



FEMINISMOS EN LA
ANTROPOLOGÍA: NUEVAS
PROPUESTAS CRÍTICAS

Liliana Suárez, Emma Martín
Rosalba Hernández (Coordinadoras)

6

**REPENSAR LA CRÍTICA FEMINISTA DESDE LA
FRONTERA:
DILEMAS Y APORTACIONES EN TORNO AL SUJETO, LA
EXPERIENCIA Y LA DIVERSIDAD.**

ALICIA REIGADA OLAIZOLA

Universidad de Salamanca

1. EL MALESTAR DE LA ANTROPOLOGÍA FEMINISTA

En su preocupación por conocer cómo se construyen y usan los saberes de nuestra disciplina, haciendo una clara alusión a las apropiaciones histórico-políticas que se han hecho de algunos de nuestros más queridos conceptos, y en su interés por hallar asimismo el por qué de ciertos olvidos, de la negación de determinados niveles de conocimiento, el antropólogo mexicano Eduardo Menéndez (2002) se detiene en reflexionar sobre el malestar de la Antropología. Malestar que como plantea el autor deriva de los orígenes mismos de la disciplina, cuyo estatus se definió a través de las condiciones económico-políticas e ideológico-culturales que dominaban las relaciones entre los países capitalistas desarrollados y las sociedades periféricas, pero también como consecuencia de la continua inclusión de nuevos sujetos y problemas teóricos y de la incertidumbre sobre cuáles son realmente sus aportes y funciones.

Desde el simposio que aquí nos ocupa, titulado “Feminismo/s en la Antropología. Nuevas propuestas críticas”, se nos invita precisamente a afrontar los errores y exclusiones sobre los que se ha cimentado una parte de la Antropología feminista y las consecuencias que dicha perspectiva hegemónica ha tenido no sólo para la construcción teórica sino también para la práctica feminista. Una invitación que no se quede, sin embargo, en la mera crítica (o más bien autocrítica), sino que sea capaz de elaborar y proponer nuevas categorías y perspectivas de análisis. Es éste el reto que ya asumieron, entrada la década de los ochenta, aquellas corrientes feministas minorizadas que no se sentían

identificadas con buena parte de los postulados teóricos y del programa político del feminismo blanco occidental. Las voces de las feministas afroamericanas, chicanas, indígenas, lesbianas o de aquellas que militaban en el movimiento obrero vinieron ya por entonces a evidenciar los olvidos del feminismo occidental y los usos y apropiaciones que se habían hecho de algunos de sus conocimientos. De forma más explícita y contundente que en épocas anteriores, comenzó entonces a asentarse cierto sentimiento de malestar en el seno de la teoría y la práctica feminista.

En el ámbito de la Antropología feminista este malestar supuso, como en otras disciplinas, una revisión de los marcos de análisis hasta entonces empleados, a la vez que una redefinición del sujeto-objeto de estudio y de los parámetros teórico-metodológicos desde los que abordarlo. De igual modo que a partir de la década de los treinta –y hasta nuestros días- el estudio del “otro primitivo” en la Antropología abre paso a nuevos sujetos, caracterizados en gran medida por su subalteridad y/o su diferencia (Menéndez, 2002), en la Antropología feminista la fase de revisión crítica que se inicia en los años ochenta va a ir acompañada de la aparición de nuevos sujetos definidos igualmente por su alteridad, entre los que cobran protagonismo las mujeres inmigrantes.

Es precisamente a partir de la experiencia de las mujeres inmigrantes contratadas en origen para trabajar en el cultivo de la fresa en Huelva¹ que nos proponemos abordar algunos de los principales problemas teóricos que están orientando las líneas de debate de la Antropología feminista contemporánea, los cuales vienen a reflejar la pervivencia, todavía hoy día, de cierto sentimiento de malestar. Fundamentalmente nos centraremos en dos ejes de reflexión. En primer lugar, aquél que se interroga sobre el modo de concebir el sujeto de la política feminista, que deja de ser interpretado en términos universalizantes para comenzar a ser pensado desde la “experiencia vivida”, dando así paso a un sujeto diverso y plural atravesado por múltiples ejes de diferenciación social. En segundo lugar, al retomar la noción de

¹ El presente trabajo se enmarca en un proyecto de tesis doctoral en curso adscrito al Departamento de Antropología (US) que tiene por objeto de estudio el análisis de los procesos de reestructuración y feminización del trabajo en el cultivo intensivo de la fresa en Huelva a raíz de la adopción de políticas de contratación de mujeres inmigrantes en origen.

experiencia, ahondaremos también en las aportaciones interesadas en articular el análisis de las estructuras de poder con las respuestas de la agencia, tal y como proponen, entre otras corrientes, el enfoque de la «teoría de la práctica» y la teoría feminista postcolonial.

2. HACIA UNA REDEFINICIÓN DEL SUJETO DE LA PRÁCTICA FEMINISTA

Es en el marco de una agricultura periférica y dependiente e intensiva en capital y trabajo donde debemos comprender las políticas de contratación en origen adoptadas desde el año 2000 y los procesos de feminización y segmentación del mercado de trabajo que actualmente tienen lugar en el cultivo de la fresa. La escasez de mano de obra, las medidas orientadas a incrementar el control de las personas extranjeras y la necesidad de una fuerza de trabajo cada vez más flexible y disponible constituyen tres elementos clave a tener en cuenta para comprender la sustitución de la mano de obra formada por familias jornaleras andaluzas primero, y trabajadores marroquíes y subsaharianos después, por cupos de mujeres inmigrantes contratadas en origen.

Una primera mirada al colectivo de mujeres contratadas en distintos periodos en el cultivo de la fresa ya nos permite observar las diferentes situaciones de partida –y de llegada– de las mujeres jornaleras andaluzas, de las mujeres polacas y rumanas y de las mujeres marroquíes². La propia evolución de los criterios de selección de las trabajadoras, que en los últimos años se han orientado hacia el perfil de mujeres de mediana edad, con hijos y procedentes de regiones rurales, ha favorecido la coexistencia de dicho perfil con otro bien distinto que predominó los primeros años, especialmente en las contrataciones realizadas en Polonia y Rumanía: el de mujeres jóvenes, muchas de ellas procedentes de entornos urbanos y con estudios universitarios. Tales diferencias quedan reflejadas en los fragmentos de los relatos de

² Por razones de espacio no nos detendremos en los múltiples factores que explican la evolución y sustitución de una mano de obra por otra, simplemente señalar la importancia que ha tenido la orientación hacia un perfil de mujeres de origen rural más humilde y la reciente incorporación de Polonia y Rumanía a la UE, que ha obligando a los empresarios a mirar al Sur, concretamente a Marruecos y Senegal.

vida de Stefana Chiriac y Laila Bouras. La primera de ellas es una joven rumana de 26 años, licenciada en psicología, soltera y sin hijos. Procedente de una ciudad a 54 Km de Bucarest, decidió emigrar a la fresa hace cuatro años para poder pagar y reformar una casa que se había comprado en su ciudad natal y poder abrir, en un futuro, un despacho privado para trabajar como psicóloga en su país. Laila Bouras, por su parte, decidió abandonar el trabajo de la fresa en Marruecos, donde tan sólo cobraba seis euros al día por trabajar desde que salía hasta que se ponía el sol, por el trabajo en la fresa en Huelva, donde el sueldo es casi cinco veces superior. Es de origen rural, de las zonas freseras de Marruecos, mayor de cincuenta años y sin estudios, y emigró para mantener a su familia, que está integrada por seis miembros y permanece en su país de origen.

De este modo, bajo la causa principal que provoca la emigración temporal a Huelva, los motivos económicos, encontramos unas historias de vida que nos permiten diferenciar a su vez las razones específicas y los factores que condicionan los distintos proyectos migratorios, como son el origen de clase, el nivel de formación, la situación familiar, la procedencia rural/urbana, la edad, el origen étnico y la nacionalidad. Historias de vida que asimismo reflejan que aunque las mujeres protagonizan y encabezan solas el proyecto migratorio, es fundamental contemplar el papel que juegan las redes migratorias y las estrategias desplegadas desde los grupos domésticos.

La heterogeneidad de perfiles y proyectos migratorios presente actualmente en los campos freseros, que nos ha llevado a considerar las diferentes situaciones de partida y de llegada de los colectivos de mujeres, nos conduce a uno de los ejes de discusión que nos interesa abordar y que está relacionado con la concepción del sujeto de conocimiento de la Antropología feminista, el cual no puede continuar siendo pensado como un sujeto homogéneo y singular (la Mujer), sino que debe ser definido precisamente a partir de los múltiples ejes de diferenciación y jerarquización social que lo integran.

Como ya hemos mencionado, al igual que sucedió en otras disciplinas, en los años ochenta se inicia una etapa de revisión y reelaboración de los enfoques y categorías de análisis empleados hasta entonces en el marco de la llamada “Antropología de la Mujer”. Se inaugura así la

crítica a un sujeto-objeto de conocimiento que había sido conceptualizado en términos universalizantes y ahistóricos. Al ser construido fundamentalmente a partir de las diferencias existentes entre hombres y mujeres, las cuales eran teorizadas de distinta manera por las diversas corrientes de pensamiento, se presuponía la existencia de una experiencia de opresión común a todas las mujeres, y, por tanto, de una experiencia de vida, intereses y formas de lucha igualmente compartidas. No es de extrañar, en esta línea, que tales teorizaciones diesen paso a explicaciones sobre el origen y la naturaleza de la subordinación de las mujeres elaboradas desde enfoques ahistóricos basados en las dicotomías cultura/naturaleza y público/doméstico³.

Una de las principales fuentes de crítica es aquélla que los feminismos periféricos constituidos desde las fronteras dirigen al feminismo occidental, acusado de centrarse en el ideal de mujer occidental, blanca, burguesa y heterosexual y de no atender a las experiencias de otros grupos de mujeres (Davis, 2004 [1981]; bell hooks, 2004 [1984]; Bhavnani y Coulson, 2004 [1986]; Brah, 2004 [1992]), exigiendo con ello un replanteamiento del viejo dilema de la diferencia. Se pasa así de la diferencia entre hombres y mujeres al estudio de las diferencias existentes entre las propias mujeres: “¿Cómo se combinan y/o se intersectan entre sí? ¿Cómo divide el racismo la identidad y la experiencia de género? ¿Cómo se experimenta el género desde el racismo? ¿Cómo dan forma el género y la raza a la clase?”, se interrogarán ya a mediados de los ochenta Kum-Kum Bhavnani y Margaret Coulson (2004: 60 [1986])⁴.

³ Lourdes Méndez (2007), al reconstruir el primer balance crítico de la antropología feminista, hace referencia a las tempranas revisiones que ya a finales de los setenta realizan autoras como Naomi Quinn, Louise Tilly, Susan Rogers o Louise Lamphere de ese inestimable esfuerzo de elaboración teórica e investigación empírica llevado a cabo a lo largo de toda esa década. Tales críticas conciernen “al uso selectivo de los datos etnográficos; a la falta de perspectiva histórica; a la asunción de la universalidad de la subordinación de las mujeres; al sesgo eurocéntrico de las categorías de análisis; al uso de las dicotomías naturaleza/cultura y público/doméstico; al etnocentrismo implícito en algunos análisis; y a los problemas derivados de la consolidación de ‘la mujer’ como objeto de estudio” (Méndez, 2007: 168).

⁴ Las contradicciones derivadas de las diferencias entre las propias mujeres han estado presentes a lo largo de toda la historia del movimiento feminista. Piénsese en el distanciamiento que se produjo, a principios del siglo XX, entre las feministas sufragistas inglesas y norteamericanas, mayoritariamente burguesas, y las feministas de clase

Si nos trasladamos de nuevo al contexto en el que se inserta nuestra investigación podremos observar cómo tales críticas evidencian la imposibilidad de aplicar a la realidad de los campos freseros esa perspectiva hegemónica que tiende a reducir el sujeto-objeto de conocimiento a una concepción estática y homogénea. Sólo desde el reconocimiento de las diferencias existentes entre los distintos perfiles y colectivos de mujeres podremos abordar adecuadamente el modo en que se construyen, articulan y experimentan esas diferencias. Tomemos para ello el caso de los colectivos de mujeres procedentes de Europa del Este y de Marruecos que se trasladan cada año para trabajar en la fresa y comencemos atendiendo al primero de los aspectos mencionados: la construcción social de la diferencia.

Mientras que las mujeres marroquíes son definidas fundamentalmente a partir de su diferencia cultural, la cual tiende ser construida en términos de problema social e incompatibilidad cultural, las mujeres del Este son percibidas como “fácilmente integrables” y similares culturalmente, de ahí que se insista en que las mujeres polacas y rumanas “son más parecidas a nosotros y se integran mejor”, mientras que las mujeres marroquíes “rompen la idiosincrasia del pueblo”, “van todas juntas, con el pañuelo, y no se relacionan con nadie” debido, desde el punto de vista de muchos vecinos y empresarios, a que la cultura marroquí es “un mundo a parte”, “totalmente diferente a las demás”. Estos imaginarios, que estarán presentes a la hora de organizar la vida en las fincas, se incrustan en las relaciones sociales y se traducen en prácticas de segmentación étnica⁵.

trabajadora vinculadas al movimiento obrero en el marco de la Revolución Rusa, o en las críticas que las mujeres negras realizaron ya en la primera ola al feminismo blanco, así como en los distintos puntos de encuentro y desencuentro que han caracterizado las relaciones entre el movimiento feminista y el movimiento lesbiano. Lo que sí es específico del periodo comprendido entre mediados de los ochenta y la década de los noventa es la mayor visualización de estas diferencias y el lugar central que han pasado a ocupar en los debates feministas.

⁵ “Uff, mmm... está mal decir eso, está feo, ¿no? pero la verdad es que sí, que se quiere más trabajadoras de estos países del Este que de Marruecos. [...] Mira nosotros hemos tenido colombianas con rumanas conviviendo en la misma casa, no ha habido ningún tipo de problema porque bueno se acostumbran también porque más o menos las costumbres son las mismas, o polacas con rumanas, o búlgaras, pero ya la persona marroquí sabes tú que es otro mundo aparte, distinto, en temas de comida, de muchas cosas, no tiene nada que ver, entonces eso es lo que sí te cuesta” (responsable del Área de Inmigración de COAG).

De este modo, bajo la forma del nuevo racismo simbólico (Balibar, 1991), donde la cultura ha pasado a sustituir el lugar que antes ocupaba la noción de “raza”, la diferencia cultural se convierte en un elemento decisivo a la hora de marcar, categorizar y jerarquizar a los grupos sociales. Dicha estrategia aparece acompañada de otros dos mecanismos comúnmente empleados: la comparación con otros colectivos de inmigrantes y la negación del racismo. Como ya hemos visto, para demostrar la supuesta falta de adaptación a nuestra cultura de las personas marroquíes se las compara con la facilidad de adaptación de los latinoamericanos (“y en eso los que se adaptarían mucho son los sudamericanos”) y de las personas de Europa del Este (“las polacas son más occidentales, más como nosotras”). Por otra parte, la negación del racismo respondería a la necesidad de reforzar una imagen positiva de la propia sociedad española como plural y tolerante, lo que pasa por la auto-justificación de los discursos emitidos y las actuaciones llevadas a cabo por los empresarios: “Entonces nosotros no somos racistas”; “Quieren vender que somos racistas, y yo que soy concretamente una persona progresista, me considero progresista, yo nunca voy a poner la palabra racismo, pero sí que..”; “La verdad, yo siempre lo digo, no soy racista ni lo quiero ser, pero es que...”.

En el caso de las mujeres de Europa del Este, que son percibidas como “europeas”, esto es, “modernas” y similares culturalmente, ya no es tanto la diferencia cultural como la diferencial sexual la que entra en juego. En este contexto se enmarcan los discursos basados en la (hiper)sexualización de las mismas, definiéndolas antes como mujeres y extranjeras que como trabajadoras⁶. Al referirse a las mujeres polacas y rumanas los distintos actores sociales coinciden en comentar automáticamente el impacto que ha supuesto la llegada “de autobuses llenos de mujeres que viajaban solas, de mujeres rubias, atractivas y guapas”, trasladando sobre ellas el imaginario socio-sexual

⁶ Ya en los procesos de selección de las trabajadoras inmigrantes contratadas en origen podemos encontrar expresiones que muestran esa tendencia a su sexualización: “Pónmelas güenecitas”, le indica un joven empresario riéndose al técnico de una organización agraria durante la llegada de los autobuses y la distribución de las trabajadoras por empresas. “Nosotros les miramos las manos, no el culo, como hacen otros empresarios de aquí de Huelva”, apunta otro técnico encargado de hacer los contratos en origen.

consolidado sobre las turistas suecas que llegaban a nuestro país durante los años sesenta y setenta. Esta estrategia resulta especialmente significativa pues se construye una imagen de las mujeres de Europa del Este ajustada a unos parámetros de belleza que responden a un modelo de género y de sexualidad –el de una mujer rubia, de piel clara, con cuerpos jóvenes, muy cuidados e hipersexualizados, muy liberal y abierta en el disfrute de su sexualidad, culta e independiente- casi opuestos a los que subyacen bajo la imagen de la jornalera andaluza definida con la expresión “mujer de campo”, que remite a una mujer de mayor edad, con arrugas, con las manos “muy trabajadas”, la piel estropeada del sol, con una mentalidad cerrada y conservadora en relación con las prácticas sexuales, inculta y dependiente del hogar. En este sentido, resulta de gran interés analítico observar cómo también aquí los imaginarios se construyen a través de un juego de comparaciones⁷.

Un ejemplo muy ilustrativo del modo en que este imaginario socio-sexual ha sido reproducido y amplificado por los medios de comunicación lo encontramos en un texto periodístico titulado “Flores de otro mundo”:

“Cada año, con el fresón, llega al campo onubense la revolución de las pieles blancas. Más de 20.000 mujeres de Polonia, Bulgaria y Rumanía responden a la llamada de la agricultura de primor que pide manos femeninas e inunda de cuerpos níveos, desinhibidos bajo los túneles ardientes de plástico, su vida provinciana. «Flores de otro mundo» que de marzo a abril se dejan el espinazo y, muchas, también la soltería. Aquí, más del 30% de los matrimonios son entre españoles y extranjeras. Ellas ganan marido y papeles y no vuelven a pisar el campo. Ellos, dicen, obtienen el bien impagable del amor. ¿Matrimonios de conveniencia? «¿Y quién lo dice?

⁷ Carmen Mozo y Fernando Tena (2003) han observado que en las visiones estereotipadas sobre los hombres y mujeres de Andalucía presentes en los escritos literarios de los viajeros románticos y en la producción etnográfica de los antropólogos estadounidenses y británicos el género aparece fuertemente articulado con la sexualidad; esta misma estrategia va a estar en la base de los imaginarios socio-sexuales contruidos sobre las mujeres inmigrantes del Este, como intentaremos mostrar a continuación.

¿Quién en España –inquiéren- se casa por inconveniencia?» (ABC, 21/02/06).

Es interesante atender, igualmente, a la manera particular en que se articulan, en la percepción y categorización de las mujeres rumanas de etnia gitana, el discurso basado en la diferencia cultural y aquel otro sustentado en la diferencia sexual. Para empresarios y vecinos estas mujeres quedan fuera de ese ideal físico y sexual en la medida en que son definidas antes como gitanas que como mujeres del Este, volviéndose a activar ese énfasis puesto en la diferencia cultural que la entiende como incompatible y problemática⁸. El exotismo de los cuerpos sexuados de las mujeres del Este desaparece por tanto cuando estos cuerpos quedan marcados por las huellas de la etnia gitana.

Aunque son múltiples los posibles niveles de análisis que se abren a partir del estudio de la diferencia, nos gustaría mencionar únicamente tres aspectos que resultan de especial interés para la reflexión que nos ocupa. En primer lugar retomar una preocupación constante en la Antropología feminista que se refiere a la importancia de evidenciar el carácter social y cultural de la(s) diferencia(s) y el modo en que ésta se construye en términos de desigualdad a través, precisamente, de un proceso que naturaliza la diferencia y la presupone esencial e inmutable. La principal aportación de estas teorizaciones reside en su capacidad para situar la variable cultural, el carácter relacional y el análisis del poder en el centro de debate⁹.

En segundo lugar se nos presenta la necesidad de superar el error habitualmente cometido de pensar las diferencias como un simple aditivo. Como advierte Floya Anthias (2006: 64), el problema reside en

⁸ Las estrategias son similares a las empleadas en el caso de las mujeres marroquíes. Se las presupone con unos hábitos de convivencia diferentes –y problemáticos: “los empresarios no las quieren y las mujeres no quieren convivir con ellas porque tienen otros hábitos de limpieza, se duchan menos, y además son más listas en el sentido de que te la pegan, como dice un empresario si no te la dan antes te la dan después” (técnico de una organización agraria). El rechazo de las mujeres rumanas a compartir vivienda con sus compañeras gitanas pudimos observarlo durante el trabajo de campo.

⁹ De especial interés nos parecen, en este sentido, las aportaciones realizadas por Colette Guillaumin (1992, 1993) quien, desde el feminismo materialista francés se interroga sobre el modo en que determinadas diferencias como el sexo o la ‘raza’ se tornan significativas y se materializan en los cuerpos, que quedan marcados por las huellas de las relaciones de poder y dominación.

que las mujeres no experimentan la subordinación como individuos de una manera separada (esto es, no puedo sumar el hecho de que estoy oprimida como mujer y de que estoy oprimida como migrante), sino que lo importante sería el modo en que se entrecruzan e intersectan las divisiones sociales, dando como resultado formas particulares de discriminación. En este sentido habría que aplicar a la realidad de estos colectivos de mujeres inmigrantes algunos de los interrogantes ya citados que Kum-Kum Bhavnani y Margaret Coulson planteaban desde los feminismos periféricos: ¿cómo se intersectan el género, la “raza” y la clase en las relaciones sociales que se establecen en los campos freseros?, ¿cómo divide el racismo la identidad y la experiencia de las mujeres rumanas y sus compañeras de etnia gitana?, ¿cómo experimentan las mujeres marroquíes el género desde el racismo culturalista que padecen?, ¿cómo dan forma el género y la etnia a su pertenencia de clase?. Todos estos interrogantes, que vienen a cuestionar la consideración de las mujeres inmigrantes como un bloque homogéneo, orientan la mirada hacia las articulaciones específicas que se establecen y que diferencian, por ejemplo, la experiencia de vida de las mujeres polacas, que se (auto)definen como “europeas”, frente a las mujeres marroquíes y senegalesas, o la de las mujeres rumanas empeñadas en marcar las distancias en relación con sus compañeras gitanas; o bien cómo las temporeras andaluzas que trabajan en las cooperativas viven de modo diferente su pertenencia de clase que las trabajadoras inmigrantes contratadas para realizar las tareas del campo que aquéllas rechazan.

Este juego de contradicciones nos acerca al tercero de los aspectos que nos gustaría señalar y que hace referencia a las controversias de la diferencia, en la medida en que ésta constituye a la vez una forma de riqueza cultural y una vía de desigualdad social, de ahí la dificultad de establecer los límites entre dos modos paradójicamente opuestos de percibir y construir la diferencia¹⁰. De un lado, como ya hemos visto,

¹⁰ El tema clave para Avtar Brah concierne al interrogante “de quién define la «diferencia», cómo se representan los distintos sectores de las mujeres en los discursos de la «diferencia», y si la «diferencia» diferencia horizontal o jerárquicamente” (2004: 120). La autora considera que se necesita una mayor claridad conceptual al analizar la diferencia y sugiere cuatro modos en que ésta puede ser conceptualizada: la diferencia como experiencia, como relación social, como subjetividad y como identidad.

ésta continúa siendo uno de los recursos más eficaces para categorizar a los grupos sociales, a la vez que para dividir a las propias mujeres. De otro lado, parece igualmente necesario reconocer el valor de las diferencias, tal y como advierte Asunción Oliva (2004) al referirse precisamente a esa otra “visión de las diferencias como no divisorias sino como una fuente de nuevas respuestas tácticas y estratégicas al poder y, por tanto, como armas ideológicas en las luchas contra el poder del racismo y la opresión” (sin paginar). Descendiendo de la teoría a la práctica cotidiana, habría que ver, sin embargo, la forma de dotar a las diferencias con ese potencial estratégico en la lucha contra el poder del que nos habla la autora, pues sólo desde la adopción de posiciones y decisiones políticas conscientes y organizadas éstas podrán ser vehiculadas hacia el reconocimiento de la diferencia cultural desde parámetros que garanticen la igualdad social. Es con este reto que damos paso al último de los ejes de discusión que nos proponemos abordar, aquel que enlaza la cuestión de la experiencia con las reelaboraciones actuales del concepto de poder y la noción de agencia.

3. DE LAS ESTRUCTURAS DE PODER A LAS RESPUESTAS DE LA AGENCIA

Considerar las posibles respuestas a las relaciones de opresión en que estas mujeres se encuentran involucradas nos obliga a atender primero a la fragmentación y segmentación que está en la base de la actual organización del trabajo en la agricultura onubense y que debilita enormemente las estrategias tradicionales de movilización. Las luchas protagonizadas en los años ochenta por el movimiento jornalero andaluz, centrado en las reivindicaciones de clase y la propiedad de la tierra, o por el movimiento feminista, orientado a las demandas relativas a la igualdad entre los sexos, respondían en buena medida a esa inquietud por encontrar un espacio relativamente delimitado desde el que hacer visible su “auténtica” identidad (como obreros del campo o como mujeres, respectivamente). Hoy tales movimientos se han visto obligados a replantearse sus estrategias de lucha y el sujeto político al que representan, como bien refleja el trabajo sindical que en la actualidad desarrolla el Sindicato de Obreros del Campo en la

agricultura onubense. La forma de dar cabida a las demandas específicas de las mujeres inmigrantes en un espacio hasta hace poco definido desde la experiencia de explotación como jornaleros (en masculino) andaluces, o la difícil tarea de presentar a las propias trabajadoras una postura crítica con las políticas de contratación en origen, que paradójicamente constituyen la vía que les permite salir de sus países y mejorar sus condiciones de vida, son algunos de los ejemplos que ilustran los retos a los que debe hacer frente dicho movimiento, en un momento en el que surge la urgencia de considerar la identidad en términos relacionales y posicionales.

Algunas claves decisivas en este terreno son las que apunta Chandra Talpade Mohanty (2002) cuando se propone teorizar la diferencia y la experiencia desde una mirada histórica y contextual que se sitúe en un espacio analítico fundamentalmente político. En vez de privilegiar cierta versión limitada de la “política de la identidad” que aísla las distintas luchas sociales, la autora apuesta por una “política de la ubicación” que nos sitúe en el mapa, que ponga en un primer plano nuestras ubicaciones conscientes y posiciones estratégicas. Al repensar el sujeto de la teoría y la práctica feminista desde la “experiencia vivida” la autora se distancia de las formulaciones de la universalidad de la opresión que parten de la existencia de una “experiencia común transcultural”. La apuesta de Donna Haraway (1991) a favor de los “conocimientos situados y encarnados” se enmarcaría en esta misma línea. Para la autora, la objetividad feminista, que trataría de la localización limitada y no de la trascendencia, se correspondería con una visión desde abajo y una perspectiva parcial, pero no cualquier perspectiva parcial, sino aquella capaz de huir de los relativismos fáciles y de los holismos contruidos a base de destacar y subsumir las partes.

Partir de la “política de la ubicación”, los “conocimientos situados” y la “experiencia vivida” implica también una reelaboración de aquellas aproximaciones que concebían el poder de manera mecanicista y funcionalista y un interés por articular el análisis del poder con las respuestas de la agencia, noción central en la teoría feminista contemporánea a través de la cual Elena Casado (1999) explica el paso del sujeto del feminismo anterior, que era un «sujeto sujetado», a un sujeto activo y situado. En su apuesta por superar un tipo de enfoques

que al centrar su atención únicamente en el poder de las estructuras e instituciones tendía a reificar y objetivar a las propias mujeres, y en mayor medida a las mujeres procedentes del “Tercer Mundo”, la teoría feminista va a iniciar una etapa marcada por el regreso del sujeto, lo que no debe suponer el abandono del análisis del poder, sino más bien una conceptualización compleja y menos unidireccional del mismo, atenta a las formas difusas y contradictorias de ejercer el poder, al modo en que se incrusta en las relaciones sociales y a las luchas y estrategias desplegadas por los grupos que se someten/enfrentan a él. Jane F. Collier y Sylvia J. Yanagisako (1989) nos muestran cómo la práctica feminista ha contribuido a desarrollar la “teoría de la práctica”, en la medida en que se ha esforzado por combinar el análisis del modo en que la práctica reproduce el sistema, concebido éste como un sistema de desigualdad y dominación, con la atención puesta “en la gente real haciendo cosas reales”, esto es, en el modo en que las actrices y actores construyen y transforman ese sistema.

Desde un análisis aplicado nos interesa considerar, por tanto, el modo en que las temporeras inmigrantes quedan sujetas a una estructura de relaciones de poder al tiempo que trastocan los modelos establecidos. En el desarrollo más amplio de la investigación han sido numerosas las prácticas y percepciones sociales que nos han permitido evidenciar los mecanismos a partir de los cuales se reproducen las relaciones de subordinación a lo largo del proceso migratorio, entre los que destacamos: la doble presencia de las mujeres inmigrantes en los trabajos domésticos y en el trabajo de mercado; su incorporación a un mercado de trabajo segmentado, inestable y precarizado; la activación de las viejas ideologías sexuales sobre el trabajo y su consideración como mano de obra sumisa en comparación con la masculina; la adjudicación de las tareas (recolección y manipulación de la fresa) que se consideran menos cualificadas y que ocupan el lugar más bajo de la cadena de producción; el comportamiento paternalista y los mecanismos de control establecidos por los empresarios durante su estancia en las fincas (a través de la imposición de normas de convivencia y de formas de vigilancia más allá del tiempo y espacio de trabajo); el aislamiento al que se ven sometidas en las fincas desde el que se las intenta excluir de determinados espacios sociales; así como

los imaginarios culturales y socio-sexuales construidos sobre las trabajadoras marroquíes y de Europa del Este respectivamente.

Sin embargo, pensar y profundizar en las vías a partir de las cuales se reproduce el status quo no debe hacernos obviar el dinamismo de la realidad social y las contradicciones que se generan en su seno; reconocer el carácter estructural de las desigualdades entre los sexos, las clases y los grupos étnicos no supone por tanto negar la capacidad de esos sujetos y colectivos para actuar e intervenir activamente en la realidad social. En este sentido, nos parece imprescindible atender, igualmente, a esa otra dimensión no siempre tenida en cuenta cuando hablamos de la realidad de las mujeres inmigrantes: aquélla que tiene que ver con su capacidad en tanto que agentes de transformación social. Frente a la tendencia a considerarlas sujetos pasivos víctimas de su discriminación hemos intentado escuchar sus voces y conocer sus historias de vida, pues recordemos que nos referimos a mujeres que inician solas un proyecto migratorio, rompiendo con ello el esquema tradicional de la mujer que sigue al marido en la emigración; a mujeres –en el caso de las polacas y rumanas– con un nivel muy alto de formación, muchas de ellas divorciadas, que se convierten en “cabezas de familia”; a mujeres, que aunque estén explotadas en los campos onubenses, se organizan y denuncian las situaciones de discriminación y el incumplimiento del convenio del campo, a la vez que sortean las barreas establecidas.

Tampoco debemos olvidar que a pesar de la dureza de muchas de sus historias de vida y de los obstáculos y miedos que deben afrontar durante el proceso migratorio, en muchos casos este proceso les permite obtener mayor autonomía en relación con las ataduras familiares y sus sociedades de origen, ampliar su marco de relaciones sociales y su capacidad para decidir sobre sus proyectos futuros de vida. Estas transformaciones van acompañadas de cambios significativos en las relaciones sociales de sexo y en la organización de los grupos domésticos, lo que nos permite comprender, por ejemplo, cómo en las distintas sociedades se ha ido aceptando el incremento de proyectos migratorios protagonizados por mujeres que emigran solas, incluso en países, como Marruecos, en los que las mujeres casadas necesitan una autorización del marido para desplazarse a la fresa. En esta misma línea podemos interpretar cómo junto a la movilidad del

trabajo encontramos una movilidad de las relaciones afectivas, que se ve plasmada en el distanciamiento o fragilidad de los vínculos afectivos que se mantienen entre la mujer que emigra y las personas que deja en los países de origen así como en el establecimiento de nuevas relaciones sentimentales en los contextos de destino, en este caso entre mujeres de Europa del Este y vecinos de los pueblos freseros. Luc Boltanski y Ève Chiapello (2002) observan precisamente cómo la flexibilidad máxima buscada en las empresas y en el trabajo está en perfecta armonía con la crisis de la familia, en tanto que institución estable y rígida temporal y geográficamente, es por ello que “los esquemas ideológicos movilizados para justificar la adaptabilidad en las relaciones de trabajo y la movilidad en la vida afectiva son similares” (Boltanski y Chiapello, 2002: 25).

La presencia simultánea de dinámicas que contribuyen a reforzar el orden establecido y de aquellas otras que lo subvierten y cuestionan, los dilemas y paradojas que surgen en torno a la diferencia y las exclusiones que marcan la construcción del sujeto de conocimiento del feminismo, aspectos todos ellos abordados a lo largo del texto, nos obligan a recordar, por tanto, las limitaciones de los marcos de análisis que utilizamos en nuestras investigaciones científicas, desde los que nos proponemos captar una realidad que inevitablemente los desborda, empeñada en contradecir muchos de nuestros presupuestos teórico-metodológicos y en sugerir nuevos interrogantes a los que buscar respuesta. Identificar tales limitaciones y reflexionar sobre el proceso de construcción del conocimiento científico constituyen el primer paso necesario para superar los posibles desaciertos, olvidos y negaciones, y paliar así ese cierto malestar todavía presente en la Antropología feminista.

BIBLIOGRAFÍA

ALEXANDER, M. Jaqui y MOHANTY, Chandra Talpade (2004 [1997]) “Genealogías, legados, movimientos”, en VV.AA. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 137-184.

ANTHIAS, Floya (2006) “Género, etnicidad, clase y migración: interseccionalidad y pertenencia translocalizacional”, en RODRIGUEZ (Ed.) *Feminismos periféricos*, Granada, Alhulia, pp. 49-68.

BALIBAR, Etienne y WALLERSTEIN, Immanuel (1991) *Raza, nación y clase*, Madrid, Iepala.

BHAVNANI, Kum-Kum Y COULSON, Margaret (2004 [1986]) “Transformar el feminismo socialista. El reto del racismo”, en VV.AA. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 51-61.

BOLTANSKI, Luc y CHIAPELLO, Ève (2002) *El nuevo espíritu del capitalismo*, Madrid, Akal.

BRAH, Avtar (2004) “Diferencia, diversidad, diferenciación”, en VV.AA. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp.107-136.

CASADO, Elena (1999) “A vueltas con el sujeto del feminismo”, *Política y Sociedad*, nº 30, UCM, Madrid, pp. 73-91.

COLLIER, Jane F. y YANAGISAKO, Sylvia J. (1989) “Theory in Anthropology since feminist practice”, *Critique of Anthropology*, vol. 9 (2), pp. 27-37.

GUILLAUMIN, Colette (1992) “Le corps construit”, *Sexe, race et pratique de pouvoir*, Paris, Côté-Femmes (Trad. Lourdes Méndez).

GUILLAUMIN, Colette (1993) “Ya lo sé, pero... o los avatares de la noción de raza”, *Archipiélago*, 12, pp. 52-60.

DAVIS, Ángela Y. (2004 [1981]) *Mujeres, raza y clase*, Madrid, Akal.

HOOKS, Bell (2004 [1984]) “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”, en VV.AA. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 33-50.

HARAWAY, Donna (1991) “Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial”, en *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra, pp. 313-346.

HOOKS, Bell (2004 [1984]) “Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista”, en VV.AA. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, Madrid, Traficantes de Sueños, pp. 33-50.

MÉNDEZ, Lourdes (2007) *Antropología feminista*, Madrid, Síntesis.

MENÉNDEZ, Eduardo (2002) *La parte negada de la cultura. Relativismo, diferencias y racismo*, Barcelona, Bellaterra.

MOHANTY, Chandra T. (2002) “Encuentros feministas: situar la política de la experiencia”, BARRET y PHILLIPS (Comp) *Desestabilizar la teoría. Debates feministas contemporáneos*, México, Paidós, pp. 89-106.

MOZO GONZÁLEZ, Carmen y TENA DÍAZ, Fernando (2003) *Antropología de los géneros en Andalucía. De viajeros, antropólogos y sexualidad*, Sevilla, Mergablum.

OLIVA, Asunción (2004) “Feminismo postcolonial: la crítica al eurocentrismo del feminismo occidental”, *Cuaderno de Trabajo* n° 6, Instituto de Investigaciones Feministas de la UCM.

(<http://www.ucm.es/info/instifem/cuadernos/cuaderno%206.doc>).