

IV. Aportes de la antropología feminista al Trabajo Social: reflexividad y agencia, claves para la transformación social

Ixone Fernandez-de-Labastida Medina¹

1. Introducción

Este capítulo responde a un interés personal por asociar mi investigación actual dentro del grupo de investigación AFIT², con la rama de conocimiento en la que se sitúa mi práctica docente dentro del Grado de Trabajo Social de la UPV-EHU. La invitación recibida por parte de las coordinadoras a reflexionar sobre los vínculos interprofesionales entre la antropología y el Trabajo Social feminista ha motivado en mayor medida este objetivo inicial. Agradezco el reto propuesto, que me suscita a pensar con mayor profundidad sobre las aportaciones que la antropología feminista puede ofrecer a un Trabajo Social transformador en cuanto al género. El campo es amplio y los temas que abarca complejos, por lo que mi respuesta no es más que un primer ensayo, un intento de sistematizar algunas de las cuestiones teóricas y metodológicas que las profesionales y académicas de ambas áreas han puesto encima de la mesa hasta ahora.

La antropología constituye un contenido común obligatorio en el Título de Trabajo Social y la conexión esencial entre ambas disciplinas aparece claramente manifiesta en el Libro Blanco del Trabajo Social (2010: 289)³. En el mismo se menciona que la o el futuro trabajador social «tiene que disponer de una formación básica que le permita comprender tanto la realidad social donde se ubican las personas con las que intervienen como las relaciones que se establecen entre las personas y el entorno». El peso otorgado a las ciencias sociales aplicadas en la formación de las y los futuros trabajadores sociales muestra una determinada manera de entender el Trabajo Social, la cual dista bastante de los orígenes meramente prácticos y asistencialistas de la profesión, para pasar a convertirse en una disciplina con una clara vocación crítica. En concreto, la antropología ofrece al Trabajo Social conocimiento sobre el contexto sociocultural en el que se producen las interacciones humanas. Las personas nos encontramos atravesadas por las estructuras sociales y nuestras relaciones sociales se producen siempre a partir de las mismas, por lo que es posible llegar a conocer el contexto social en toda su globalidad a partir del estudio de las realidades particulares de las personas que lo componen.

El feminismo reivindicó hace ya décadas que lo personal es político (Millet, 1970), pero también teórico (Okely y Callaway, 1992). Por todo ello, las herramientas ofrecidas por el método antropológico son estratégicas para el Trabajo Social, no solo por contribuir a obtener un conocimiento holístico sobre el entorno y las estructuras que cruzan las vidas de las personas con las que se interviene y cuya calidad de vida pretenden mejorar, sino porque el propio método antropológico contribuye a reducir y paliar los efectos negativos que el extrañamiento⁴

1 Antropóloga y profesora en el Departamento de Filosofía de los Valores y Antropología Social de la UPV/EHU.

2 Grupo de Investigación en Antropología Feminista (Antropología Feminista Ikerketa Taldea) de la UPV/EHU, reconocido por el Gobierno Vasco (referencia ministerial IT1030-16).

3 Documento referente para el diseño del Grado de Trabajo Social dentro del Espacio Europeo de Educación Superior, publicado por la ANECA.

4 Los efectos del extrañamiento serían negativos si se apoderan de nuestra práctica profesional sin problematizarlos. En contraposición, ese extrañamiento es uno de los puntos que fundamenta la perspectiva antropológica y una marca de la identidad académica de la o el antropólogo. La perspectiva antropológica se basaría así en una tensión existente entre el o la antropóloga como miembro de un sistema social y cognitivo e intentando transformar el exótico en familiar. Esta tensión ha sido resumida en la fórmula nosotros/ellos, donde nosotros significa el antropólogo y todo lo que le es familiar como miembro de una sociedad y ellos, los actores sociales que estudia, lo exótico. Y cuando estudia su propia sociedad, el antropólogo busca realizar la operación

resultante de la relación entre lo propio y lo ajeno (Krotz, 1994 y 2013) pudiera comportar en la intervención, especialmente si éste se apodera de la visión de la profesional. En la primera parte del capítulo reflexionaremos sobre la conexión entre ambas disciplinas y más concretamente, entre aquello que nos trae al debate, que es el nexo entre Trabajo Social y antropología feminista.

Entre las múltiples maneras posibles de acercarnos a la temática propuesta comenzaré por aquello que como feminista capta en mayor medida mi atención. Me refiero a las maneras de gestionar el extrañamiento cuando entramos en contacto con la «*otredad*» en contextos profesionales feminizados como el del Trabajo Social. La presencia de mujeres entre el personal ocupado en los servicios sociales en general resulta especialmente reseñable⁵. A esto hay que sumarle además, que la población hacia la que estas profesionales dirigen sus intervenciones en el ámbito de la exclusión social⁶ o la vejez⁷, entre otros, son principalmente mujeres o éstas representan siempre los casos más vulnerables de la sociedad, al tiempo que, tal y como afirma Neus Albertos (2009), las que acuden mayoritariamente a los servicios sociales son ellas. Esta realidad nos parece relevante porque viene a demostrar que, como defienden Teresa Kleba y Catarina Nascimento (2020: 32), «el género es un elemento clave para comprender y explicar el estatus del trabajo social», ya que se trata de una profesión principalmente «de mujeres» que atienden, en gran medida, a mujeres.

En el segundo apartado propongo un acercamiento a esta realidad desde las herramientas ofrecidas por la antropología feminista. Que sean sobre todo mujeres las que trabajan con mujeres no implica necesariamente que las intervenciones realizadas lleven implícitas la perspectiva de género y menos aún, que consistan en intervenciones feministas (Alcázar, 2014; Albertos, 2009; Bañez, 1997; Moore, 2009). La hipótesis de la que partimos en este sentido es clara: lo que define realmente una intervención social feminista es que los objetivos marcados persigan de manera explícita una transformación social que consista en la mejora en las condiciones de vida de las mujeres y que, para ello, se empleen métodos de investigación y acción feministas. La reflexividad sobre cómo se producen estas relaciones intra-genéricas en nuestra práctica profesional (Gregorio, 2006; Esteban, 2019; Rostagnol, 2018) constituye el pilar de las aportaciones que la antropología feminista puede ofrecer al Trabajo Social.

inversa, convertir lo familiar en exótico- una posición de extrañamiento (Lins Ribeiro, 1989). El extrañamiento surge al experimentar lo diferente, lo alterno, lo ajeno, 'los Otros' (Krotz, 1994).

5 En el ámbito de la intervención social, los datos muestran una presencia mayoritaria de mujeres. En el caso de Euskadi, por ejemplo, existe una clara desproporción entre la presencia de ambos sexos. Según datos del 2018, el 67,5% de las trabajadoras de este sector eran mujeres. Esta brecha resulta aún mayor en el caso de las trabajadoras sociales la cual asciende al 92,6% (EUSTAT).

6 Según el informe FOESSA sobre Exclusión y Desarrollo Social en el País Vasco (2018: 75), en Euskadi puede hablarse de un proceso claro de feminización de la exclusión en tanto que la incidencia de las situaciones de exclusión es mayor en el caso de hogares sustentados por mujeres (19,1%) que en los hogares sustentados por hombres (10,7%). Los datos sobre pobreza y precariedad real en la C.A. de Euskadi del 2008 al 2018 (EUSTAT) llaman la atención no solo porque muestran un aumento paulatino de esta realidad en los últimos años sino porque además, los datos en todos los casos muestran una situación más desfavorable en el caso de las mujeres (la ausencia de bienestar real fue del 11,7% en el caso de los hombres y del 13,3% en el de las mujeres, respecto a los datos sobre pobreza de mantenimiento, capacidad de hacer frente a corto plazo de las necesidades básicas tales como alimento, vivienda, vestido o calzado, 7,4% de los hombres la sufrieron, frente al 8,5% de mujeres).

7 Los indicadores sobre personas usuarias de ciertos recursos de servicios sociales muestran un mayor protagonismo en el caso de las mujeres. En el caso de las personas mayores, por ejemplo, los últimos datos sobre la situación de las mujeres en la C.A. Euskadi muestran que las usuarias de los centros de día asistenciales para personas mayores y de los centros residenciales para personas mayores eran en su mayoría mujeres: 71,6% en el primer caso y 69,2% en el segundo (EUSTAT, 2018).

Finalmente, en el último apartado realizo una reflexión final sobre las ideas propuestas y ofrezco algunas pinceladas sobre algunos temas de estudio de interés de cara a seguir profundizando sobre esta fructífera relación.

2. Teoría y práctica de la antropología feminista

La crítica al androcentrismo, origen de la antropología feminista, surge dentro de la disciplina gracias al trabajo de Edwin Ardener (1975). Su preocupación por la influencia de las relaciones de poder dentro de la antropología le llevó a reflexionar sobre cómo los grupos socialmente dominantes generan y controlan las formas de expresión hegemónicas. Así, los grupos dominados (mujeres, niños y niñas, otras procedencias étnicas, etc.) no encuentran modelos de expresión alternativos o éstos se ven silenciados, por lo que se ven obligados a recurrir a estructuras de expresión e ideología dominantes cuando intentan dar cuenta de su propia realidad. En esta teoría sobre los «grupos silenciados» subyace la idea de que la situación de dominación que viven tales grupos, en concreto el de las mujeres, es un problema de orden estructural que queda manifiesto también en el lenguaje. De esta manera, la antropología, influenciada por los movimientos de emancipación de las mujeres de finales de la década de 1960⁸, comienza a revisar teórica y metodológicamente la presencia del androcentrismo dentro de sus límites de conocimiento.

Tal y como resume Patricia Castañeda (2006: 37), la antropología feminista se ha especializado en el estudio profundo, crítico y propositivo de una forma particular de experiencia humana: la de ser mujer. Frente a las estructuras de dominación masculina, la antropología feminista desarrolla un importante corpus teórico y metodológico con el fin de intentar comprender lo que significa ser mujer en un determinado contexto (Castañeda, 2006: 42) y los problemas de representación producidos por el extrañamiento cuando las mujeres son catalogadas como «las otras» (Gregorio, 2006: 24). Con ello, la antropología feminista pasa a cuestionar sistemáticamente respecto a la vida de las mujeres y las relaciones de género aquello que parece evidente dentro de una cultura, preguntando lo que aún no ha sido preguntado, escuchando todas las voces, las voces oprimidas, pero también reconociendo sus resistencias y sus modalidades de ejercicio de poder. En este sentido, ofrece un fructífero conocimiento sobre las desigualdades sociales que viven las mujeres, y para ello emplea estrategias metodológicas propias que nos llevan a poner en relación niveles de análisis micro/macro, individuo/colectivo y estructura/agencia, entre otros (Esteban, 2019).

Numerosas autoras coinciden en señalar que, desde el surgimiento de la antropología feminista, ésta ha transcurrido por tres fases o etapas claramente identificables entre sí (Moore, 2009; Thuren, 2008; Gregorio, 2006; Ruiz, 2007). El transcurso de una a otra estuvo motivada e impulsada por procesos de autocritica y revisión de la propia práctica científica, giros que devienen de esa «relación incómoda y fructífera» (Thuren, 2008) entre crítica feminista y antropología. En un inicio, cuando la mayoría de los antropólogos eran hombres y estudiaban a otros hombres tratando los resultados como representativos de la sociedad en su conjunto, la influencia del feminismo en la antropología comenzó problematizando la manera de representar a las mujeres con el fin de visibilizar y transformar el papel otorgado a éstas en las

⁸ La antropología feminista nace en un determinado contexto histórico en el que los problemas y reivindicaciones de diferentes movimientos sociales radicales y emancipatorios comienzan a permear en la academia. A finales de la década de 1960 y comienzos de 1970 emergen las teorías prácticas críticas (feministas, antirracistas, marxistas, etc.), las cuales se caracterizan principalmente por su orientación hacia la transformación social radical y el cambio social emancipatorio (Healy, 2001: 13).

sociedades estudiadas, e introduciendo la variable sexo en los estudios para ir rompiendo con la idea de grupos silenciados. Es así como las antropólogas se convirtieron en sujetos de conocimiento (Gregorio, 2006).

En la década de 1980, la irrupción de sujetos de conocimiento mujeres en la antropología constató algunas limitaciones a la hora de dar cuenta sobre la vida de «las otras». Los estudios de campo mostraban una gran variabilidad tanto entre antropólogas como entre las mujeres de las culturas estudiadas, cuestionando con ello la existencia de una supuesta identidad femenina dentro de la antropología. Otro tema de interés fue conocer las bases sobre las que se produce la valoración desigual de lo femenino y lo masculino. A partir de entonces la antropología se centró en el estudio sobre el género, produciendo diferentes teorías, culturalistas y marxistas, sobre la dominación de las mujeres.

El interés metodológico y teórico ahora es descubrir las causas estructurales de la subordinación. La antropología feminista analiza la opresión que sufren las mujeres y se centra en explicar cómo se gestan, en los diferentes niveles interpersonales y esferas sociales, las relaciones de poder entre géneros, criticando la manera en la que se construye y representa el poder. Proliferan también las teorías relativas a la articulación del género con otros elementos de desigualdad social, o interseccionalidad (Crenshaw, 1995), la crítica etnocentrista al feminismo occidental y las teorías descoloniales (Lugones, 2008 y 2011). El contexto en antropología es fundamental y la idea de conocimiento situado (Haraway, 1988) atraviesa los métodos feministas de la investigación y la acción social. Frente a los esfuerzos por objetivizar el conocimiento y con ello, despersonalizar y descontextualizar el proceso llevado a cabo y los resultados obtenidos, Haraway nos dice que las «objetividades son encarnadas». Se conoce desde un determinado lugar, el conocimiento es parcial y situado, frente a la objetividad de la ciencia, Dona Haraway (1991) reivindica «la objetividad corporizada y feminista» que se alcanza mediante la localización de los saberes y la corporalidad desde la que se realiza el trabajo de campo, no solo reconociendo sino poniendo en valor los aspectos subjetivos implicados en el proceso etnográfico. Igualmente, han surgido otra serie de debates y desarrollos teóricos sobre la aplicabilidad de las investigaciones feministas. Más allá de la búsqueda de conocimiento, los estudios feministas tienen carácter aplicado también al favorecer una mayor igualdad de género al estudiar la relación entre estructura, acción social y cambio (Maquieira, 2001).

Tal y como afirma Mari Luz Esteban (2019), la antropología feminista tiene una clara vocación interdisciplinar y concretamente, en la interrelación que establece con el Trabajo Social feminista, conectan principalmente por esa orientación implícita y explícita a favor del cambio y la transformación social (Esteban, 2009). Por ello, más allá de su basto corpus teórico y entramado metodológico, tal y como afirma Susana Rostagnol en su artículo «Antropología feminista o cuando el adjetivo se torna sustantivo» (2018), es ese sustantivo «feminista» el que la caracteriza y nos habla sobre su auténtica condición. En este sentido, la antropología feminista persigue claramente un objetivo emancipatorio para todas las mujeres y su corpus epistemológico representa una metodología de las oprimidas, lo que significa la imposibilidad de hacer antropología sin hacer política (Rostagnol, 2018: 118-122). En este sentido, el compromiso con la transformación social la situaría más allá de los límites de la antropología aplicada para pasar a ser entendida como una antropología de orientación pública (Jabardo, Monreal y Palenzuela 2008; Reeves-Sanday, 2013).

El debate sobre el carácter teórico-práctico de las ciencias sociales es general y en el caso de la antropología, alude a una de sus principales fronteras (Gimeno, 2008: 250)⁹. En Trabajo social, esta discusión se ha vivido con especial intensidad. Si bien los orígenes de la disciplina fueron prácticos, a partir de la década de 1960 reivindica como fundamentos teóricos aquellos procedentes de las tradiciones intelectuales críticas, para redirigir la práctica hacia la eliminación de las causas estructurales originales de los problemas a los que se enfrentan las personas usuarias de los servicios (Healy, 2002: 13). Este debate también tiene lugar dentro de la antropología. Frente a posiciones académicas dirigidas exclusivamente a generar conocimiento sobre los temas estudiados, se encuentran otras propuestas que, además de lo primero, muestran también un compromiso social (Reeves-Sanday, 2013) y abogan por reconocer esta disciplina como dinamizadora para el cambio social (Jabardo et al., 2008: 10), es decir, motivada por el deseo no solo de conocer, sino de buscar soluciones ante problemas prácticos (Mair, 1957: 33). El conocimiento es válido para los fines anteriores cuando se produce desde una perspectiva crítica (Bullen, 2012: 93), por lo que la antropología feminista, debido a su clara orientación pública, no agota su objetivo en trascender la teoría, sino que busca la transformación de la estructura social que oprime a todas las mujeres y, por ello, se sitúa dentro de los parámetros definidos por ciertos antropólogos como antropología activista (Harris, 1997), revolucionaria o libertaria (Grillo, 1985). Así las cosas, la antropología feminista no puede ser imparcial y conlleva por parte de la o el antropólogo una actitud crítica ante el fenómeno que se estudia. De ahí su carácter político y también su nexo de unión con el Trabajo Social transformador y crítico con la discriminación sexista (Dominelli y MacLeod, 1999).

Respecto al Trabajo Social que se desarrolla dentro de las estructuras del Estado, éste solo podrá ser comprendido dentro del contexto de las políticas públicas y las propias organizaciones y éstas, a su vez, solo pueden ser aprehendidas a través de la práctica que en ellas tiene lugar (Payne [1995], citado en Alcázar, 2019: 46). En este sentido, una lectura antropológica y feminista sobre las políticas públicas también resultaría necesaria, de cara a poder ofrecer algunas claves para abordar la revisión crítica del Trabajo Social institucional. Este análisis considerará las relaciones que se gestan dentro del proceso político de producción más amplio, así como las relaciones que se generan entre los diferentes sujetos implicados: formuladores de políticas, personal técnico encargado de convertir en acciones concretas las estrategias generales, y la sociedad en su conjunto, la cual realiza su propio ejercicio de interpretación de todo lo anterior. Tampoco se pueden obviar las relaciones asimétricas o de poder que se generan entre la diversidad de agentes implicados en el desarrollo de las políticas públicas y la intervención social. Las y los formuladores de políticas, personal político y técnico, son los que tienen capacidad de decisión y también de construcción del discurso normativo sobre categorías sociales como las de hombre y mujer.

Los sujetos de las políticas, a su vez, tienen tendencia a actuar frente al Estado tal y como éste les representa por medio de su narrativa política y técnica. Al mismo tiempo, no se puede perder de vista la capacidad de respuesta individual y colectiva que tienen todas las personas frente a las políticas públicas y las intervenciones sociales. Por ello, de manera semejante a la propuesta de Chris Shore (2010) respecto a las unidades de análisis fundamentales que debe incluir

9 Teoría/aplicación es una de las principales dicotomías que afectan a la disciplina antropológica y en ella se encuentra un debate aún sin finalizar dentro de la antropología respecto a qué es un-a antropólogo-a y para qué sirve: si el o la antropóloga es una mera generadora de conocimiento o por el contrario, un agente que propicie la transformación social (Jabardo, Monreal y Palenzuela, 2008:10). Nosotras nos posicionamos, sin ninguna duda, en esta última idea rompiendo así con la frontera entre teoría y praxis, como no puede ser de otra manera para una antropología que no solo pretende ser aplicada sino aplicable para el trabajo social.

cualquier estudio antropológico sobre políticas públicas, entendemos que la lectura crítica sobre el Trabajo Social debería considerar: las y los actores implicados, los discursos y narrativas empleadas, los procesos diseñados y los resultados de la intervención, así como la agencia de las personas con las que intervenimos y las consecuencias no previstas. Sobre algunas de estas ideas hablaremos con mayor detenimiento en el siguiente apartado.

3. Claves para pensar la intervención social desde la antropología feminista

Tal y como venimos defendiendo, la intervención desde el Trabajo Social se produce dentro de una lógica estructural. Esta no se puede obviar cuando trabajamos con personas y colectivos desfavorecidos puesto que, para producir una mejora en la vida de esas personas, más allá de atender las diversas necesidades urgentes que pudieran tener, resulta necesario promover cambios en el orden social que genera dichas desigualdades. Sin embargo, el feminismo no concibe la estructura como algo estático y el concepto solo resulta útil para explicar la manera en la que la sociedad se encuentra organizada en cuanto al género. Por ello, la antropología feminista en lugar del término patriarcado prefiere hablar de sistemas de género. El primero resulta ahistórico (Esteban, 2019: 91) y reduccionista en cuanto que se basa en las categorías estáticas de mujeres y hombres (Bullen, 2012: 94). Por el contrario, el concepto sistema de género (Connell, 1987) aunque también alude a una realidad estructural, da cuenta al mismo tiempo de la compleja red a través de la cual interactúan condiciones materiales y conceptualizaciones simbólicas a nivel tanto individual (micro), social (medio) y global (macro). La consideración de los sistemas de género, además, incide en la relevancia de las relaciones interpersonales que se producen en todos los niveles y más específicamente, en las prácticas cotidianas, en las micropolíticas del poder donde se moldea la dominación masculina (Rostagnol, 2018: 123), pero también desde donde se elaboran las estrategias para revertir la dominación, invisibilización y la subalternidad, es decir, donde se materializa la agencia de las personas. Margaret Bullen (2012: 94) menciona en este sentido que la conceptualización de los sistemas de género «se idea a partir de la situación del individuo en relación al sistema social, no como receptor pasivo de su destino, sino como agente imbricado en unas relaciones de género que a su vez son relaciones de poder».

El Trabajo Social será emancipador cuando integre sistemáticamente los diferentes sistemas de dominación imperantes en la sociedad. No hablamos solo de ver cómo influye y responden las personas con las que trabajamos ante la lógica del orden social. Se trata también de profundizar sobre las relaciones que se establecen entre las personas que investigan o intervienen y aquellas a las que se dirigen sus prácticas.

3.1. La reflexividad guía mi práctica profesional

Tal y como se ha apuntado más arriba, el género atraviesa la vida de todas las personas. Los efectos del género como constructo cultural y relación social forman parte de nuestro bagaje personal y profesional, convirtiéndose en una realidad encarnada que queda manifiesta en nuestra interacción con las demás personas en todos los niveles y ámbitos sociales. Helen Callaway (1992: 29), lejos de intentar obviar o eliminar los efectos de esta realidad en la creación de conocimiento, apuesta por promover la «generización del conocimiento». Se trata de revisar y ser muy conscientes de nuestras propias identidades de género cuando vamos a establecer una relación profesional con otra persona, sobre todo cuando su realidad cultural es muy diferente a la nuestra. En definitiva, Callaway parte del concepto analítico de género como constructo cultural y relación social y propone centrarse en él de manera reflexiva, para dar cuenta de aquellas características o cuestiones que forman parte de mi identidad que pudieran

entrar en juego y condicionar las relaciones interpersonales que establezco durante la intervención social. La dimensión reflexiva en antropología, como en Trabajo Social, concibe siempre el sujeto como un ser generizado, por lo que el diálogo intersubjetivo se produce desde posiciones situadas (Esteban, 2019: 98).

Desde posiciones feministas acerca del conocimiento y la intervención, la introducción de emociones y sentimientos en la interpretación de los encuentros intersubjetivos que se producen en la práctica profesional resulta imprescindible. La actitud reflexiva no es un ejercicio racional y calculado, se trata más bien de una práctica corporal llevada adelante por un sujeto encarnado que llega al conocimiento a través de las relaciones que mantiene con el mundo. Algunas investigaciones realizadas dentro de la antropología feminista consideran sistemáticamente la dimensión corporal de los sujetos, y el conocimiento encarnado se convierte en un lugar privilegiado para el estudio de lo estructural en relación con lo personal, lo individual y lo orgánico. Estas cuestiones se aprecian más fácilmente en la intervención con problemáticas ubicadas en el campo de la salud, aunque no solo. A modo de ejemplo, con relación al estudio sobre la depresión, María Zapata (2018: 267) argumenta, a partir del trabajo de Ángel Martínez (2008), que la reflexividad es imprescindible para activar la fase de recuperación, entendida como el momento de aceptación de la condición de enferma. Sin embargo, no se refiere a un tipo de reflexividad racional, siguiendo la propuesta de Manuela Rodríguez (2009) la autora nos habla de una reflexividad corporizada, la cual es una acción que involucra intelecto, sensación y emoción (Zapata, 2018: 267). Por ello, cuando se habla sobre mantener una actitud reflexiva, se entiende que lo personal y lo emocional no pueden ser separados de lo conceptual (Gregorio, 2006: 32), y que la manera de abordar la cuestión de la experiencia interpersonal que se establece entre la trabajadora social y las personas con las que interviene es a partir de esa actitud:

La reflexividad puede parecer cómodamente neutral para algunos. Eso depende de cómo se interprete. En su sentido más amplio, la reflexividad nos obliga a pensar en las consecuencias de nuestras relaciones con los demás, ya sean condiciones de reciprocidad, asimetría o posible explotación. Hay que tomar decisiones en el campo, en las relaciones y en el texto final. Si insertamos el yo del o de la etnógrafa como sujeto posicionado en el texto, nos vemos obligadas a enfrentarnos a la responsabilidad moral y política de nuestras acciones (Okely, 1992: 23)¹⁰.

La actitud reflexiva cuando entramos en contacto con lo extraño (las «otras».) permite un nivel de conocimiento de la situación más profundo y holístico, en tanto que nos lleva a comprender y actuar teniendo en consideración el complejo entramado intercultural que surge como consecuencia de la experiencia interpersonal (Okely, 1992: 1). Esta actitud nos hace conscientes de los preceptos sobre los que establecemos relaciones con las otras personas y de cómo las condiciones que pre-existen a la experiencia interpersonal pueden llegar a condicionar la misma. En este sentido, en el campo del Trabajo Social, la autoconciencia sobre nuestra propia situación de privilegio nos llevará a reflexionar y actuar en contra de las interferencias que pudieran causar las relaciones de poder sobre las que se sustenta a menudo la intervención social. Este nivel de consciencia es un factor previo y necesario para poder identificar la agencia de las profesionales, por mucho que su práctica se encuentre encorsetada dentro de las estructuras del Estado. Como afirma Judith Okely (1992), siempre hay distintas opciones entre las que elegir en el campo de trabajo. Por ello, una actitud reflexiva es necesaria sobre todo para saber reconocer y poner en valor los mecanismos de cambio promovidos por las propias

¹⁰ La traducción del texto original de Judith Okely (1992) la ha realizado la autora de este texto.

mujeres con las que trabajamos, producto de su capacidad de renegociación e impugnación de su situación en tanto que sujetos activos (Juliano [1992], en Castañeda, 2006: 39).

3.2. Reconozco la agencia de las personas como principio para el cambio en los procesos de intervención social

En un trabajo anterior (Fernandez de Labastida, 2018), comenzaba mi lectura antropológica sobre el feminismo de Estado y las políticas públicas para la igualdad, haciendo mención a una experiencia etnográfica que tuvo lugar durante mi trabajo de campo en una determinada zona rural del País Vasco. En la misma describía la organización, por parte del personal técnico de la comarca y los municipios, principalmente animadoras socioculturales y trabajadoras sociales, del «Encuentro de la Mujer». Este evento que lleva celebrándose más de 20 años, sigue siempre la misma estructura; se reúne una tarde a las mujeres mayores de la comarca que quieren participar en torno a una mesa redonda organizada sobre un tema de interés elegido para ellas (viajes, autocuidado, cooperación, etc.), después se les ofrece un espectáculo (obra de teatro, cuentacuentos, etc.) y un café con pastas. El transporte y todos los gastos corren a cargo de la administración y el objetivo fundamental es organizar un día para que las mujeres mayores de una zona de población más o menos diseminada, se junten.

Rescaté esta experiencia para visualizar cómo afectan en el diseño y la implementación de las políticas sociales en todos sus niveles los prejuicios que tanto el personal político (quienes toman las decisiones), el personal técnico (quienes diseñan y ejecutan tales decisiones) como la sociedad en general, tienen respecto a determinados colectivos sociales y/o fenómenos. En realidad, este caso etnográfico nos invita a reflexionar sobre un tema más complejo. Se trata de un ejemplo de cómo una intervención supuestamente neutral puede estar reproduciendo sistemas de desigualdad y discriminación cuando la interrelación subjetiva que se produce con dicha intervención no se realiza desde el conocimiento genérico. El Trabajo Social que se ejerce sin reflexividad, además de contribuir a reproducir el sistema de género tanto a nivel simbólico como estructural, difícilmente estará en disposición de ver y reconocer la agencia de las mujeres.

En un estudio posterior llevado a cabo junto con otras compañeras del grupo de investigación AFIT sobre la realidad de las mujeres mayores¹¹, tuvimos la ocasión de etnografiar las experiencias vitales de varias mujeres de entre 63 y 75 años. En los grupos de discusión organizados con estas mujeres en diversas Casas de las Mujeres del País Vasco¹², emergió como tema recurrente las consecuencias encarnadas de las actitudes edadistas y sexistas con las que a menudo se encuentran en su vida cotidiana. Conscientes de este sesgo, muchas critican la infantilización a la que se ven sometidas socialmente. A menudo, se sienten infravaloradas, subestimadas y despojadas de cualquier capacidad de decisión, organización y acción social. Critican tales actitudes con especial énfasis cuando vienen por parte de las instituciones y más concretamente, de las y los profesionales de los diferentes ámbitos. Aunque muchas de ellas coinciden en señalar que las peores experiencias las padecen dentro del sistema sanitario, y más específicamente en las relaciones con sus médicos-as de atención primaria, el «Encuentro

11 Se trata del «Propuesta para una línea de trabajo específica con mujeres mayores. Proyecto realizado con las Casas de las Mujeres de la CAPV» (referencia UPV-EHU 2020.0309), impulsado desde las Casas de las Mujeres del País Vasco y financiado por Emakunde. Ha sido realizado por Mari Luz Esteban (coordinadora), Irantzu Fernandez e Ixone Fernandez de Labastida, investigadoras del Grupo de Investigación sobre Antropología Feminista, AFIT (referencia ministerial IT1030-16).

12 Se organizaron grupos de discusión en las Casas de las Mujeres ubicadas en Arrasate, Azpeitia, Basauri, Eibar, Ermua y Vitoria-Gasteiz.

de la Mujer» representa un ejemplo de cómo el personal técnico, compuesto también por trabajadoras sociales, actúa obviando la capacidad de organización y participación social de las mujeres mayores.

En el caso concreto del Trabajo Social, académicas como Ana Alcázar (2014: 32) también opinan que algunos de los planteamientos feministas a tener en cuenta por esta disciplina giran en torno al reconocimiento de la capacidad de agencia de las personas con las que se trabaja. En este sentido la antropología feminista se convierte en una herramienta teórica y metodológica privilegiada, puesto que acostumbra a escuchar todas las voces, las voces oprimidas, pero también a reconocer sus resistencias y modalidades de ejercicio de poder (Rostagnol, 2018: 122).

Entendemos la agencia, en términos de Sherry Ortner (2016), como un conjunto complejo de prácticas cotidianas que superan la lógica binaria de dominación-resistencia. La opresión dentro de la estructura social existe y causa daño, pero la capacidad de resistencia y de tejer formas alternativas de coherencia de los seres sociales, es innegable y no se puede obviar. La clase, como el género, constituye una realidad social compuesta por discursos, prácticas e instituciones que categorizan, posicionan y, en definitiva, subordinan a ciertos colectivos. Pero el género, como la clase, también se construye en gran medida en el ámbito de la cultura y las acciones cotidianas. Así, identificar y poner en valor las prácticas individuales y colectivas dirigidas a paliar los efectos de los sistemas de dominación y mejorar con ello las condiciones de vida es, en definitiva, reconocer la agencia de las personas.

Para Ortner (2016: 159), la agencia forma parte del carácter humano fundamental, pero, a pesar de ello, es cultural e históricamente aprendida. Tres son los elementos definidores de la agencia humana. Por un lado, se trata de una actividad intencional, aunque no siempre sea del todo consciente, y esto es precisamente lo que la distingue de otras prácticas de rutina. Mediante la agencia las personas intervienen en el mundo, en su mundo, con una intención en la mente o en el corazón. En segundo lugar, la agencia forma parte del carácter humano, a pesar de que es cultural e históricamente construida. Y finalmente, no se trata de un acto neutral, puesto que la agencia se encuentra estrechamente vinculada a cuestiones de poder y desigualdades. El ejemplo más gráfico de esta cuestión la encontramos en el ámbito de las relaciones de género.

Reconocer la agencia de las personas en el campo del Trabajo Social significa ser muy conscientes como profesionales, de que los sujetos, incluso en situaciones extremas, son siempre capaces de conseguir ciertas mejoras en su vida. Resulta ejemplificante el trabajo realizado por la antropóloga María Ruiz (2016, 2018) sobre la agencia de las mujeres en situaciones de privación de libertad. La autora parte del hecho de que el encarcelamiento representa para las mujeres una vivencia sexista y discriminatoria. A pesar de ello, las reclusas son capaces de desarrollar y llevar a cabo prácticas de resistencia para afrontar sus dificultades y las desventajas del encierro. La agencia de estas mujeres se desarrolla a partir de las oportunidades que son capaces de hallar dentro del sistema penitenciario para neutralizar hasta cierto punto algunos de sus efectos. Tal y como han señalado otras autoras que han investigado también este fenómeno, como Estibaliz de Miguel (2015, 2017), las reclusas encuentran en las interrelaciones sexo-afectivas dentro de la cárcel con otros y otras reclusas cierto alivio y mejora de sus condiciones de vida. Las estrategias emprendidas por las mujeres presas para mejorar la situación que viven dentro de la cárcel refleja su capacidad de pensar, sentir y desarrollar diversas prácticas, dinámicas y creativas (Ruiz, 2018: 178). El poder agencial mostrado mediante la conciencia reflexiva de las mujeres encarceladas respecto a su propia situación les lleva a valorar y movilizar los recursos disponibles para mejorar sus propias

condiciones de vida, y esto en sí mismo representa para Javier Luis Cristiano (2018) una acción creativa. Además de por su carácter novedoso, la creatividad de las acciones también se mide a partir del parámetro en relación con el cual lo son y concretamente, por las acciones precedentemente realizadas en ese contexto. En ese sentido, todas las acciones dirigidas a mejorar las condiciones de vida y otorgar la experiencia de libertad personal y colectiva dentro de un contexto tan restrictivo como el penitenciario, serían creativas en un sentido amplio.

Pero no se trata solo de acciones atomizadas; en realidad, las formas de resistencia pueden ser verdaderamente creativas y transformadoras si se valora la multiplicidad de proyectos en los que participan los seres sociales y las múltiples maneras en que esos proyectos se nutren mutuamente y también pueden chocar entre sí (Ortner, 2016: 77). En definitiva, reconocer, saber identificar y poner en valor tales acciones requiere adoptar una actitud reflexiva por parte de las trabajadoras sociales y, de esta manera, hacer que nuestra intervención no solo no obstaculice, sino que sirva para impulsar las múltiples formas de resistencia generadas ante los sistemas de desigualdad.

4. Reflexiones finales

Si existe un nexo común entre el Trabajo Social y la antropología feminista es, sin lugar a dudas, el objetivo final que persiguen ambas disciplinas: promover cambios sociales de calado que impliquen una mejora perceptible en la vida de todas las mujeres. La actitud metodológica y personal propuesta para enfrentar profesionalmente el reto de tener como fin último la transformación social es situar y corporizar en todo momento nuestro conocimiento y acción (Haraway, 1988 y 1991). Esto implica considerar sistemáticamente la lógica estructural subyacente en aquellos contextos sobre los que investigamos y actuamos. Pero también, no tener miedo a preguntarnos sobre nuestra propia posición dentro de esos contextos y la manera que la misma puede influenciar o condicionar nuestra relación con las otras personas. A lo largo del texto hemos defendido que reconocer las subjetividades implícitas en los contextos de acción social es una actitud necesaria para desarrollar una práctica profesional crítica y por lo tanto, verdaderamente transformadora.

En el caso concreto que nos ocupa, hablamos de poner en el centro de la relación intersubjetiva la propia condición de sujetos generizados. Esta manera de encarnar el saber y el hacer nos habla sobre una determinada forma de enfrentar el Trabajo Social. La reflexividad pasa por considerar sistemáticamente la manera en la que la identidad de género de las propias trabajadoras sociales interviene en la relación profesional que establecen con el resto. Pero también, considerar a las Otras como sujetos genéricos intentando siempre entender las relaciones que mantienen con el mundo desde una determinada posición. A este tipo de conocimiento no se podrá llegar exclusivamente mediante mecanismos cognitivos, lo emocional y lo vivencial juegan un papel fundamental por lo que los cuerpos se convierten en esferas de estudio e intervención.

No siempre será fácil llegar a este tipo de conocimiento. La antropología como el Trabajo Social dirigen su praxis hacia lo ajeno y extraño, y lidiar con los efectos del extrañamiento producido por este encuentro interpersonal requiere que la profesional muestre una actitud de consciencia cognitiva y corporal sobre la realidad. Esto pasa por reconocer las relaciones de poder implícitas en la investigación y la acción social para lo cual hay que considerar la matriz de dominación (Hill Collins, 1998) o la consustancialidad de las opresiones (Lugones, 2008). Por ello, ante la diversidad y el encuentro con lo ajeno no basta con asumir la interseccionalidad

como perspectiva profesional, es necesario preguntarse sobre cómo definimos también la subalternidad (Curiel, 2014: 54).

Ante la cuestión sobre el poder y las asimetrías que se producen en las relaciones interpersonales y profesionales entre mujeres, la antropología feminista nos invita a sumergirnos en la práctica revisando antes nuestro lugar como sujetos y nuestro lugar de enunciación (Rostagnol, 2018: 122), haciéndonos conscientes de la relación que mantenemos con «las otras», especialmente cuando varias formas de jerarquización social interseccionan en ellas. En definitiva, nos invita a tomar un camino dialógico e intersubjetivo desde posiciones políticas situadas (Gregorio, 2006: 30), lo cual nos lleva a interrogarnos también sobre nuestra propia práctica. La reflexividad se torna en una actitud necesaria, ampliamente justificada desde las epistemologías feministas pero que, llevada a la práctica, puede generar dificultades.

Una de esas dificultades tiene que ver con el reconocimiento del poder de incidencia, transformación, influencia y negociación que tienen todas las mujeres, independientemente de los sesgos de raza, clase, sexo, ideología, etc. que pudieran atravesarlas. Se trata de una agencia individual y colectiva que como profesionales tenemos que aprender a identificar (por encima de las emociones que pudieran suscitar el contacto con lo extraño), valorar (sin prejuicios ni actitudes etnocentristas que de manera más o menos consciente nos podrían invadir) y, por supuesto, promover desde las alianzas interprofesionales, que pueden resultar estratégicas para la transformación social como es el caso de la antropología y el Trabajo Social feministas.

Referencias

Albertos, Neus (2009). La profesión del trabajo social: una mirada feminista a un proceso colectivo. En Aranguren, Eudurne y Gotzon Villaño (coords.). *Hacia una intervención con perspectiva de género*. II Jornada de Trabajo Social. Vitoria-Gasteiz: Escuela de Trabajo Social (UPV-EHU) y Colegio Oficial de Trabajadores/as Sociales de Álava, 55-64.

Alcázar-Campos, Ana (2014). Miradas feministas y/o de género al Trabajo Social, un análisis crítico. *Portularia*, XIV(1), 27-34.

Alcázar-Campos, Ana (2019). *Volumen II. Proyecto docente y resumen del tema elegido para la exposición* (material para el concurso de profesor/a titular de universidad). Granada: Universidad de Granada.

ANECA (2010). *Libro Blanco. Título de Grado en Trabajo Social*. Madrid

Ardener, Edwin (1975). Belief and the problem of women. En Ardener, S. (ed.). *Perceiving Women*. Londres: Dent&Sons. 1-17.

Bañez, Tomasa (1997). Género y Trabajo Social. *Acciones e Investigaciones Sociales*, 6, 151-188.

Bullen, Margaret (2012). Antropología feminista, antropología aplicada. Encuentros y desencuentros. *Revista de antropología experimental*, 12, 91-102.

Callaway, Helen (1992). Ethnography and experience. Gender implications in fieldwork and text. En Okely J. y H. Callaway (ed.). *Anthropology and autobiography*. Londres: Routledge, 1-27.

Castañeda, Patricia (2006). La antropología feminista hoy: algunos énfasis claves. *Revista Mexicana de Ciencias políticas y sociales*, 48 (197), 35-47.

Connell, Robert. M. (1987). *Gender and power. Society, the person and sexual politics*. Cambridge: Polity Press.

Crenshaw, Kimberlé (1995). Mapping the Margins: Interseccionalidad, Identity Politics and violence Against Women of Color. En Crenshaw, K. et al (eds.). *Critical Race Theory. The key writings that formed the movement*. New York: New York Press. 357-383.

Cristiano, Javier Luis (2018). Agencia, estructura y creatividad: tres modelos analíticos. *Sociológica*, 93, 119-150.

Curiel, Ochy (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En Irantzu Mendia et. al. (Eds.): *Otras formas de reconocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. Bilbao: Hegoa. 45-60.

De Miguel, Estibaliz (2015). *Relaciones amorosas de las mujeres encarceladas*. Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea, Bilbao.

De Miguel, Estibaliz (2017). Explorando la agencia de las mujeres encarceladas a través de sus experiencias amorosas. *Papers. Revista de Sociología*, vol. 2 (102), 311-335.

Dominelli, Lena y McLeod, Eileen (1999). *Trabajo Social feminista*. Madrid: Cátedra.

Esteban, Mari Luz (2009). El feminismo como teoría y práctica. El concepto de género. En Aranguren, Eurne y Gotzon Villaño (coords.). *Hacia una intervención con perspectiva de género*. II Jornada de Trabajo Social. Escuela de Trabajo Social. Vitoria-Gasteiz: Escuela de Trabajo Social (UPV-EHU) y Colegio Oficial de Trabajadoras/es Sociales de Álava. 47-54.

Esteban, Mari Luz (2019). Antropología feminista: diálogos y tensiones con la antropología y el feminismo. En Cobo, Rosa (ed.). *La imaginación feminista. Debates y transformaciones disciplinares*. Madrid: Los Libros de la Catarata. 79-113.

Fernandez de Labastida, Ixone (2018). Las políticas públicas para la igualdad desde una visión antropológica. En Mari Luz Esteban y J.M. Hernández (coords.). *Etnografías Feministas. Una mirada al siglo XXI desde la antropología vasca*. Barcelona: Bellaterra. 209-225.

Gimeno, Juan Carlos (2008). Antropología(s) de orientación pública: asomarse unos centímetros más del borde, ahí donde la perspectiva se amplía ligeramente. En M. Jabardo, , Monreal, P. y P. Palenzuela (coords.). *Antropología de Orientación pública. Visibilización y compromiso de la antropología*. Donostia: Ankulegi. 247-275.

Gregorio, Carmen (2006). Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder. *AIBR*, 1 (1), 22-39.

Grillo, Ralph (1985). *Social anthropology and development policy*. Nueva York: Tavistock.

Haraway, Donna (1988). Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives. *Feminist Studies*, 14, 575-599.

Haraway, Dona (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.

Harris, Marvin (1997). ¿Qué es la antropología aplicada? En Guerrero, P. (comp.), *Antropología Aplicada*. Quito: Abya-Yala. 171-209.

Healy, Karen (2001). *Trabajo social: perspectivas contemporáneas*. Madrid: Ediciones Morata.

Hill Collins, Patricia (1998). La política del pensamiento feminista negro. En M. Navarro, M. y Stimpson, G. (comps.). ¿Qué son los estudios de mujeres? México: Fondo de Cultura Económica. 253-312.

Jabardo, Mercedes, Monreal, Pilar y Pablo Palenzuela (2008). Preguntas y reflexiones en torno a una antropología de orientación pública. En Jabardo, M., Monreal, P. y P. Palenzuela (coords.). *Antropología de orientación pública. Visibilización y compromiso de la antropología*. Donostia: Ankulegi.

Juliano, Dolores (1992). *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*. Madrid: Horas y Horas.

Kleba Lisboa, Teresa y Nascimento de Oliveira, Catarina (2020). El saber surge de la práctica: por un trabajo social bajo una perspectiva feminista. *Cuadernos de Trabajo Social*, 33 (1), 31-4.

Krotz, Esteban (1994). Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*, 4 (8), 5-11.

Krotz, Esteban (2013). *La otredad cultural entre utopía y ciencia: un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la antropología*. México: FCE.

Lins Ribeiro, Gustavo (1989). Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica. un ensayo sobre la perspectiva antropológica. *Cuadernos de Antropología Social* 3. 65-69.

Lugones, María (2008). Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial. En Wignolo W. (comp.). *Género y descolonialidad*, Buenos Aires: Ediciones del Signo. 13-25.

Lugones, María (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*. 6(2), 105-119.

Mair, Lucy (1957). *Studies in applied anthropology*. Oxford: Athlone.

Martínez-Hernández, Angel (2008). *Antropología médica. Teorías sobre la cultura, el poder y la enfermedad*. Barcelona: Anthropos.

Maquieira, Virginia (2001). Género, diferencia y desigualdad. En Beltrán, M.E. y V. Maquieira (eds.), *Feminismos: debates teóricos contemporáneos*. Madrid: Alianza. 127-190.

- Millet, Kate (1970). *Sexual politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Moore, Henrietta L. (2009). *Antropología y Feminismo*. Madrid: Cátedra.
- Okely, Judith (1992). Anthropology and autobiography. Participatory experience and embodied knowledge. En Okely, J. y H. Callaway (eds.). *Anthropology and autobiography*. London: Routledge. 1-27.
- Okely J. y H. Callaway (1992). *Anthropology and autobiography*. Londres: Routledge
- Ortner, Sherry (2016). *Antropología y teoría social. Cultura, poder y agencia*. Buenos Aires: Unsam Ediciones.
- Payne, Malcolm (1995). *Social Work and Community Care*. Basingstoke: Macmillan.
- Reeves Sanday, Peggy (2013). Un modelo para la etnografía de interés público: la conjunción de teoría, práctica, acción y cambio en un mundo globalizado. *Revista de antropología social*, 22, 199-232.
- Rodríguez, Manuela (2009). Entre ritual y espectáculo, reflexividad corporizada en el candome. *Avá*, 14.
- Rostagnol, Susana (2018). Antropología feminista o cuando el adjetivo se torna sustantivo. *Feminismos*, 6(1), 117-126.
- Ruiz Torrado, María (2007). Antropología feministaren sorrera eta teoría antropologiko feminista nagusiak. *Uztaro*, 63, 11-19.
- Ruiz Torrado, María (2016): “Espetxeko genero-diskriminazioa hizpide: Euskal Herriko presondegietako atxiloen, langileen eta elkarteetako kideen ikuspegiak”, *Uztaro*. Udako Euskal Unibertsitatearen giza eta gizarte-zientzien aldizkaria, 98, 5-29.
- Ruiz Torrado, María (2018). Resistencias sexo-afectivas en prisión: un acercamiento a la agencia de las mujeres encarceladas. En Esteban, M.L. y J. M. Hernández (coords.). *Etnografías Feministas. Una mirada al siglo XXI desde la antropología vasca*. Barcelona: Bellaterra. 159-181.
- Shore, Cris (2010). La antropología y el estudio de la política pública: reflexiones sobre la ‘formulación de políticas’. *Antípoda* 10, 21-49.
- Thuren, Britt-Marie (2008). La crítica feminista y la antropología: una relación incómoda y fructífera. *Ankulegi*, 12, 97-114.
- Zapata, María (2018). Un caso de etnografía encarnada: las prácticas corporales como herramienta de metodológica y de análisis En Esteban, M.L. y J. M. Hernández (coords.). *Etnografías Feministas. Una mirada al siglo XXI desde la antropología vasca*. Barcelona: Bellaterra. 251-271.

