. Se sabe quién es qué, y el género dura toda la vida. Sin embargo se puede demostrar que sí hay una conciencia de grados. Incluso se podría decir que una zona del mundo como la mediterránea, donde la naturalización es fuerte y donde el discurso dominante insiste en que solo hay dos clases de personas, mujeres y hombres y nada más, es también una zona donde hay cierta ansiedad precisamente acerca de los grados. Las mujeres se esfuerzan por ser femeninas, los hombres se esfuerzan por ser masculinos, como si pudieran perder la pertenencia a su categoría que supuestamente es inamovible. Curioso, interesante.

Cuando en los estudios interdisciplinarios se enfoca la feminidad, suele tratarse de la imposición de estereotipos, por ejemplo por los anuncios o en los colegios. La masculinidad se ha estudiado más como resultado de la interacción entre los hombres en situaciones cotidianas, en el bar, en el trabajo, en el club de fútbol...<sup>9</sup>

Precisamente en España se han llevado a cabo varios estudios de la masculinidad. De cómo se expresa una ansiedad acerca del poder de las mujeres de amenazar la masculinidad. De cómo la masculinidad se reproduce en los ámbitos segregados, especialmente los bares. De cómo se relaciona la masculinidad con la heterosexualidad, y

---

<sup>9</sup> Surge aquí el riesgo de caer en un dualismo muy clásico: ver a los hombres como activos, creando su identidad, mientras que las mujeres son pasivas, su identidad les es impuesta. Pero empiezan a surgir estudios de la masculinidad como ideología impuesta también, sobre todo de sus efectos negativos en la personalidad. Esperamos ver pronto más estudios de cómo la feminidad se construye en relaciones entre mujeres. Algo hay; un ejemplo podría ser Skeggs (1997).

cómo la homosexualidad y la feminización se usan como estigmas, con lo que se refuerza así la conexión entre masculinidad y heterosexualidad. Pero según estos estudios la masculinidad se interpreta también como generosidad, solidaridad, racionalidad, responsabilidad colectiva...<sup>10</sup>

Todo varía por descontado según región, según clase, según hablamos de ciudades grandes o pueblos pequeños, etc. Pero una cosa general en la zona mediterránea es que el género es una fuente muy rica y culturalmente enfocada de metáforas de poder. Tener cojones... bajarse los pantalones... Y esto a su vez proporciona capital simbólico a los hombres. ¿De dónde viene esa fuerza metafórica? Un problema a estudiar tanto por su relevancia política como por su potencial teórico.

Por supuesto que la masculinidad se estudia también en otras partes del mundo. En cuanto a las sociedades anglosajonas hay que destacar un sociólogo australiano, Robert Connell,<sup>11</sup> a quien le interesa especialmente la interacción entre distintos modelos de masculinidad en una misma sociedad. Sus teorías son usadas también por antropólogos.

## GLOBALIZACIÓN

La globalización ha sido un tema importante en la antropología desde hace por lo menos una década. Y en cierto sentido ya desde los años setenta, cuando descubrimos

que no se puede analizar una comunidad como si fuera un universo aislado. Si contextualizamos bien, casi siempre terminamos a nivel global.

Hoy, la globalización es un proceso de consecuencias materiales fuertes, y como tal se ha vuelto central en las ciencias sociales en general. Desde una perspectiva feminista, se pueden hacer preguntas sobre los efectos de la globalización económica de corte neoliberal sobre las mujeres del mundo pobre y también las del mundo rico; se pueden analizar los procesos de género a la luz de aspectos culturales y religiosos, especialmente dentro de los llamados estudios subalternos y el poscolonialismo. Afshar (1998) ofrece ejemplos del empoderamiento de las mujeres en distintas partes del mundo; Basu (1995) informa sobre movimientos feministas globales y locales. Podríamos colocar en este apartado los muchos estudios de las técnicas de reproducción asistida (aunque estos también podrían considerarse bajo otro tema feminista importante, la relación entre género y tecnología), de la prostitución, del comercio con órganos humanos, etc. Un proyecto antropológico español enfoca los derechos humanos desde un punto de vista global y feminista (Maquieira, 2006).

Es difícil determinar si estos temas nos acercan a una comprensión del fenómeno género en sí. Pero son temas de actualidad para los estudios feministas interdisciplinarios y, desde luego que trabajándolos, describimos y denunciemos nuevas formas de poder.

Sin embargo, las antropólogas feministas han estudiado fenómenos que se podrían llamar globales desde hace mucho tiempo. Pienso especialmente en los estudios de los efectos del trabajo en empresas transnacionales en la vida de las mujeres del sudeste asiá-

<sup>10</sup> Brandes (1980), Driessen (1991); otros ejemplos antropológicos hay en Cornwall y Lindisfarne (1994).

<sup>11</sup> Se llamaba Robert durante gran parte de su carrera, pero hoy en día es mujer y se llama Raewyn.

tico –por ejemplo, Ong (1987) y varios de los ejemplos en Moore (1988)– o de los efectos más generales de la creciente implantación del capitalismo neoliberal incluso en zonas del mundo que hasta hace poco se consideraban del “cuarto mundo”. También hubo feministas que ya en los años setenta interpellaron la relación entre el colonialismo, el capitalismo y el patriarcado (Etienne y Leacock, 1980; Elson y Pearson, 1981).

## Resumen

He sugerido que en la antropología de hoy se formula e investiga una serie de preguntas con origen en la crítica feminista. Entre las más notables hallamos los estudios empíricos y teóricos sobre diversidad y diferencia; los esfuerzos por matizar el concepto de poder y desarrollar toda una familia de conceptos relacionados con jerarquía, dominación, resistencia y agencia; el cuerpo como campo de acción social y construcción cultural; las categorizaciones a partir de opciones sexuales o de la reproducción de la especie, así como las características de la masculinidad y la femineidad; y la relación entre procesos globalizadores y los órdenes de género. Por supuesto que continúan los debates difíciles de cómo entender y manejar la tensión entre la vigilancia contra el etnocentrismo y un compromiso feminista.

Las antropólogas y los antropólogos participan en el desarrollo de la crítica feminista interdisciplinaria, aunque no tanto como yo quisiera ver. La antropología ya no destaca como disciplina central para los estudios feministas, como en los años setenta, pero el feminismo sí destaca como una de las tendencias más fructíferas dentro de la evolución de la antropología.

## Deseos

Escribiendo este artículo me he percatado de que harían falta unos estudios rigurosos sobre la recepción del pensamiento feminista (en sentido amplio) dentro de la antropología social. ¿Tal vez una idea para una tesis doctoral? Este sería un deseo para el futuro. Pero tengo otros, más teóricos.

Quizás el gran reto que se presenta para la antropología feminista ahora es volver a hacer preguntas sobre lo universal. Los seres humanos tenemos cosas en común, como necesidades físicas y capacidades culturales, que podrían servir de base para trascender el relativismo posmodernista. Así mismo quisiera ver nuevas preguntas materialistas, algo olvidadas después de casi dos décadas de concentración en el lenguaje, los discursos y otros símbolos (lo que se suele llamar *the linguistic turn*, el giro lingüístico, del feminismo académico).

Micaela di Leonardo (1991) apunta la necesidad de trascender la contradicción entre el posmodernismo y un análisis materialista-político. Si no se permiten generalizaciones a partir de una realidad material, se corre el riesgo de que se pierdan unos conocimientos anteriores que pueden ser útiles en el futuro, y se corre el riesgo de no poder hacer nada que sean útiles para la mayoría de la humanidad que vive en condiciones materiales duras de pobreza y falta de libertad. La antropología feminista tiene que encontrar “alguna manera de tratar el mundo material, que sea culturalmente construido pero que aun así exista realmente” (1991: 24, traducción mía). Todavía no hemos conseguido construir una sólida teoría que trascienda esta contradicción.

Hay que volver a preguntar: ¿están las mujeres oprimidas por todas partes o no? Ya

que parece ser así, en algún sentido, no podemos evitar las preguntas: ¿por qué?, y, ¿cómo? Si no buscamos respuestas, corremos el riesgo de que se vuelvan a imponer las respuestas biológicas o fundamentalistas.

Ahora bien, debemos formular las preguntas de otra manera que en los años setenta. No podemos olvidar que cualquier fenómeno, por material que sea, es también una construcción cultural a partir del momento que se le da un nombre. No se puede buscar directamente "la" causa universal a "la" opresión universal. Pero podemos preguntar, por ejemplo, ¿son realmente jerárquicos todos los órdenes de género del mundo en algún sentido? ¿Cómo se expresan esas jerarquías? ¿A qué áreas de la vida afectan y cómo? ¿De qué manera varían los procesos que producen esas jerarquías? ¿Qué cosas se pueden considerar negativas para los seres humanos, más allá de sus interpretaciones locales? ¿Qué conceptos debemos desarrollar para poder definir "jerarquía" de manera transcultural?<sup>12</sup>

Es necesario seguir contextualizando siempre, cuidadosamente. Pero precisamente la antropología puede decir algo de la condición humana en general. Por ejemplo: todas las sociedades conocen el fuego, todas tienen idiomas complejos, en todas partes se refuerzan las relaciones importantes con intercambios de bienes materiales e inmateriales (regalos, comercio, contratos, promesas...), en todas partes hay normas para asegurar la producción de necesidades y la reproducción de la sociedad y de los seres humanos. Etcétera.

---

<sup>12</sup> Para empezar debemos distinguir entre lo jerárquico y otros aspectos de orden de género. A ese fin he propuesto yo los conceptos de fuerza y alcance (Thurén, 1993, 2000).

Suscribo las sugerencias de Gingrich (2002) de que la antropología debe desarrollar los métodos comparativos para poder contribuir al conocimiento de la condición humana: diferencias y parecidos, variaciones y cambios y aspectos que posiblemente sean universales o pautas más o menos reconocibles. También suscribo los esfuerzos al estilo de Lugo y Maurer (2000) de releer a las teóricas pioneras de la antropología feminista a la luz de los debates de hoy. Necesitamos desarrollar conceptos más abstractos, más alejados de la experiencia (*experience-distant*, un concepto de Geertz) para poder comparar y buscar lo universal sin caer en etnocentrismos.

El género recorre toda la vida social, forma parte de cómo se construyen y desarrollan los procesos sociales, y se imbrica en todo tipo de instituciones. No está en ciertos lugares, sino en cualquier parte, y es relevante para casi cualquier objeto de estudio que se formule. En cada grupo humano hay también otras categorizaciones importantes. Se deben tener en cuenta siempre todas ellas y las relaciones entre ellas para entenderlas. El género no se puede estudiar separado de lo demás. Pero no conviene que desaparezca como objeto de estudio independiente, como proponen algunas líneas teóricas inspiradas en el concepto de interseccionalidad. Es una clase específica de categorización que como tal presenta problemas específicos a resolver.

Ser investigadora feminista quiere decir opinar que las circunstancias de género existentes no son las mejores posibles, sino mejorables, y que por lo tanto el esfuerzo intelectual debe ir dirigido a contribuir a ello. El primer paso, y el más difícil, es entonces intentar definir qué podemos entender por "mejor". En ese paso la antro-

pología ofrece resistencia, porque demuestra que los seres humanos no estamos de acuerdo en cuanto a valores. No obstante, el conocimiento antropológico puede construir una base firme para trascender este dilema y desarrollar métodos comparativos. La teorización interdisciplinaria sobre el fenómeno género necesita los datos etnográficos para no perder la conexión con lo que realmente sucede en el mundo, y la antropología nece-

sita la crítica feminista para desarrollar preguntas relevantes para entender el fenómeno género.

#### AGRADECIMIENTOS

Doy las gracias a Vicenta Verdugo, Kerstin Sundman y Karin Ekström, cuyos comentarios agudos han mejorado sustancialmente este artículo.

## Bibliografía

- ABU-LUGHOD, Lila (1990) “The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women”, in P. R. SANDAY, R. G. GOODENOUGH (eds.) *Beyond the Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- AFSHAR, Haleh (ed.) (1998) *Women and Empowerment. Illustrations from the Third World*, London, Macmillan.
- BASU, Amrita (ed.) (1995) *The Challenge of Local Feminisms. Women's Movements in Global Perspective*, Boulder/San Francisco/Oxford, Westview Press.
- BEHAR, Ruth y Deborah A. GORDON (eds.) (1995) *Women Writing Culture*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press.
- BELTRÁN, Elena y Virginia MAQUIEIRA (eds.) (2001) *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*, Madrid, Alianza.
- BRANDES, Stanley (1980) *Metaphors of Masculinity. Sex and Status in Andalusian Folklore*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- BUTLER, Judith (1990) *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/ London, Routledge.
- CLIFFORD, James y George MARCUS (eds.) (1986) *Writing Culture*, Berkeley, University of California Press.
- CONNELL, R. W. (1995) *Masculinities*, Cambridge, Polity Press.  
—(2002) *Gender*, Cambridge, Polity Press.
- CORNWALL, A. y N. LINDISFARNE (eds.) (1994) *Dislocating Masculinity*, London, Routledge.
- CRENSHAW, Kimberlé Williams (1995) “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color”, in K. CRENSHAW *et ál.* (eds.) *Critical Race Theory: The Key Writings That Formed the Movement*, New York, New Press.
- DI LEONARDO, Micaela (ed.) (1991) *Gender at the Crossroads of Knowledge. Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, Berkeley, University of California Press.

- DRIESEN, Henk (1991) “Sociabilidad masculina y rituales de masculinidad en la Andalucía rural”, in J. PRAT; U. MARTÍNEZ; J. CONTRERAS; I. MORENO (eds.) *Antropología de los pueblos de España*, Madrid, Taurus.
- ELSON, Diane y Ruth PEARSON (1981) “The Subordination of Women and the Internationalisation of Factory Production”, in K. YOUNG; C. WOLKOWITZ; R. McCULLOUGH (eds.) *Of Marriage and the Market: Women's Subordination in International Perspective*, London, C.S.E. Books.
- ERRINGTON, Frederick y Deborah GEWERTZ (1987) *Cultural alternatives and a feminist anthropology. An analysis of culturally constructed gender interests in Papua New Guinea*, Cambridge, Cambridge University Press.
- ETIENNE, Mona y Eleanor LEACOCK (eds.) (1980) *Women and Colonization. Anthropological Perspectives*, New York, Praeger Publisher.
- FRASER, Nancy y Linda NICHOLSON (1988) “Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism”, *Theory, Culture and Society*, 5: 373-394.
- GINGRICH, Andre y Richad G. FOX (eds.) (2002) *Anthropology, by Comparison*, London/New York, Routledge.
- HARAWAY, Donna (1988) “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”, *Feminist Studies*, 14: 575-599.
- HARDING, Sandra (1991) *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, Ithaca, Cornell University Press.
- KULICK, Don (1998) *Travesti. Sex, Gender and Culture among Brazilian Transgendered Prostitutes*, Chicago, Chicago University Press.
- LUGO, Alejandro y Bill MAURER (eds.) (2000) *Gender Matters. Rereading Michelle Z. Rosaldo*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- MAQUIEIRA, Virginia (ed.) (2006) *Mujeres, globalización y derechos humanos*, Madrid, Cátedra.
- MASCIA-LEES, Frances E., Patricia SHARPE y Colleen BALLERINO COHEN (1989) “The Postmodernist Turn in Anthropology: Cautions from a Feminist Perspective”, *Signs*, 15: 1-2.
- MEIGS, A. (1990) “Multiple gender ideologies and statuses”, in P.R. SANDAY; R.G. GOODE-NOUGH (eds.) *Beyond the Second Sex*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- MOHANTY, Chandra T. (1991) “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, in C.T. MOHANTY, A. RUSSO; L. TORRES (eds.) *Third World Women and the Politics of Feminism*, Bloomington, Indiana University Press.
- MOORE, Henrietta (1988) *Feminism and Anthropology*, Cambridge, Polity Press.
- (1999) “Whatever Happened to Women and Men? Gender and Other Crises in Anthropology”, in H. MOORE (ed.) *Anthropological theory today*, Cambridge, Polity Press.
- MORRIS, Rosalind C. (1995) “All Made Up: Performance Theory and the New Anthropology of Sex and Gender”, *Annual Review of Anthropology*, 24: 67-92.
- NICHOLSON, Linda (ed.) (1997) *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory*, New York/ London, Routledge.
- NORDIN, Lissa (2007) *Man ska ju vara två. Män och kärlekslängtan i norrländsk glesbygd*, Stockholm, Natur och Kultur.

Thurén B-M., “La crítica feminista y la antropología...”, *Ankulegi* 12, 2008, 97-114

ONG, Aihwa (1987) *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline. Factory Women in Malaysia*, Albany, State University of New York Press.

RUBIN, Gayle (1975) “The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex”, in R. R. REITER (ed.) *Toward an Anthropology of Women*, New York/London, Monthly Review Press.

SKEGGS, Beverley (1997) *Formations of Class and Gender. Becoming Respectable*, London, Sage.

STRATHERN, Marilyn (1987) “An Awkward Relationship. The Case of Feminism and Anthropology”, *Signs*, 12, 21: 276-292.

SUÁREZ NAVAZ, Liliana y Rosalva Aída HERNANDEZ (eds.) (2008) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*, Madrid, Cátedra.

THURÉN, Britt-Marie (1993) *El poder generizado. El desarrollo de la antropología feminista*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas/Universidad Complutense de Madrid.

—(2000) “On Force, Scope, Hierarchy: Concepts and questions for a cross-cultural theorization of gender” [en línea] <<http://www.women.it/quarta/workshops/re-figuring3/thuren.htm>>

—(2002) “Conquerint els bars: plaer i poder en l'accés a espais de negociació cultural”, *Revista d'etnologia de Catalunya*, 21: 132-143

—(2003) *Genusforskning - frågor, villkor och utmaningar*, Stockholm, Vetenskapsrådet.

TONG, Rosemarie Putnam (1998) *Feminist Thought. A more comprehensive introduction*, Boulder/Oxford, Westview Press.

**Hitz-gakoak:**

generoa, feminismoa, antropologi teoria, antropologia akademikoa.

**Laburpena:**

Artikuluak ikuspegi orokor bat eskaintzen du antropologiak, jakintzagai akademiko moduan, eta feminismoak, adierazpen akademiko eta politikoetan, dituzten elkarrenganako eraginei buruz. Arreta jartzen du bion artean azken hamarkadetan izan diren topaleku eta afinitateetan, baina desadostasunak eta txarto ulertuak ahaztu gabe. Testuak, gainera, antropologiak genero ikerlanetan edo ikerlan feministetan, diziplinarteko ikerlan diren aldetik, jokatu duen eginkizuna errebindikatzen du, eta galdetu egiten du egun jakintzagaiak haietan betetzen duen tokiaz.

**Mots-clés :**

genre ; féminisme ; théorie anthropologique ; anthropologie académique.

**Résumé :**

Cet article offre un panorama général des influences réciproques entre l'anthropologie en tant que discipline académique et le féminisme aussi bien académique que politique. L'auteur analyse les rencontres et les affinités, ainsi que les séparations et les malentendus, qui se sont produits entre eux au cours des dernières décennies. Elle revendique également le rôle de l'anthropologie dans l'émergence des études sur le genre ou études féministes en tant qu'études interdisciplinaires et s'interroge sur la place que cette discipline occupe aujourd'hui parmi elles.