

LA ETNOGRAFÍA EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO SITUADA*

María Silvana Sciortino
Universidad Nacional de la Plata

RESUMEN

El trabajo que a continuación se presenta tiene como objetivo exponer las potencialidades de la etnografía para la construcción de una «perspectiva de género situada». En primer lugar, este enfoque retoma el concepto de «situación» propuesto por Simone de Beauvoir; para esto, resulta fundamental reconocer el marco objetivo diferencial desde el cual mujeres y varones se proyectan como sujetos libres. En segundo lugar, esta perspectiva reconoce la existencia de una «jerarquización de situaciones» al interior del colectivo de las mujeres, que nos posiciona en *loci* desiguales de enunciación y acción. El desarrollo de esta perspectiva será puesto en relación con la investigación etnográfica que llevo adelante desde 2007 junto a mujeres indígenas que participan en el movimiento de mujeres en Argentina.

PALABRAS CLAVE: etnografía, situación, movimiento de mujeres, mujeres indígenas, Encuentro Nacional de Mujeres.

ABSTRACT

«The role of ethnography in constructing a situated gender perspective». The purpose of the present study is to put forward the potential of ethnography for the construction of a «situated perspective on gender». Firstly, this approach revisits the concept of «situation» proposed by Simone de Beauvoir. Thus, it is crucial to recognize the differential objective framework wherefrom women and men project themselves as free subjects. Secondly, this perspective recognizes the existence of a «situational hierarchy» inside of the women's collective, which positions us women in unequal *loci* of enunciation and action. The unfolding of this approach will be done along with the ethnographic research I have been carrying out since 2007 with indigenous women who take part in the women's movement in Argentina.

KEY WORDS: ethnography, situation, women's movement, indigenous women, Encuentro Nacional de Mujeres.



INTRODUCCIÓN

A lo largo del tiempo, las mujeres fuimos percibiendo, en distintos espacios y momentos de nuestra vida, una mirada externa, ajena, desde la cual fuimos y somos pensadas, explicadas. En el ámbito académico, el reconocimiento de la heterodesignación condujo a la conformación de perspectivas que abordan sus objetivos de estudio o de intervención desde un enfoque de género. En *El Segundo Sexo*, Simone de Beauvoir escribe: «A veces, en el curso de discusiones abstractas, me ha irritado oír que los hombres me decían: ‘Usted piensa tal cosa porque es mujer’. Pero yo sabía que mi única defensa consistía en replicar: ‘Lo pienso así porque es verdad’, eliminando de ese modo mi subjetividad. No era cosa de contestar: ‘Y usted piensa lo contrario porque es hombre’, ya que se entiende que el hecho de ser hombre no es una singularidad [...]»¹.

Como hemos venido mostrando a lo largo de la historia, las mujeres nos encontramos ante la necesidad de resignificar positivamente la singularidad que nos califica desigualmente. En el ámbito científico y académico, recurrimos a enaltecer esa subjetividad a la que Beauvoir refiere en el fragmento citado. Así, fuimos estableciendo una «mirada de género» o «feminista», o «de mujeres» ante el silencio y la invisibilidad impuesta en contextos disciplinares androcéntricos. El androcentrismo constituye el mecanismo por excelencia de la segregación de las mujeres de la ciencia y del conocimiento científico. Este coloca a los varones y lo masculino en el centro de la elaboración conceptual, de la investigación y de la presentación de resultados. «Identificar, por tanto, los sesgos de género y el androcentrismo de las disciplinas, que propicia el paradigma patriarcal, implica dar cuenta de cómo se reeditan posiciones jerarquizadas de varón y de mujer, dando lugar a vínculos y redes que no son simétricos ni recíprocos»².

Norma Blázquez Graf destaca la perspectiva de género como herramienta crítica que no sólo busca «el examen de la población de las mujeres o de la condición femenina para eliminar la subordinación», sino que a la vez, proporciona una óptica diferente para reconocer la realidad y propone que «[...] si el conocimiento se construye, al menos en parte, desde la propia realidad social, es parcial si no toma en consideración las relaciones sociales fundamentales y especialmente las que se reproducen en términos de desigualdad y dominación, como la existente entre los

* Docente investigadora de la Universidad Nacional de La Plata. Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales/Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género. Facultad de Humanidades y Cs. de la Educación. Universidad Nacional de La Plata. CONICET (Argentina) silvana.sciortino@gmail.com.

¹ S. de BEAUVOIR, *El Segundo Sexo*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2008, p. 17.

² M.L. FEMENÍAS y P. SOZA ROSSI, «Presentación: para una mirada de género situada al sur», en M.L. FEMENÍAS y P. SOZA ROSSI (comps.), *Saberes situados/Teorías Trashumantes*, La Plata, CINIG-IdIHCS, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP, 2011, pp. 9-38, p. 11.

géneros»³. De esta manera, se han ido estableciendo áreas y perspectivas de estudio, centros de investigación especializados en género. Desde fines de los sesenta en Estados Unidos y Europa, el feminismo entra en una nueva etapa. Ya sea que se denomine como «nuevo feminismo» o «segunda ola del feminismo», esta fase continúa la lucha de las sufragistas que desde el siglo XIX reivindicaron a las mujeres como sujetos civiles y políticos⁴. La segunda ola nace en un contexto internacional de luchas políticas y culturales: «Vietnam y las rebeliones anticoloniales del Tercer mundo, las revueltas estudiantiles, los movimientos de afirmación étnica y pro-derechos civiles contra el racismo»⁵. Esta nueva etapa se caracteriza por el eslogan «lo personal es político» (enunciado en 1969 por Kate Millett). Así, las feministas extendieron los límites de lo «político» hasta incorporar las experiencias cotidianas de las mujeres: la sexualidad, el cuerpo, la maternidad, el amor, la familia, entre otras cuestiones⁶. La segunda ola del feminismo estimula la formación de una perspectiva crítica que encuentra en cada disciplina un arduo trabajo al cuestionar los pilares androcéntricos que las conforman.

El trabajo que a continuación se presenta tiene como objetivo exponer las potencialidades de la etnografía para la construcción de una «perspectiva de género situada». En primer lugar, este enfoque retoma el concepto de «situación» propuesto por Simone de Beauvoir; para esto, resulta fundamental reconocer el marco objetivo diferencial desde el cual mujeres y varones se proyectan como sujetos libres. En segundo lugar, esta perspectiva reconoce la existencia de una «jerarquización de situaciones» al interior del colectivo de las mujeres que nos posiciona en *loci* desiguales de enunciación y acción. El desarrollo de esta perspectiva será puesta en relación con la investigación etnográfica que llevo adelante desde 2007 en los Encuentros Nacionales de Mujeres (ENM) junto a mujeres indígenas que participan del mismo⁷.

1. LA CRÍTICA FEMINISTA EN ANTROPOLOGÍA

La Antropología no ha sido ajena al giro crítico que el feminismo inoculó a las ciencias en general y a las sociales en particular. En antropología, la crítica al androcentrismo la llevaron adelante principalmente antropólogas feministas.

³ Citada en M.P. CASTAÑEDA SALGADO, *Metodología de la investigación feminista*. Guatemala, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CEIHC), Universidad Autónoma de México-Fundación Guatemala, 2008, p. 35.

⁴ Ver E. FLEXNER, *Century of Struggle*. Massachusetts, Harvard University Press, 1966; A. MIYARES, «Sufragismo», en C. AMORÓS, *Historia de la teoría feminista*, Madrid, Dirección General de la Mujer, 1994.

⁵ M. TARDUCCI y D. RIFKIN, «Fragmentos de historia del feminismo en Argentina», en CHAHER y SANTORO (comp.), *Las palabras tienen sexo II*, Buenos Aires, Artemisa Comunicación, 2010.

⁶ *Ibidem*; S.B. GAMBA, «Feminismo (Historia y corrientes)», en S.B. GAMBA (comp.), *Diccionario de estudios de género y feminismos*, Buenos Aires, Biblos, 2007, pp. 142-149.

⁷ A lo largo del trabajo utilizaré las comillas simples para hacer referencia a los términos nativos, las comillas dobles para citas y neologismos.



En especial, la confluencia entre feminismo y antropología estimuló los enfoques transculturales e históricos⁸. Sobre todo las etnografías presentaron evidencias a favor de la desnaturalización de categorías como «mujer», «doméstico», «naturaleza».

A mediados de la década del setenta se publican dos volúmenes pioneros coordinados por antropólogas: *Women, Culture and Society*, compilado por Michelle Rosaldo y Louise Lamphere, y *Toward an Anthropology of Woman*, compilado por Rayna Reiter⁹. Las antropólogas de esta primera etapa de la *Antropología feminista*, conocida como *Antropología de la mujer*¹⁰, señalaron el sesgo de género que imperaba en la disciplina y en el registro etnográfico, comprometidas con el relevamiento de las voces y las prácticas de las mujeres.

Como antecedentes de esta etapa pueden mencionarse los trabajos de Mead¹¹ pasando por las etnografías de Ruth Landes¹², Phyllis Mary Kaberry¹³ o Audrey Isabel Richards¹⁴. En 1960 se publica la compilación de Denise Paulme¹⁵, la cual propone remediar la invisibilidad de las mujeres en las etnografías africanas. En referencia a estas antropólogas, Aixelà Cabré sostiene: «Sus obras, de gran valor antropológico, siguen teniendo el mérito de trabajar el tema de las mujeres en un período histórico desinteresado en el particular y, además, de haberse desarrollado en un marco académico complicado para las mujeres dado que la Antropología era una disciplina básicamente de investigadores masculinos»¹⁶.

Los señalamientos feministas al quehacer etnográfico refieren, por un lado, al lugar *ambiguo* que ocupan las mujeres en las descripciones etnográficas. En la observación en campo las mujeres, al igual que los varones, han sido densamente observadas. En los informes etnográficos ocupan un lugar importante y no han dejado de ser tenidas en cuenta, pero acotándolas a determinadas temáticas: familia y matrimonio. Henrietta Moore sostiene que el principal problema no es de orden

⁸ Para una reseña de estudios sobre las mujeres en perspectiva transcultural desde la antropología feminista, véase M. LAMAS, «La Antropología feminista y la categoría de género». *Nueva Antropología*, vol. VIII, núm. 30 (1986), pp. 173-198.

⁹ M.Z. ROSALDO y L. LAMPHERE (eds.), *Women, Culture & Society*. California, Stanford University Press, 1974; R. REITER (comp.), *Toward an Anthropology of Woman*. Nueva York, Monthly Review Press, 1975.

¹⁰ Esta caracterización de las etapas de la antropología feminista corresponde a H. Moore, *Antropología y feminismo*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1999.

¹¹ M. MEAD, *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Buenos Aires, Editorial Abril, 1945 (1ª ed. 1928); *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*. Barcelona, Paidós, 1982 (1ª ed. 1935); *Macho y Hembra*. Buenos Aires, Editorial Tiempo Nuevo, 1972 (1ª ed. 1949).

¹² R. LANDES, *The Ojibwa Woman: Male and Female Life Cycles among the Ojibwa Indians of Western Ontario*. Nueva York, W.W. Norton, 1938.

¹³ P.M. KABERRY, *Aboriginal Woman. Sacred or Profane*. Londres, G. Routledge and Sons, 1939.

¹⁴ A.I. RICHARDS, *Chisungu. A Girl's Initiation Ceremony among the Bemba of Zambia*. Londres, Faber & Faber Ltd., 1956.

¹⁵ D. PAULME (ed.), *Femmes d'Afrique noire*. París-La Haya, Mouton, 1960.

¹⁶ Y. AIXELÀ CABRÉ, *Género y Antropología Social*. Sevilla, Editorial Doble J., 2005, p. 43.

empírico, sino más bien de representación¹⁷. Fundamentalmente caracterizada desde su rol de reproductora de la cultura, se las observaba en tareas tales como la fabricación de artesanías, la preparación de la comida, cuidados en el parto¹⁸. Por otro lado, la distorsionada o incompleta representación de las mujeres en las etnografías es acompañada por el escaso registro de sus voces. En 1975, Edwin Ardener las describía como un grupo silenciado, objetos de descripción e interpretación etnográfica pero pocas veces incorporadas sus voces: «[...] el silenciamiento es fruto de las relaciones de poder que se establecen entre grupos sociales dominantes y subordinados. [...] que las mujeres hablen muchísimo y el etnógrafo estudie minuciosamente sus actividades y responsabilidades, no impide que sigan 'silenciadas', dado que su modelo de la realidad, su visión del mundo, no puede materializarse ni expresarse en los mismos términos que el modelo masculino dominante»¹⁹.

Si, como sostiene Mariza Peirano, cada vez que elegimos a un interlocutor, dejamos al descubierto algunos de nuestros rasgos característicos²⁰, la casi exclusiva elección de voces masculinas como interlocutoras en el estudio de determinados campos pone en evidencia la falta de objetividad etnográfica y el sesgo masculino en el pensamiento antropológico. Al igual que la Antropología, distintas disciplinas han seguido este camino de afirmación en la construcción de una perspectiva de género y/o feminista. De este modo, vale reconocer que la «objetividad» que los varones científicos han construido es el resultado de la exclusión histórica de la voz, la mirada, la experiencia y la ciencia de las mujeres. Donna Haraway desarrolla desde una perspectiva feminista una propuesta epistemológica desde la cual propone, ante el objetivismo de la ciencia positiva, reconocer que el conocimiento es siempre parcial. El sujeto que conoce se encuentra inserto/a en contextos políticos y sociales determinados, los cuales vivencia desde las trayectorias personales y colectivas que lo constituyen. La autora propone «saberes situados», insistiendo en la naturaleza corporizada de toda mirada y en las localizaciones circunscriptas que permiten «aprender a ver», en vinculación a un lugar, un posicionamiento, donde la parcialidad es precisamente la condición para que nuestras proposiciones de saber racional puedan plantearse, entenderse y solucionarse²¹. A modo de saberes situados, en las últimas décadas vienen tomado fuerza estudios sobre género en intersección con otras categorías tales como la cultura, la etnia, la clase, la elección sexual, entre otras. Desde esta perspectiva, el género se reconoce como una categoría complejamente entramada en distintas estructuras personales, sociales, políticas. Por un lado, se

¹⁷ H. MOORE, *op. cit.*, p. 13.

¹⁸ S. HIRSCH, «Introducción. La mujer indígena en la antropología argentina: una breve reseña», en S. HIRSCH (comp.), *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder*, Buenos Aires, Biblos, 2008, pp. 15-26, p. 16.

¹⁹ E. ARDENER, citado en H. MOORE, *op. cit.*, p. 15.

²⁰ M. PEIRANO, «A favor de la Etnografía», en A. GRIMSON, L.G. RIBEIRO y P. SEMÁN (comps.), *La Antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2004, pp. 323-356, p. 345.

²¹ M.L. FEMENÍAS y P. SOZA ROSSI, *op. cit.*, p. 15.



contempla la posición subalterna de las mujeres en relación a los varones, resultado de las relaciones de poder y opresión a través de las cuales el patriarcado estructura la sociedad. Pero por otro lado, se hace visible que la situación compartida entre mujeres toma distintas jerarquías dependiendo de la trayectoria social, histórica, cultural de cada mujer.

2. ETNOGRAFÍA Y MUJERES EN SITUACIÓN

El hecho de «ser» mujeres no es un dato fáctico menor para Simone de Beauvoir, cuestión que se encargó de fundamentar en *El Segundo Sexo*. Esa condición ha limitado de modo significativo la libertad de la mitad de la especie:

Para un individuo que se experimenta como sujeto, autonomía, trascendencia, como un absoluto, es una extraña experiencia descubrir en sí mismo, a título de esencia dada, la inferioridad: es una extraña experiencia para quien se plantea ante sí como el Uno, verse revelado a sí mismo como disimilitud. Eso es lo que le sucede a la niña cuando, al hacer el aprendizaje del mundo, se capta en él como mujer. La esfera a la cual pertenece está cerrada por todas partes, limitada, dominada por el universo masculino: por alto que se ice, por lejos que se aventure, siempre habrá un techo sobre su cabeza y unas paredes que le impedirán el paso²².

Este fragmento pone ante el/la lector/a la conexión necesaria para Beauvoir entre las nociones de «situación» y «libertad». Para Beauvoir la libertad, diferenciándose de Sartre, nunca es absoluta; ya que la situación es el marco desde el cual esta puede ejercerse. «La situación es, pues, el afuera, lo que queda fuera de la libertad, y está constituida por el mundo: las cosas y los otros»²³. Simone de Beauvoir ya distinguía a mediados del siglo XX, *puissance*, como potencia que no tiene límites, y *liberté*, como la libertad fáctica, constitutiva de la realidad humana. En el primer caso, la *puissance* implica «desde dentro» una potencia infinita, metafísica. En el segundo caso, las posibilidades que se le ofrecen al individuo humano concreto implican, en tanto siempre son finitas, la posibilidad del aumento o la disminución «desde afuera» de su espacio de libertad²⁴. Por lo tanto, considerando que la «situación» delimita el alcance de la libertad, además de ser su condición de posibilidad, podría identificarse una «jerarquía de situaciones». Alicia Puleo, retomando a Simone de Beauvoir, sostiene que «Hay situaciones privilegiadas en las que la libertad se cumple en grado máximo y otras en las que las posibilidades de realización de la libertad son

²² S. de BEAUVOIR, *op. cit.*, pp. 236-237

²³ T. LÓPEZ PARDINA, «Perfiles del existencialismo de Beauvoir, una Filosofía emancipatoria y humanista», en B. CAGNOLATI y M.L. FEMENÍAS, *Simone de Beauvoir. Las encrucijadas de «el otro sexo»*, La Plata, Edulp, 2010, pp. 55-64, p. 59.

²⁴ M.L. FEMENÍAS, «Libertad y compromiso intelectual: a modo de cierre», *ibidem*, pp. 133-142, p. 134.





mínimas: son las situaciones de esclavitud, como el caso de las mujeres en el harén o de los esclavos negros en América, ejemplos vivos de mínimo grado de libertad»²⁵.

La propuesta de una perspectiva de género que comprenda los sexos de manera «situada», es decir, desde las dimensiones históricas, culturales y socioeconómicas que obstaculizan la potencialidad individual es la clave de análisis que se defiende en este trabajo: «El hecho de ser mujer plantea hoy a un ser humano autónomo problemas singulares»²⁶. La prostitución, la trata de mujeres, la violencia hacia las mujeres, el feminicidio, la asimilación al espacio doméstico, el matrimonio concertado por terceros, la lapidación, la maternidad como mandato, la mutilación genital, la exclusión de determinados espacios (académicos, religiosos, políticos); son «situaciones», entre otras posibles, que las mujeres podemos llegar a vivir. «Situaciones» que limitan de modo significativo nuestra libertad y que responden al lugar subalterno que la mujer y lo «femenino» ocupan en las sociedades patriarcales.

Ahora bien, cuáles serían las implicancias de incluir en este marco interpretativo una «jerarquía de situaciones», ya no sólo entre mujeres y varones, sino también al interior del colectivo de las mujeres. Precisamente, «El género como forma socio-histórica de desigualdad entre mujeres y hombres dirige la atención hacia otras categorías de la diferencia que se traducen en desigualdad, tales como la 'raza' y la 'clase', planteando la pregunta acerca de cómo éstas se interrelacionan»²⁷. Entonces, podríamos afirmar que en tanto mujeres compartimos una posición subalterna en relación a los varones, resultado de las relaciones de poder y opresión con las que el patriarcado estructura la sociedad. Pero podemos agregar que esa situación compartida entre mujeres toma distintos matices dependiendo de la trayectoria social, histórica, cultural de cada mujer. «Es decir, se trata de comprender cómo la intersección entre la clase, la raza y el género produce experiencias comunes pero también diferencias en el hecho de ser mujeres [...]»²⁸.

La antropología a lo largo de estos años, a través de la reformulación de la teoría antropológica, fue definiendo la teoría feminista. «La antropología se encuentra en condiciones de criticar al feminismo sobre la base del desmantelamiento de la categoría 'mujer', así como de proporcionar datos procedentes de diversas culturas que demuestren la hegemonía occidental en gran parte de la teoría general del feminismo»²⁹.

El significado de la categoría «mujer» no puede darse por sabido sino que debe ser investigado de manera contextualizada. En este punto, la antropología

²⁵ A. PULEO, «Simone de Beauvoir: filósofa existencialista, pensadora de nuestra libertad», 2008, p. 3. Artículo en línea disponible en <http://www.ciudaddemujeres./articulos/Simone-de-Beauvoir-filosofa>. 23 de Marzo de 2012.

²⁶ S. de BEAUVOIR, *op. cit.*, p. 677.

²⁷ V. STOLCKE, «¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?». *Cuadernos para el Debate*, vol. 6, IDES, 1999, p. 9 Artículo en línea disponible en http://www.ides.org.ar/areasdeinvestigacion/centro_programas/mercosur/publicaciones/index.jsp. 23 de marzo de 2012.

²⁸ V. STOLCKE, *op. cit.*, p. 11.

²⁹ H. MOORE, *op. cit.*, p. 24.



y el feminismo se encuentra en el camino de una gran diversidad de voces que comienzan a afirmarse a partir de la diferencia. Mujeres latinas, chicanas, negras, lesbianas, indígenas, entre otras, cuestionan la categoría «mujer» monolíticamente definida. En el marco de esta «explosión de las diferencias»³⁰, las feministas fueron identificando nuevas problemáticas de estudio. En esta línea, la investigación que llevo adelante indaga la categoría «mujeres» desde un abordaje etnográfico el cual tiene como protagonistas a las «mujeres de los Pueblos originarios»³¹ de Argentina que participan del movimiento de mujeres a nivel nacional. Justamente, el interés consiste en presentar la potencialidad de la etnografía para desplegar una perspectiva de género situada. Este enfoque es utilizado para conocer de primera mano las diversas «situaciones» entre mujeres, esos contextos desiguales que devienen en situaciones «jerarquizadas» entre mujeres y varones, y entre mujeres. El argumentar de un/a etnógrafo/a resulta del «estar en y entre», es decir, es el producto de un proceso de conocimiento en el cual se vuelve fundamental estar en el «sitio» en donde los fenómenos estudiados se desarrollan. La definición de la etnografía aquí defendida refiere a un «esfuerzo intelectual»³² que consiste en «inscribir» los fenómenos sociales desde la perspectiva nativa. El discurso social que se inscribe no es un discurso en bruto, sino que se encuentra mediado, recortado, interpretado por los/as actores/as. Como parte del mismo proceso, cuando el etnógrafo inscribe vuelve antropológicas esas descripciones-interpretaciones nativas, «pues son parte de un sistema en desarrollo de análisis científico»³³. Entendida como «enfoque» y como «método» abierto y flexible, la etnografía procura aprehender situacionalmente en su lógica y contexto de uso una pluralidad de perspectivas de los actores sociales. Con este fin, el/la etnógrafo/a pone en suspenso las certezas a partir de las cuales esos actores configuran sus representaciones del mundo social: despojándose de las perspectivas apriorísticas del sentido común científico³⁴.

Establecida la Antropología de género como subdisciplina o área de estudio, las etnografías sobre mujeres fueron creciendo exponencialmente. En Argentina, en los últimos años, ha habido un importante desarrollo de investigaciones desde la Antropología feminista y/o de género³⁵. Especialmente en el estudio de la política y

³⁰ Ver M. TARDUCCI, «Antropología», en S.B. GAMBA (comp.), *op. cit.*, pp. 27-29, p. 29.

³¹ «Mujeres de los Pueblos originarios», «mujeres originarias», «originarias» son las formas destacadas de auto-denominación de las mujeres indígenas.

³² C. GEERTZ, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 2006, p. 21.

³³ *Ibidem*, p. 28.

³⁴ Ver R. GUBER, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2011; G. SOPRANO, «La vocación kantiana de la antropología social. Ensayo sobre el diálogo etnográfico entre las categorías nativas y las categorías científicas del conocimiento social en el estudio de la política», en E. RINESI y G. SOPRANO (comps.), *Facultades alteradas. Actualidad de el conflicto de las facultades de Kant*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento/Prometeo Libros, 2006, pp. 205-246, p. 208.

³⁵ Ver A. CHAPMAN, *Los selk'nam. La vida de los onas en Tierra del Fuego*. Buenos Aires, Emecé, 2007 (1ª ed. 1982); E. GRASSI (comp.), *La antropología social y los estudios de la mujer*. Buenos Aires, Humanitas, 1986; M. TARDUCCI, «Fundamentalismos y relaciones de género: 'aires de familia'

de los movimientos sociales, las etnografías interesadas en hacer visible a las mujeres fueron aumentando y encontrando diversos «campos» desde los cuales las mujeres se muestran ejerciendo poder y estableciendo vínculos políticos. A pesar de la ausencia en el registro, las mujeres son actrices presentes en las más diversas situaciones de reivindicación y protesta³⁶. Pueden nombrarse etnografías de mujeres en sindicatos³⁷, en el movimiento de mujeres y el feminismo³⁸; en los partidos políticos³⁹; en la institución policial⁴⁰; en el movimiento piquetero⁴¹; en el movimiento de desocupados.⁴²

De especial interés, las etnografías sobre mujeres indígenas en Argentina son de fecha reciente. Ya que si bien las investigaciones etnográficas indagaron algunos aspectos de la vida de las mujeres, «no existe un corpus de investigación sistemático, ni una problematización teórica sobre las cuestiones de género en los pueblos indígenas de nuestro país»⁴³. En 2008, Silvia Hirsch publica una compilación sobre mujeres indígenas en Argentina⁴⁴, la cual reúne etnografías sobre mujeres especialmente del norte del país. Esta compilación es un antecedente fundamental, para consolidar un área de estudios sobre las mujeres indígenas en la Antropología del país⁴⁵. Específicamente en Argentina, el estudio de la participación de las originarias en el movimiento de mujeres aún no ha sido trabajado, por lo menos desde la antropología.

más allá de la diversidad». *Ciencias Sociales y Religión*, vol. 1 (1999), pp. 189-211, p. 189; L. MASSON, *La política en femenino. Género y poder en la provincia de Buenos Aires*. Buenos Aires, Antropofagia, 2004; K.A. STOLEN, *La decencia de la desigualdad: Género y poder en el campo argentino*. Buenos Aires, Antropofagia, 2004; A. MASTRÁNGELO, *Las niñas Gutiérrez y la mina Alumbrera. La articulación con la economía mundial de una localidad del Noroeste argentino*. Buenos Aires, Antropofagia, 2004; L. ZAPATA, *La mano que acaricia la pobreza. Etnografía del voluntariado católico*. Buenos Aires, Antropofagia, 2005.

³⁶ M.N. BRITO, «Mulheres na política: como e porque». *Horizontes antropológicos. Género*, vol. 1 (1995), pp. 61-78, p. 62.

³⁷ Ver L.G. RODRÍGUEZ, «Las amas de casa en Misiones: entre la casa y la nación», en S. FREDERIC y G. SOPRANO (comps.), *Política y variaciones de escalas en el análisis de la Argentina*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2008, pp. 183-216.

³⁸ Ver G. di MARCO, «Los movimientos de mujeres en la Argentina y la emergencia del pueblo feminista». *La Aljaba*, segunda época, vol. 14 (2010), pp. 51-67; M. TARDUCCI y P. RIFKIN, *op. cit.*

³⁹ L. MASSON, *op. cit.*

⁴⁰ M. SIRIMARCO, *De civil a policía. Una etnografía del proceso de incorporación a la institución policial*. Buenos Aires, Teseco, 2009.

⁴¹ C. ESPINOSA, «Cansadas de Ceder. Sentidos de la politización del género en un espacio de mujeres de un movimiento piquetero». *(Con)textos. Revista de antropología e investigación social*, vol. 5 (2011), pp. 46-61.

⁴² M. GONZÁLEZ MARTÍN, «Reflexiones sobre la presencia de mujeres de sectores populares en el campo de la política». Ponencia presentada en las VII Jornadas de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 2007.

⁴³ S. HIRSCH, *op. cit.*, p. 15.

⁴⁴ S. HIRSCH (comp.), *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpo, trabajo y poder*. Buenos Aires, Biblos, 2008.

⁴⁵ En América Latina, los estudios sobre mujeres indígenas también están creciendo y ocupando un lugar cada vez más visible. Ver L.M. DONATO, E.M. ESCOBAR, P. ESCOBAR, A. PAZMIÑO, A. ULLOA (eds.), *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto Latinoamericano*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2007.



En general, las etnografías nombradas comparten el objetivo de hacer audibles y visibles las voces y prácticas de las mujeres, mostrando la forma en que participan de la política. En mi opinión, uno de los aportes centrales de estas investigaciones es la desnaturalización de una concepción de la política como arena propia de los varones. De esta manera, la política se extiende conectándose a rasgos o aspectos generalmente excluidos en su estudio. Las emociones⁴⁶, los chismes, canciones y poemas⁴⁷, la maternidad⁴⁸, entre otros, comenzaron a ser reconocidos como parte del «conocimiento cotidiano de la política»⁴⁹.

3. MUJERES ORIGINARIAS EN CONTEXTO: LOS ENCUENTROS NACIONALES DE MUJERES

Los Encuentros Nacionales de Mujeres comenzaron a realizarse en 1986 y hasta la actualidad continúan sin interrupción. Estos encuentros reúnen al movimiento de mujeres en Argentina anualmente, convocando a mujeres de todo el país durante tres días, en los cuales, a través de la participación en talleres de diversas temáticas, se hacen escuchar, debaten y proponen acciones a seguir. Cada año, al finalizar el encuentro, se elige la ciudad que al año siguiente recibirá a las miles de participantes autoconvocadas. Las mujeres de la ciudad anfitriona conforman una comisión organizadora, la cual se encarga de la coordinación general. Llamativamente, estos encuentros multitudinarios del movimiento de mujeres han despertado poco interés a científicos sociales y políticos. Un evento significativamente relevante para la vida política de las mujeres en el país (por cantidad de mujeres que participan, por la diversidad política que lo caracteriza, por la perdurabilidad y la forma autogestiva que lo caracteriza) parece haber llamado la atención, casi exclusivamente de activistas y teóricas feministas y de los estudios de género. Revistas feministas como *Travesías*, *Feminaria* y *Brujas* han publicado varios artículos en relación a los encuentros. Desde una perspectiva etnográfica, Masson dedica a los encuentros un capítulo del libro *Feministas por todas partes*, comprendiéndolos como eventos desde donde estudiar el feminismo⁵⁰. Las periodistas Amanda Alma y Paula Lorenzo

⁴⁶ C. LUTZ y L. ABU-LUGHOD (comps.), *Language and Politics of Emotion*. Nueva York, Cambridge University Press, 1990.

⁴⁷ Véase L. ABU-LUGHOD, «The romance of resistance: Tracing transformations of power through Bedouin women». *American Ethnologist*, vol. 17, núm. 1 (1990), pp. 41-55.

⁴⁸ Véase J. MARTIN, «Motherhood and power: The production of a women's culture of politics in a Mexican community». *American Ethnologist*, vol. 17, núm. 3 (1990), pp. 470-490.

⁴⁹ Ver A. ROSATO, «Introducción: El 'hacer' política: cotidianidad y delimitación del dominio político», en M. BOIVIN, B. HEREDIA, A. ROSATO (comps.), *Política, instituciones y gobierno: abordajes y perspectivas antropológicas sobre el hacer política*, Buenos Aires, Antropofagia, 2009, pp. 7-24.

⁵⁰ L. MASSON, *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en la Argentina*. Buenos Aires, Prometeo, 2007.

publicaron una investigación referida específicamente a los ENM⁵¹, en mi opinión, un antecedente fundamental para el estudio de los encuentros.

Estas reuniones tienen una dinámica particular, las activistas se organizan en talleres temáticos, en los cuales prevalece la horizontalidad y el respeto frente a la palabra de otra mujer. Cada taller tiene una o dos coordinadoras y secretarías que registran los debates, las propuestas y denuncias que surgen durante su transcurso. El consenso es la forma en que se toman las decisiones. Cada taller redacta las conclusiones alcanzadas después de dos días de debate, reflejando el consenso y/o las distintas posturas, caso de no haber llegado a un acuerdo colectivo. Estas conclusiones se leen frente al resto de las mujeres el tercer día durante el cierre. En el marco de estos encuentros vengo trabajando desde el 2007, concretamente en el taller «Mujeres de los Pueblos originarios». Este taller reúne mujeres indígenas de distintas comunidades y regiones del país. Indígenas de todas las edades, con sus colores, lenguas, banderas, son acompañadas por mujeres no indígenas que participamos en este taller. Así, originarias con distintas historias organizativas logran articular sus acciones y construir una agenda política en la que se proponen combinar las demandas específicas de género con las demandas de sus pueblos. En particular, el taller «Mujeres de los Pueblos originarios» se fue construyendo a lo largo de los años en que los Encuentros Nacionales se vienen realizando. En 1986 se realiza el I Encuentro Nacional de Mujeres en Buenos Aires, en esta oportunidad, se programa el taller «La mujer india». En el encuentro del 89 (en la ciudad de Rosario) vuelve a establecerse un taller sobre temáticas indígenas, titulado «Mujer Aborigen». En el VI (en la ciudad de Mar del Plata) y VII (en la ciudad de Neuquén) encuentros la temática central fue el quinto centenario de la conquista. En 1991 en Mar del Plata el taller se nombra «El quinto centenario de la Conquista de América». En Neuquén, al año siguiente, se reúnen bajo el título de «Mujer aborigen. Los 500 años de la Conquista». El encuentro de 1992 marca un cambio respecto a los anteriores. Las importantes movilizaciones en contra del quinto centenario de la conquista se hacen notar ese año en el encuentro. A partir del mismo las indígenas logran una mayor visibilidad dentro del movimiento de mujeres. Entre 1993 y el 2001 el taller se llama «Mujer aborigen», cambiando en algunos años a «Mujeres aborígenes». Recién en el 2002, en el XVII encuentro realizado en la ciudad de Salta, el taller pasa a llamarse Mujeres Originarias. En el 2003, Rosario, se establece el nombre que el taller lleva en la actualidad: «Mujeres de los Pueblos originarios».

En mi opinión, los cambios en la titulación del taller representan la forma en que «lo indígena» fue introduciéndose en el movimiento de mujeres. De *india* a *aborigen*, de *mujer* a *mujeres*, de *originarias* a *mujeres de los pueblos originarios*, estos pasajes pueden entenderse como reflejo de la fuerza de afirmación de las mujeres indígenas como sujetos políticos entre otras mujeres. El nombre actual muestra el posicionamiento que en general puede leerse en estos talleres. Ellas se reconocen y

⁵¹ A. ALMA y P. LORENZO, *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986-2005)*. Buenos Aires, Feminaria, 2009.



afirman como mujeres pero siempre en el marco de su pertenencia étnica. Su lucha es por la liberación de sus pueblos y es en este sentido que enarbolan sus reivindicaciones de género. Como algunas de ellas afirman: «Somos mujeres de los pueblos originarios, somos mujeres indígenas y trabajadoras» (referente del pueblo qom)⁵².

Las mujeres con las cuales tuve oportunidad de conversar y entrevistar, cuentan con una trayectoria de «lucha» en el marco de sus pueblos. Es decir, para muchas de ellas, su participación en el movimiento de mujeres es precedida por experiencias de organización y acción en el movimiento indígena: «Desde los 15 años que vengo peleando por la tierra» (mujer indígena qom)⁵³; «Nosotras venimos luchando con los hermanos [refiere a sus compañeros varones], la lucha es con los hermanos» (mujer indígena qom)⁵⁴.

Desde distintas organizaciones, lugares de residencia y posiciones políticas ellas participan de espacios de organización y movilización junto a sus compañeros. Algunas de ellas participan en espacios de organización a nivel comunitario, a través de asambleas, cooperativas. Otras pertenecen a organizaciones indígenas mixtas; como puede ser el caso de ONPIA (una organización que en su interior cuenta con un «área de la mujer») o el de las mujeres mapuches integrantes del Parlamento Mapuche o con experiencia en el Consejo Asesor Indígena (CAI)⁵⁵. También participan «originarias» que han conformado espacios específicos para mujeres. Entre las que se puede nombrar a la organización «Mujeres Originarias Autoconvocadas» o «Mujeres Originarias en la Política Social y Comunitaria» (MOPSyC).

Rosalva Hernández y María Teresa Sierra señalan, como antecedentes para la organización de las mujeres indígenas en América latina, la experiencia previa como encargadas de la «logística» de marchas y Encuentros en las movilizaciones de sus pueblos. En general, en segundo plano o invisibilizadas, las indígenas son integrantes activas que posibilitan con su trabajo la realización de las acciones organizadas. El papel de «acompañamiento» las excluye de la toma de decisiones y de la participación plena en las organizaciones. Sin embargo, les permitió reunirse y compartir experiencias con mujeres indígenas de distintas regiones⁵⁶. Desde mi experiencia con las mujeres reunidas en el Encuentro de Mujeres, agregaría a Hernández y Sierra, que no sólo los espacios de movilización propiamente indígenas promovieron la organización de mujeres. En los Encuentros, las originarias que toman la palabra acompañan la adscripción étnica con la identificación a otro tipo de agrupación, ya

⁵² Específicamente, ella proviene de una de las comunidades qom ubicadas en la localidad de Gral. San Martín, en la provincia de Chaco, Argentina.

⁵³ Mujer qom proveniente de las comunidades asentadas en de la ciudad de Rosario, provincia de Santa Fe, Argentina.

⁵⁴ Específicamente, ella proviene de una de las comunidades qom ubicadas en la localidad de Gral. San Martín, en la provincia de Chaco, Argentina.

⁵⁵ Tanto el Parlamento mapuche como el CAI son organizaciones de base.

⁵⁶ R.A. HERNÁNDEZ CASTILLO y M.T. SIERRA, «Repensar los derechos colectivos desde el género: Aportes de las mujeres indígenas al debate de la autonomía», en M. SÁNCHEZ (comp.), *La doble mirada: Luchas y experiencias de las mujeres indígenas de América Latina*, México DF: UNIFEM/ILSB, 2005, pp. 2-3.

sea política, social o religiosa. En el taller en cuestión, es posible reconocer mujeres originarias que se han organizado a partir de una militancia en partidos políticos. Por ejemplo, entre las mujeres tobas de Rosario, un importante sector pertenece al Partido Socialista (PS). Otras se encuentran formando parte del Partido Obrero (PO), de la Corriente Clasista Combativa (CCC) y en menor medida del PTS (Partido de los Trabajadores Socialistas). En estos casos la pertenencia de clase es especialmente visibilizada junto a la pertenencia étnica. Ellas, principalmente, son las que hablan de una triple opresión, por mujeres, indígenas y trabajadoras en lugar de la doble opresión por mujer e indígena.

A lo largo del trabajo de campo también pude conocer a mujeres que se encuentran organizadas a través de ONG's o fundaciones. Como en el caso de las mujeres mapuches provenientes de Las Coloradas. Esta es una localidad del Departamento de Catan Lil, provincia de Neuquén. Es allí donde se reúnen en Encuentros locales en el marco de la Fundación Huechú. En diciembre de 2008 participé en uno de estos Encuentros que organizan las mujeres en Las Coloradas.

Otras mujeres con experiencia de reuniones locales son las huarpes: «Mujeres Huarpe de Huanacache», así se presentan. Ellas relatan la experiencia de Encuentros de mujeres que vienen realizando en Mendoza. En el material gráfico que repartieron en uno de los Encuentros se hace explícita la participación del Equipo Diocesano de Pastoral Aborigen de Mendoza (EDIPAM), y del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA), ambos equipos pertenecientes a la Equipo Episcopal Aborigen.

En términos generales, puede identificarse la presencia de mujeres qom, mocovíes, guaraníes, charrúas, coyas, diaguitas, huarpes, ranqueles, mapuches, mapuches-tehuelches⁵⁷. También presencias ocasionales de hermanas indígenas de otras regiones de América Latina, en especial México, Colombia y Bolivia. Cada vez es mayor el número de mujeres no indígenas que participamos.

Las originarias han logrado, a lo largo de los encuentros, que su palabra acceda a un nivel dialógico. Esto implica que no sólo les es posible hablar en propia voz sino que además son escuchadas por «hermanas» indígenas y no indígenas o «hermanas de género». La posibilidad de diálogo que el encuentro y el taller en particular brindan a mujeres de «Pueblos» diferentes es, en mi opinión, un camino propicio para el movimiento de mujeres ya que permite cuestionar posiciones hegemónicas sobre la identidad y la «lucha» de las mujeres.

3.1. UNA ETNOGRAFÍA EN EL MOVIMIENTO DE LAS MUJERES

La observación participante llevada adelante en los ENM se entiende en términos de «estancia con mujeres»⁵⁸. Estar con las mujeres, *hacer cosas juntas*,

⁵⁷ Retomo las identificaciones enunciadas por ellas al presentarse durante el taller.

⁵⁸ Ver M. LAGARDE, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.



acompañarse y participar ha sido la vía más importante a través de la cual construir conocimiento. El registro de la palabra, fue el camino a través del cual acceder a las distintas miradas, interpretaciones, explicaciones que las mujeres indígenas despliegan en torno a diferentes situaciones. La palabra, escuchada, registrada, compartida es acompañada por el *estar ahí*, observar sus expresiones, compartir sensaciones, cantar y bailar, discutir y acordar han sido parte de un mismo proceso de investigación. *La estancia con las mujeres*, como forma de conocer, implica aceptar que la distancia de quien «observa» no hace ajeno/a a quien investiga. Por el contrario, el/la etnógrafo/a influye con su sola presencia en el hecho de investigación, con sus *decires y acciones*. Al mismo tiempo, es observado/a, analizada, investigado/a por las mismas mujeres que pretende conocer. «Una parte del conocimiento es elaborada en este diálogo»⁵⁹. Como etnógrafa que siente empatía hacia las mujeres con quienes investiga, al encontrarme en ellas compartiendo un mismo espacio de activismo desde el cual nos afirmamos como mujeres, la investigación realizada constituye así, explícitamente, parte de una voluntad y un saber políticos⁶⁰. La elección de un «sujeto a conocer» implicado en la propia experiencia de la antropóloga puede ser señalado críticamente desde perspectivas objetivistas del trabajo de campo. Pero para una investigadora que se considera parte activa del proceso de conocimiento, esta instancia conflictiva entre el «estar adentro o el estar afuera» es superada ante una práctica acompañada por el análisis reflexivo⁶¹. La crítica feminista contribuyó a romper con los supuestos de neutralidad científica y anticiparon al giro posmoderno al cuestionar el «realismo etnográfico»⁶². Frente a la elección de un sujeto implicado en la propia experiencia de la investigadora las antropólogas feministas han desplegado creativas estrategias para manejar la confrontación ética y política al «deconstruir las categorías sustanciales a su propio análisis —mujer, feminismo, opresión— al mismo tiempo que mantienen los objetivos políticos de contribuir al análisis de la desigualdad»⁶³. Para la etnografía feminista lo emocional y lo personal no pueden ser separados de lo conceptual. No sólo lo personal es político, también «lo personal es teórico»⁶⁴.

La posibilidad de compartir junto a las originarias espacios de debate y acción, a la par de conocer sus experiencias a través de entrevistas, promueve la identificación de situaciones diversas dentro de un gran colectivo de mujeres que

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 54-55.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 55.

⁶¹ C. GREGORIO GIL, «Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder». *AIBR*, año/vol. 1, núm. 1 (2006), pp. 22-39; R. GUBER, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

⁶² C. GREGORIO GIL, *op. cit.*; J. NASH, «Cambios paradigmáticos y dialéctica de los movimientos sociales». *Cuadernos de Antropología Social*, vol. 28 (2008), pp. 7-32; V. STOLCKE, «De padres, filiaciones y malas memorias. ¿Qué historia de qué Antropología?». *Revista Pós Ciências Sociais*, vol. 5, núm. 9/10 (2008), pp. 11-62; V. STOLCKE, «Antropología del género. El cómo y el porqué de las mujeres», en J. PRAT y A. MARTÍNEZ (eds.), *Ensayos de Antropología Cultural*, Barcelona, Editorial Ariel, 1996, pp. 335-344.

⁶³ C. GREGORIO GIL, *op. cit.*, p. 29.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 32.

año a año se reúnen en los encuentros nacionales. Este *estar entre*, que implica el quehacer etnográfico, puede definirse como ámbito simbólico desde el cual trabaja el/la etnógrafo/a. Esta zona de frontera que se genera entre sistemas de significaciones a veces ambiguos y aparentemente irreductibles compromete al etnógrafo en la construcción de una nueva área de significación que posibilite, aunque temporariamente, la conjunción de diferentes sistemas culturales⁶⁵. La práctica etnográfica desafía el rol del investigador. Personalmente, mi «estar» como etnógrafa en el movimiento de mujeres y como activista en el marco de esta investigación, fue continuamente interpelado en el proceso reflexivo. Observando retrospectivamente la experiencia de campo, comprendí mi lugar en un espacio intersticial, construido desde una mirada que se interesa por poner en conexión sentidos diversos de mujeres que comparten una «lucha política» pero la significan de manera diferente. Esa zona fronteriza, devenida del (des)encuentro de significaciones diversas, emerge de una forma de construir conocimiento que reconoce como constitutiva la razón y la afectividad. La propuesta etnográfica es, además de una legítima búsqueda científica, una compleja experiencia afectiva en la que el análisis conceptual no excluye la vivencia personal. Para intentar llevarla a cabo es necesario tratar de hacer coincidir los dictados de la razón analítica con la intensidad analógica de la emoción creadora⁶⁶. El gran *valor político y humanístico* de una investigación etnográfica «radica en su búsqueda por proporcionar, no sólo a la colectividad académica sino a la propia comunidad nacional, una imagen menos distorsionada del otro/a»⁶⁷. Justamente la potencialidad de la etnografía al incorporar los discursos y sentidos que los actores despliegan sobre sí mismos y los fenómenos que los rodean alienta a trabajar en ese sentido.

A lo largo de mi experiencia de campo tuve que ir revisando y conformando una perspectiva de análisis que permitiese abordar la diversidad que las mujeres indígenas proponen al encuentro y al movimiento de mujeres. La elección de un enfoque que aborde de manera situada la producción de conocimiento, localizando conceptos, ideas, acciones, saberes; comprendiéndolos a partir de la propia mirada de las mujeres, permite, además de ponernos en contacto con la multiplicidad de visiones que pueden existir sobre un tema, cuestionar la producción de un saber ahistórico, etnocéntrico y universalista. En la investigación que llevo adelante, la etnografía permite, en tanto enfoque que privilegia la perspectivas de los/as actores/as, conocer de voz de las principales involucradas la lucha como indígenas en el marco de sus pueblos y ante compañeras mujeres no indígenas. El Encuentro nos reúne en el debate y en la acción contra situaciones opresivas que compartimos en tanto mujeres. «Mujeres, anticoncepción y aborto», «Mujeres y violencia», «Mujeres y maltrato, abuso, explotación y trata de niñas y niños», «Mujeres en situación de prostitución y explotación sexual», «Mujer e Identidad»; «Mujeres y organizaciones

⁶⁵ M. BARTOLOMÉ, «En defensa de la etnografía. El papel contemporáneo de la investigación intercultural». *Revista de Antropología Social*, vol. 12 (2003), pp. 199-222, p. 218.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 219.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 201.





sindicales»; «Mujeres y activismo lésbico», entre otros tantos talleres que se llevan adelante. Espacios en los cuales se pone en debate el lugar subalterno asignado a las mujeres en distintos niveles de nuestra vida: familia, trabajo, activismo, sexualidad. Los encuentros también muestran que esas situaciones que vivimos y los debates, reivindicaciones, acciones en torno a ellas son diversos en relación a las trayectorias históricas y culturales de cada colectivo. Concretamente, la experiencia etnográfica puso en evidencia cómo la identidad y las reivindicaciones de las mujeres se actualizan de diversas formas, en diferentes contextos y ante diversos interlocutores⁶⁸. A la vez que hizo posible hacer visibles trayectorias políticas, personales y colectivas diversas. Estas se hacen evidentes a partir de los distintos posicionamientos políticos frente a determinadas consignas del movimiento de mujeres. En esta oportunidad retomo las discusiones referidas a la despenalización del aborto en el país. Elijo especialmente este debate como ejemplo ya que considero que es uno de los puntos que puede unir de manera positiva la lucha de las mujeres más allá de la diversidad étnica.

La consigna por la despenalización del aborto está presente cada año y cada vez con mayor fuerza en los ENM. Una asamblea específica para discutir y coordinar acciones suele llevarse adelante en los días del encuentro. La lucha por la despenalización del aborto fue el lema del Encuentro realizado en la ciudad de Paraná (Entre Ríos) en octubre de 2010. Frente a esta lucha del movimiento de mujeres, las originarias tienen argumentos varios. Tomando lo acontecido en el Encuentro realizado en Neuquén (2008), el último día de taller, una mujer no indígena introduce la consigna por la despenalización del aborto. La respuesta general fue de rechazo a tratar el tema, excusando que «ese es el tema de otro taller» y que además no se había establecido como parte del temario⁶⁹. Ese día pude identificar tres posicionamientos respecto al tema. Una de las posturas sostenía «la defensa de la vida» y la responsabilidad de la madre de «haberse quedado embarazada». La principal defensora era una mujer indígena, la cual no era respaldada por un gran grupo. Esta posición encuentra varios puntos en común con los fundamentos que desde la Iglesia católica se enarbolan condenando las prácticas abortivas. «La defensa de la vida», «la responsabilidad de la mujer», la comparación del aborto a un asesinato, me recordaron a los planteos con los que cada año en los encuentros la «Iglesia» irrumpe y «rompe» los debates al respecto. Una segunda postura, también de rechazo y con un importante grupo de mujeres indígenas a la cabeza, se negaba tratar el tema «por ser este un tema de blancos», «nos quieren medicalizar», denunciaban. Ellas explicaban que el «aborto es una práctica que se ha utilizado para exterminar a los originarios, igual que ciertas prácticas anticonceptivas». Si retomamos algunas de las denuncias hechas en encuentros anteriores, las prácticas de esterilización y abortivas aparecen

⁶⁸ S. FREDERIC y G. SOPRANO, «Construcción de escalas de análisis en el estudio de la política en sociedades nacionales», en S. FREDERIC y G. SOPRANO (comps.), *Política y variaciones de escalas en el análisis de la Argentina*, Buenos Aires, Universidad Nacional de General Sarmiento, 2008, pp. 11-72, p. 35.

⁶⁹ Al comienzo de cada taller se confecciona colectivamente el temario en el cual se incluyen los temas a debatir y el orden en que se irán debatiendo.

asociadas a políticas etnocidas y no a la libre elección sexual. La tercera posición, la cual era defendida por un pequeño grupo de mujeres, principalmente mapuches y con apoyo de gran parte de las mujeres no indígenas, proponía que el tema pase a ser parte de la discusión entre mujeres indígenas. Reclamaban la recuperación de las medicinas tradicionales con las cuales sus abuelas realizaban abortos o cuidaban de la fertilidad de sus hijas. En fin, proponían no rechazar el tema del aborto como parte del temario del taller pero incorporándolo desde la perspectiva indígena, a través de sus medicinas y cosmovisiones.

Si nuestras investigaciones sitúan a las mujeres en contexto, es posible registrar un espectro ampliamente diverso de posicionamientos. La construcción de enfoques abiertos al registro y comprensión de la multiplicidad de interpretaciones y significaciones que conlleva el identificarse como mujer enriquece el desarrollo de investigaciones comprometidas con las trayectorias históricas de las mujeres. Si la afirmación contemporánea de las indígenas en América se contextualiza en la historia colonial del continente, que marca las vivencias étnicas y de género a partir del racismo y el etnocidio, los marcos interpretativos del/a investigador/a se complejizan positivamente. Este tipo de abordaje situado puede ser una herramienta válida tanto para la construcción de políticas públicas como para la de un movimiento de mujeres que acepte en su constitución la diversidad y la diferencia.

Finalmente, si entendemos la «situación», retomando a Beauvoir, como el marco objetivo que delimita el alcance de la libertad del sujeto, creo que el desafío consiste en reconocer, en palabras de Saba Mahmood, que el deseo de libertad y liberación también está históricamente situado y que su fuerza motivacional no puede ser asumida *a priori*. Antes bien, la libertad por la que las mujeres abogan debe ser considerada en el contexto de voluntades, proyectos históricos y capacidades que son inherentes al sujeto históricamente localizado⁷⁰. Las articulaciones entre género y etnia o entre identidades culturales e identidades de género, así también como el reconocimiento del vínculo entre racismo y sexismo, son aspectos fundamentales que hacen a una perspectiva situada de género.

Luego de este recorrido, es posible reconocer que la antropología de género y/o feminista, y junto a ella la etnografía, ha conformado un ámbito de estudio que aporta criterios teóricos y metodológicos para la comprensión de las mujeres y las relaciones de género. La antropología se ha afirmado como interlocutora en el diálogo entre movimientos políticos y organizaciones de mujeres. Las luchas feministas y las reivindicaciones de género en la región demuestran la necesidad de pensar y construir saberes situados desde experiencias políticas, culturales, personales y colectivas. La potencialidad de la etnografía para comprender dinámicas localizadas es una de los aspectos que ha promovido el diálogo e intercambio con los feminismos. Durante el ENM realizado en Neuquén (2008), una mujer mapuche interpeló al resto de las que estábamos presentes de la siguiente manera: «Cuál será

⁷⁰ S. MAHMOOD, «Teoría feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egípto». *Revista Etnográfica*, vol. x (2006), pp. 121-158, p. 149.



el lugar de las mujeres en los procesos de liberación?». Creo que venimos dando una respuesta colectiva tanto en la academia, a través de nuestras perspectivas de abordaje y marcos teóricos, como en el activismo, reuniéndonos para transformar las opresiones compartidas.

