
ETNOGRAFÍA FEMINISTA



Martha Patricia Castañeda Salgado

Introducción

La pregunta planteada por Sandra Harding en la década de 1980, “¿Existe un método feminista?”, tuvo su parangón en la antropología estadounidense. Al ser ésta una de las disciplinas pioneras en el análisis de la elaboración cultural del género, desde finales de la década de 1970 más de una especialista cuestionó si era posible identificar una *etnografía feminista*, es decir, si los procedimientos de campo podrían tener, o tenían ya para ese momento, un carácter claramente feminista y, de ser así, cuál sería éste.¹

En ese tenor, autoras clave como Judith Stacey y Lila Abu-Lughod formaron parte del debate en el ámbito de la antropología estadounidense con sendos artículos homónimos: “Can there be a Feminist Ethnography?”.² Ambas hicieron una crítica radical a la etnografía clásica, no sólo porque había obviado por décadas la experiencia de las mujeres al centrar su atención en el relevamiento de información con varones

¹ Varios artículos reflejan este interés, en particular en la antropología estadounidense e inglesa: tal es el caso del balance realizado por Visweswaran, Kamala. “Histories of Feminist Ethnography”, en: *Annual Review of Anthropology*, 26, 1997, pp. 591-621. Por su parte, Carmen Gregorio Gil ofrece una importante recuperación de estos aportes, colocándolos como insumos útiles para la antropología de habla hispana (“Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder”, en: *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 1, núm. 1, ed. electrónica, enero-febrero, 2006).

² El artículo de Judith Stacey data de 1988 y el de Lila Abu-Lughod de 1990. Llama la atención la sintonía de ambas autoras, así como la cercanía temporal con la que fueron publicados sus artículos, lo cual indica que el tema estaba posicionado en el ambiente académico como uno de los debates del momento. Kamala Visweswaran, quien escribió un artículo anterior al de las autoras citadas, confirma este hecho en su libro *Fictions of Feminist Ethnography*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1994, 204 p. Stacey, Judith. “Can there be a Feminist Ethnography?”, en: *Women’s Studies International Forum*, vol. 11, núm. 1, 1988, pp. 21-27; Abu-Lughod, Lila. “Writing against Culture”, en: Ellen Lewin. *Feminist Anthropology. A Reader*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006, pp. 153-169.

cuyas posiciones sociales eran connotadas, sino porque, además, no enfrentaba la complejidad de la articulación de la adscripción de género con el conjunto de condiciones (étnicas, clasistas, etáreas y otras) que definen la situación social de los grupos no hegemónicos.

Sin embargo, el principal punto de discusión lo ofreció un texto que se convertiría en lectura obligada: *Writing Culture*, publicado en 1986 por James Clifford y George E. Marcus.³ Estos reconocidos antropólogos se propusieron coordinar un esfuerzo colectivo de balance de las propuestas de punta dentro de la etnografía. Con ese interés, en el prólogo del libro James Clifford explicita los criterios —al principio espontáneos— con los que se seleccionó a las y los participantes en un seminario “avanzado” encaminado a la elaboración de textos etnográficos. Los criterios se fueron formalizando en medio de fuertes debates y dieron como resultado inclusiones y exclusiones conscientes de abordajes particulares que mostraban los distintos derroteros recorridos, tanto por la antropología como por la etnografía, a cual más novedosos, entre los que llamó la atención, a decir del autor, que uno de los campos más citados, el de la etnografía feminista, no hubiese hecho ninguna aportación sustantiva a los procedimientos que caracterizan la disciplina.⁴ James Clifford afirmó al respecto:

Planning the seminar, we were confronted by what seemed to us an obvious —important and regrettable— fact. Feminism had not contributed much to the theoretical analysis of ethnographies as texts. Where women had made textual innovations (Bowen 1954, Briggs 1970, Favret-Saada 1980, 1981) they had not done so on feminist grounds. A few quite recent works (Shostak 1981, Cesara 1982, Mernissi 1984) had reflected in their form feminist claims about subjectivity, relationality, and female experience, but these same textual forms were shared by other, nonfeminist, experimental works. Moreover, their authors did not seem conversant with the rhetorical and textual theory that we wanted to bring to bear on ethnography. Our focus was thus on textual theory as well as on textual form: a defensible, productive focus.

³ Clifford, James, Marcus, George E. (eds.). *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, 1986.

⁴ Transcribo directamente del inglés estas citas y las correspondientes a la respuesta de Ruth Behar para hacer patente las orientaciones de los argumentos presentados, evitando con ello posibles sesgos en la traducción e interpretación por parte mía, y dejando, por el contrario, que ésta corra a cuenta de quien lea el presente capítulo.

Within this focus we could not draw on any developed debates generated by feminism on ethnographic textual practices. A few very initial indications (for example, Atkinson 1982; Roberts, ed. 1981) were all that had been published. And the situation has not changed dramatically since. Feminism clearly has contributed to anthropological theory. And various female ethnographers, like Annette Weiner (1976), are actively rewriting the masculinist canon. But feminist ethnography has focused either on setting the record straight about women or on revising anthropological categories (for example, the nature/culture opposition). It has not produced either unconventional forms of writing or a developed reflection on ethnographic textuality as such.⁵

Tal aserto no tardó en ser refutado por varias autoras, quienes años después publicaron *Women Writing Culture*, compilado por Ruth Behar y Deborah A. Gordon,⁶ libro que constituyó una respuesta documentada en la que detallaron el panorama, interesante y complejo, de los nuevos caminos abiertos por las antropólogas feministas, poniendo en entredicho varios de los axiomas disciplinarios que impedían a los colegas varones ponderar de manera adecuada esos aportes. En el claro deslinde que hicieron las especialistas incluidas en el libro, condensado en sus respectivos artículos, destaca la síntesis de las compiladoras, quienes afirmaron en voz de Ruth Behar que *Writing Culture* dio pie a una ironía liberadora: por una parte,

Writing Culture, not surprisingly, both saddened and infuriated many women anthropologists. No two pages in the history of anthropological writing have ever created as much anguish among feminist readers as did James Clifford's uneasy statements justifying the absence of women anthropologists from the project of *Writing Culture*. Pushed to account for this gap by the criticism of a feminist reader who reviewed the book in manuscript, Clifford made the now infamous claim that women anthropologists were excluded because their writings failed to fit the requirement of being feminist *and* textually innovative. To be a woman writing culture became a contradiction in terms: women who write experimentally are not feminist enough, while women who write as feminists write in ignorance of the textual theory that underpins their own texts.⁷

⁵ Clifford, James. "Introduction: Partial Truths", en: James Clifford y George Marcus, *Writing Culture...*, pp. 20-21.

⁶ Behar, Ruth y Gordon, Deborah. *Women Writing Culture*, University of California Press, Berkeley, 1995.

⁷ Behar, Ruth y Gordon, Deborah. *Women Writing Culture...*, pp. 4-5.

Por otra parte, sin embargo,

In truth, the *Writing Culture* project was a sullen liberation. For we could not miss the irony: As women we were being “liberated” to write culture more creatively, more self-consciously, more engagingly by male colleagues who continued to operate within a gendered hierarchy that reproduced the usual structure of power relations within anthropology, the academy, and society in general.

And thus the irony of this book —which might never have come about if not for the absence of women in *Writing Culture*. Just as the anthology *Woman, Culture and Society*, the landmark text of our 1970s feminists predecessors, appropriated and thereby transformed the anthropological classic, *Man, Culture and Society*, so too we have reclaimed the project of *Writing Culture* [...] ⁸

Sin duda, la ironía y la liberación respecto al canon están presentes en la mucha tinta que ha corrido en la etnografía feminista mundial de entonces a la fecha. Actualmente, es posible identificar autoras en distintas latitudes (México y América Latina no son la excepción) cuyas orientaciones, prácticas, procedimientos de campo y narrativas han venido conformando paulatinamente esa forma particular de elaborar conocimientos antropológicos. La revisión histórica del proceso⁹ nos permite reconocer ya varias generaciones de especialistas cuyas aportaciones le dan contenido a la etnografía feminista, de la cual podemos afirmar que es una importante develadora de realidades antes invisibilizadas, ignoradas o silenciadas.

Aproximaciones a la delimitación de la etnografía feminista

En su acepción contemporánea, la etnografía es la descripción densa¹⁰ de un observable. Para llegar a esa descripción se requiere una rigurosa formación profesional que permita a quien observa distinguir la particularidad de lo observado en el contexto en que adquiere significación.

⁸ Behar, Ruth y Gordon, Deborah. *Women Writing Culture...*, p. 5.

⁹ Consúltese, por ejemplo, además de los artículos citados con anterioridad, el capítulo 2. “Recuperar la memoria: antropólogas pioneras” de la obra de Aurelia Martín Casares: *Antropología del género. Culturas, mitos y estereotipos sexuales*, Cátedra, Madrid, 2006.

¹⁰ La acepción de “descripción densa” fue retomada por Clifford Geertz para referirse al proceso de identificación de estructuras significativas, expresadas a manera de categorías cultu-

Se trata, siempre, de una descripción parcial, derivada de la mirada de quien observa, e inacabada, pues se requiere hacer delimitaciones de distinto orden en relación con el objeto de la indagación, objeto que suele ser cambiante. Esta línea se distingue por ser integradora y compleja, a diferencia de las pretensiones de la etnografía más convencional que postula la recreación del carácter holístico de los fenómenos culturales como el objetivo básico de realizar una buena descripción.

Si se trata de ofrecer una caracterización de la etnografía feminista, ésta se refiere a la descripción orientada teóricamente por un andamiaje conceptual feminista en el que la experiencia de las mujeres, junto con la develación de lo femenino, está en el centro de la reflexión que conduce la observación. Con ese sentido, la teoría de género arropada por una teoría crítica de la cultura aporta varios de los conceptos y categorías claves para llevar a cabo la indagación.

Siendo así, en el centro de la elaboración epistemológica se coloca la reflexión en torno al *ubi*¹¹ de las mujeres y lo femenino en una cultura particular. Destaca aquí, sin duda, su reconocimiento como sujetas —sociales, políticas e históricas— que se desenvuelven en una trama de relaciones sociales. Con ello, el desafío de la etnografía feminista consiste en elaborar explicaciones e interpretaciones culturales que partan de las mujeres colocadas en determinados contextos de interacción. Desde esta apreciación, se la distingue de otras etnografías precisamente por problematizar la posición de las mujeres al dejar de considerarlas sólo como informantes para, a partir de la teoría antropológica feminista, considerarlas creadoras culturales y, al mismo tiempo, identificar, analizar e interpretar las orientaciones, contenidos y sesgos de género que las colocan a ellas, a los varones y a otras categorías sociales genéricas en posiciones diferenciadas que, en la mayoría de los casos, atañen a la desigualdad entre unas y otros.

rales, de estructuras conceptuales complejas que quien hace etnografía debe captar, explicar e interpretar. De esta manera, la etnografía no se limita a la recolección de información a través de métodos y técnicas particulares, sino a la posibilidad de establecer las conexiones internas de lo observado que le otorgan significación. Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona, 1991.

¹¹ Aquí retomo a Celia Amorós, quien define *ubi* como el lugar que ocupa el sujeto en el mundo, lugar construido ontológica y políticamente. En este sentido, no se refiere solamente al espacio concreto, sino que involucra de manera señalada la construcción filosófica y política que le da sentido. Amorós, Celia. *Feminismo: igualdad y diferencia*, Colección de libros del PUEG, México, 1994.

La etnografía feminista —en consonancia con otras formas contemporáneas de etnografiar que comparten el interés por relevar la experiencia de los sujetos oprimidos, subalternos, no hegemónicos—, supone siempre la ejecución de un procedimiento multimetódico en el cual se reconoce que cada método de investigación permite obtener información parcial sobre el observable, por lo que la combinación de dos o más de ellos ofrece la posibilidad de obtener distintos acercamientos a lo observado, conduciendo a una comprensión compleja de la manera como está constituido. En términos simples, la aproximación multimetódica faculta obtener información más detallada y pertinente cuando se busca y obtiene a partir de distintas fuentes. La identificación de la concurrencia de esas distintas dimensiones en la constitución de un objeto de investigación es, entonces, el hecho etnográfico.

Al proponerse esta manera de construir el hecho etnográfico, la especificidad de la etnografía feminista se centra en dos características: *a)* la oposición al positivismo prevaleciente en la etnografía convencional, fuertemente cargada de empirismo elemental cuando se afirma que los hechos están en la realidad y sólo necesitan ser reportados por quien investiga; *b)* la oposición a los conceptos androcéntricos que están en el núcleo de las teorías antropológicas clásicas.

En relación con la primera característica, uno de los puntos sometidos a crítica y deconstrucción ha sido el relacionado con la distancia sujeto-objeto, al plantear que el dilema no se resuelve con la propuesta dialógica de pretender que en la investigación antropológica —como en cualquier otra investigación social— se establecen relaciones entre sujetos. Dicha propuesta se problematiza al reconocer que, no obstante que la investigación feminista en general es una apuesta académica por la aportación de conocimientos que contribuyan a transformar las condiciones que sustentan la desigualdad entre los grupos genéricos, dicha desigualdad no atañe únicamente a la que resulta patente en las posiciones de mujeres y hombres. De manera más reflexiva y autocrítica, se reconoce que en las investigaciones de campo se pone a prueba también la diferencia social entre mujeres. En ese sentido, se rompe con el romanticismo de considerar las relaciones intersubjetivas femeninas como equivalentes, para reconocer que en el trabajo empírico el poder, los recursos y las capacidades suelen estar marcadas de manera ventajosa para las etnógrafas. En ese sentido, el famoso *shock cultural* experimentado por las investigadoras no se refiere únicamente a los cuestionamientos que trae consigo el contacto con otras culturas, sino

que convulsiona su propia definición como sujetos que sintetizan condiciones de género, clase y formación intelectual, pocas veces compartidas, con las que caracterizan a las mujeres y a los hombres con quienes se pretende establecer relaciones de comunicación y confianza.

Este reconocimiento de la especificidad de unas y de otras y otros es uno de los elementos de crítica a la noción malinowskiana de objetividad en el trabajo antropológico, y está asociado con la segunda característica en tanto que, desde el momento mismo en que se decide trabajar con mujeres, se pone en entredicho buena parte de la producción etnográfica centrada en la experiencia de los hombres, por ser considerada como representativa de la experiencia del grupo estudiado. Con ello, la sobregeneralización¹² que se hace de observaciones centradas en determinadas personas para presentarlas como la síntesis de lo que una cultura es, queda cuestionada.

Abonando esa perspectiva, la concepción misma de la antropología se amplía pues, a decir de Wazir Jahan Karim,¹³ con este interés por la experiencia de una vasta gama de sujetos y sujetas, es posible afirmar que pasa de ser una disciplina fundamentalmente descriptiva a una sustentada en una escritura política de la cultura, toda vez que se convierte en una disciplina involucrada/comprometida con la vida de las minorías. Esto es así porque requiere un constante ejercicio de reflexividad por parte de los sujetos involucrados en la investigación, de tal manera que la relación entre persona, cuerpo sexuado, sexualidad, relaciones de género, relaciones de poder, organización social, alteridad, resulta inexplicable desde una perspectiva aséptica de la cultura y, por el contrario, deviene comprensiva si se la asume como un ámbito de reproducción de las desigualdades sociales que requiere ser analizada, deconstruida y descrita en términos que devalen los fundamentos de la dominación.

Siguiendo esa misma línea de reelaboración, Sherry B. Ortner¹⁴ plantea que, a diferencia de lo que ocurrió durante buena parte del siglo

¹² Margrit Eichler ofrece una lista de sesgos que permiten hablar de sexismo en el conocimiento científico: androcentrismo, insensibilidad de género, dicotomismo sexual, familismo, doble estándar, aplicación sexual y sobregeneralización. Con este último término se refiere a la prolongación de conclusiones válidas para un sexo como aplicables a ambos. Considero de la mayor relevancia aplicar esta noción a la crítica de la etnografía de viejo cuño. Eichler, Margrit. "Feminist Methodology", en: *Current Anthropology*, vol. 45 (2), abril, 1997.

¹³ Karim, Wazir Jahan. "Epilogue. The 'nativised' self and the 'native'", en: Diane Bell, Pat Caplan y Wazir Jahan Karim. *Gendered Fields. Women, men and ethnography*, Routledge, Londres, 1993.

¹⁴ Ortner, Sherry. *Anthropology and Social Theory. Culture, Power and the Acting Subject*, Duke University Press, Durham, NC, 2006.

veinte, en el mundo contemporáneo la etnografía se ha convertido progresivamente en un análisis de la cultura pública. Siendo así, agrego, la etnografía feminista constituye un aporte central porque “desprivatiza” el mundo de las mujeres, dándole la relevancia que merece en cuanto que constitutivo e insoslayable en el análisis de cualquier cultura. Más aún, es un llamado a la reconsideración de la ética en el trabajo académico, pues convoca a reformular el relativismo cultural (visto en su dimensión más inmediata, la de la validez de prácticas como la violencia de género o relaciones políticas como la discriminación por razones de sexo o edad, por ejemplo) en relación con la denuncia de todo aquello que denigre la dignidad humana, especialmente de las mujeres.

En las consideraciones anteriores se expresa una relación de mutua reflexión interdisciplinaria, en la que las elaboraciones conceptuales del feminismo, realizadas dentro y fuera de la antropología, atañen tanto a la definición de la cultura como a la selección de los temas de investigación y las subsecuentes búsquedas empíricas a través del trabajo de campo. Tomando como referencia la vida digna de las mujeres en cualquier cultura, autoras como Seyla Benhabib¹⁵ proponen plantear la relación entre igualdad y diversidad en términos no de relativismo o multiculturalismo sino de diálogos complejos, internos y externos a cada cultura, a la par que entre ella y otras culturas. En consecuencia, los hallazgos, los conocimientos novedosos aportados por la etnografía feminista deberían propiciar esos diálogos en relación con la igualdad, la diferencia, la equidad y la diversidad genérica.

Los sujetos de la etnografía feminista

Varias de las anotaciones previas apuntan a la reconsideración en cuanto a quiénes son los sujetos de la etnografía feminista, pues las investigaciones contemporáneas suelen dar cuenta de que el trabajo de campo antropológico requiere establecer relaciones con más de un sujeto, a la vez que obliga a quien investiga a desempeñar un constante reposicionamiento en relación con cada uno de esos sujetos. En otras palabras, la relación sujeto cognoscente-sujeto “cognoscible” es referencial más que dicotómica, pues la intersubjetividad requiere intercambiar posi-

¹⁵ Benhabib, Seyla. *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, Katz, Buenos Aires, 2006.

ciones de acuerdo con el momento particular del diálogo sostenido por ambas partes. Para las etnógrafas feministas, las mujeres son el sujeto privilegiado en sus investigaciones, por lo que dicha intersubjetividad se establece entre congéneres.

La movilidad enunciada también requiere reflexividad. Supone alteridad, conflicto, negociación, complicidades y afectos entre la etnógrafa y las mujeres con quienes realiza la investigación. Mediadas por el diálogo, una y otras reflexionan sobre sus respectivas situaciones, desde las posiciones y con los recursos intelectuales que cada una posee. En ese sentido, la conformación de la etnografía feminista puede ser leída también como la historia de la valoración de los aportes de cada sujeto a la elaboración de conocimiento antropológico. Así, desde las intuiciones de las primeras etnógrafas —a menudo esposas o estudiantes del responsable de la investigación, que se preguntaron por la particularidad de la experiencia de las mujeres que estaba siendo ignorada (invisibilizada decimos hoy), y por los hechos de la cultura que permanecían ignorados al no incluirlas entre “los informantes”— hasta llegar a la actual valoración de los puntos de vista diferenciados de mujeres y hombres respecto de un mismo elemento cultural, es posible identificar un hilo conductor: la importancia de la mutua percepción.

Shulamit Reinharz¹⁶ expone una interesante reflexión con respecto a las formas en que mujeres y hombres locales perciben a las etnógrafas, según sus propios sesgos de género. Así, retoma situaciones en las que la etnógrafa es considerada como asexual o no humana debido a que su situación de género difiere radicalmente de la de las mujeres locales, o aquellas en las que, por el contrario, se la interpreta como alguien en quien los atributos de género están invertidos: se la ve como una mujer en el sentido biológico y como un hombre en el sentido cultural; en consecuencia, es percibida como más cercana a los hombres locales que a las mujeres nativas. Pero también hay circunstancias bajo las cuales la etnógrafa es colocada en el plano de lo peligroso, pues al no reflejar los atributos genéricos femeninos de manera exclusiva y excluyente, ocupa una posición de libre tránsito entre mujeres y hombres, lo que transgrede la segregación genérica local.

A estas acepciones vale la pena sumar una más, que derivó de la propia experiencia y la compartida con otras colegas: la de la sobresexua-

¹⁶ Reinharz, Shulamit. “Feminist Ethnography”, en: *Feminist Methods in Social Research*, Oxford University Press, USA, 1992, pp. 56-58.

lización de la etnografía. Dadas las connotaciones del cuerpo sexuado, la mujer sola/soltera suele ser vista como peligrosa y no respetable, mientras que la casada, por el contrario, es respetable y confiable (más aún si se presenta en el campo con su pareja). Sin embargo, hay una condición que introduce un matiz decisivo para la percepción por parte de la población local: ser madre. En distintos contextos, esta condición se sobrepone a las anteriores, incluida la heterosexual o lesbica, pues refleja la disposición de la etnógrafa a obedecer los mandatos de género. Esa sobresexualización y esa sobreposición hacen de la etnógrafa un sujeto investigable por parte de las mujeres con quienes se relaciona, mismas que inquietan una y otra vez sobre la vida que lleva la investigadora.¹⁷ En mi experiencia personal he pasado por esas situaciones, y cada cambio en mi experiencia vital, de la soltería a la vida en pareja y la maternidad, me ha colocado en mayor o menor cercanía con grupos particulares de mujeres y, por supuesto, de hombres, pues unas y otros aplican sus reglas sexuales genéricas a propias y extrañas.

Hay un punto de inflexión entre los avances teóricos y el énfasis en la experiencia de las mujeres como elemento heurístico de la etnografía feminista: la selección de temas comunes por la condición de género. Volviendo a Shulamit Reinharz, en su sistematización de relatos de etnógrafas encuentra múltiples referencias a situaciones de acoso sexual, vulnerabilidad, riesgo, temor, entre otras vividas durante el trabajo de campo. En ese sentido, la formación profesional de las etnógrafas debe

¹⁷ Un buen ejemplo de ello es el relato que ofrece Sabine Masson con respecto al recorrido de su relación con mujeres tojolabales: “siento que mi relación con las mujeres es cada vez más cercana. Me siento como parte de su familia y de su comunidad. Ayer Carmen me dijo riendo que debería instalarme aquí y buscarme un novio! Todas las mujeres se rieron y yo me quedé muda. Hay algunas cosas que mantengo secretas todavía. Siento que desde que participé en la siembra del maíz, empezaron a mirarme de otro modo. También el hecho de que hubiera venido mi mamá tuvo algo que ver, porque para las mujeres el vínculo con la madre es fundamental. Ahora los niños se han encariñado conmigo y la última vez que salí para regresar a San Cristóbal el pequeño Lucio se subió en una escalera y allí se escondió fuera de mi alcance, llorando y enojado porque me iba. Estoy un poco confundida, porque estoy haciendo una investigación y tengo una relación muy afectiva con todas ellas. Pero me gusta y así es, no puedo llevar las cosas de otra forma, así ha sido nuestro encuentro y nuestro proceso de trabajo desde el inicio: una construcción desde el corazón [...]”. Masson, Sabine, Aguilar Aguilar, María, Aguilar Cruz, Catalina, Aguilar Jiménez, Martha, Cruz Jiménez, Juana, Cruz Jiménez, María y Jiménez López, Teresa. *Tzome Ixuk: una historia de mujeres tojolabales en lucha. Etnografía de una cooperativa en el contexto de los movimientos sociales en Chiapas*, Plaza y Valdés, México, 2008, p. 106.

contemplar la preparación para reconocer las ideologías y prácticas de género del grupo con el cual habrán de realizar sus estancias de investigación, junto con el conocimiento de sí mismas, de sus alcances y limitaciones, de sus comportamientos, pues la convivencia cotidiana las colocará en situaciones en las que ambas construcciones se confrontarán continuamente.

Esa constante intersección tiene que ver con una pregunta formulada de manera reiterada desde tiempo atrás: ¿son las etnógrafas más hábiles para trabajar con mujeres y sus colegas varones con hombres? No hay ninguna respuesta contundente, pues las orientaciones y sesgos, tanto del contexto como del tema a indagar, señalan la pertinencia de vínculo homo o heterogénicos. Sin embargo, hay una tendencia importante a afirmar que, desde la perspectiva de género, las etnógrafas tienen una especial sensibilidad para captar la experiencia de otras mujeres; es decir, unas y otras compartirían un cierto privilegio epistémico (como lo vindican las epistemólogas del Punto de vista feminista) que les permite ser mutuamente comprensivas. En palabras de Wazir Jahan Karim,¹⁸ en esta forma particular de hacer investigación antropológica juega un papel fundamental la conciencia de género, pues colocadas en un mismo plano de interacción, investigadora y mujeres locales comparten una ambigüedad a destacar: las primeras son mujeres y antropólogas marginadas por su género; las segundas —agrego— son sujetos/no sujetos, sujetos “otros” dentro y fuera de sus grupos sociales. Estas ambigüedades se agudizan cuando la etnógrafa estudia la situación de género de las mujeres de su propia cultura.

Ante ello, cabe preguntarnos cuáles son las posibilidades reales de “situar a la investigadora en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio”, como planteó Sandra Harding,¹⁹ pues, aunque se compare la condición de género y la ambigüedad señalada, las posiciones de ella y las mujeres con quienes realiza la investigación no dejan de estar marcadas por las diferencias de clase, de etnia, de nacionalidad, de edad, de formación académica. Y no podemos dejar de reconocer que esta última, al final, termina siendo la gran diferencia entre una y otras,

¹⁸ Karim, Wazir Jahan. “Epilogue. The ‘nativised’ self and the ‘native’...”

¹⁹ Harding, Sandra. “¿Existe un método feminista?”, en: Eli Bartra. *Debates en torno a una metodología feminista*, UAM-Xochimilco, México, 1998, pp. 9-34.

la determinante de la distancia que separará un relato personal de un conocimiento elaborado a partir de una experiencia vital. En ese sentido, señaló Pat Caplan,²⁰ la preocupación por la diferencia forma parte de un desplazamiento de la vindicación de la sororidad y la hermandad entre mujeres al reconocimiento de la diferencia y la diversidad. Este desplazamiento está marcado por el debate teórico entre las distintas corrientes del feminismo acerca de la vigencia de conceptos tales como género y mujeres, así como por los cambios en la conciencia de género que cada investigación empírica ha traído consigo para las especialistas involucradas.

Lo anterior nos recuerda que en toda etnografía que se precie de serlo, quien la elabora pone un especial énfasis en el análisis de las relaciones sociales que dan sentido a lo observado. Para la etnografía feminista, la mirada se centra en desentrañar los vínculos a través de los cuales el género se entreteje con otras relaciones sociales. El análisis de estas relaciones recorre por lo menos dos caminos importantes. El primero tiene que ver con la capacidad de captar la manera como los sujetos de género sintetizan sus distintas adscripciones, ejecutándolas de manera específica en cada uno de los contextos de interacción en los que se analiza su experiencia. El segundo se refiere a una reelaboración, al mismo tiempo refrescante e histórica, de una de las discusiones teóricas fundantes de la antropología: la que atañe a la pretendida oposición entre universalismo y relativismo.

En el campo de la etnografía feminista, esta discusión es inaugural, pues está asociada con una profunda reflexión en torno al énfasis en el análisis de lo particular que permite identificar lo específico de una situación de género determinada. En este sentido, la discusión sobre la universalidad de la dominación masculina ha sido, sin duda, uno de los grandes temas en los cuales la alusión a etnografías profundas y bien documentadas es recurrente entre partidarias/partidarios y detractores. En este punto, el debate suele darse lo mismo entre antropólogas feministas que entre especialistas no feministas o antifeministas, que ven en este campo el traslado de esquemas etnocéntricos al análisis de las situaciones culturales diferentes a la propia.

²⁰ Caplan, Pat. "Introduction 2: The volume", en: Diane Bell, Pat Caplan y Wazir Jahan Karim. *Gendered Fields. Women, men and ethnography*,...

Los lugares de la etnografía feminista

Para la antropología contemporánea, la noción del lugar etnográfico es objeto de problematización puesto que desde tiempo atrás se dejó de practicar la investigación sólo en culturas localizadas distintas a la propia, por lo tanto, en latitudes distantes. Los procesos de globalización, de mundialización y de internacionalización, caracterizados entre otras cosas por el incremento de la movilidad geográfica —voluntaria o forzada— de las personas, han generado dislocación, es decir, ruptura de la ubicación exclusiva en el lugar de origen, por lo que la etnografía también es realizada de manera multisituada.²¹

La investigación empírica multisituada tiene connotaciones particulares para la antropología feminista. Se refiere tanto a la localización geográfica del contexto, como al estudio de los lugares de concentración del poder o de la marginalidad, de la reproducción social, de la creatividad personal o colectiva, buscando con insistencia las marcas del género en la construcción del espacio.

En América Latina desarrollamos una tendencia creciente a hacer antropología de la propia cultura. Los procesos internos de nuestros países nos han conducido a vindicar la mirada integral sobre los fenómenos sometidos a observación, al mismo tiempo que hay un énfasis por mostrar las experiencias vividas de las mujeres desde perspectivas no victimizantes. Para esta perspectiva ha resultado de particular interés desarrollar la idea de que las mujeres se mueven en lugares liminales, de frontera, de tránsito y de intermediación,²² marcados por la continuidad de la cultura en contextos de pobreza, con déficits de desarrollo, en situaciones de violencia, de guerra, de tráfico de personas, lo mismo que por la reivindicación de la diversidad, de la apuesta por la vida,

²¹ George Marcus introdujo la noción de etnografía multisituada para referirse a la necesaria atención que quien la realiza debe prestar a los distintos lugares y espacios en los que se mueven “los informantes”, lugares que son los referentes básicos a partir de los cuales delimitar el contexto etnográfico. Marcus, George. “Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-sited Ethnography”, en: *Annual Review of Anthropology*, vol. 24, octubre, 1995, pp. 95-117.

²² En el caso de México, considero ejemplos destacados de estos posicionamientos los textos de D'Aubeterre Buznego, María Eugenia. *El pago de la novia. Matrimonio, vida conyugal y prácticas transnacionales en San Miguel Acuecomac, Puebla*, El Colegio de Michoacán-BUAP, México, 2000; Masson, Sabine y otras. *Tzome Ixuk: una historia de mujeres tojolabales...*, y Hernández, Rosalva Aída. *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, La Casa Chata. CIESAS, México, 2008.

de la construcción de sociedades pacíficas, democráticas, incluyentes e igualitarias, de la defensa de los derechos humanos.

En este contexto, colocar a las mujeres en los lugares de frontera significa, entre otras cosas, colocarlas en los lugares de la rebeldía, de la transgresión, de la resistencia y de la emergencia, es decir, lugares en los que se gesta la contrahegemonía espontánea del malestar con la cultura naturalizada. Aquí tenemos, entonces, otra dimensión del carácter político de la etnografía feminista.

Los procedimientos de la etnografía feminista

Partiendo de la constatación de que buena parte de la fuerza de la cultura radica en su capacidad de naturalización,²³ la etnografía feminista ha resignificado varios de los procedimientos acuñados por la etnografía crítica contemporánea con la pretensión de desmontar esa naturalización, visibilizar la experiencia de las mujeres y reintroducir la perspectiva histórica en el estudio de la condición de género localizada. De ahí que dedique las siguientes líneas a apuntar algunos de los recorridos de esa resignificación.

La observación

Uno de los recursos privilegiados para llevar a cabo la descripción es la observación. Observar es más que ver. Observar es entender lo que se mira dentro del contexto en el que tiene lugar, identificando a las personas involucradas en producir y reproducir, crear y recrear, inventar y transmitir el sentido cultural de aquello que experimentan. En esa línea, observar supone identificar el conjunto de interrelaciones de distinto orden a partir de las cuales se puede afirmar la existencia,

²³ En trabajos previos he desarrollado la idea de que la visibilización, la desnaturalización y la historización son claves epistemológicas centrales para la antropología feminista en particular y para la investigación feminista en general, pues hacen parte de un análisis crítico de la cultura que desmonta las connotaciones acerca de los géneros presentes en el sentido común y en las mentalidades. Castañeda Salgado, Martha Patricia. "La antropología feminista hoy: algunos énfasis claves", en: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, UNAM, año XLVIII, núm. 197, México, mayo-agosto, 2006, y *Metodología de la investigación feminista*, Fundación Guatemala-CEIICH, Guatemala, 2008.

como realidad vivida por los sujetos, de aquello que tanto desde el Punto de vista teórico como empírico se propone como puerta de acceso al conocimiento de una situación cultural dada.

La antropología feminista ha elegido como una de esas puertas de acceso la afirmación de que la experiencia de las mujeres es notable y valiosa. Esta aseveración, que en la actualidad puede resultar casi banal, significó un profundo trastocamiento de los ordenamientos de género al interior de la disciplina, pues introdujo el debate respecto de quiénes poseen el privilegio epistémico para relevar de manera pertinente dicha experiencia, tema que mencioné con anterioridad. Ahora me interesa plantear otra de las aristas de ese debate: la correspondiente a la subjetividad y la intersubjetividad como características de una forma particular de observar.

Desde las perspectivas hermenéutica y simbólica, se afirmó, desde tiempo atrás, que la subjetividad de quien investiga está presente en la selección de los temas y los abordajes metodológicos con los que se conduce el proceso de indagación académica. En el terreno de la etnografía feminista, esto se manifiesta a menudo en la explicitación, por parte de la autoras, de la empatía que lograron establecer durante el trabajo de campo con mujeres cuyas experiencias tuvieron resonancia en ellas, así como las dificultades de comprensión —que condujeron incluso al rechazo— respecto de aquellas situaciones para las cuales la etnógrafa no contaba con referentes previos, o que simplemente no podía aceptar por sus propios (pre)juicios.

Las mujeres con quienes se hace la investigación también enfrentan (auto)cuestionamientos semejantes, que no pocas veces se resuelven con la fórmula del extrañamiento, esto es, de la afirmación mutua de que sus culturas de pertenencia son distintas y, por lo tanto, pueden ser cognoscibles pero no necesariamente compartidas o aceptadas. Siendo así, la intersubjetividad, practicada a través del diálogo constante en el que se comparten distintos puntos de vista respecto de una misma observación, se erige en el dique para desviar los posibles sesgos que la etnógrafa puede introducir al no confrontar sus observaciones con otros referentes.

Lo anterior se vincula, además, con la constatación de que la observación involucra una mirada intencional que busca respuestas a preguntas formuladas desde el plano conceptual. En esa dirección, las observaciones que privilegian las acciones de las mujeres han mostrado múltiples facetas de la vida cotidiana que habían sido ignoradas por

otras formas de hacer etnografía centradas en temas e informantes y no en sujetas de género.²⁴

La descripción

El sentido más inmediato de la etnografía feminista es ofrecer una descripción develadora y reveladora de las orientaciones y los sesgos de género identificables en un observable. Con esa finalidad, describir se convierte en el ejercicio de desentrañar el conjunto de interrelaciones que le dan sentido y dotan de significación a lo observado, y la manera de expresarlo es construyendo una narrativa que abra las posibilidades de consentir, con quien describe, en la interpretación que expone de aquello que quiere mostrar, o disentir de esa interpretación, encontrando otros sentidos y otras formas de interpretar los mismos elementos.

Por lo anterior, describir es, en buena medida, identificar, deconstruir y elaborar interpretaciones que, en la búsqueda de sentido, apelan a algunos de los procedimientos centrales de la epistemología y la metodología feminista: la visibilización, la desnaturalización y la historización. La descripción feminista es conceptual, reconstructiva, interrogadora de múltiples interconexiones implícitas que reflejan y reproducen órdenes de género. Lo que se observa y lo que se describe es, a final de cuentas, una organización social de género²⁵ a través de las experiencias diferenciadas de mujeres y hombres particulares.

El lenguaje

Siendo la experiencia un concepto tan complejo, que *grosso modo* puede enunciarse como la vivencia reflexionada e incorporada del sujeto, la observación se convierte en una indicación y un pretexto para incursionar en el estudio de otros elementos siempre presentes en ella. Entre ellos, ocupa un lugar destacado el lenguaje, pues concentra las posibilidades de expresión de ese mismo sujeto. Con ello, forma parte

²⁴ Véase al respecto: Goldsmith, Mary. "Feminismo e investigación social. Nadando en aguas revueltas", en: Eli Bartra. *Debates en torno a una metodología feminista...*, pp. 35-62.

²⁵ Véase Lagarde, Marcela. *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia. Horas y horas*, Madrid, 1996.

privilegiada de la pesquisa etnográfica el relevamiento de las maneras como las mujeres se definen a sí mismas, dónde se colocan dentro del entramado de la vida social al que se reconocen adscritas —o excluidas, también—, cómo se enuncian y qué metáforas emplean para referirse al mundo que les rodea, cómo se ubican en ese mundo, cómo lo conciben y cómo lo nombran.

En las primeras etnografías feministas destacó el interés por “dar voz” a las mujeres que hasta entonces habían permanecido silenciadas,²⁶ dando pie a una vasta producción testimonial que, llevada a su extremo, dio lugar a trabajos basados en una transcripción acrítica de los discursos de las mujeres entrevistadas. En otra línea de desarrollo, “dar voz” supuso elaborar biografías y autobiografías exhaustivas. Actualmente, hay una tendencia importante que coloca a las mujeres como emisoras de un discurso en primera persona, que se incorpora en las etnografías, a la par que la explicación ofrecida por la etnógrafa escrita también en primera persona, abandonando el infinitivo y la conjugación en tercera persona como formas lingüísticas asociadas a las pretensiones de neutralidad valorativa de la antropología clásica.

Desde la perspectiva de las etnógrafas latinoamericanas, estas tres tendencias han sido recursos importantes para materializar propuestas de políticas de reconocimiento entre mujeres, y posicionamientos políticos dentro de la disciplina, en su búsqueda de despojarla del carácter colonizador, indigenista e incorporador a los proyectos de nación, que la definió al conformarse desde momentos tempranos como “disciplina de Estado”, en países como México, Ecuador, Perú y Bolivia, por mencionar a los más representativos de esta situación disciplinaria.

La escritura y la narrativa etnográfica

Otra manera de caracterizar el campo que nos ocupa es subrayar la implicación de las etnógrafas tanto en la situación estudiada como

²⁶ Al respecto, Teresa del Valle retomó el concepto de sujetos enmudecidos o sujetos silenciados de Ardner para ilustrar la carencia social de voz de las mujeres. En el contexto británico, Henrietta Moore también había adelantado la hipótesis de que la ausencia etnográfica de las mujeres reflejaba su silenciamiento social dentro de sus grupos de adscripción. Del Valle, Teresa. *Andamios para una nueva ciudad. Lecturas desde la antropología*, Cátedra, Madrid, 1997. Moore, Henrietta. “Whatever Happened to Women and Men? Gender and other Crises in Anthropology”, en: Henrietta Moore. *Anthropological Theory Today*, Polity Press, Oxford, [1999] 2005.

en el estilo narrativo empleado para dar a conocer los hallazgos. En el primer caso, nos encontramos con una tendencia creciente a que las antropólogas sitúen sus investigaciones en el ámbito de la crítica radical a la cultura propia, incursionando en estudios en los cuales no sólo relevan la experiencia de las otras y los otros, sino que se colocan y descolocan a sí mismas en esos contextos. Entre los resultados se encuentran descripciones en las que con frecuencia se alude a la sintonía o disenso entre las propias apreciaciones y las de otros sujetos de la misma cultura. Y aún cuando mantengan la tradición antropológica de estudiar situaciones de culturas distintas a la propia, refutan las pretensiones de objetividad y neutralidad valorativa con las que se ha formado a miles de antropólogos y antropólogas en todo el mundo durante los últimos dos siglos, para dar lugar al reconocimiento de quien hace etnografía como uno más de los sujetos involucrados en la descripción, no sólo por la autoría del texto, sino por ser quien interviene en una situación que sin su presencia permanecería ignorada.

Este énfasis, sin embargo, ha sido más notable de la década de 1980 a la fecha en la discusión con respecto al carácter epistemológico de la etnografía misma, que primero se cuestionó en términos de si constituía parte del conocimiento académico o era una forma de literatura, y más tarde a través de la interrogante respecto de si las etnógrafas se describen de manera especular a través de la experiencia de otras mujeres. En la actualidad, estos deslizamientos están presentes en el ámbito de la llamada “etnografía del sujeto”, “autoetnografía” o “etnografía del yo”, centrada en el esfuerzo de quien hace etnografía por delimitar al máximo las vivencias, sensaciones, emociones, pensamientos y prejuicios derivados de su trabajo etnográfico. En ese sentido, “dar voz” a las mujeres ha pasado a ser, también, un ejercicio de algunas etnógrafas de “darse voz” a sí mismas en un ámbito disciplinario en el que se colocan como marginadas (que no necesariamente marginales).

La revaloración de la historia

Desde sus inicios, la disciplina antropológica se ha interesado por el estudio de los procesos de cambio y continuidad. Las etnógrafas feministas también han hecho propio este interés, pero centrando su atención en una perspectiva histórica en la que el objetivo de entender una situación particular desde esa perspectiva descansa en la pretensión política de

identificar aquellos procesos que favorecen la transformación de la situación de desigualdad que marca la vida de la mayoría de las mujeres en el orbe. En ese sentido, su perspectiva crítica respecto de la cultura radica en su desencialización, por un lado, así como en la identificación de las contradicciones, tensiones y fisuras que permiten a las mujeres, o bien hacer vivible la inequidad, o bien colarse por las rendijas para plantear cambios y alternativas ante las pretensiones hegemónicas de recrear y reproducir la desigualdad de todo signo.

Con estas pretensiones, antropología e historia vuelven a fusionarse en etnografías que destacan los procesos —lentos, discontinuos y contradictorios— a través de los cuales las mujeres (y los hombres) identifican cambios identitarios que subyacen a sus reflexiones sobre su propia cultura. Al respecto, líneas de investigación privilegiadas son las que se enfocan en los cambios recientes en la situación de mujeres indígenas y en los asociados con procesos migratorios. En ambos casos, la posibilidad de realizar etnografía tanto en los lugares de origen como en los de acción o destino de las mujeres, aporta un recurso metodológico sumamente útil para identificar permanencias, cambios, contradicciones, transgresiones, transformaciones y retrocesos en las identidades y las relaciones de género.

La actualización del trabajo de campo antropológico

La creciente complejidad del mundo ha dado pie a que antropólogas y antropólogos amplíen y diversifiquen sus formas de desempeño profesional. Esto ha dado lugar a que también el trabajo de campo vaya más allá de la estancia prolongada con el grupo en estudio, la observación participante y el registro de la oralidad o la literalidad. Actualmente los métodos de investigación antropológicos han sido objeto de innovación para que el registro etnográfico pueda dar cuenta de muchas más expresiones de los haceres de mujeres y hombres. Esto ha traído consigo, por supuesto, la necesidad de discutir las nociones de integridad y holismo, dado que la antigua pretensión que éste traía consigo es difícilmente realizable empíricamente y poco sustentable teórica y epistemológicamente. En lugar de ello, el trabajo de campo está cada vez más orientado a dar cuenta de la complejidad de los fenómenos culturales, con lo que también las etnografías feministas están más dispuestas a la construcción de datos susceptibles de ser analizados con

andamiajes conceptuales que van más allá de la propia antropología, de suyo con vocación interdisciplinaria.

En relación con la investigación centrada en las mujeres, sus experiencias y la valoración de lo femenino, las nuevas formas de trabajo de campo impulsadas por las etnógrafas feministas incluyen reorientaciones en torno a los planteamientos dicotómicos con los que se fue conformando la antropología de la mujer, referente inicial de la actual antropología feminista. Así, las distinciones ideal/material, producción/reproducción, público/privado, sociocultural/natural, clasista/comunitario, objetivo/subjetivo, por mencionar sólo algunas, han venido siendo desplazadas por enfoques que privilegian los flujos, las interrelaciones, las contradicciones, los tránsitos, las continuidades y las emergencias en los procesos sociales, muchos de ellos acompañados de la presencia de nuevas tecnologías que por su alcance requieren de planteamientos operativos flexibles y contingentes.

El recurso de las nuevas tecnologías

El último punto remite a considerar que el campo de trabajo etnográfico se ha ampliado de manera decisiva en las últimas décadas, incluyendo necesariamente la consulta de la web, el análisis de los medios de comunicación y la consulta de numerosos bancos de datos que contienen información valiosa y pertinente para comprender de manera integral los procesos en que participan los sujetos de género. Así, los mundos virtuales, por ejemplo, se han sumado a la contemporaneidad de los múltiples mundos posibles identificados por Marc Augé.²⁷

Todos estos recursos responden a varios hechos, de los que mencionaré sólo tres: *a)* los usan las mujeres y hombres con quienes se hace la investigación; *b)* son campos de estudio en sí mismos; *c)* condensan la modernización de los modelos de género contemporáneos. De ahí que se hayan convertido en referentes ineludibles para numerosas etnografías feministas que encuentran en las nuevas tecnologías de la comunicación ámbitos de relación, intercambio, análisis y reflexión que complementan y problematizan la noción de “campo” y de “trabajo de campo” pues, al no restringirse ya a un espacio físico delimitado, se abre la posibilidad de reconsiderar su estatus heurístico al pasar a ser considerados como

²⁷ Augé, Marc. *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Gedisa, España, 1998.

delimitaciones conceptuales más que geográficas o de actividades específicas. Con ello, el trabajo de campo es, en múltiples investigaciones, un trabajo empírico que ya no se equipara necesariamente con una “estancia prolongada en el terreno” sino con un trabajo minucioso de acopio de información a través de fuentes por demás heterogéneas y multisituadas.

En ese contexto, la existencia de redes de mujeres establecidas en los espacios virtuales se ha convertido en uno de los referentes más importantes para el trabajo empírico de las etnógrafas feministas contemporáneas.

A manera de conclusión: la etnografía feminista como conocimiento situado

Donna J. Haraway²⁸ propuso la categoría de conocimiento situado para referirse a conocimientos derivados de la localización y la particularidad del sujeto cognoscente. Estos conocimientos son parciales porque derivan del sujeto y su cuerpo; del proceso histórico, cultural y semiótico que lo ha generado; de la manera específica en que se sintetizan el género, la clase y la etnia en tanto elementos de su materialidad e historicidad. En tanto que acto enunciativo, esta forma de conocimiento supone que los sujetos implicados en su constitución se denotan mutuamente, e incluye al poder como un elemento indispensable en la explicación de la generación del conocimiento.

Con base en lo anterior, me permito caracterizar los resultados de la etnografía feminista como formas particulares de conocimiento situado en las que se reconoce, en primer lugar, la presencia de las mujeres como sujetas, tomando siempre en cuenta que su existencia remite a cuerpos dotados de significación a partir de los cuales se definen como tales en sus actos vitales cotidianos. Enseguida, elabora un vínculo integrador entre lo “material”, lo subjetivo, el poder, la agencia, y los nuevos énfasis para analizar la situación de género.

En tercer lugar, aporta evidencias centrales para una nueva comprensión de la experiencia humana en su conjunto al desnaturalizar lo más profundamente naturalizado: la diferencia sexo-genérica. Conse-

²⁸ Haraway, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, 1995.

cuencia de ello, es la ampliación y el reconocimiento de la pluralidad de sujetos que crean la cultura y que, por tanto, están involucrados en la elaboración de un conocimiento no androcéntrico y multilocalizado.

Al igual que ha sucedido con otros desarrollos del feminismo académico, en torno a la etnografía feminista también ha surgido la pregunta de si es más “subjetiva” que cualquier otra aproximación, justamente por centrarse en la condición/situación/posición de género tanto de quien observa como de quienes son observadas/observados o, en un sentido más general, de lo observado. Responder sí o no a ella es caer en una falsa disyuntiva. Desde mi apreciación, la particularidad de esta forma de etnografiar la realidad gira en torno a una ética distinta (inconfundible con el relativismo) que se abre al reconocimiento de una pluralidad de puntos de vista parciales, acotados, localizados y contingentes. Con esa pluralidad se definen, a la vez, posicionamientos políticos que ponen en entredicho la normatividad de género hegemónica, mostrándola en su heterogeneidad, misma que ha sido el sustento de etnografías desafiantes de la expresión de esa (hetero)normatividad en las etnografías consideradas clásicas o convencionales. Desde esa perspectiva, la etnografía feminista enriquece el reconocimiento de la diversidad humana, rehumaniza la antropología y reafirma el carácter eminentemente complejo e interdisciplinario de este campo de conocimiento.