

Cuando los nativos son nuestros vecinos¹

Faye Ginsburg

En Tuhami, Vincent Crapanzano (1980) describe el «vértigo epistemológico» del etnólogo frente a otras maneras de construir la realidad.² El fenómeno resulta sorprendente cuando el sujeto es histórico o culturalmente un «otro» para el observador. Pero cuando el «otro» es actor en un conflicto en el seno de nuestra propia sociedad, ¿qué puede significar la adopción de un «punto de vista nativo», no solamente en el curso de la investigación sino respecto de los colegas, en particular cuando la investigación aborda un conflicto social y político en el cual ellos mismos están apasionadamente comprometidos?

Los problemas teóricos y metodológicos que plantea la «etnología para sí» son en general de orden epistemológico: la distancia, la objetividad³... Pero uno se interroga menos a menudo sobre la manera de presentar los resultados de la investigación al público —profesional u otro— y sobre el lugar de la etnología en esta presentación. Sin duda, se trata de una preocupación común al conjunto de la profesión, como lo atestiguan los trabajos de Marcus y Fisher, Clifford y Marcus, o aun Geertz⁴. Sin embargo, quisiera formular una cuestión: ¿cómo restituir el punto de vista «nativo», cuando uno está tratando con problemas políticos controvertidos entre «nosotros»?

La observación participante que el etnólogo practica frente a un otro cualquiera, a pesar de la diferencia (o incluso la antipatía, como lo han revelado los diarios de Malinowski⁵), es crucial para la indagación etnológica bajo su forma convencional. La palabra y la autoridad del etnólogo con relación a las de los nativos son el tema de nume-

rosos análisis⁶. Empero, es raro que los lectores se vean llevados a confundir, incluso en el más llano de los análisis etnográficos, las identidades respectivas del etnólogo y del nativo. El talento de Malinowski para entender el punto de vista del nativo, por ejemplo, no condujo a creer que se hubiese transformado en insular de las Trobriand.

En cambio, cuando presenté mi trabajo sobre las militantes de base del movimiento *right-to-life* en los Estados Unidos y expliqué el punto de vista de estas «nativas», se me preguntó con frecuencia si estaba bien segura de no haberme convertido en una de ellas. Esto es lo que llamaré el «Asunto sobre el error de la identidad».

Al contrario de los Nuer, de los aborígenes australianos o de las numerosas subculturas americanas, las personas que yo estudié son consideradas por la mayor parte de mis colegas como sus enemigos. Cuando ensayé, como es el deber de todo etnógrafo, tornar comprensible la posición *right-to-life*, verla tan convincente como lo es para quienes adhieren a la misma, mi «objetividad» o mis conclusiones fueron puestas en duda: ¿no habría yo «hecho más las visiones nativas»? En este caso, mis colegas (quienes están en su mayoría a favor del derecho al aborto, es decir son *pro-choice*, como yo misma lo soy), interpretaban incluso que si mi empeño me había permitido comprender la posición de las *right-to-life*, eso disminuía la credibilidad de mi análisis etnográfico. ¿Cómo, pues, modelar la interpretación de la investigación cuando ella está sometida a un público que está a menudo directamente comprometido en las cuestiones estudiadas? He aquí el punto esencial

1 En *L'Homme* 121, janvier-mars 1992, XXXII (1), pp. 129-142.

2 Agradezco a Fred Myers y Susan Carol Rogers por su revisión de este artículo. Este proyecto de investigación ha recibido el apoyo de una beca Charlotte Newcombe en ética y valores, de una beca de la Asociación Americana de Mujeres Universitarias, de un Premio de Investigación Sigma XI, y del Premio David Spitz en Ciencias Sociales del Centro de Estudios Superiores de la Universidad de la Ciudad de New York (CUNY).

3 Cfr. por ejemplo Barbara MYERHOFF, *Number our Days*, New York, Simon & Schuster, 1978; Ida SUSSER, *Norman Street*, New York, Oxford University Press, 1982.

4 George MARCUS & Michael FISHER, *Anthropology as Cultural Critique*, Chicago, Chicago University Press, 1986; James CLIFFORD & George MARCUS, ed. *Writing Culture*, Berkeley, University of California, 1986; y Clifford GEERTZ, *Works and Lives*. Stanford, Stanford University Press, 1988.

5 Bronislaw MALINOWSKI, *A Diary in the Strict Sense of the Term*, New York, Harcourt, Brace & World, 1967.

6 Cfr. Las obras citadas supra, nota 3, y James CLIFFORD, *The Predicament of Culture*, Boston, Harvard University Press, 1988.

sobre el cual yo quiero volver, pero necesito primero presentar el contexto y los materiales de la indagación.

Contexto

Se trata del estudio de militantes pertenecientes a los dos campos en conflicto sobre el aborto. Yo he trabajado con mujeres *pro-life* y *pro-choice*⁷ comprometidas en una lucha que concernía a la primera clínica para abortos en Fargo, en NorDakota, lucha que he seguido de cerca de 1981 a 1984. Yo había puesto el eje de mi trabajo en la posición de las *pro-life* en razón del rol eminente que este movimiento ha jugado recientemente en la política y la cultura americanas.

Emprendí esta investigación en 1980, el año en el cual Ronald Reagan fue elegido presidente de los Estados Unidos, acontecimiento asociado a lo que hoy se llama el ascenso de la Nueva Derecha (New Right)⁸. Me ha parecido interesante indagar sobre el rol jugado por las mujeres en este viraje a la derecha, desde el punto de vista de las que estaban comprometidas en movimientos conservadores en el ámbito local.

En 1981, el carácter militante de las mujeres de derecha era fuente de inquietud, en particular para las universitarias feministas, aunque pocas de ellas habían tenido un contacto directo con estos grupos de base locales. Estas militantes lanzaban un desafío a la profusión de estudios feministas que habían comenzado en los Estados Unidos en los años 70⁹. Este movimiento predicaba el reconocimiento de las mujeres como agentes activos más bien que víctimas, así como el respeto de sus identidades e intereses en tanto que actores sociales femeninos. ¿Cómo podían considerar las universitarias feministas a un movimiento social de derecha reivindicado por mujeres para las mujeres? El movimiento *right-to-life* proponía un programa que parecía contrario a los puntos de vista de las feministas americanas, y no obs-

tante era sostenido a través de todo el país por millares de americanas, blancas, de clase media (el mismo perfil sociológico que las feministas). Sobre un plan más estrictamente político, yo quería comprender por qué el feminismo parecía perder su poder persuasivo, y me preguntaba si existía un verdadero terreno de acuerdo entre estas mujeres que se oponían sobre la cuestión del aborto.

El desarrollo del movimiento *right-to-life* se inscribía en la emergencia de la Nueva Derecha americana¹⁰ en el curso de los años 70, una coalición heteróclita de hombres políticos conservadores, integristas protestantes y militantes de movimientos sociales que se consagraban a un problema único, a saber contrarrestar las adquisiciones de la izquierda de los años 60: legalización del aborto, igualdad profesional entre hombres, mujeres y minorías raciales, y el control de los que portan armas. Estos grupos no tenían una ideología en común, pero el hecho de elegir un presidente conservador los juntó, pese a sus intereses divergentes, para constituir una mayoría en el momento de las elecciones en las que ganó Ronald Reagan en 1980 y 1984, y después George Bush en 1988. Con algunas excepciones recientes¹¹, la mayor parte de los autores que han escrito sobre la Nueva Derecha al comienzo de los años 80 han centrado sus trabajos sobre los dirigentes y la organización política de un pequeño número de grupos conocidos. Pocos de entre ellos tomaron su bastón de peregrino para ir a hablar con los adherentes, a fin de descubrir quiénes eran, cómo vivían y qué los motivaba. Por mi parte, quería comprender qué incitaba a las mujeres a ocuparse tan activamente de causas políticas que, desde mi punto de vista de feminista, eran contrarios a sus intereses.

El universo de las *right-to-life*

En los años 80, el movimiento *pro-life* ha sido el más activo y ha conocido el mayor de los éxitos, pero a nivel

7 *Right-to-life* o *pro-life* es la expresión utilizada por las militantes sociales americanas que están contra el aborto o la eutanasia. La premisa de su proposición es la defensa del derecho a la vida, fórmula extraída de la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos, que proclama el «derecho a la vida, a la libertad, a la persecución de la felicidad». *Pro-choice* es utilizada por los defensores del derecho al aborto, que reclaman para las mujeres el derecho de elegir el desenlace de su embarazo. Cada campo contesta el nombre que el otro se ha dado. En acuerdo con los procedimientos etnológicos habituales, designo aquí cada grupo por el nombre elegido por sus propios miembros.

8 Si bien este punto de vista había sido largamente repartido entre la derecha y la izquierda hacia la época de la elección de Reagan, ocho años después algunos ofrecen otras explicaciones. Por ejemplo, el comentarista republicano Kevin Phillips, que había predicho el ascenso de la Nueva Derecha, explica hoy que la administración Reagan representó la conclusión económicamente desastrosa de una coalición hilvanada por Goldwater, Nixon y Wallace en los años 60, más bien que el principio de un nuevo conservadurismo (cfr. E.J. DIONNE, Jr., «High Tide for Conservatives, But Some Fear What Follows», *The New York Times*, 13 de octubre de 1987).

9 Entre las primeras obras importantes se encuentran Michelle ROSALDO & Louise LAMPHIRE, eds., *Women, Culture and Society*, Stanford University Press, 1974; Rayna RAPP REITER, ed., «Toward an Anthropology of Women», New York, *Monthly Review Press*, 1975; y Carol McCORMACK & Marilyn STRATHERN, eds., *Nature, Culture, Gender*, New York, Cambridge University Press, 1980.

10 Para una excelente visión de conjunto y un análisis sociológico del ascenso de la Nueva Derecha, cfr. Jerome HIMMELSTEIN, *To the Right: The Transformation of American Conservatism*, Berkeley, University of California Press, 1990.

11 Frances FITZGERALD, *Cities on a Hill*, New York, Simon & Schuster, 1981; Linda GORDON & Allen HUNTER, «Sex, Family, and the New Right: Anti-Feminism as a Political Force», *Radical American*, 1977-1978, 11-12: 9-25; Susan HARDING, «Convicted by the Holy Spirit: The Rhetoric of Fundamentalist Baptist Conversion», *American Ethnologist*, 1987, 14 (1):167-181.

local. Esto lo hacía particularmente propicio a la investigación etnológica¹². Los grupos *right-to-life* extraen su fuerza de la vida social local. Contrariamente a muchos de los de la Nueva Derecha, ellos han recurrido a la interacción, al cara a cara permanente, que es a la vez la característica y el pan cotidiano de la indagación etnológica.

A la inversa de los estereotipos, el movimiento *pro-life*, como la mayor parte de los movimientos consagrados a un problema singular, despliega un ancho abanico de posiciones ideológicas, desde el pacifismo de izquierda –por ejemplo, *pro-lifers for survival*, grupo antinuclear– hasta los integristas protestantes, pasando por católicos y protestantes liberales. Aun si se considera a las *right-to-lifers* como irreductiblemente hostiles al feminismo, una gran parte de su retórica tiende a cubrir el mismo territorio¹³. En *A Private Choice*, John Noonan (1979:48-44), uno de los filósofos claves del movimiento, presenta al aborto como «anti-femenino», como ejemplo del programa de los hombres de la burguesía: «Cuando las leyes que se oponen radicalmente al aborto fueron adoptadas en el siglo XIX en América, las militantes feministas se habían levantado con fuerza para condenar el aborto... ¿Quién deseaba el aborto en 1970? Sólo una fracción de la población estaba a su favor, pero los hombres de la burguesía blanca fueron los principales partidarios.»

Noonan prosigue citando *Abortion*, la pieza de Eugene O'Neill escrita en 1914. El protagonista, Jack Townsend, un rico estudiante, embaraza una joven obrera, la hace abortar; ella muere así como el feto. Él completa el cuadro con estadísticas y argumentos jurídicos para probar que el aborto hace a las mujeres víctimas del deseo masculino, y representa una extensión egoísta de los privilegios burgueses en detrimento de los menos favorecidos. La obra de Noonan ilustra la manera en la cual las reivindicaciones de las militantes *right-to-life* adelantan su fin confesado: la re-criminalización del aborto en el cual ellas ven el síntoma de otros problemas sociales. A sus ojos, el materialismo y el narcisismo desanudan los lazos nutricios de parentesco y comunidad. Una buena parte de su programa podría ser interpretado como la expresión de un deseo de reformar

los aspectos más deshumanizantes de la cultura capitalista contemporánea. Desde este punto de vista, a pesar de sus divergencias, las *right-to-lifers* se aproximan más a sus oponentes *pro-choice* que a sus supuestas aliadas de la Nueva Derecha, que prefieren una filosofía social conservadora más libertaria¹⁴.

Esta posición no es tomada sólo por las dirigentes del movimiento. Ella está también esparcida entre las militantes de base. Roberta nos suministra un ejemplo de ello. Yo la había encontrado por primera vez en un banquete *pro-life*. Nacida en 1953, Roberta estaba casada con un mecánico de autos. Antes de dar a luz a su primer niño, ella fue profesora en un colegio, y después realizó tareas gráficas. En 1984, ella era «ama de casa», criando dos niños, atendiendo un tercero y militando para el movimiento *pro-life* así como para el Partido Demócrata.

Ellos describen el mundo del trabajo como si sedujeran, como si las mujeres fuesen todas funciones de dirección. Pero en realidad, ¿qué es lo que hace la mujer "lambda"¹⁵? Sobretudo el trabajo de oficina, los trucos de secretaria. Incluso le enseñan a llegar a ser rutinaria. Observa la tele, no se ve allí mujeres trabajando como cajerías en el supermercado. Para mí, el hecho de estar en la casa no es peor que "métro-boulot-dodo"¹⁶. Yo amo estar en la casa. [...] Yo no pretendo que todo el mundo haga lo mismo. Las personas deberían poder hacer lo que ellas quieren. Es la idea feminista con la cual yo siempre estuve de acuerdo.

El propósito de Roberta no se reducía a defender su vida «de hogar» como fruto de una decisión madura. La descripción que da de aquella está ligada a la crítica de lo que ella considera como la cultura dominante. Lo que ella defiende, son las consecuencias económicas y sociales de una decisión que ella siente que va contra la corriente.

En la elección de alejarse de la vida activa, Roberta sabía que ella iba a reducir considerablemente el tren de vida de su casa. Notamos que mujeres *pro-choice* que no

12 Desde entonces, numerosos estudios sobre la militancia de base han aparecido, tales como *The Right-to-lifers* de Connie PAIGE, New York, Summit Books, 1984; Kristin LUKERS, *Abortion and the politics of Motherhood*, Berkeley, University of California Press, 1984; y más recientemente *Women and the New Right* de Rebecca KLATCH, Philadelphia, Temple University Press, 1987.

13 Las adherentes del movimiento *right-to-life* vinculan a menudo a su feminismo su oposición al aborto. En su crítica de la relación de la comisión Rockefeller sobre la población, Gracie Olivarez remarca que el aborto va «al encuentro de la liberación de la mujer», pues ella subvierte la igualdad entre hombres y mujeres. La igualdad, observa ella, significa «el repartir iguales responsabilidades los hombres y las mujeres en tanto tales». El aborto en la demanda confirma «la existencia de la actitud irresponsable de ciertos hombres concerniendo su relación a las mujeres y a sus hijos». (citado en John NOONAN 1979).

14 Esta distinción es un punto esencial que discute Rebecca Klatch, *Women and the New Right*, op.cit.:54.

15 Equivale a una mujer común y corriente (nota del traductor).

16 Equivale a llevar una vida rutinaria (nota del traductor).

tienen sino diez años más que Roberta han sentido la decisión inversa –abandonar la maternidad por la vida activa– como algo también controversial. Eso subraya la rapidez con la cual la definición de la «conducta femenina normal» ha cambiado. Roberta ve en la ausencia de reconocimiento del trabajo doméstico el corolario de una situación más propagada: la comercialización creciente de las relaciones humanas, especialmente las que implican personas a cargo.

En su relato, el aborto es una amenaza, pues sugiere la aceptación de una sexualidad desembarazada de los valores asociados a la familia. Para Roberta, es el triunfo del interés material sobre el cuidado de los seres humanos, la pérdida de una ligazón nutricia fundamental.

De una manera general, estas militantes ponen el acento sobre las consecuencias negativas del desmantelamiento de un sistema que liga la sexualidad femenina a la maternidad y al matrimonio. Por ejemplo, Sally, amiga de Roberta, afirma, a partir de su experiencia de asistente social, que el aborto quita a la mujer la posibilidad de obtener el sostén de un hombre.

En mi trabajo, he visto montones de mujeres de la clase media quienes, después de un divorcio o a causa de un niño ilegítimo, caen en la miseria y en el sistema de asistencia social. He visto cuán necesario es mantener una relación conyugal... A diferencia de una mujer, cuando de pronto, después de veinte años de matrimonio, ella no tiene más nada, él, al menos, tiene su negocio o un trabajo. Las mujeres tienen otro tipo de inversión en el matrimonio.

Paradójicamente, es el mismo tipo de argumentos que utilizan las militantes *pro-choice* cuando explican la posición de sus adversarias por su ignorancia de las dificultades en las cuales son confrontadas las mujeres. La casi totalidad de las militantes *pro-life* de Fargo eran conscientes de estos estereotipos y ellas los utilizaban de manera dialéctica para reforzar su propia posición. Así Roberta:

Si tú eres pro-life, se te etiqueta como sistemáticamente contra todo por lo que las mujeres se baten. Curiosamente, no hay casi mujeres en nuestro movimiento. Las personas pro-choice dicen de nosotras: «Buenos, ellas deben de tener su opinión pero están totalmente reprimidas, no llegan a saber lo que piensan.» Y ellas creen que lo que una dice es lo que los hombres nos han enseñado. Pero bueno, si son los hombres quienes nos han enseñado, ¿por qué los hombres no nos ayudan?

Acusar a Sally o Roberta de ingenuidad sería mostrar la misma incompreensión que les hace decir que las mujeres “*pro-choice* no se preocupan por criar sus niños. Ellas son, lo mismo que otras militantes *right-to-life*, conscientes de la fragilidad de los lazos matrimoniales y de la ausencia de otras formas sociales susceptibles de ayudar afectiva y materialmente a las mujeres que tengan niños u otras personas a cargo.”

Las mujeres con quienes he hablado son verdaderas mujeres, independientes, no mujeres débiles, ellas se quedan en el hogar por elección, porque esto tiene un valor para ellas. Ellas están por un salario a igual trabajo. Yo sé algo de eso, porque le hice un proceso judicial a la compañía para la cual trabajaba, y lo he ganado... No, una no es dócil. Por otra parte, nuestro movimiento no podría existir si una fuese como en los estereotipos.

Para la oleada más reciente de militantes, este movimiento responde a sus preocupaciones. A través de él, sus dilemas llegan a ser los factores de una lucha más vasta para cambiar la cultura en el interés de las mujeres. Para Roberta, la causa *right-to-life* legitima las elecciones que ella hizo en tanto mujer, madre, militante política.

El retrato colectivo que emerge de tales relatos es más complejo que los estereotipos que describen a las militantes *pro-life* como «amas de casa» reaccionarias, de las madres aventajadas por el cambio social. Estas mujeres son inteligentes, ellas se encuentran al tanto de la actividad política y social, y sobre muchas de las cuestiones no son antifeministas. Aprueban y sostienen a las que aspiran al poder político y a la igualdad económica. La mayor parte de ellas tenía un trabajo y una carrera. Entre las parejas casadas que he podido observar, los maridos participan regularmente en las tareas domésticas y sostienen la acción política de su esposa.

Lo que es sorprendente en sus escritos, es la manera en la cual estas mujeres han asimilado un cierto pensamiento feminista y lo han integrado a sus elecciones de vida. El relato en el cual Sally cuenta cómo sus ideas han cambiado cuando ella llegó al movimiento *pro-life* suministra una ilustración:

Tú estás hablando con alguien que pensaba antes lo contrario. Yo me decía a mí misma que las relaciones sexuales fuera del matrimonio, eran algo normal. Ahora me doy cuenta de que no creo más en eso. Creo que cuando una tiene relaciones sexuales fuera del matrimonio, se toman toda suerte de riesgos, ahí comprendes que cada uno se va sin haber aceptado la responsabilidad de los niños o de lo

que sea. Y para mí, una vez que una se lanza en el sexo, es un compromiso afectivo importante. Si mi pequeño amigo se iba, estaría perdida. El mundo te dice que se puede tener todo...hacer montones de cosas sin ser preñado, y yo creo que en estos últimos años he verdaderamente cambiado de idea. Cuando veo la clínica de aborto, tengo la prueba de que mis valores son justos y que un ser humano inocente está en tren de pagar el precio por todo esto.

Esta negociación personal con el feminismo distingue en particular a las más jóvenes de las mujeres *right-to-life*, aunque esté presente bajo una forma más atenuada entre las militantes más viejas. Más bien que definirse por oposición a lo que ellas creen que es la ideología y la práctica feministas, muchas atribuyen sus antiguas ideas «liberales» sobre la sexualidad y las relaciones heterosexuales a una represión de su Yo auténtico.

Esta apropiación del feminismo está incorporada a la retórica política; así, una conferencia titulada «*Yo era una feminista pro-choice, pero hoy soy pro-life*» ha tenido mucho éxito en Fargo en 1984. Dicha reivindicación invitaba a interrogarse sobre la manera en la cual los ideales feministas han sido deformados, mas mi propósito aquí es analizar lo que estas afirmaciones significan para quienes las emiten. El título de la conferencia es un ejemplo de relatos *pro-life* donde las militantes reconocen una alianza anterior con el feminismo, alianza habitualmente concebida como período de separación con la madre. La «conversión» a la posición *pro-life* sigue a menudo al primer nacimiento o embarazo. Ellas incorporan en sus relatos la ideología adversa y afirman la superioridad de la suya. De la misma manera que las mujeres *pro-choice* abrazan el feminismo, las mujeres *pro-life* encuentran en su movimiento un cuadro simbólico que integra su experiencia del trabajo, de la reproducción y del matrimonio, las ideas sobre la identidad sexual y la política en las cuales ellas se impregnan. No es que ellas hayan descubierto una ideología que «va» con lo que ellas siempre habían sido. El sentido de su identidad evoluciona por el hecho mismo de oponerse al aborto.

Lo que subyace a estos relatos es un conjunto de referencias comunes: el contexto socio-histórico de las mujeres americanas, en particular las ideas que tienen ellas corrientemente sobre la procreación y la sexualidad. Se puede entender en las diferencias que expresan estas militantes la forma dramatizada de las contradicciones en las cuales son confrontadas las mujeres americanas, particularmente la oposición entre maternidad y trabajo asalariado. Las soluciones propuestas para superarla encuen-

tran un lugar de confrontación en el debate sobre el aborto. Para ganar, cada campo debe considerar sus visiones como «naturales» y justas. Para legitimar su posición, las líderes deben presentar argumentos convincentes, de manera que parezcan anormales, inmorales o falsas las posiciones adversas. Tanto a nivel individual como en el de la organización, cada campo se constituye en y por el diálogo con el «enemigo», real o imaginado. La oposición es a la vez incorporada y rechazada, comprendida y negada. Este proceso da al debate su cualidad dialéctica. El «otro» suministra el contrapunto del cual depende la posición de cada uno. Si los militantes se afrontan, los dos campos proponen maneras de administrar la oposición estructural en América entre trabajo asalariado y maternidad que modela la vida de la mayor parte de las mujeres y las diferencia de los hombres.

Tales datos sugieren que la dicotomía nosotras/ellas, que marca el aspecto público del debate, encubre la convergencia de las militantes sobre un cierto número de puntos: un baremo único de salarios para los hombres y las mujeres, la apertura de la política a las mujeres, la remodelación de la economía por las mujeres en función de sus necesidades y de sus responsabilidades, y la oposición a la «cultura masculina» en la medida en que esta se identifica al materialismo y al éxito en detrimento de las mujeres en tanto que madres. Además, estas militantes pertenecen a medios sociales que se imbrican en gran parte: la política del cuartel o del Estado, la iglesia, la administración de la escuela, las asociaciones de padres de alumnos, las comidas campestres, las excursiones en canoa, las fiestas en jardines, delimitan el aire de un «saber local» que ocupan las militantes de los dos campos.

Los movimientos *pro-life* y *pro-choice*, como en todo conflicto auténticamente dialéctico, tienen numerosos elementos en común. Uno y otro han recurrido a la misma concepción de la identidad sexual que prevalece en la sociedad americana, critican una cultura que privilegia el materialismo y el individualismo, afirman que las mujeres representan la fuente nutricia, sea ésta en la familia o más ampliamente en la sociedad. Si sus soluciones son diferentes, cada grupo desea, a su manera, corregir la condición de desigualdad.

El retorno del nativo

Al retornar del terreno, la acogida de mis colegas me planteó nuevas cuestiones. Es fácil para un etnólogo presentar su análisis desde el punto de vista nativo cuando su sujeto de estudio se esconde en las altas tierras de Nueva Guinea, y cuando no tiene ningún impacto sobre la vida de los lectores o la audiencia. Pero el relativismo tiene lí-

mites, como lo he descubierto pronto, especialmente cuando se trata de un grupo perteneciente a nuestra propia sociedad, y objeto de controversia. Yo me encontré confrontada a la hostilidad de ciertos colegas, que insinuaron que mis datos eran absolutamente falsos. He sostenido mi posición, recordando la misión que se asignaban Franz Boas y Margaret Mead: romper los estereotipos culturales.

Primeramente, he utilizado una estrategia etnológica tradicional: servir de mediador. He puesto el acento sobre lo que consideraba como preocupaciones comunes, eligiendo términos diferentes de los de los «nativos» (en esta ocasión, las militantes *pro-life*), pero familiares y evocadores para el público, a menudo de izquierda, los etnólogos. Por ejemplo, yo invocaba la crítica del materialismo y del consumo, propios de la vida americana, «la crítica de los efectos deshumanizantes del capitalismo» —expresión que, me parece, corresponde al sentimiento de las militantes *pro-life*, de las cuales la mayor parte no eran verdaderamente usuarias, pues eso sugiere un vínculo con las ideologías laicas de izquierda que ellas rechazan, pero que son caras a la mayor parte de los etnólogos.

Al principio, esta estrategia retórica ha logrado desarmar a las que estaban forjadas de prejuicios. Mas, finalmente, ella no hizo sino acentuar la hostilidad y la duda entre algunos, de los cuales muchos no eran menos críticos al considerar el materialismo en la vida capitalista, pero que no soportaron ser comparados a estos «otros» que les eran políticamente opuestos. Comencé a preguntarme si no había sido muy optimista, si no había sobreinterpretado la palabra de mis informantes. Me inquietaba, acordándome de las advertencias de los etnólogos contra la tentación de descubrir sus propios argumentos en el discurso del nativo.

Para salir de este dilema, he decidido seguir una aproximación más dialógica, y dar el sentimiento de un enfrentamiento más directo entre las militantes *right-to-life* y el público, de manera de evitar que las relaciones lleguen a caer sobre mí como si yo fuese el abogado, y no la analista de estas gentes. Mi nueva estrategia se apoyaba sobre largas citas destinadas a presentar mis datos.

En efecto, mi interés por la subjetividad de las militantes me había hecho reunir «historias de vida»¹⁷. Había preguntado a las militantes cómo percibían su compromiso actual sobre el problema del aborto. En el curso de mi investigación sobre el terreno, había dirigido treinta y cinco entrevistas —veintiuno con militantes *pro-life*, ca-

torce con militantes *pro-choice*. De ello resultaba un conjunto de fragmentos narrativos donde las mujeres utilizaban su militancia para estructurar e interpretar su experiencia. Yo las llamo «historias de procreación», pues las militantes de los dos campos formulan lo que consideran un modelo concerniente al lugar de la reproducción, de la maternidad y del trabajo en la vida de una mujer americana¹⁸.

Al final, mi intención era medir la importancia de la militancia en la vida de estas mujeres, de clarificar los vínculos entre su identidad personal y su militancia en el tema del aborto, y de ver cómo su compromiso en estos movimientos sociales las había transformado. Había descubierto que la mayor parte de las militantes repartían mi interés para estas cuestiones. Ellas parecían apreciar mi diligencia, y cuando yo las volvía a ver después de un tiempo, a menudo se acordaban de alguna cosa que habían olvidado decirme. Este deseo de continuar relatándome una historia de vida me ha hecho comprender que el entretiem po les permitía reconstruir su experiencia, de unir pasado y presente. Esta reacción no era totalmente inesperada; pero no había pensado que los materiales así recogidos me ayudarían a hacer comprender su manera de ver a públicos incrédulos, a los cuales las militantes *right-to-life* no habrían de otro modo accedido. En fin, me pareció claramente que mis informantes me consideraban como un intermediario para llegar a ellos.

Trabajando en una situación tan compleja y discutida como la que había elegido, no podía apoyarme sobre los modelos en los cuales el objeto cultural es presentado como homogéneo y estable. Mi esfuerzo para encontrar una aproximación que refleje más precisamente mi experiencia, coincidió con la emergencia de un nuevo «experimentalismo» en la escritura de la etnografía, que pone en interés sus convenciones políticas y poéticas subyacentes¹⁹.

Entre aquellos a los que les interesa la innovación en la escritura etnográfica, algunos han sufrido la influencia de los trabajos de Mikhail Bakhtine. Ellos han retenido en particular la idea bakhtiniana de informe «dialógico» como estrategia retórica para reflejar la polifonía de los grupos dispares, a menudo en desacuerdo, particularmente en sociedades complejas y heterogéneas como los Estados Unidos. En su introducción a *Writing Culture*, el historiador de la etnología James Clifford (*op.cit.*:15) ve en este método una guía para la producción textual etnográfica: «La perspectiva (dialógica) sitúa las interpretaciones

17 Cf. Daniel BERTAUX & Martin KOHLI 1984.

18 Para una discusión más completa de este aspecto de mi análisis, cf. Faye GINSBURG 1987: 623-636.

19 MARCUS & FISHER, *op.cit.*

culturales en numerosos contextos [...] La cultura es siempre relacional: ella es la inscripción de procesos de comunicación que existen, históricamente, entre sujetos tomados en relaciones de poder.»

Tomando en cuenta mis tentativas de presentar ante los etnólogos un universo a la vez familiar y enemigo, yo quisiera apelar a Bakhtin de manera más radical aún. Si Clifford se afirma en favor de un texto descentrado, complejo, el mismo Bakhtin siempre rechazó separar texto y contexto. En su concepción de una poética histórica, ninguna producción cultural existe fuera del lenguaje; el contexto está ya textualizado por lo que él llama las «palabras anteriores» y lo «ya dicho»²⁰. Cuando los informantes de un etnólogo son vecinos próximos pero controvertidos, no se puede sino tener una conciencia aguda del poder de las «palabras anteriores» en nuestra propia comunidad universitaria, pues estas llegan a ser particularmente ruidosas y difíciles de subvertir.

En desplazar el acento, de una estrategia de mediación analítica que pone inevitablemente al etnólogo en posi-

ción de defensor y portavoz del «nativo», a otra forma de diálogo donde el discurso de «otro» es audible, yo quisiera llegar a ser capaz de recrear para mi público el choque del encuentro que yo misma había probado en el contacto de estos «otros» que son también vecinos. De esta manera, mis auditores eran conducidos a probar más vivamente la alteridad. Seguramente, esta es también el fruto de una mediación. Sin embargo, cuando las palabras de los informantes y las de la etnóloga son distinguidas una de la otra, los esfuerzos de ésta para volver sensibles las diferencias corren menos riesgo de ser tomados por un asunto de error sobre la persona.

New York University

Traducción: Sergio Eduardo Visacovsky
(Departamento de Ciencias Antropológicas,
Universidad de Buenos Aires).

Bibliografía

- ADDAMS, J., «Utilization of Women in City Government», en Alice ROSSI (ed.), *The Feminist Papers*, New York, Bantam, 1973, pp. 604-612, (1º ed. 1907).
- ALTHUSSER, L., «Ideology and Ideological State Apparatuses», en *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New York, New Left Books, 1971, pp. 121-173.
- AUGÉ, M., *The Anthropological Circle*, New York, Cambridge University Press, 1979.
- BERTAUX, D. y KOHLI, M., «The Life Story Approach: A Continental View», *Annual Review of Sociology*, N°10, 1984, pp. 215-237.
- CALLAHAN, D. y CALLAHAN, S., «Abortion: Understanding Differences», en *Family Planning Perspectives*, N° 16 (5), 1984, pp. 219-221.
- COLLIER, J., ROSALDO, M. y YANAGISAKO, S., «Is There A Family. New Anthropological Views», en THORNE, B., y YALOM, M., (eds.), *Rethinking the Family*, New York, Lonzman, 1982, pp. 25-39.
- COTT, N., *The Bonds of Womanhood: 'Woman's Sphere' in New England. 1780-1835*, New Haven, Ct., Yale University Press, 1977.
- COTT, N. y PLECK, E., «Introduction», en COTT, N. y E. PLECK (eds.), *A Heritage of Her Own*, New York, Simon & Schuster, 1979.
- CRAPANZANO, V., *Tuhami*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.
- DEGLER, C., *At Odds: Women and The Family in America from the Revolution to the Present*, New York, Oxford University Press, 1981.
- EPSTEIN, B., *The Politics of Domesticity*, Middletown, Wesleyan University Press, 1981.
- FOUCAULT, M., *L'Ordre du discours*, París, Gallimard, 1971.
- FOX, B. (ed), *Hidden in the Household: Women's Domestic Labour Under Capitalism*, Ontario, The Women's Press, 1980.
- GARTON, J., *Who Broke the Baby?*, Minneapolis, Bethany Fellowship, 1979.
- GIDDENS, A., *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*, Berkeley, University of California Press, 1979.

20 Robert STAM, "Mikhail Bakhtin and Left Cultural Critique". *Postmodernism and Its Discontents*. Ann KAPLAN, ed, Bristol, Verso Press, 1990:118.

- GINSBURG, F., "The Body Politic: The Defense of Sexual Restriction by Anti-Abortion Activists", en VANCE, C., (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1984, pp. 173-188.
- "Procreation Stories': Reproduction, Nurture, and Generation in Life Narratives of Abortion Activists", *American Ethnologist*, N° 14 (4), 1987, pp. 623-636.
- *Contested Lives: The Abortion Debate in an American Community*, Berkeley, 1989, University of California Press.
- "The Word-Made Flesh: The Disembodiment of Gender in the Abortion Debate", en: GINSBURG, F. y TSING, A. (eds.), *Uncertain Terms: Negotiating Gender in American Culture*, Boston, 1990, Beacon Press.
- GORDON, L., *Woman's Body, Woman's Right: A Social History of Birth Control in America*. New York, 1977, Penguin.
- "Why Nineteenth-Century Feminists Did Not Support 'Birth Control' and Twentieth Century Feminists Do: Feminism, Reproduction and the Family", en: THORNE, B. y YALOM, M. (eds.), *Rethinking the Family*, New Yorker, 1982, Longman, pp. 40-53.
- JONES, G., "Abortion's Muddy Feet", en ANDRUSKO, D. (ed.), *To Rescue the Future: The Pro-life Movement in the 1980's*, Harrison, NY, 1983, Life cycle Books.
- LUKER, K., *Abortion and the The Politics of Motherhood*. Berkeley, 1984, University of California Press.
- LYND, R. y H., *Middletown: A Study of Contemporary American Culture*, New York, 1929, Harcourt Brace & Jovanovich.
- *Middletown in Transition: A Study in Cultural Conflicts*, New York, 1937, Harcourt Brace & Jovanovich.
- MARSHNER, C., "Quoted in Dee Jepsen", en *Beyond Equal Rights*, Waco, Texas, 1984, Word Press, pp. 32.
- MINTZ, S., *Worker In the Cane*, New York, 1974, Norton.
- NOONAN, J., *A Private Choice: Abortion in America in the Seventies*, New York, 1979, Free Press.
- ORTNER, S. y Whitehead, H., *Sexual Meanings*, New York, 1981, Cambridge University Press.
- RYAN, M., "The Power of Women's Networks: A Case Study of Female Moral Reform in Antebellum America", en *Feminist Studies*, N° 5 (1), 1979.
- *Womanhood in America*, New York, 1983, Watts.
- SAHLINS, M., *Islands of History*, Chicago, 1983, University of Chicago Press.
- SHOSTAK, M., *Nisa*, New York, 1983, Vintage.
- TERDIMAN, R., *Discourse/Counter-Discourse*, New York, 1985, Cornell University Press.
- WELTER, B., "The Cult of True Womanhood, 1820-1860" en *American Quaterly*, N°18, 1966, pp. 151-174.
- WOLF, E., *Europe and the People Without History*, Berkeley, 1982, University of California Press.