

# Política y Pública

Constanza Caffarelli (editora)

femenina  
Investigaciones,  
experiencias y reflexiones  
sobre política en las voces  
de mujeres desde  
las Ciencias  
Sociales  
colectivo  
género

## **Facultad de Ciencias Sociales**

**Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.**

Rector: Dr. Marcelo Aba

Vicerrectora: Prof. Alicia Spinello

## **Facultad de Ciencias Sociales**

Decana: Lic. Gabriela Gamberini

Vicedecana: Dra. María Luz Endere

## **Coordinación del Área Editorial**

Edición: Carolina Ferrer

Diseño y diagramación: Mario Pesci

Diseño de portada: Carlos M. Caffarelli

Locutora Nacional Mat. N° 9672: Giselle Bricka

Operadoras técnicas: Catalina Pin Beltramella y Melisa Manrique

Esta obra contó con dos evaluaciones integrales independientes y su publicación fue avalada por Res. 119/22 del 8 de julio de 2022 del Honorable Consejo Académico de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNICEN.

Los artículos inéditos fueron asimismo sometidos a referato bajo el sistema doble ciego, proceso del que participaron evaluadorxs nacionales e internacionales.

Agradecimiento a Radio Universidad 90.1 Mhz por disponer el estudio de grabación y realizar la edición de los resúmenes. También, la locución de los mismos por Giselle Bricka y la edición postproducción de los audios de las operadoras técnicas Catalina Pin Beltramella y Melisa Manrique.

Las piezas que componen esta publicación apelan a distintas formas de lenguaje con enfoque de género, de acuerdo con la decisión de las autoras (forma doble –“las/los”-, uso de “e”, uso de “x”).

Esta decisión representa un modo de intervención política y apunta a dar cuenta de las tensiones propias de los procesos de cambio social.

Política y Pública: investigaciones, experiencias y reflexiones sobre política en las voces de mujeres desde las Ciencias Sociales / Costanza Caffarelli ... [et al.]. - 1a ed. - Tandil : Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, 2022. Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-658-576-1

1. Ciencia Política. 2. Sociología. 3. Estudios de Género. I. Caffarelli, Costanza.

CDD 305.42



# Índice

**Introducción. Techos, paredes, laberintos y brechas. Las razones de un proyecto editorial - Constanza Caffarelli** 7

**Autoras invitadas. Género y política. Interrogar al poder para transformar el mundo**

- Lentes y martillos en la Ciencia Política - Analía Orr 31
- Credenciales educativas y acceso al poder político. La brecha educativa generizada del gabinete de Alberto Fernández - Paula Canelo 55
- Deconstrucción de la historia diplomática: las mujeres en escena - Mariel R. Lucero 77

**Artículos inéditos. Hacia una ciencia diversa. Construir discursos que habiliten otro futuro**

**Mujeres que hicieron historia**

- De la práctica política a la acción partidaria durante el peronismo. La participación femenina en la Gobernación Militar de Comodoro Rivadavia - Graciela Ciselli 99

**Género y políticas públicas**

- El potencial género transformativo de las políticas públicas de cuidado de la primera infancia en Argentina - María Belén Arcucci 137
- El método del marco discursivo de la representación política para el análisis de las políticas públicas. Estrategias y resultados luego de un proceso de investigación - Virginia Arhex 163

**Etnográficas**

- Estado, política y deliberaciones. Aproximaciones antropológicas a una institución legislativa municipal - Brenda M. Bahl 199
- La etnografía de la oikonización y el descentramiento - Bárbara Galarza 223

**Potencia colectiva**

- Marchas del Orgullo LGTTTBIQ+ en la región centro de la provincia de Buenos Aires: procesos de autonomización individual y colectiva - María Julieta Díaz 249
- Protestas sociales en América del Sur (2019-2021): algunas especificidades y nexos comunes - María Virginia Quiroga 275

**Las autoras** 297

# Recopilando investigaciones, experiencias y reflexiones sobre política en las voces de mujeres desde las ciencias sociales de nuestro tiempo

## La etnografía de la oikonización y el descentramiento



Escanee el  
código QR  
para oír el  
resumen.

**Bárbara  
Galarza**

### Introducción

Desde sus inicios coloniales la Antropología ha reflexionado respecto de las tensiones derivadas del propósito de ser una herramienta para el conocimiento científico sobre la cultura y la especie humana, echando luz sobre lo igual y sobre lo diverso, lo universal y lo particular. En la actualidad, la etnografía es practicada no sólo por antropólogos/as sino también por otros/as investigadores/as en un contexto socio-histórico de profunda revisión de lo que somos, hacemos y podríamos ser y hacer las mujeres en esta y otras sociedades. De hecho, cuando el interés de la observación se centra en tareas de reproducción en el espacio doméstico, las antropólogas nos encontramos con el desafío de desnaturalizar prácticas y representaciones que, por crianza y hábito, se suelen vivenciar como modos de ser fuertemente arraigados y familiares.

En términos generales, uno de los aportes clave de la etnografía a la producción de conocimiento sobre el mundo social radica en

---

**Bárbara Galarza.** Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN), Argentina. Avenida Del Valle 5737 (7400), Olavarría, provincia de Buenos Aires, Argentina. E-mail: barbaragalarza@gmail.com

su capacidad de describir y comprender la visión de los actores. Registrar e interpretar esta visión es un principio central en la disciplina antropológica que ha sido sostenido por investigadores tanto clásicos como contemporáneos. Su método consiste en describir y analizar lo que suele denominarse perspectiva nativa. Siguiendo posicionamientos teóricos que van desde el culturalismo al estructuralismo -y las variantes materialistas e interpretativistas que combinan ambas-, los investigadores idealmente triangulan el resultado de esas tareas con exploraciones de fuentes históricas y datos cuanti-cualitativos. Esto les permite comprender situaciones, instituciones y procesos sociales, *desde dentro y desde fuera*<sup>1</sup>.

Pierre Bourdieu (2006) llamó “objetivación participante” a la exploración de las condiciones sociales de posibilidad en las cuales se da la experiencia del sujeto que busca comprender un fenómeno determinado. La objetivación de un mundo que se experimenta de manera personal, privada y familiar requiere de la explicitación de la relación subjetiva del investigador con su objeto. Muchas etnografías evitan abordar esa relación en aras de un aséptico “distanciamiento” del objeto de estudio. De este modo, en las etnografías contemporáneas el distanciamiento, asociado a la ajenidad –principalmente espacial, geográfica, de clase y étnica – reemplaza al descentramiento cognitivo requerido para la construcción de la otredad. Resulta inquietante que, aún medio siglo después de los procesos de descolonización del tercer mundo y de las críticas teóricas y metodológicas realizadas a la Antropología colonial, los/as etnógrafos/as continuemos construyendo nuestros interrogantes de investigación con distanciamiento pero sin descentramiento. Esta construcción da cuenta de dos hechos recurrentes en la investigación etnográfica: por un lado, la persistencia de lo exótico y, por el otro, la evitación del/a etnógrafo/a a realizar un trabajo necesario sobre la subjetividad compartida en un contexto geográfico e histórico determinado. Considero que el esfuerzo reflexivo que se vuelca al mundo hogareño de las mujeres para comprender

1 Se utilizan las cursivas para ponderar categorías analíticas y/o teóricas y las comillas para referenciar citas y el discurso de fuentes primarias.

en profundidad su subjetividad doméstica no puede basarse en el distanciamiento como estrategia de conocimiento sino en el descentramiento relacional.

El distanciamiento que tiende a evitar el descentramiento tiene en el psicologismo un aliado cognitivo frecuente. Los psicologismos están a la orden del día en la vida cotidiana y orientan lo que sentimos y pensamos sobre muchos temas, entre ellos, el trabajo de las amas de casa. Consisten en una reducción del comportamiento humano a la voluntad individual y a su *ser psíquico*. El ser psíquico consiste en una esencialización filosófica, no antropológica, de esos términos, que suele excluir la dimensión de las prácticas de los actores. Al abordar procesos socio-culturales que se encarnan en espacialidades domésticas, porque allí es donde cobran sentido para los actores, es preciso evitar –o mejor, aún, intentar superar– los psicologismos del sentido común respecto a las mujeres, en general, y al trabajo de reproducción, en particular. Las reificaciones del *ser psíquico* impiden pensar en términos histórico-estructurales amplios y situar a la subjetividad dentro de procesos de estas características. Para evitar el psicologismo y fortalecer la comprensión cultural de las prácticas de reproducción entre amas de casa en la región centro bonaerense realizo investigaciones etnográficas del proceso de oikonización. Entiendo por este el proceso socio-cultural subsidiario del proceso de urbanización<sup>2</sup> en el capitalismo tardío que, en el marco de la dialéctica de lo público y de su lucha material y significacional, produce ciudadanías urbanas *domésticas*.

Con el propósito de mostrar cómo la etnografía de la oikonización puede contribuir a la producción de conocimiento en espacios domésticos, organizo la exposición con un sentido de progresión, que va del descentramiento contextual al descentramiento generacional. Asistida por la ilustración de experiencias personales de investigación, intentaré mostrar que la interpretación antropológica de ciertas prácticas que realizan las amas de

<sup>2</sup> Proceso que organiza la producción, apropiación y transferencia de excedentes urbanos (Singer 1981).

casa en la privacidad de su hogar, puede conducir a una comprensión intergeneracional de su subjetividad. Mi argumento es que el descentramiento cumple un papel fundamental en la construcción de la otredad y que el trabajo de objetivación de la subjetividad doméstica (de la etnografía y de los actores) es fundamental en esa construcción.

Para exponer algunos de los movimientos interpretativos que la etnografía de la *oikonización* puede volver posibles, el artículo se organiza del siguiente modo. En primer lugar, presento a la etnografía y a la Antropología como dos empresas cognoscitivas diferenciadas que se encuentran asociadas. Esta distinción permite evitar el error frecuente de confundir la *otredad* con el *otro* y, por tanto, comprender la importancia del descentramiento en la construcción de la otredad. En segundo lugar, sitúo mi investigación en un contexto histórico nacional que ejerció contundentes influencias sobre el deseo de realizar este tipo de etnografía y desarrollo la idea de que la presencia de temas feministas en la agenda pública de los años 2010 en Argentina produce un tipo particular de descentramiento al investigar espacialidades domésticas. En tercer lugar, sintetizo parte de la etnografía que he desarrollado respecto a prácticas de limpieza y de *hacer mandados* para mostrar cómo pueden abordarse las dimensiones materiales y simbólicas de la *oikonización* en ciudades medias bonaerenses. En cuarto lugar, describo cómo comencé a interpretar la perspectiva nativa respecto a la *locura de limpieza* como una enseñanza por la que mujeres de diferentes edades de una villa obrera aprenden a ser industriosas y a reproducir la *oikonización*, al mismo tiempo que psicologizan sus prácticas cotidianas, y afirmo que el contraste de los puntos de vista de amas de casa de diferentes edades permite descentrar la subjetividad de un modo generacional. De este modo, la etnografía de la *oikonización* da pie a la producción de conocimiento antropológico procesual que incluye a más de una generación de actores sociales.

## De la etnografía a la Antropología: la importancia de la subjetividad en la construcción de la otredad

La Antropología supone la inquietante tarea de hacernos pensar en la cultura propia a través del conocimiento profundo de las culturas otras. Este trabajo se erige en la *construcción de la otredad* (Boivin, Rosato y Arribas, 2010), entendida específicamente como “el abordaje antropológico capaz de aportar un servicio específico, útil y original al conocimiento práctico de la realidad social, tarea para la que resulta fundamental la construcción de un objeto como una relación conceptual (no como una cosa), sobre la base de lo que puede llamarse *imaginación antropológica*” (Gravano, 1995, p. 71). Cuando esta imaginación se proyecta a la comprensión de prácticas que para la antropóloga resultan cotidianas y habituales, la inquietud con la que se realiza la tarea reverbera y atraviesa sus decisiones teóricas, metodológicas e empíricas. Entonces, es preciso recurrir al *descentramiento* como un modo de hacer ver lo propio como extraño.

Gracias a la triangulación de métodos cualitativos, cuantitativos e históricos (Hannerz, 1986) la etnografía se convierte en Antropología. Historizar los procesos y conocer la estructura social en la que tienen existencia las prácticas y las representaciones de los actores brinda profundidad, penetración, entendimiento no sólo de lo que los actores sienten, piensan y hacen sino también de lo que todo esto puede significar en términos culturales más amplios a los de su perspectiva nativa. Mientras que el etnógrafo desarrolla una visión sobre la cultura centrada en las interacciones micro-sociales y el tránsito de significados -dos insumos esenciales para la buena etnografía-, el antropólogo -especialmente aquel que construye la otredad de manera dialéctica e histórica- desarrolla una mirada panorámica que prioriza los procesos. Esta mirada es externa a la perspectiva nativa. Tiene que serlo. No puede contentarse con ser



una mera reproducción de los testimonios –escuchados u observados- de los actores. De este modo, la Antropología consigue, con más o menos éxito, construir objetos de estudio que son relaciones conceptuales que tienen referentes empíricos y no cosas empíricas sobre las que hablar teóricamente. La diferencia entre estas dos alternativas es sustancial.

El descentramiento es un movimiento del pensamiento, de las emociones y del cuerpo imprescindible para la construcción de la otredad. De acuerdo con Maurice Godelier (2002) su ejercicio es una condición necesaria para el trabajo antropológico que exige un “distanciamiento del yo (que) hay que recomenzar todos los días (...) El trabajo sobre sí debe ser permanente” (p. 193). De este modo, en “Romper el espejo de sí”, Godelier nos invita a superar el etnocentrismo y el narcisismo que tienden al ensimismamiento. Su prescripción es lo opuesto al viejo y postmoderno adagio del “encuéstrate a tí mismo”. Por el contrario, el descentramiento nos insta a encontrar a otros para conocer maneras diferentes de ser, decir, pensar y concebir el mundo. Cuando este antropólogo francés utiliza el conocimiento profundo que tiene de la sociedad baruya de Nueva Guinea para producir el descentramiento de su pensamiento occidental respecto a la dominación masculina, su prescripción resulta muy operativa. La etnografía con los baruya que realiza a lo largo de 30 años le permite discutir el carácter universal y particular de algunos de sus postulados teóricos y lo induce a revisar, por ejemplo, su supuesto marxista de que sólo las sociedades de clase han hecho emerger en la historia el fenómeno de la dominación masculina (p. 194 y 198). Los baruya no son una sociedad de clase y, sin embargo, la dominación simbólica y material que los hombres de esta cultura ejercen sobre las mujeres es innegable. El descentramiento que el antropólogo produce con su etnografía de los baruya es, por tanto, doble. Implica un “mirar desde otro lugar” o “desde otro centro” tanto de manera vivencial, con la perspectiva nativa que construye, como de manera teórica, con el conocimiento socio-antropológico sobre la dominación masculina que articula.

Al intentar proyectar a sociedades capitalistas industriales de comienzos del siglo XXI la prescripción godelieriana del descentramiento, la tarea no resulta nada sencilla. Si consideramos que los *otros* de Godelier son los *baruya* y que su construcción de *otredad* es la dominación masculina, entonces ¿cuáles podrían ser los *otros* de una etnógrafa que habita en el mismo pueblo, barrio o ciudad que investiga? ¿Quiénes son los otros cuando no hay *baruyas* cerca? ¿Cómo descentrar la mirada y construir la *otredad* cuando el distanciamiento es no sólo imposible sino, incluso, indeseable? ¿Podría la familiaridad de la etnógrafa con el mundo doméstico de las amas de casa resultar una oportunidad para la producción de conocimiento en lugar de un obstáculo?

En los años de la segunda posguerra del siglo XX, cuando se comenzó a producir la descolonización de las colonias africanas y asiáticas, los antropólogos se volcaron a lo que llamaron la “etnografía en casa”. En esos años, factores internos y externos confluyeron para consolidar el cambio de la etnografía exótica colonial a la etnografía de lo que algunos autores han llamado la Antropología de las sociedades complejas (Banton, 1990) o de los mundos contemporáneos (Augé, 1995). La revisión del modelo antropológico clásico y la reducción del financiamiento para solventar las incursiones prolongadas en las otrora colonias convencieron a los investigadores de volver sus interrogantes a la propia sociedad que habitaban. Esto coincidió con la aparición de la especialidad de la Antropología urbana en la década de 1960 (Cucó Giner, 2004).

Las reflexiones que aquí vuelco provienen originalmente de los interrogantes de la Antropología urbana, pero dialogan también con lecturas feministas. Son resultado de estudios que abordan procesos socio-culturales que forman parte de la matriz urbana histórico-estructural de lo público (Gravano, 2021) subsidiaria del proceso de urbanización. Específicamente, dentro de esos procesos me interesan aquellos asociados a la subjetivación *oikonizada* del *self*<sup>3</sup> cuyo contexto son las ciudades modernas en las que los ciudadanos

3 La categoría de *self* está usada aquí en el sentido maussiano de persona y foucaultiano de tecnología.

circulan por espacios cerrados y abiertos que vivencian como privados y públicos. En términos amplios, la oikonización refiere a la producción y reproducción de obstáculos de acceso material y simbólico a los espacios y debates públicos de la ciudad-polis. Se erige como un proceso opuesto y contrario a la politización, pues con él “cotidianamente se pone en marcha y se impide la aparición ciudadana del ama de casa” (Galarza, 2021, p.4).

## **La formación de una etnógrafa en Olavarría a comienzos del siglo XXI**

Historizar los fenómenos sociales para reconstruir su génesis social implica con frecuencia asignarle un contexto regional, nacional y/o global que resulta relevante a la investigación. Si bien la agenda feminista internacional durante la década de 2010 ofreció hitos importantes tales como el movimiento *Me Too* norteamericano, me focalizaré en este apartado en el contexto local y nacional. Me serviré de experiencias personales de feminismo cotidiano y académico para ilustrar el modo en que la coyuntura de esos contextos influyó de manera inconsciente en mí como etnógrafa, tocando el foco de mi interés observacional.

Uno de los mejores momentos en la formación de todo estudiante de Ciencias Sociales -y, especialmente, de Antropología- sucede cuando “descubre” que la sociedad y los individuos están lejos de ser unidades autónomas. Las palabras, las representaciones, las imágenes con que las personas sienten y piensan el mundo no son una creación *sui generis* de su ser ni provienen de una fuente extra-humana. Este descubrimiento personal es tan trascendente para el/la antropólogo/a en formación que marca un antes y un después en el desarrollo de su profesionalización.

Si, necesariamente, para aprehender la relación Individuo/Sociedad la antropóloga ha tenido que deshacerse de alguna idea de Dios en el camino, también ha ganado, a cambio, un enorme

respeto por los logros y fracasos de la especie humana. Mientras que su apreciación por lo que ha salido bien le permite valorar las instituciones sociales, su capacidad de identificar lo que ha salido mal la prepara mejor para la crítica cultural. Su humilde aporte a la sociedad consiste en describir y analizar algún tipo de producción cultural. Para ello, presta atención tanto a lo que han hecho sus antecesores como a lo que hacen sus contemporáneos. Así, se encuentra en mejores condiciones de comprender cómo los objetos, las instituciones, las prácticas y las creencias son utilizadas, reemplazadas, renovadas o destruidas.

Los inicios de mi formación de grado transcurrieron en un contexto de crisis socio-económica en la Argentina. Ingresé a la carrera de Antropología Social en la Facultad de Sociales de Olavarría en el año 2001. En mi primer año de universidad tuve la mitad de las clases previstas pues eran suspendidas para hacer grandes asambleas en el Salón de Usos Múltiples. Aún se fumaba mucho (incluso dentro de las aulas) y se discutía con furor sobre si los paros servían o no, sobre los piqueteros y su estigmatización social, sobre la deuda externa y el corralito. Había algunas propuestas de acción que me llamaban particularmente la atención: las clases públicas y las movilizaciones. Había ingresado a una carrera que creía que me haría enterrar la cabeza en los libros en la comodidad abrigada de las aulas y de mi casa y, en cambio, estábamos casi siempre en espacios abiertos de asamblea. Las clases, además, se hacían en la calle o en la plaza pública para visibilizar la protesta estudiantil-docente. En ese primer año de mi ingreso a la facultad, si bien entendía el temor a la privatización del que se hablaba, me costaba asimilar el modo en que se publicitaba la importancia de mantener pública la Universidad.

La situación económica nacional se normalizó unos años después de la llegada de Néstor Kirchner a la presidencia. Los sueldos docentes subieron, los paros cesaron. Pero en mi cabeza de estudiante, ahora avanzada, seguía resonando eso de lo público. Se me instalaron una serie de preguntas que aún trato de responder: ¿qué

es lo público cuándo no tiene al Estado como referente para su definición? ¿Cómo se fabrica socio-culturalmente? ¿Para qué sirve en una sociedad que haya cosas que se conciben como públicas y cosas que se conciben como privadas? ¿Cómo se usa lo público en las pugnas y en la cooperación entre los seres humanos?, entre otros interrogantes.

La década de 2010 me encontró graduada, docente y doctoranda. Pero de nuevo mi anhelo de mantenerme con la cabeza en los libros recibió un cimbronazo. Surgió en la Argentina el movimiento social del *Ni una menos*. Su influencia en mí como antropóloga fue mucho más grande de lo que podía percibir en aquellos días. No sólo me acercó a lecturas feministas que no habían estado disponibles para mí durante mi formación de grado sino que, además, me sacó de nuevo del encierro áulico. Con la cátedra de Antropología Urbana en la que ya era docente comenzamos a incorporar las movilizaciones y reclamos enmarcados en este movimiento en nuestras actividades de enseñanza-aprendizaje, a partir de la elaboración de registros en el espacio público. Caminé las calles, grité y corrí como parte de performances organizadas por colectivos y activistas, y me conmoví profundamente por un nuevo éxtasis: poder formar parte de un movimiento social que se siente revolucionario más que reformista.

En este contexto, mi desarrollo como etnógrafa -es decir, como observadora minuciosa de situaciones, interacciones y, especialmente, de procesos socio-culturales- se modificó. No me refiero a que esa percepción cambió de objeto o refinó sus técnicas, pues de hecho mi problema siguió girando alrededor del malestar y de la salud mental (vernácularmente definida) y las técnicas de trabajo de campo siguieron siendo las mismas. Lo que cambió fue que comencé a ver distinto lo que había estado delante de mis narices todo el tiempo. Como si se despegara de un difuso fondo de naturalizaciones que había aceptado como *dado* y *natural*, al igual que muchas de mis congéneres, ese mundo incómodo de malestares privadamente vividos pudo empezar a concebirse como un fenómeno

político y público. Desde las microviolencias machistas cotidianas en el hogar y en los ámbitos laborales hasta los femicidios y los abusos sexuales, los hechos que se consideraban aceptables, en este sentido, cambiaron. Las mujeres nos empezamos a rebelar contra ellos y su *obviedad*.

De algún modo, se me empezó a hacer hábito desconfiar de lo obvio y de lo natural. Mi oficio como etnógrafa no podía quedar, por supuesto, al margen de esto. Mi interés en realizar etnografías sobre la salud mental fuera de instituciones psiquiátricas me condujo a interesarme por la locura vernacular. Esta se diferencia de la locura clínica en que posee un carácter popular e informal. Suele invocarse y diagnosticarse, bajo la forma del chiste o del insulto, en situaciones de la vida cotidiana que incluyen contextos próximos familiares y vecinales. Si bien el contexto socio-histórico en el que realizo la etnografía de la *oikonización* es el de un candente clima académico y popular feminista, no deja de interpelarme el hecho de que la mano o la palabra que golpea en muchos hogares no es la de un hombre sino la de una mujer. Esto sucede, especialmente, en hogares donde el hombre está exento de la ardua tarea de disciplinamiento de los niños y toda esa responsabilidad cae únicamente en la madre, quien hace uso de herramientas autoritarias y agresivas<sup>4</sup>. Estos casos son incómodos; mucho más que aquellos en donde hay hombres involucrados directamente como culpables de delitos. No existen suficientes trabajos que exploren etnográficamente la relación social mujer-mujer en espacios domésticos. La tendencia a romantizar los cuidados puede hacernos perder de vista las condiciones de producción de la dominación transmitida y reproducida por relaciones sociales enteramente feminizadas.

La influencia inconsciente del contexto académico local y nacional me llevó, en mi etnografía, a desandar aquella concepción dicotómica de las esferas sociales de los hombres y las mujeres, la cultura y la naturaleza, que Henrietta Moore (2006) criticara como estructura analítica de la Antropología social. La singular década

---

4 Eugenia Motta (2020) presenta un caso muy interesante sobre este fenómeno en una favela de Río de Janeiro donde las madres intentan proteger a sus hijos del narcotráfico con golpes, gritos e insultos.

de 2010 en la que desarrollé mi formación doctoral me acercó a la formulación procesual del concepto de la oikonización con el deseo de superar la dicotomía que “constituyó la base de una serie de ideas acerca de la maternidad, la paternidad, la familia y el hogar; que han sobrevivido en la sociedad occidental de muy distintas maneras, y que han influido en el mantenimiento de la dicotomía “doméstico/público” (Moore, 2006, p.37). La ciudad de Olavarría y algunos de los poblados en los que he investigado han crecido gracias al desarrollo minero y a la producción industrial del cemento. Por lo tanto, el contexto minero-industrial local dio forma y relevancia a la exploración de la oikonización como un aprendizaje feminizado de la industriosisidad. Esta categoría analítica resulta adecuada para el contexto de la región pues respeta el sentido nativo con que se realizan las prácticas domésticas de reproducción, pero las restituye simultáneamente al sistema productivo urbano local en el que tienen sentido práctico. Constituye un claro ejemplo del tipo de descentramiento analítico que el contexto puede contribuir a ejercer sobre las relaciones conceptuales con que se construye el objeto de estudio.

## **La etnografía de las prácticas de amas de casa: del psicologismo a la descripción analítica de la limpieza y los mandados**

El trabajo de objetivación de la subjetividad doméstica es fundamental en la construcción de la otredad que se emprende con la etnografía de la oikonización. Si, como afirma Bourdieu (2006, p. 91), “la objetivación científica no está completa si no incluye el punto de vista del sujeto que la opera (y el) inconsciente histórico que él compromete inevitablemente en su trabajo”, entonces una de las primeras tareas de esta etnografía consiste en registrar la irritación que las amas de casa frecuentemente despliegan. Permítaseme, a continuación, ilustrar con algunas escenas provenientes de mis

observaciones parte de sus características y el sentido que otorgan a ciertas prácticas de reproducción.

Al buscar información para desentrañar el contenido signifi- cacional de la vivencia de mujeres que se dedican a tiempo completo a la reproducción de su unidad doméstica, en el trabajo de campo experimenté recurrentemente una emoción que solíamos compar- tir todas por igual, sin importar la edad: la irritación. El grupo de las amas de casa con el que trabajé, unas mujeres muy hacendosas de entre 25 y 60 años, me contaban sus dificultades domésticas, cómo les costaba mantener todo limpio y ordenado. Solían irritarse con sus hijas, vecinas, nueras y otros familiares, y expresaban su fastidio utilizando ciertas palabras negativas para referirse a ellas (como *inútil*, *deshecha*, con *la cabeza en cualquier lado*). Los tonos de sus voces eran altos y su decir “apurado”, con palabras cortas o frases interrumpidas. Se mostraban molestas al recordar episodios en los que aquellas olvidaban realizar con eficiencia y eficacia tareas domésticas. Se quejaban del desorden que dejaban en todos lados y de cómo, aún cuando intentaban ordenar lugares de la casa, ter- minaban “ensuciando más de lo que limpiaban”.

De vez en cuando, las hijas escuchaban nuestras conversaciones y se irritaban con sus madres porque decían que las hacían que- dar mal con la antropóloga, como si ellas fueran unas inútiles que no sabían hacer nada de la casa. Las hijas desmentían a la madre diciendo “está loca” o “es re obsesiva con las cosas de la casa”. Otras veces, en cambio, las madres y las hijas se unían en una espe- cie de contra-ataque y me preguntaban qué cosas de la casa sabía hacer yo y cómo las hacía. Insistían en interrogarme: “¿te ayuda alguien, aunque no tengas chicos”? Nada me irritaba más que lo que esta pregunta escondía. La puesta en duda de mi propia industriosi- dad doméstica y la impugnación de su valor por no ser madre. Estas mujeres querían saber de mí tanto como yo de ellas. Qué atrevidas.

Al comienzo subestimé este interés y lo naturalicé como una práctica de chismes, habitual en el pueblo. Poco a poco, sin embar- go, me fui dando cuenta de que las mujeres *me chusmeaban* para



aproximarse a una evaluación más precisa de mi persona. Me indagaban acerca de con quién vivía, si cocinaba, limpiaba, tenía hijos, hacía mandados o pedía comida hecha. Con esas preguntas estaban viendo si me clasificaban como una de ellas o como una *mujer que no se ocupa de su casa*. A este tipo de mujeres se referían de manera negativa, con términos que mostraban desprecio.

Yo sabía de sus dichos respecto a esas mujeres señaladas como “no muy locas de la limpieza” y me preocupaba caer dentro de ese grupo. Por lo general, se trataba de mujeres que trabajaban fuera de su casa como maestras, profesoras o profesionales y que no tenían tiempo de dedicarse a *la limpieza o a la comida*, como ellas mismas decían. De hecho, las mujeres que contratan empleadas domésticas irritan sobremanera a las amas de casa que se auto-revindican *locas de la limpieza*, pues *hacer las cosas de la casa una misma* forma parte de lo que consideran virtuoso y valorable. Finalmente, en algún momento de estos catárticos e incómodos intercambios donde siempre había una mujer que era más experta que otra “con las cosas de la casa”, aparecía alguien que nos decía *locas, psiquiátricas u obsesivas*. Esto solía hacerse como un chiste, cuyo objetivo era silenciar las voces de la discusión. Ahí nos molestábamos todas y conformábamos un frente unido, irritadas ante los insultos dichos como si fueran bromas que impugnaban nuestro malestar, psiquiatrizando así nuestro modo de estar en el mundo.

Volver pensable la compulsión a limpiar resultó para mí, como mujer criada en una villa obrera, un trabajo arduo. Objetivar lo subjetivo de este fenómeno me llevó a reflexionar considerablemente sobre la pertinencia del tema en el contexto histórico del Ni una menos. El tipo de extrañamiento que la empresa me exigía no encontraba del todo su relevancia en aquel contexto donde el principal reclamo de las mujeres giraba en torno a los femicidios. Sin embargo, las agendas académicas pueden (y deben) plantearse preguntas más allá de las coyunturas distinguiéndose así del activismo. A este respecto, resultan pertinentes los señalamientos de Laura Masson (2019) en relación a la renovación de las agendas

feministas de investigación. Al recuperar el contexto nacional del movimiento de mujeres en el que indagó en la década de 2000, esta antropóloga olavariense afirma que su intención política era mostrar al feminismo como una forma de hacer política sin circunscribir ésta a un dominio o esfera con fronteras precisas. Al reflexionar en torno a su etnografía “Feministas en todas partes” (2007), realizada casi una década antes de la llamada *ola verde*<sup>5</sup>, Masson revisa en la actualidad algunos de los interrogantes de este tipo de etnografías:

“Desde el ámbito académico, considero un desafío importante en tiempos de cambios la reformulación de las preguntas de investigación con relación a los temas de género para pensar las agendas actuales. Es necesario desligar los interrogantes del eje único de la “subordinación femenina”, sin abandonar la superficie de las relaciones de poder sobre las que se articulan las relaciones sociales. Si pensamos a las mujeres únicamente con relación a los varones y a lo masculino, y además pensamos a estos como “superiores”, no estamos otorgando importancia a lo que las propias mujeres hacen. Al centrarnos en ese argumento, de alguna manera estamos reproduciendo la mirada androcéntrica” (Masson, 2019, p. 46).

La escasez de descripciones socio-antropológicas sobre fenómenos que usualmente se psicologizan contribuye al proceso de oikonización pues impide la renovación de interrogantes de investigación en las agendas feministas en el sentido por el que aboga Masson. El descentramiento juega un papel clave en esa renovación pues permite a la investigadora desarrollar análisis antropológicos más que psicológicos para comprender el sentido cultural de las auto-reivindicadas *locas de la limpieza*. Si bien el sentido común está plagado de modos psi de hablar de las mujeres (*locas, histéricas, obsesivas, deprimidas, ansiosas, psiquiátricas*), es importante recordar que cuando son formulados de manera popular -es decir, no profesional o experta- se trata de formulaciones culturales más

---

<sup>5</sup> Nombre dado al movimiento de mujeres a favor de la interrupción voluntaria del embarazo y otros temas de la agenda feminista. Si bien los Encuentros Nacionales de Mujeres lo antecedan, su irrupción pública más mediatizada se produjo el 3 de junio de 2015 en ocasión de protestas por el alto índice de femicidios en el país. Las mujeres que participan activamente de este movimiento social se distinguen por el uso de pañuelos verdes, en distintas partes del cuerpo (principalmente las muñecas) y en accesorios (mochilas y carteras).

que médicas y, por lo tanto, la disciplina antropológica es la mejor capacitada para realizar su análisis.

En una serie de artículos escritos entre 2019 y 2021, volqué los resultados del sostenido ejercicio de extrañamiento realizado durante la década de 2010 respecto a las amas de casa de la región centro-bonaerense y sus prácticas de limpieza y abastecimiento. Estos trabajos son fruto de dos movimientos cognitivos. Por un lado, fueron estimulados por las tensiones de los contextos local y nacional en el plano académico y de la vida cotidiana desarrollados en el apartado anterior. Podríamos llamar histórico o contextual a este descentramiento, pues es resultado de la apertura de la subjetividad de la investigadora a las coyunturas políticas y contextos socio-históricos amplios en los que existe. Por otro lado, son también resultado de un movimiento más allá del sentido común que obstaculiza el descentramiento del ama de casa. Como parte de la etnografía, observé y describí una serie de prácticas habituales en la vida doméstica de las mujeres: hacer mandados, fregar y levantar la mesa luego de comer. Decidí no explicar el sentido profundo de estas prácticas por un esencialismo psíquico, tal como lo hace la perspectiva nativa, sino por una integración histórico-estructural al sistema social. A continuación, ilustraré estos movimientos sintetizando dos de estos trabajos.

En “El quilombo de la tele y su limpieza: una mirada antropológica a la pelea de gatos como tecnología del *self* en el oikos” me interesé por el modo en que el ama de casa produce su subjetividad mientras realiza tareas domésticas. El estudio antropológico del *self* en el oikos que allí planteo aborda el espacio doméstico constituido de lugares público-privados en los que los sectores populares interactúan a diario con la televisión de chimentos durante el mediodía. Esta transmite la pelea de gatos – una contienda pública escandalosa protagonizada por mujeres famosas y panelistas de TV- que pone en marcha un encadenamiento de representaciones y metáforas que animalizan y objetualizan a las mujeres. Sostengo allí que, teniendo en consideración el aspecto educativo que la riña de gallos implica para los hombres de Bali (Geertz, 1973), la pelea de

gatos como tecnología del yo provee a la sociedad industrial pampeana local una especie de educación sentimental para las mujeres (Galarza, 2020). La oikonización que de este modo se produce se inscribe en la autoidentificación de las mujeres con animales – gatos, ballenas, mosquitas muertas- y objetos de su entorno material, tales como esponjas y trapos de piso. Esto forma parte de una dinámica cultural que activa el basureo del self. Así, se experimenta subjetivamente una profunda sensación de suciedad que es resuelta por la persona satisfaciendo su necesidad de limpiar.

En “La oikonización de la ciudadanía urbana” (Galarza, 2021) focalizo en la práctica de *hacer mandados* como parte de la ciudadanía local. Propongo en el análisis una relación dialéctica entre oikos y polis que se despliega en diferentes dimensiones: 1) las prácticas de aprovisionamiento como función del oikos; 2) la circulación de los cuerpos por espacios cerrados y espacios abiertos; 3) la producción vivencial que los actores producen con la práctica en torno al salir como expresión de libertad y al estar adentro del espacio doméstico como expresión de encierro. En síntesis, esta dialéctica entre el *oikos* y la *polis*, y los espacios abiertos y los cerrados configura una circulación por el espacio urbano que a un mismo tiempo habilita y obstaculiza la politización de sus luchas cotidianas.

Mientras que el primer trabajo construye la otredad doméstica con el concepto de *self en el oikos*, pues la observación etnográfica de la oikonización se centra en el hogar, el segundo trabajo la construye con el concepto de ciudadanía urbana, ya que la observación etnográfica aborda a las amas de casa en la calle, cuando salen de su hogar. Estos desplazamientos espaciales proveen un sentido procesual a la domesticidad y dinamizan la comprensión del proceso de oikonización. La etnografía de la oikonización aborda, por tanto, la subjetivización de relaciones sociales entre industriosas amas de casa en el curso de sus actividades cotidianas. Su principal dimensión de análisis es la vivencial. Esta dimensión no se indaga únicamente dentro de los hogares, sino también en las proximidades de las unidades domésticas, pues al oikos restringido - la unidad

doméstica vivida como el hogar- se suma un oikos ampliado constituido de un sector de pocas cuadras de la ciudad que es identificado por la perspectiva nativa como el barrio o el pueblo.

## El descentramiento relacional como clave

El *espejo de sí* se rompe de una manera rotunda cuando encontramos la propia subjetividad replicada en las generaciones que nos anteceden y nos suceden. En “Locas de la limpieza y técnicas industriosas del cuerpo en una villa obrera” (2019) analizo el modo en que las mujeres se adiestran unas a las otras para aprender a limpiar bien. Este texto es fruto de un tipo de descentramiento etario o generacional que fue posible gracias a la participación observante de las prácticas de las mujeres de sus hogares en diferentes momentos de su desarrollo vital.

El adiestramiento femenino en la tarea de la limpieza es prolongado y suele comenzar a edades muy tempranas en las niñas. Se constituye de técnicas industriosas del cuerpo que conforman una verdadera educación somático-perceptual encarnada en disposiciones a *encontrar mugre en todos lados*, como ellas mismas dicen. Durante su desarrollo las mujeres aprenden sobre la figura vernacular de la *loca de la limpieza* y de un modo relacional se identifican o se oponen a ella. Las amas de casa, tanto las expertas como las neófitas, despliegan en el contexto hogareño el aprendizaje de unos hábitos compulsivos. Durante el trabajo de campo registré lo dicho y lo hecho por ellas, y el texto y el contexto de su entorno, con técnicas de participación observante (Guber, 2011) y analicé la producción de sentido y los efectos materiales y simbólicos que sus prácticas de limpieza tenían sobre sí mismas y sus hogares. Interpreté que sus destrezas constituyen “una educación técnica informalmente institucionalizada” (Galarza, 2019, p. 110).

Observar a las mujeres en la niñez, la adolescencia y la adultez no sólo brindó diversidad y heterogeneidad etaria a mi caso, sino que también me condujo a pensar en el ciclo vital de la loca de la

limpieza de un modo inter-generacional. El descentramiento operó en esta instancia profundizando la des-psicologización de los interrogantes de investigación y reconfigurando la unidad de análisis con que había ideado inicialmente la etnografía. Este movimiento resultó inquietante pues mi interés primigenio en la experiencia del malestar en espacialidades domésticas no solía estar atravesado por las clásicas preguntas de los estudios urbanos, políticos o del parentesco. Más bien, mi curiosidad giraba en torno a las dificultades de acceso al bienestar psico-emocional de los habitantes de las ciudades modernas que exhiben trastornos de ansiedad, depresión y adicciones. No importa cuán adaptados y funcionales nos hayamos vuelto a recurrentes estados de malestar, es importante recordar que podría ser de otra manera y que tenemos que hacer todo lo que esté a nuestro alcance para facilitar el deseo de que sea de otra manera. Tenemos que construir esa otredad.

Esa construcción implica una *integración dinámica de las perspectivas nativas al análisis* (Balbi, 2012). La investigación etnográfica sirve a este propósito considerando la perspectiva nativa como una herramienta heurística (p. 493) más que como una reproducción del discurso de los actores. Incluso es posible afirmar, junto con Christian Ghasarian (2008), que el etnógrafo “en tanto outsider, puede ser cosas, hacer comparaciones y tener experiencias diferentes de las de los insiders” (p. 15). Esto le permite observar, identificar y comparar experiencias que resultan poco relacionables para los nativos.

Las observaciones etnográficas tienen un papel muy importante en la producción de conocimiento antropológico, pero sólo con ellas no es suficiente. Si bien el etnógrafo debe ser un esforzado conocedor de la visión de los actores, con esto no basta para producir conocimiento relevante para la teoría social. De hecho, es su conocimiento simultáneo de las visiones internas y externas lo que lo vuelve un buen antropólogo. Triangular estas visiones le da profundidad a su interpretación del mundo nativo pues brinda una pauta de comprensión que incluye la visión interna pero la excede.

Su responsabilidad social y la de su servicio público a la sociedad es producir interpretaciones. De este modo, el antropólogo no sólo incorpora la visión de los actores a su etnografía sino que intenta superarla para explicar hechos del mundo que son opacos, es decir, impensables para la perspectiva nativa. En este sentido, la Antropología empuja el horizonte de pensabilidad de una cultura.

Me encuentro inclinada a pensar que existe una estrecha relación entre las unidades de análisis de las investigaciones etnográficas y su capacidad de empujar ese horizonte. Diversas causas atentan contra la producción de conocimiento antropológico al impedir la inteligibilidad social de fenómenos compartidos por los seres humanos. Quisiera ahora focalizarme en la importancia de explicitar la unidad de análisis de nuestras investigaciones para poder trabajar sobre las causas metodológicas de este desafío. Si la psicologización del fenómeno cultural de la *loca de la limpieza* es un obstáculo para su comprensión antropológica, entonces descentrar el fenómeno de las explicaciones individuales, personales y psíquicas es fundamental. Este descentramiento se consolida cuando la unidad de análisis deja de ser una mujer individual de una cierta edad (reivindicada por ella o por otros con atributos positivos y negativos asociados a la limpieza) y pasa a ser una relación entre dos mujeres. Por lo general, una mujer experta en limpieza (madre, tía, hermana, abuela) y una niña o mujer más joven que aprende de ésta no sólo a limpiar bien sino también a subjetivizar la oikonización asociando su yo a elementos, símbolos y metáforas propios del espacio doméstico. Este movimiento en la unidad de análisis de la etnografía hace posible no sólo una comprensión relacional interpersonal del fenómeno, evitando así el individualismo metodológico, sino que brinda también una visión trans-generacional y procesual del trabajo de las amas de casa a lo largo del tiempo.

## Aproximaciones finales

Teniendo en cuenta la importancia que el descentramiento tiene para la etnografía de la oikonización, intenté mostrar su utilidad y

pertinencia como camino metodológico hacia la objetivación de lo subjetivado en contextos domésticos industriales del capitalismo tardío. La locura vernacular de las mujeres que se auto-denominan *locas* y que llaman a otras *locas* acontece en contextos materiales y simbólicos que conceptualizo como oikos. Sus discursos y sus prácticas se inscriben en un proceso: la oikonización. La etnografía de este proceso tiene tres niveles de análisis -el histórico, el material y el simbólico- para los que el descentramiento de lo familiar es crucial pues la tarea implica des-subjetivizar los selves nativos en espacios domésticos de interacción.

La etnografía es el motor de la producción teórica de la Antropología, un laboratorio donde se prueban sus hipótesis, modos de interpretar y generalizar. A lo largo de este texto fundamenté con ejemplos de mi propia investigación cómo aquella puede contribuir a entender mejor la reproducción de ciertas prácticas de las amas de casa de clase trabajadora industrial mostrando los desafíos que entraña para las *antropólogas en casa* abrir el camino a la etnografía de la *oikonización* descentrando relacionamente su subjetividad cotidiana. Mi argumento es que, al construir la interpretación de prácticas y representaciones como parte de un proceso socio-cultural, la etnografía se capacita para convertirse en Antropología, pues ha dejado de mostrar a las amas de casa como Otros y ha construido la otredad de la oikonización. En otras palabras, ha sacado el problema del sujeto y su psicología y lo ha restituido a la estructura y a la historia. Este movimiento se ve reflejado en la reconfiguración de la unidad de análisis con que trabajé en la investigación, pues el carácter relacional de esta unidad sintetiza gran parte del esfuerzo de descentramiento. Si bien la observación comenzó centrándose en mujeres individuales, el análisis gravitó más hacia la relación de aprendizaje e instrucción entre diferentes mujeres. Esa relacionabilidad, que mostraba las recurrencias más que las diferencias entre ellas, se convirtió en el nuevo centro de la investigación.

A diferencia de la Antropología colonial, la Antropología contemporánea *hecha en casa* requiere de la exotización de la vida



cotidiana y familiar. Esto implica abordar los sistemas de símbolos, creencias y relaciones de poder que estructuran las relaciones con que se experimenta subjetivamente el mundo familiar, cercano, doméstico, para ofrecer aquello, que, de acuerdo con Sherry Ortner, “todo buen etnógrafo debe proporcionar: el conocimiento del significado y de la política del significado” (Ortner, 2016, p. 76). Etnografiar el proceso socio-cultural de la oikonización implica, por tanto, desoír los mandatos metodológicos a no estudiar lo que nos es próximo para así garantizar el cognitivamente más aséptico “distanciamiento con el objeto”. Esta insubordinación se sostiene con el esfuerzo del extrañamiento de lo familiar y con la *Antropología* en casa que realizamos en la región centro bonaerense en las primeras décadas del siglo XXI. Ambas apuestas abogan por no reemplazar el esfuerzo del descentramiento y de la objetivación de lo subjetivo con psicologismos y distanciamiento. Abrazan, más bien el desafío de construir la otredad conceptualizando relacionalmente, de manera contextual, generacional e histórica, nuestras oikonizadas subjetividades para facilitar su emancipación.

## Referencias bibliográficas

- Augé, M. (1995). *Antropología de los mundos contemporáneos*. Buenos Aires: Gedisa.
- Balbi, F. (2012). La integración dinámica de las perspectivas nativas en la investigación etnográfica. *Intersecciones en Antropología*, 13, 485-499.
- Banton, M. (comp.) (1990). *Antropología social de las sociedades complejas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Boivin, M.; Rosato, A. y Arribas, V. (2010). *Constructores de otredad: una introducción a la Antropología social y cultural*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Bourdieu, P. (2006). La objetivación participante. *Apuntes de investigación del CECYP*, (10), 87-101.

- Castañeda Salgado, M. P. (2012). Etnografía feminista. En Graf., Palacios y Everardo (Coord.) *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Cucó Giner, J. (2004). *Antropología Urbana*. Barcelona: Ariel.
- Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Galarza, B. (2019). Locas de la limpieza y técnicas industriosas del cuerpo en una villa obrera. *Cuadernos de Antropología Social*, (50), 107-124.
- Galarza, B. (2020). El quilombo de la tele y su limpieza: una mirada antropológica a la pelea de gatos como tecnología del self en el oikos. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (38), 71-92.
- Galarza, B. (2021). La oikonización de la ciudadanía urbana. *Tábula Rasa*, (38), 303-325.
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Ghasarian, C. (comp.) (2008). *De la etnografía a la Antropología reflexiva: nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. Buenos Aires: Del Sol.
- Godelier, M. (2002). Romper el espejo de sí. En Ghasarian, C. et al. *De la etnografía a la Antropología reflexiva*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- Gravano, Ariel (1995). La imaginación antropológica. Interpelaciones a la otredad construida y el método antropológico. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, IV (5), Buenos Aires: Colegio de Graduados en Antropología.
- Gravano, A. (2021). Apuntes para una dialéctica de lo público. *Anacronismo e irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna*, 11(21), 388-413.
- Hannerz, U. (1986). *Exploración de la ciudad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Herrán, C. (2020). La ciudad como objeto antropológico. En Gravano, A. (Ed.) *Antropología de lo urbano*. Tandil: Editorial UNICEN.

- Masson, L. (2007). *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*. Buenos Aires: Prometeo.
- Masson, L. (2019). Aportes de la teoría feminista y de género al conocimiento etnográfico y a las políticas públicas. *Revista Sudamerica*, (11), 36-52.
- Motta, E. (2020). Uma casa boa, uma casa ruim e a morte no cotidiano. *Etnográfica* [Online], vol. 24 (3), posto online no dia 31 outubro 2020, consultado o 20 janeiro 2022. URL: <http://journals.openedition.org/etnografica/9603>; DOI: <https://doi.org/10.4000/etnografica.9603>
- Moore, H. (2009). *Antropología y feminismo*. Madrid: Ediciones Cátedra, Grupo Anaya.
- Ortner, S. (2016). *Antropología y teoría social. Cultura, poder y agencia*. Traducido por Silvia Jawerbaum y Julieta Barba. San Martín: Unsam Edita. Rosaldo
- Singer, P. (1981). *Economía política de la urbanización*. Siglo XXI, México; 7-17.
- Tronto, J. (1987). Más allá de la diferencia de género. Hacia una teoría del cuidado. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 12.