

De la reproducción social a la producción social de la humanidad. Exploraciones epistemológicas para el ejercicio de una antropología feminista*

*From social reproduction to the social production of humanity.
Epistemological explorations for the exercise of a feminist anthropology*

Amaia PRIETO ARRATIBEL

Universidad Autónoma de Madrid, España

amaia.prieto@uam.es

BIBLID [ISSN 2174-6753, Vol.23(2): a2311]

Artículo ubicado en: encrucijadas.org

Fecha de recepción: 27 de marzo de 2023 || Fecha de aceptación: 3 de agosto de 2023

Resumen

En este artículo se realiza una revisión crítica desde una perspectiva antropológica a la metáfora de las dos esferas (productiva y reproductiva) tan extendida en el estudio del campo de *lo económico*. Este ejercicio se concibe como una primera exploración y/o juego para reflexionar en torno a la dependencia explicativa de los marcos dicotómicos propios de la ontología naturalista. El artículo trata de hacer dialogar las contribuciones de las antropólogas feministas con los recientes postulados del marxismo feminista y de las teorías antropológicas del valor. Se partirá de un repaso a las críticas que las antropólogas feministas realizaron al concepto de *reproducción social* en la década de los 70-80 para pasar posteriormente a analizar los esfuerzos teóricos que las antropólogas materialistas francófonas, parte del marxismo feminista y de las actuales corrientes de la antropología del valor están realizando en el intento de reconceptualizar los conceptos de producción y de relaciones de producción. Postularé que las perspectivas de las economías cotidianas y de los modos de vida pueden aportarnos un buen punto de partida para la producción de etnografías feministas sobre los procesos de desigualdad que desafíen y transformen las definiciones androcéntricas del mundo social.

Palabras clave: epistemología feminista, reproducción social, feminismo materialista, modos de vida, antropología del valor.

* Este artículo desarrolla las ideas presentadas en el *I Congreso de Antropología Feminista (AFIT)*, celebrado el 8 de junio de 2022 en Donostia/San Sebastián, en la ponencia de título "Retos epistemológicos y metodológicos para la implementación de una antropología económica feminista".

Abstract

This article aims to review critically and from an anthropological perspective the metaphor of the two spheres (productive and reproductive) widespread in the study of the field of *the economic*. This exercise is conceived as a first exploration and/or game that aims to reflect on the explanatory dependence of the dichotomous frameworks of naturalistic ontology. The article tries to dialogue the contributions of feminist anthropologists with recent postulates of Marxist feminism and the anthropological theories of value. The article will begin with a review of the critiques that feminist anthropologists made of the concept of social reproduction in the 1970s and 1980s, and then move on to analyze the theoretical efforts made by the materialist feminist anthropologist, part of Marxist feminists and the anthropologists of value to reconceptualize the concepts of production and of relations of production. I will postulate that the everyday economies and forms of living perspectives can provide us with a good starting point for the production of feminist ethnographies of inequality that will challenge and transform androcentric definitions of the social world.

Keywords: feminist epistemology, social reproduction, materialist feminism, forms of living, anthropology of value.

Destacados

- La epistemología feminista nos ha enseñado que repensar las dicotomías con las que solemos pensar la vida social es una de las claves para la producción de conocimiento feminista.
- El concepto de reproducción social tal y como estaba siendo usado por las teóricas feministas durante la tercera ola de los feminismos en movimiento fue motivo de críticas y de debates entre las antropólogas feministas. Estas criticaron que la metáfora de las dos esferas reproducía la diferencia que supuestamente pretendía explicar.
- Las perspectivas que comprenden la producción como hacer personas nos ayudan a poner énfasis en la diversidad de prácticas y actividades productivas que las(os) sujetas(os) despliegan con el objetivo de sostener sus vidas.

Cómo citar

Prieto-Arratibel, Amaia (2023). De la reproducción social a la producción social de la humanidad. Exploraciones epistemológicas para el ejercicio de una antropología feminista. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales*, 23(2), a2311.

Financiación

Este trabajo se deriva de la investigación predoctoral que la autora está realizando con una ayuda de Formación de Profesorado Universitario (FPU) financiada por el Ministerio de Universidades del Gobierno de España.

1. Introducción

En pleno auge de los debates iniciados durante la tercera ola de los *feminismos en movimiento* (Méndez, 2014) de la década de 1970 las epistemólogas feministas recogieron parte de las críticas realizadas al realismo epistemológico subrayando la importancia que las relaciones sociales de sexo tenían en la producción de conocimiento. A pesar de la diversidad de propuestas teóricas y metodológicas de estas autoras (Hill-Collins, 2000; Harding, 1996; Haraway, 1995) las críticas feministas confluyeron en la necesidad de reformular los conceptos de universalidad, objetividad y neutralidad sobre los que se habían erigido las ciencias. Estas autoras nos enseñaron que no hay espacio vital o discursivo fuera de una formación social dada porque la producción de conocimiento es, en sí misma, una práctica social (Adán, 2006). Y en tanto que práctica social está impregnada por los valores sociales predominantes en cada época histórica, así como por las relaciones de poder imperantes a través de las que se legitiman las prácticas y los análisis de ciertos(as) sujetos(as) en detrimento de otras(os) (Maffía y Suárez, 2021).

La crítica al sesgo androcéntrico de la disciplina antropológica conllevó un primer grueso de investigaciones sobre la posición social de las mujeres en las sociedades etnográficas, reflexiones y análisis sobre cómo estas habían sido representadas en las monografías, así como sobre la validez de un conocimiento que se había construido sin tener en cuenta cómo el sexo del antropólogo (también sus relaciones con las autoridades coloniales) impregnaba sus descripciones y categorías de análisis (Méndez, 2008). Cuestiones epistemológicas de relevancia para la producción de conocimiento etnográfico si tenemos en cuenta que las(os) etnógrafas(os) somos herramienta de conocimiento y que, utilizando la metáfora de la visión de Donna Haraway (1995), nuestros ojos tienen un cuerpo que ha sido modelado a través de un proceso histórico-social y, por lo tanto, no podemos ver desde todas las posiciones. Por el contrario, ocupamos un lugar en el campo y producimos un conocimiento localizado y situado; en posiciones teóricas, posiciones de prestigio dentro o fuera de la academia, posiciones hegemónicas o marginadas dentro de la disciplina o en el mundo social de estudio, etc. Como antropólogas(os) estamos ubicadas(os) en un contexto de relaciones sociales estructurales particulares, en un momento histórico particular y en un lugar geográfico determinado. Es en este sentido que además de la *reflexividad*, las categorías epistemológicas de *traducción* y *parcialidad* devinieron clave para un quehacer etnográfico feminista; “no buscamos la parcialidad porque sí, sino por las conexiones y aperturas inesperadas que los conocimientos situados hacen posibles. La única manera de encontrar una visión más amplia es estar en algún sitio en particular” nos dice Haraway (1995: 339), porque solo la traducción, el diálogo y el debate entre conocimientos y saberes situados y críticos podrá producir una *objetividad encarnada*.

Asimismo, la epistemología feminista ha tratado de disputar los marcos explicativos predominantes en ciencias sociales poniendo en cuestión tanto la noción del individuo autónomo no imbricado en su contexto social y libre de cualquier sujeción relacional, como los binarismos que tratan de explicar el mundo social representando un fenómeno por oposición a otro y donde uno ostenta un privilegio epistémico sobre el otro (Blázquez, 2018). Reconsiderar esas dicotomías con las que solemos observar y pensar la vida social es una de las claves que harían posible para Lila Abu-Lughod (1988) la producción de etnografías feministas. Si la Antropología Social fue constituyéndose como campo del saber sobre bases androcéntricas y etnocéntricas; una ciencia del *yo* – *androcéntrico, capitalocentrado*- que estudia a *otro* -*racializado, sexualizado*-, las etnografías feministas tendrían que contribuir a perturbar dichos límites, ya que el objetivo último de la teoría feminista no es la inclusión de las mujeres en sus definiciones y análisis, sino la *deconstrucción/reconstrucción* de las categorías de pensamiento (Combes y Haicault, 1984). Este objetivo implicaría una refundación teórica de los conocimientos científicos y una ruptura con los cánones androcéntricos establecidos.

Reconociendo el más que necesario trabajo realizado por nuestras antecesoras hay que insistir, como ellas hicieron, en que el objetivo de la antropología feminista es lograr transformarla, mediante una crítica a los sesgos que estructuran los métodos de la disciplina, hasta conseguir que esta deje de ser lo que, en palabras del antropólogo G. Stocking, todavía hoy es, a saber, una andro-logía. Una andro-logía, estructural en las ciencias sociales y humanas, y que permanece intacta (Méndez, 2019: 3)

Siguiendo este mandato epistemológico-político, en este artículo me propongo problematizar la dicotomía producción/reproducción con el objetivo de pensar qué perspectivas teóricas pueden sernos de utilidad a la hora de producir conocimiento etnográfico feminista sobre los procesos de desigualdad en el capitalismo patriarcal y colonial que desafíen los modelos de explicación duales propios de la ontología naturalista. Este ejercicio de problematización forma parte de una reflexión epistemológica iniciada a la luz de mi proyecto de tesis, todavía inacabado y en proceso de elaboración. Es por esto que se trata de una primera exploración y/o juego que tiene como objetivo reflexionar en torno a los conceptos y categorías con los que construyo el campo para tomar consciencia, tal vez por primera vez, de la complejidad de pensar la realidad social con las gafas moradas puestas.

Comenzaré este recorrido repasando algunas de las críticas que antropólogas feministas hicieron ya en las décadas de los 70-80 tanto al concepto de 'reproducción social' como a la propia metáfora de las dos esferas. Continuaré indagando en las posibilidades teóricas y analíticas del diálogo de los postulados del marxismo feminismo (Haugg, 2018; Haugg, 2006), de las antropólogas feministas materialistas francófonas (Tabet, 2018; Guillaumin, 2003;) y de dos de los antropólogos del valor (Graeber, 2013; Turner, 2010) para la configuración de un marco de análisis de *lo económico-social* unitario que trascienda la ontología naturalista de las dos esferas. Finalmente,

concluiré con una breve aproximación a las perspectivas de las economías cotidianas (Narotzky, 2013) y de los modos de vida (Millar, 2018) por considerar que desde allí podremos tratar de poner en práctica etnografías feministas que nos ayuden a indagar en las prácticas sociales en las que se concretan las relaciones estructurales de clase, sexo y raza.

2. Críticas desde la Antropología feminista al concepto de *reproducción social*

La división del mundo social en metáforas duales, así como su separación analítica en esferas o ámbitos de estudio que se pretenden autónomas (parentesco, economía, política...) son formas de categorización típicas del modelo de pensamiento filosófico occidental (Comaroff, 1987). Esta tradición filosófica se caracteriza por una ontología naturalista que inscribe las opresiones en una supuesta 'naturaleza' ahistórica y esencial que cosifica los cuerpos que son apropiados al mismo tiempo que asume que las causas de dicha apropiación son las características físicas de dichos cuerpos (Guillaumin, 2003). Las relaciones de dominación se escudan pues en la existencia de la *diferencia* lo que oscurece el análisis de las prácticas y relaciones sociales en las que se inscriben los procesos de *diferenciación*: "la mujer es sexo, pero no posee un órgano sexual; un órgano sexual no se posee a sí mismo. Los hombres no son sexo, pero poseen un órgano sexual" (Guillaumin, 2003: 212). De esta forma, el concepto de *reproducción social* surgió en el seno del pensamiento económico burgués (Federici, 2019). Los fisiócratas introdujeron el concepto para hacer referencia a los procesos que intervienen en la reproducción de un sistema social dado, "toda ciencia económica se orienta a conseguir la mayor reproducción posible, mediante el conocimiento de los resultados físicos que asegure la recuperación de los recursos invertidos por la sociedad en el curso de su actuación" (Quesnay, 1767, como se citó en Naredo, 2015:129). Fueron también ellos, los que vincularon el concepto de *producción* a aquellas actividades agrícolas que tenían como finalidad la obtención de bienes que fuesen de utilidad para las personas (Naredo, 2015).

Es por esto que Silvia Federici (2019) nos recuerda que abogar por una perspectiva de la reproducción social, como lo hace la *Teoría de la Reproducción Social*, no implica *per se* un punto de vista radical. La importancia de dicha perspectiva no radica tanto en haber analizado lo económico desde el punto de vista de la reproducción social, como en la capacidad que tuvo de desvelar los *talleres ocultos del capital* (Fraser, 2020), esto es, de sacar a la luz toda un área de explotación que hasta ese momento no había sido estudiada. No obstante, la inscripción del concepto de 'reproducción' en la ontología naturalista propia de la filosofía burguesa y su relación con el modelo ex-

plicativo dualista naturaleza/cultura ha sido ampliamente documentado en la literatura antropológica (Curiel; 2017; Guillaumin, 2003; Mathieu, 1973; Ortner, 1972). Así pues,

el uso del término 'reproducción' así como el hecho de que aparezca normalmente junto al término 'mujer' y 'actividades' o 'cositas' que hacen las mujeres sin cobrar, señala esa lógica androcéntrica iusnaturalista que sigue naturalizando y biologizando tanto a las mujeres como 'esas cositas' (no productivas) que 'hacen' las mujeres como mujeres (que siempre aparecen sin comillas) y que no son trabajo. El caso es que ninguna de las teorías actuales, ninguna, explica *cómo ni para qué se producen materialmente* las mujeres y los hombres, esos que no nacen, sino que se hacen (Goikoetxea, 2021:44).

Aun así, el par producción/reproducción fue objeto de muchos debates y de muchas teorías a lo largo de las décadas de los setenta y ochenta. Gran parte de estos debates estuvieron orientados por categorías marxistas (productivo/improductivo, valor de cambio/valor de uso, ...), y es que parte de la importancia de los escritos de Karl Marx y de Friedrich Engels fue, precisamente, la capacidad de historizar tanto el proceso de reproducción del capital como el proceso de explotación. Para tal fin, los autores tuvieron en cuenta la vinculación entre las relaciones sociales que configuran un particular modo de producción y el acceso diferencial de los recursos (Narotzky, 2004). Ambos autores distinguían dos tipos de producción; una producción de bienes materiales y una producción de seres humanos. Así pues, desde perspectivas marxistas comenzó a hablarse de relaciones de producción y de relaciones de reproducción; las primeras se referían a la organización del trabajo productor de valor en el espacio de la fábrica mientras que las segundas aludían al "conjunto de disposiciones en virtud de las cuales la raza humana se reproduce de generación en generación, y que incluyen formas de conceptualización y de organización de elementos como el sexo, el género, la procreación, así como las labores domésticas y de consumo" (Moore, 2009:67) y que tenían lugar principalmente en el espacio de la familia. La relación entre ambos tipos de producciones y relaciones estructurales estaría en el núcleo del debate de numerosos escritos dentro de la Antropología (y fuera) (véase Moore, 2009; Méndez, 2007; Narotzky, 2004; Borderías y Carrasco, 1994).

Aun así, el concepto de *reproducción social*, tal y como estaba siendo usado por las autoras feministas fue motivo de críticas. Una de las principales estuvo dirigida a la ambigüedad teórica y analítica del concepto que abarcaba en muchos casos desde la procreación hasta la reproducción de la sociedad en su totalidad. La *reproducción* se convirtió para algunas autoras en un *cajón de sastre* donde se introducían todo tipo de relaciones estructurales, interacciones, prácticas sociales y actividades (Collier y Yanagisako, 1987). Así, con el objetivo de salir de la ambigüedad conceptual, distintas autoras trataron de definir mejor la categoría. Uno de los textos más citados a este respecto es el escrito por Felicity Edholm, Olivia Harris y Kate Young, *Conceptualising Women* (1978), en el que argumentaban que el concepto de reproducción estaba siendo usado para hacer referencia a tres fenómenos diferentes; primero, para aludir

a la reproducción de las relaciones sociales que componen una formación social; segundo, para hablar de la reproducción de la fuerza de trabajo y de la reposición de futuras(os) trabajadoras(es) en el seno del capitalismo; y por último, como sinónimo de la reproducción humana. Según las autoras del texto, el primer concepto estaría relacionado con el concepto marxista de reproducción que criticaban, aludiendo a la obra de Claude Meillassoux *Mujeres, graneros y capitales* (1977), porque decían asumía que las formaciones sociales se reproducen para mantenerse estáticas, sin cambios, mientras que la capacidad de transformación del modo de producción se ubicaba en el concepto de *contradicción* entre fuerzas y medios de producción dentro de la instancia económica. De esta forma, criticaron que si se pretendía comprender cómo se reproduce la totalidad de una unidad es necesario investigar qué relaciones sociales de sexo son necesarias para la reproducción de dicha unidad teniendo en cuenta no solo la apropiación del excedente producido sino también las formas que adopta la apropiación de los cuerpos de las mujeres; el segundo concepto hacía alusión a la reproducción inmediata de las(os) sujeta(os) y, por otro lado, a su distribución en distintas posiciones sociales; mientras que el tercer concepto aludía a la reproducción de las poblaciones humanas en cuyos análisis, pensaban, el control de la sexualidad de las mujeres había sido pensado como algo inevitable, *natural*, fruto de una supuesta tendencia de las poblaciones a expandirse, en vez de comprender que la sexualidad femenina debía ser controlada a causa de las cambiantes normas de los grupos en relación a su reproducción. Finalmente, las autoras afirmaban que no había una separación entre los procesos de producción y de reproducción y que, por tanto, uno de los principales problemas de dicha distinción era la ahistoricidad de la categoría mujer, lo que impedía buscar la especificidad teórica e histórica de su opresión.

Otra de las críticas apuntaba a los equívocos analíticos que podían producirse en los distintos estudios a causa de la analogía de las dos esferas. Por un lado, Jane F. Collier y Sylvia J. Yanagisako (1987) señalaron que se corría el riesgo de invisibilizar las labores de otros agentes sociales como los hombres, los mercados o los Estados en las actividades denominadas reproductivas, al mismo tiempo que se homogeneizaban los contextos y las situaciones en los que tenían lugar dichas prácticas porque no se tenía en cuenta que hay diversidad de tabús relacionados con el incesto, la sexualidad, el posparto, la menstruación, la menopausia, la infertilidad, etc. que hacen que no podamos hablar de una esfera reproductiva o doméstica *natural*, esto es, *presocial*. Por otro lado, se llamó la atención sobre el riesgo de deslizarnos de los *conceptos teóricos* a los *espacios* en los que tiene lugar la división social del trabajo; del concepto teórico de la *producción* al espacio de la fábrica o de la *reproducción* a la familia, sin tener así en cuenta que esta división de las esferas oculta lo concreto de las prácticas sociales de mujeres y de hombres (Kergoat, 1984). Esta división analítica podía terminar también por situar el análisis las relaciones de sexo solo en la esfera de la reproducción,

como si la organización del trabajo asalariado bajo el capitalismo estuviese libre de *diferenciación sexual*, asumiendo, de esta manera, que a la producción le corresponden las relaciones sociales de clase y a la reproducción las relaciones sociales de sexo, cuando en los espacios productivos intervienen ambas de la misma manera que en los espacios reproductivos (Yanagisako, 1987; Kergoat, 1984).

Pero, desde mi punto de vista, la crítica fundamental remitía al cuestionamiento del propio uso de la dicotomía como metáfora de la vida social. En su crítica al uso del par naturaleza/cultura en el conocido texto de Ortner (1972) *Is female to Male as Nature is to Culture?* las antropólogas Eleanor Leacock y June Nash (1977) afirmaron que considerar la femineidad como devaluada siempre de otra esfera de la masculinidad por estar universalmente asociada a una naturaleza inferior era ignorar las relaciones históricas y estructurales que explican el cambio social al mismo tiempo que se asume que todos los contextos dotan a la naturaleza y sus procesos del mismo significado. Así pues, las antropólogas se preguntaron cómo habían cambiado las relaciones sociales de sexo en relación a la organización social después de la penetración de las relaciones coloniales y postularon que, aunque la aplicación de estas dicotomías universales respondía a un intento de comprensión transcultural, al partir de categorías provenientes de una tradición eurocentrada e imponerlas para el estudio de otros grupos humanos no hicieron sino cristalizar dichas categorías etnocéntricas.

Podemos realizar la misma crítica al par producción/reproducción aludiendo que no todas las sociedades han delimitado un espacio productivo (relacionado con la producción de bienes) y un espacio reproductivo (relacionado con la producción de personas) (Narotzky, 2004; Chamoux, 1994; Wallman, 1979). No obstante, la analogía ha perdurado hasta nuestros días porque la distinción entre la producción de personas y la producción de valor está fuertemente arraigado en nuestro imaginario social (Collier y Yanagisako, 1987) fruto del contexto histórico del capitalismo patriarcal. Dicho contexto de enunciación explica que mantengamos todavía hoy una definición *naturalizante* de los trabajos de procreación y sexuales según los que la maternidad es una cuestión que remite a fenómenos y procesos naturales mientras que la paternidad es un rol social que los hombres adoptan. Tanto la reproducción humana como el género estarían fundamentados en una *diferencia* biológica y, por tanto, la producción de hombres y de mujeres no tendría que ser sociológicamente explicada a pesar de que, aunque sea "evidente que el coito heterosexual, el embarazo y el parto están involucrados en la reproducción humana, también es evidente que producir humanos implica mucho más que eso" (Collier y Yanagisako, 1987: 31, traducción propia).

Así pues, reteniendo estas críticas al marco explicativo de las dos esferas podemos o bien intentar revalorizar el espacio de la reproducción y el cuidado tratando de invertir la jerarquía, podemos también diferenciar entre diferentes reproducciones y analizar cómo la reproducción de la fuerza de trabajo se integra en la estructura de la produc-

ción, o podemos empezar a conceptualizar las relaciones y las prácticas de reproducción, como relaciones y prácticas de producción de vida y de medios de vida tratando de poner énfasis en la idea de que ninguna necesidad humana se satisface de manera *natural* (Rubin, 1986) lo que entronca muy bien, como veremos a continuación, con una de las grandes enseñanzas de la Antropología Social: que las(os) sujetas(os) no nacen humanas(os), sino que estas(os) se producen como humanas(os) socialmente y en relación (Turner, 2010).

3. La producción social de la humanidad: producción de vida y de medios de vida

Tras las tres Conferencias Internacionales del marxismo-feminismo de 2015 en Berlín, 2016 en Viena, y 2018 en Lund se elaboró un documento que se presentó como una "herramienta de trabajo" y un "equipaje de viaje, siempre presentado para la discusión útil" "el resultado de un proceso colectivo, y sólo un punto de partida en sí mismo" (Haugg, 2018); *Las Trece Tesis del Marxismo-Feminismo*. En dichas tesis se alude a la necesidad de transformar el concepto marxista de relaciones de producción para trascender los debates sobre el trabajo doméstico y sobre la economía dual. Siguiendo los escritos de Marx y de Engels, asumen la existencia de los dos tipos de producciones anteriormente mencionadas, producción de vida y de medios de vida, que pueden separarse analíticamente para su estudio pero que operan a la par y conceptualizan las relaciones sociales de sexo como relaciones de producción. En el proceso histórico operan al mismo tiempo dos modos de dominación "el control sobre la fuerza laboral en la producción de los medios de vida, y el control del hombre sobre la fuerza laboral de la mujer, su capacidad reproductiva y sus cuerpos sexuales" (Haugg, 2006:330). La diferencia no sería pues entre producción y reproducción porque, por un lado, "la producción de los medios de vida debe también ser reproducida, en la forma de capital, materias primas, fuerza laboral, etc." (Haugg: 2006: 336) y, por el otro, la reproducción no se restringe exclusivamente a la reproducción de la fuerza de trabajo, sino que se trata de un conjunto de actividades productivas que tienen como objetivo "la producción de un ser humano viable" (Narotzky, 1995:47).

Se rechaza así la idea de que la reproducción sea una suerte de destino natural para afirmar que se trata de la consecuencia de un proceso de control sobre la sexualidad y las capacidades corporales de las mujeres que a través de un acceso diferenciado a los medios de producción y de la violencia más cruda han sido especializadas en un rol reproductor impuesto (Tabet, 2018: 385); "un sistema de control de las personas, de las mujeres en primer lugar (y, en medida y modalidades diferentes, también de los hombres)" . Muestra de ello son los procesos de externalización que sufren muchos de los trabajos de procreación (lactancia, concepción, gestación...) así como su orientación en la actualidad hacia la obtención de beneficio. Un ejemplo más de la creciente

mercantilización que sufren en un contexto capitalista patriarcal y colonial no solo los medios de vida sino también los propios procesos y las actividades relacionadas con la producción de vida.

Este punto de vista concuerda muy bien con las reflexiones antropológicas sobre el concepto de humanidad de la antropología del valor de Chicago que comprenden el concepto de producción como el *hacer personas* “que se recrean a sí mismos y a los demás en el mismo proceso de actuar sobre el mundo” (Graeber, 2022: 13). Desde una perspectiva relacional, la antropología nos ha enseñado que las(os) sujetas(os) no nacen humanas(os), sino que estas se producen socialmente como *humanas(os) diferentes* en relaciones e interacciones, y en sujeción a determinadas relaciones de dominación y de explotación (Turner, 2010). En ese proceso de *volverse humanas(os)* intervienen toda una serie de trabajos materiales-corporales (de procreación, sexual, doméstico, de domesticación -crianza, escolarización-) indispensables para el desarrollo de cualquier categoría de persona y, por tanto, fundamentales también para la organización social de la producción de los medios de vida.

La consideración de las relaciones de sexo como relaciones de producción pretende así evitar la naturalización de las agentes, prácticas y actividades que intervienen en algunos de dichos procesos y actividades afirmando que tanto mujeres como hombres son producidas por una relación estructurada y estructurante de poder y no por un hecho de naturaleza, y es que “cualquier término teórico es una declaración implícita sobre la naturaleza humana” (Graeber, 2013:9). Por consiguiente, si asumimos que los seres humanos no se reproducen, sino que son socialmente producidos, estaríamos intentando transcender el modelo explicativo de la lógica dicotómica de las dos esferas, que asocia, aunque lo cuestione, la producción de valor-trabajo-público-masculino y la reproducción de la vida-familia-privado-femenino. Se persigue pues investigar cómo las relaciones de sexo impregnan no solo la producción de vida sino también la producción de los medios de vida y cómo “la producción de la vida es regulada en la totalidad de las relaciones de producción, y en función de cómo se organiza su relación con la producción de los medios de vida” (Haugg, 2006:335). Así pues, se considera que las relaciones de sexo están en el núcleo de toda organización social del trabajo y que son, por tanto, fundamentales para una adecuada comprensión de la división social del trabajo en cualquier formación social. Asimismo, al tratar de romper con la ontología naturalista propia del pensamiento dicotómico, esta conceptualización permite estudiar los procesos de naturalización de la explotación en su desarrollo histórico y situado con el fin de alumbrar cómo suceden los procesos de sexualización y racialización de las(os) sujetas(os) dado que comprende que las categorías de la diferencia no son invariables, esenciales, sino que se constituyen en relaciones históricas

concretas y que, por tanto, hay que comprender qué conflictos y antagonismos encarnan dichas categorías y en base a qué procesos son constituidas como naturales (Guillaumin, 2003).

Finalmente, este postulado puede ayudarnos a poner en cuestión el dominio del campo de *lo económico* desincrustrado para reorientar nuestros análisis de campo hacia la organización social de todos los trabajos socialmente indispensables para la producción de sujetas(os) humanas(os) indagando en las lógicas y prácticas que configuran cada modo de dominación y/o explotación mediante las que "alguna clase de personas (en la mayoría de los casos, hombres mayores) pueda apropiarse más fácilmente del honor, prestigio, fama, vitalidad o dignidad creada colectivamente por otros" (Graeber, 2013: 16). Una perspectiva de este tipo nos permitirá comprender cómo se construyen las desigualdades en cada contexto histórico particular, así como el papel que la categorización de las diferencias a través de la conformación de procesos de diferenciación que producen distintas categorías de humanas(os) (en base a ejes estructurantes como el sexo, la raza, la clase, la edad, o el capacitismo) ejerce en su mantenimiento.

4. A modo de reflexión final: economías cotidianas y modos de vida

¿Cómo podemos traducir estas teorías en nuestras investigaciones de campo sobre el amplio conjunto de fuerzas y prácticas productivas que las(os) sujetas(os) movilizan con el objetivo de conformar sus formas de vida? Si indagamos en los inicios de la Antropología económica encontramos que esta fue conformándose en los debates en torno a la universalidad de los principios y esquemas de la economía neoclásica. No obstante, las(os) antropólogas(os) fueron orientándose hacia posturas substantivistas postulando la existencia de una diversidad de formas y lógicas económicas que hacían que las instituciones económicas tuviesen que ser analizadas en su contexto. Las investigaciones de principios del siglo XX se centraron en el estudio del intercambio y de la circulación de bienes y dones mientras que, en la segunda mitad de siglo, estos análisis bascularon hacia el estudio de los modos de producción y de su articulación. Las críticas y debates feministas, los estudios sobre la informalidad y las teorías de la dependencia contribuyeron a cuestionar la centralidad del trabajo asalariado formalizado como "modelo explicativo central del trabajo en la sociedad y de los objetivos de los individuos y grupos sociales" (Narotzky, 1995: 152) y postularon que las(os) sujetas(os) acceden a los medios de subsistencia a través de un conjunto heterogéneo de relaciones de producción de vida y de medios de vida.

De esta forma, la perspectiva de los medios de subsistencia puso en el centro de los análisis las diversas formas en las que las personas obtienen lo necesario (o *desesario*, como diría Amaia Pérez Orozco) para sostenerse a sí mismas y a las generaciones futuras, tratando de trascender las divisiones propias del sistema de categoriza-

ción *capitalocentrista* (formal/informal, productivo/reproductivo, producción/consumo, trabajo/vida). Así pues, el nuevo énfasis en el estudio de las prácticas y lógicas económicas en antropología ha ido orientándose hacia el análisis de las economías cotidianas y/o de los modos de vida. Estas perspectivas postulan la existencia de un continuo de relaciones entre actividades productivas heterogéneas y producciones de valor(es) y tratan de analizar la realidad socio-económica de manera articulada prestando especial atención al trabajo de las mujeres como productoras de la vida cotidiana. Las economías cotidianas, a través del método etnográfico, tratan de analizar cómo la gente se provee de lo necesario para la vida en un creciente contexto de vaciamiento de los sistemas de aseguramiento públicos; “intentan explicar lo que la gente corriente hace en su día a día para subsistir, para vivir mejor, para ayudarse entre generaciones y para distribuir y redistribuir los recursos de todo tipo entre distintos grupos de personas o distintos individuos” (Narotzky, 2013).

En una perspectiva similar, el concepto de modo de vida alude a la doble dimensión entre *medio de vida* y *forma de vida*. Modo de vida como aquellas actividades productivas que llevan a cabo las(os) sujetas(os) en sus contextos históricos-sociales para la obtención de los medios de vida. Pero también como las trayectorias vitales o proyectos de vida que estas prácticas configuran (como formas de estar en el mundo) y que nos informan sobre los valores y significados constituyen para cada sujeta(o) una “buena vida” (Millar, 2018). En este sentido, esta perspectiva se relaciona con los intentos de constituir una antropología del valor que analice las sociedades no como acuerdos o contratos sociales sino como disputas entre distintos proyectos de vida y entre distintos grupos sociales por el poder de actuar, pero también, por el poder de definir aquello que es considerado lo *valorado/valorable* en/por cada comunidad (Elychar, 2005). ¿Y todo esto para qué? Con el objetivo teórico (pero también político) de transformar los conceptos teóricos y categorías analíticas con las que nos acercamos a observar situaciones, prácticas, actividades e interacciones en nuestras prácticas de campo

Este cambio de paradigma no implica una negación de las formas estructurales del capital, sino que parte de la base de que las estructuras se realizan en los encuentros históricos y en “procesos de conversión entre proyectos de vida diversos” (Bear et al., 2015) lo que le permite a Anna Tsing (2017) analizar la cadena de relaciones y de racionalidades que unen en su etnografía las trayectorias de desplazamiento de las(os) recolectoras(es) de la seta matsutake en los bosques de Oregón, que en los márgenes de la relación asalariada aprenden el oficio, con los consumidores finales en Japón para los que en muchas ocasiones esta seta es un “regalo”. La categoría epistemológica de “traducción” permite a la antropóloga comprender por un lado, cómo las empresas capitalistas acumulan capital a través de procesos de *acumulación de rescate*, esto es, “sin controlar las condiciones en las que se producen las materias primas”

(Tsing, 2017: 91); sin necesidad de contratación, cualificación o disciplina empresarial, y por el otro, que el valor del matsutake deriva de su intercambio comercial pero que también “se constituye en el acto de dar” (Tsing, 2017:176) mostrando así la importancia de la *conversión* de distintas racionalidades para el proceso de valorización del capital. En otro ejemplo de *acumulación de rescate*, la etnografía de Kathleen Millar sobre el trabajo de recolección de desechos de las(os) catadoras(es) de Rio de Janeiro nos permite observar cómo opera el *capitalismo realmente existente*. A través del diálogo con categorías y debates feministas, la etnografía nos permite comprender cómo aquellas formas de vida organizadas en los márgenes de la relación asalariada y consideradas como superfluas para el capital (y para las teorías que lo estudian) se integran, en realidad, en su proceso de valorización. La etnografía da cuenta además de las tensiones a las que se enfrentan muchas de las catadoras de la periferia brasileña cuando tienen que hacer frente al proceso de disciplinamiento del trabajo asalariado dado que aquellos empleos definidos como estables y seguros no son capaces de protegerlas de las incertidumbres y dificultades de la vida cotidiana en las periferias urbanas, ni les permite ejercer una “autonomía relacional” que les deje a cargo de sus tiempos de vida. Ambos estudios dan buena cuenta de cómo una perspectiva epistemológica y teórica anclada en las categorías de “parcialidad”; “traducción” y “conexión” (Haraway, 1995) permiten observar aquello que queda en las grietas de la lógica del capital, pero sin las que éste no circularía.

En este sentido, el cuestionamiento del modelo explicativo dicotómico permite a autoras como Lisa Rofel y Sylvia Yanagisako postular en su etnografía colaborativa sobre la industria de la moda en Italia y sus relaciones con las empresas chinas, que el parentesco, entendido como “sistemas concretos de relaciones sociales (...) que siempre incluyen ciertos derechos para los hombres, otros para las mujeres” (Rubin, 1986: 112), es central en las negociaciones sobre las formas de acumulación de riqueza que se consideran socialmente aceptables. Mientras que en el caso de las empresas italianas las relaciones de parentesco han estado siempre imbricadas con la acumulación de capital, en el caso chino, estas pueden ser muestra de corrupción. Las antropólogas postulan que es en la traducción y negociación entre ambas formas de concebir la empresa y la familia que tienen lugar los procesos de acumulación del capitalismo transnacional. Asimismo, postulan que la metáfora de las dos esferas, en este caso en relación a una esfera doméstica y otra pública, enmascara que las relaciones entre las empresas privadas y los Estados (considerados públicos) surgieron en el caso italiano mucho antes que el proyecto neoliberal, matizando así algunas de las teorías sobre las transformaciones las relaciones entre los capitales privados, las entidades públicas y el Estado a la vez que sostienen que esta distinción es muchas ocasiones ambigua para el contexto empresarial chino (Rofel y Yanagisako, 2019).

Para finalizar, podemos aludir al trabajo etnográfico de Donna Goldstein (2013) sobre las relaciones de poder en una favela de Rio de Janeiro. A través del análisis de la relación de servicio entre empleadas domésticas y sus patronas, la investigadora postula que las relaciones de poder del contexto de la esclavización se trasladaron al trabajo doméstico ahora bajo una forma asalariada. La autora postula que esta relación ubica a las empleadas, en su mayoría mujeres negras habitantes de las favelas, en la base de la explotación de clase-patriarcal-colonial, mientras que la capacidad de sus patronas de contratar su fuerza de trabajo se convierte en un *signo de clase* de las clases medias y altas. La antropóloga indaga al mismo tiempo en la representación colonial de la sexualidad mostrando la importancia de analizar de forma imbricada las relaciones estructurales de clase, sexo y raza.

Estas etnografías construyen sus objetos de estudio en un diálogo abierto con los debates y teorías feministas. Ejercicio fundamental para que los conceptos generales y las categorías analíticas, esas con las que vamos al campo y que configuran nuestra mirada, sean capaces de dar cuenta de una mayor diversidad de prácticas y representaciones sociales sobre la organización cotidiana de la vida, así como de producir teorías situadas que nos permitan comprender cómo se construyen las desigualdades en cada contexto histórico particular. Así pues, solo una práctica etnográfica que construya sus objetos de estudio en diálogo con los debates feministas podrá tratar de seguir caminando en la tarea, nada sencilla, de desafiar los límites de las representaciones androcéntricas del mundo social porque:

el feminismo, políticamente exitoso en algunos países en lo referido a la obtención de derechos y cuotas de poder para las mujeres, ha fracasado como epistemología o, si se prefiere, todavía no ha logrado su objetivo último: el cambio ontológico, es decir, repensar la naturaleza, y la naturaleza de la naturaleza humana para, a partir de ahí, y por ambicioso y utópico que pueda parecer el objetivo, reconstruir los conocimientos científicos, sociales y humanos (Méndez, 2022: 4).

5. Referencias bibliográficas

Abu-Lughod, Lila (1990). Can There Be a Feminist Ethnography? *Women & Performance: a Journal of Feminist Theory*, 5(1), 7-27. <https://doi.org/10.1080/07407709008571138>

Adan, Carme (2006). *Feminismo y conocimiento. De la experiencia de las mujeres al cyborg*. Edicions Espiral Maior.

Bear, Laura; Karen Ho; Anna Tsing y Sylvia Yanagisako (2015). Gens: Un manifiesto feminista para el estudio del capitalismo. *Society for Cultural Anthropology*, 30 de marzo, ([enlace](#)).

Blázquez, Norma (2017) Epistemología feminista. Temas centrales. En D. da Rosa, M. Caetano y P. Almeida de Castro (eds.), *Gênero e sexualidade: Intersecções necessárias à produção de conhecimentos* (pp. 11-30). Realize Editora.

Borderías, Cristina y Cristina Carrasco (1994). Introducción: las mujeres y el trabajo: aproximaciones históricas, sociológicas y económicas. En C. Borderías, C. Carrasco y C. Alemany (eds.), *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales*. (pp.15-110). Icaria/FUHEM.

Chamoux, Marie-Noëlle (1994). Sociétés avec et sans concept de travail. *Sociologie du travail*, 36, 57-71. <https://doi.org/10.3406/sotra.1994.2149>

Collier, Jane y Sylvia Yanagisako (eds.) (1987). *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford University Press.

Comaroff, John L. (1987). Sui generis: feminism, kinship theory, and structural 'domains'. En J.F. Collier y S.J. Yanagisako, *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis* (pp.53-85). Stanford University Press.

Combes, Danièle y Monique Haicault [1984] (1994). Producción y reproducción, relaciones sociales de sexo y de clase. En C. Borderías; C. Carrasco y C. Alemany (eds.), *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales* (pp.533-556). Icaria/FUHEM.

Curiel, Ochy (2017). Género, raza, sexualidad: debates contemporáneos 1. *Intervenciones en estudios culturales*, 3(4), 41-61.

Edholm, Felicity; Olivia Harrys y Kate Young (1978). Conceptualising Women. *Critique of Anthropology*, 3(9-10), 101-130. <https://doi.org/10.1177/0308275X7800300905>

Elyachar, Julia (2005). *Markets of dispossession. NGOs, economic development, and the state in Cairo*. Duke University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv111jjq4>

Federici, Silvia (2019). Social reproduction theory. History, issues and present challenges. *Radical Philosophy*, 2(04), 55-57.

Fraser, Nancy (2020). *Los talleres ocultos del capital*. Traficantes de sueños.

Goikoetxea, Jule y Albert Noguera (2021). *Estallidos. Revueltas de clase, identidad y cambio político*. Bellaterra Edicions.

Goldstein, Donna (2013). *Laughter out of place. Race, class, violence and sexuality in a Rio Shantytown*. University of California Press.

Graeber, David [2013] (2022). Es el valor lo que da existencia a los universos. Quid16. *Revista del Área de Estudios Urbanos*, 18, 8-34.

Guillaumin, Colette [1995] (2003). *Racism, Sexism, Power and Ideology*. Roulledge. <https://doi.org/10.4324/9780203422243>

Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.

Harding, Sandra (1993). *Ciencia y feminismo*. Ediciones Morata.

Haugg, Frigga (2018). Trece tesis del marxismo-feminismo. International Marxist Feminist Conference, 29 de octubre, ([enlace](#)).

Haugg, Frigga (2006). Hacia una teoría de las relaciones de género. En A. Boron, J. Amadeo y S. González (eds.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (pp.327-339). CLACSO.

Hill Collins, Patricia [2000] (2012). Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. En M. Jabardo (ed.), *Feminismos negros. Una antología* (pp. 99-134). Traficantes de Sueños.

Kergoat, Danielle [1984] (1994). Por una sociología de las relaciones sociales. Del análisis crítico de las categorías dominantes a una nueva conceptualización. En C. Borderías, C. Carrasco y C. Alemany (eds.), *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales* (pp.515-532). Icaria/FUHEM.

Leacock, Eleanor y June Nash (1977). Ideologies of sex: archetypes and stereotypes. *Issues in Cross-Cultural Research*, 285(1), 618-645. <https://doi.org/10.1111/j.1749-6632.1977.tb29384.x>

Maffía Diana y Danila Suárez (2021). Epistemología Feminista. En S. Gamba y T. Diz (eds.), *Nuevo diccionario de estudios de género y feminismos* (pp.217-220). EUDEBA.

Mathieu, Nicole-Claude (1973). Homme-Culture et Femme-Nature ? L'homme. *Revue française d'anthropologie*, 13(3), 101-113. <https://doi.org/10.3406/hom.1973.367364>

Méndez, Lourdes (2007). *Antropología feminista*. Síntesis.

Méndez, Lourdes (2014). Feminismos en movimiento en el Estado Español. ¿Reampliando el espacio de lo político? *Revista Andaluza de Antropología*, 6, 11-30. <https://doi.org/10.12795/RAA.2014.i06.01>

Méndez, Lourdes (2019). Retos de la Antropología Feminista: entre teorías y prácticas etnográficas. Mulleres e antropoloxía en Galicia. *Antropoloxía aplicada na acción sociocultural*. Consello da cultura galega, 12 de junio, Santiago de Compostela.

Méndez, Lourdes (2022). Habitaciones propias: controversias y producción de conocimiento feminista. I Congreso de Antropología Feminista, 8-10 de junio, Donostia/San Sebastián.

Millar, Kathleen (2018). *Reclaiming the discarded. Life and Labor on Rio's Garbage Dump*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822372073>

Moore, Henrietta (2009). *Antropología y feminismo*. Ediciones Cátedra.

Naredo, José Manuel (2015). *La economía en evolución*. Siglo XXI.

Narotzky, Susana (1995). *Mujer, mujeres, género. Una aportación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*. CSIC.

Narotzky, Susana (2004). *Antropología económica: nuevas tendencias*. Melusina.

Narotzky, Susana (2013). *Economías cotidianas, economías sociales, economías sostenibles*. Icaria.

Ortner, Sherry B. (1972). Is Female to Male as Nature Is to Culture? *Feminist Studies*, 1(2), 5-31. <https://doi.org/10.2307/3177638>

Pérez Orozco, Amaia (2014). *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficante de sueños.

Rofel, Lisa y Sylvia Yanagisako (2019). *Fabricating transnational capitalism. A collaborative ethnography of Italian-Chinese global fashion*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9781478002178>

Tabet, Paola (2018). *Los dedos cortados*. Universidad Nacional de Colombia.

Tsing, Anna (2021). *La seta del fin del mundo. Sobre la posibilidad de vida en las ruinas capitalistas*. Capitán Swing

Turner, Terence (2010). La producción social de la diferencia humana como fundamento antropológico de los derechos humanos negativos. *Revista de Antropología Social*, 19, 53-66.

Wallman, Sandra (1979). *Social Anthropology of Work*. Academic Press. <https://doi.org/10.2307/3032346>

Yanagisako, Sylvia (1987). Mixed metaphors: Native and Anthropological Models of Gender and Kinship Domains. En J. Colliery y S. Yanagisako (eds.), *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Anaylisis* (pp.86-118). Standford University Press.