

CÓMO SE CONSTRUYE LA FEMINIDAD. UNA MIRADA ANTROPOLÓGICA

Ann Olesén

INSTITUTO DE ESTUDIOS HISTÓRICOS,
ANTROPOLÓGICOS Y ARQUEOLÓGICOS-IEHAA
LA UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

INTRODUCCIÓN

Bronislaw Malinowski ha dicho: *La antropología es el estudio de un hombre que abraza a una mujer* (en Moore, 1991, 2004). ¿Qué quiere decir? Es un frase poética, dulce, suave sí, escondiendo una realidad en que la mujer parece como sombra, viviendo en la sombra del hombre, apareciendo siempre en la sombra de la comunidad como producto del hombre... como una reminiscencia de la historia de Adán y Eva. Es una antropología que pone el enfoque en el hombre, entendiendo el mundo de la mujer por el mundo masculino, como se hubiera dado el derecho de comunicarse al hombre. Pero como dice Lagarde (1993: 85): (...) *el ser mujer es producto de lo concreto histórico; es diferente, distinto y no opuesto al ser hombre.* y la consciencia de eso fue que la antropología ahora tiene otro enfoque.

La gente interpreta y entiende su alrededor con base en su propia experiencia personal. La experiencia es vista aquí como lo que cada persona ha vivido, lo que ellos y ellas han experimentado. Es visto como algo que existe dentro de cada individuo, y se cambia con la percepción de ello o ella. Gustavsson y Osman (1996) también han ensanchado el concepto para cubrir el mundo entero habitado por el individuo, su vida diaria, donde la mayor parte de las situaciones son percibidas como evidentes y no problemáticas. Lo que los hombres y las mujeres hacen, como ellos actúan y se relacionan juntos, ideas culturales existentes sobre las diferencias de género en la sociedad y las interpretaciones de ellas mismas, todo esto constituye un sistema de género. Algunas personas ven el género como una estructura jerárquica, y lo consideran, según Bourdieu (1977), como una creencia no condicionada, silenciosa, que no es ni explícita, ni hablada, pero es completamente y simplemente, dada, por supuesto.

En sus interacciones dentro de sistemas sociales definidos, los jugadores generalmente siguen las reglas del juego, y el modo en que el mundo aparece tiende a parecer tanto inevitable como natural. Esa experiencia consiste en lo que constituye el marco de interpretación personal de un individuo, el punto de partida para todo el aprendizaje. El aprendizaje siempre tiene un objeto; esto siempre implica aprender algo, en un

contexto específico y para un objetivo específico, que puede estar consciente o subconsciente. Ese objetivo es intencional y es adscrito a la interacción entre los deseos, las convicciones y las capacidades que la gente cree que ellos tienen y las condiciones circunstanciales, que comprenden los deberes, las normas y las oportunidades que la persona percibe como parte de su alrededor. Asignando intenciones a la gente, somos capaces de presentar explicaciones razonables de sus acciones y entender sus caminos diferentes de acercarse a su entorno ambiental. La intencionalidad, dice Rollo May (1986: 232), puede ser definida como la estructura que da sentido a las experiencias.

Lo que la investigación feminista trata de enfatizar es un punto de vista en la cual las vidas de las mujeres y sus experiencias son reflejadas sobre la base de sus propias palabras y voces. von Morstein (1994: 80) escribe: *Tradicionalmente, las experiencias femeninas han sido descritas y explicadas por hombres y observadas del punto de vista de hombres (...), y este es porque las vidas femeninas y sus experiencias, a este respecto como en otros, eran generalmente decididas por otros que ellas mismas.*

Los hombres, sus vidas y sus experiencias, han constituido la norma dentro de la ciencia. Un hombre es así *neutro de género*, mientras una mujer permanece *femenina*, y de algún modo especial debido a su género. El feminismo ha demostrado que el mismo hecho de ser una mujer significa que una persona tiene una clase especial de experiencia social y así experiencia histórica (Kelly-Gadol, 1987: 18). Es por tanto importante dar a las mujeres una voz en la investigación y describir e interpretar la realidad social de su perspectiva específica y generalmente descuidada.

EL MOVIMIENTO FEMENINO Y FEMINISTA

Según Beck (2002), el feminismo es un movimiento cosmopolita que define, actúa y transforma los fundamentos de la vida humana, sea la familia, las relaciones de género, el amor, la sexualidad o la intimidad, en la creación de nuevos sentidos. Además de cambiar y reconstruir nuevas relaciones personales las feministas siempre han tratado de influir en la agenda de los movimientos sociales y políticos, porque la realidad muestra que en un gran parte del mundo las mujeres no son voces presentes en los temas económicos ni de finanzas. Todaro y Rodríguez (2001) señalan que... *No se trata sólo de incorporar a las mujeres como un tema más a investigar, sino de enriquecer los marcos teóricos y conceptuales para lograr un conocimiento más amplio y adecuado sobre el funcionamiento de la economía.* Es decir que el problema real e importante no siempre es una falta de mujeres en instituciones y en la vida pública, sino que es necesario que estos temas sean vistos con perspectiva de género construyendo nuevos paradigmas.

El feminismo como consciencia de represión de las mujeres durante diferentes épocas de tiempo, sociedades y clases, tiene sus raíces en el nuevo movimiento femenino que surgió durante los años 70, un movimiento político fuerte que a partir de una ideología feminista luchó para lograr un cambio social y para suprimir la desigualdad que había, y todavía hay, entre mujeres y hombres en la sociedad. El enfoque para el feminismo en los años 70 fue la distinción entre el sexo biológico y género, el sexo social que se construye. Durante los años 80 y 90 el discurso se cambia al ver también el sexo biológico como una construcción cultural en un proceso de cambio. El feminismo político de los 70 se vuelve en el feminismo teórico de los 80 (Larsson, 1996) y al mismo tiempo la lucha femenina se mueve de la calle a las universidades y a las discusiones en los seminarios en el mundo occidental.

En América Latina durante la misma época, según Barriga (2008), el feminismo logró un impacto y un interés por los *derechos de las mujeres* en los años 70 y 80. Uno de los problemas fue su imagen como *militante rentado*, pero por el proceso de transición democrática en muchos países un proceso de reflexión comenzó sobre la identidad femenina como intermediarias y subordinarias. Esta imagen de la identidad femenina fue rechazada y cambiada por una nueva imagen de las mujeres como actores sociales en sí mismos.

El feminismo político enfrentó un reto en los años 90: ser un feminismo de confrontación o un movimiento de unión y diferencia. Comenzó a ser lo que siempre fue, dice Barriga, un centro de trabajo. Las mujeres activas quieren ser un impacto en las políticas públicas, pero para asegurar su sobrevivencia económica deben mantener buenos contactos con las instancias gubernamentales y de agencias multilaterales algo que significa hacer compromisos. Los gobiernos casi nunca entran en colaboración con instituciones o personas que presionen con temas fuera de su agenda y eso, en su turno, implica un riesgo de la autocensura. La lucha femenina que en Europa y Estados Unidos se mueve en los años 80 de la calle a las universidades, en América Latina se enfocó más en la población de escasos recursos. En el nivel mundial sigue una tensión en los movimientos feministas acerca de qué es ser feminista y en qué consiste el quehacer feminista. La polémica es a quién corresponde definir quién era y quién no, feminista.

ANTROPOLOGÍA Y FEMINISMO

Moore en su libro *Antropología y feminismo* (1991, 2004) distingue tres perspectivas o escuelas: la *antropología de la mujer*, la antropología feminista y la antropología del género. La antropología de la mujer se define como el estudio de la mujer buscando explica-

ciones universales a la subordinación de la mujer. La duración de esta fase no fue muy larga porque esta escuela desarrolló una crítica fundamental de su propia posición tomando en cuenta que hay diferencias basadas en criterios de clase, raza, cultura e historia. En la voz de Lagarde (1993: 79): *Las mujeres comparten como género la misma condición genérica, pero difieren en cuanto a sus situaciones de vida y en los grados y niveles de la opresión.*

La *antropología feminista* se define como el estudio de las relaciones de género entendiendo género como un principio de la vida social humana y las relaciones del género como esenciales para analizar seriamente las relaciones históricas y de clase. Finalmente la *antropología del género* es el estudio de la identidad del género y su interpretación cultural y puede ser realizada desde una perspectiva no feminista. Hay una interacción entre las tres perspectivas como se comparten el estudio de la mujer pero tomando diferentes posiciones.

La *antropología de la mujer* no toma como punto de partido el género como manera de análisis, sino su enfoque se encuentra en la historia, la economía, la política, la etnicidad, la psicología para conocer que implica ser una mujer generalmente. La *antropología de género* trata de su lado entender qué significa ser una persona en un contexto cultural que por supuesto implica conocer el entorno como en la antropología de la mujer. La *antropología feminista* comparte la importancia que ellas ponen en el contexto de la sociedad pero haciendo su análisis desde una posición de relaciones, más allá del individuo, en las palabras de Lagarde (s.f.: 85): *El feminismo es un aporte a la unidad humana porque devela la separación real entre los seres humanos y la intolerancia a la diversidad, de ahí que el feminismo sea a la vez una crítica de la cultura y una cultura nueva.*

Hay un dicho muy famoso de Simone de Beauvoir: *No se nace mujer: se hace mujer.* Es decir, no se nace hombre: se hace hombre. Por eso el enfoque en las relaciones de género, vistas como construcciones, es una perspectiva clave para entender la construcción de la sociedad.

Déjame regresar al concepto de *género* que se refiere a una interpretación socio-cultural de las diferencias biológicas entre mujeres y hombres. El género y la identidad de género forman parte de una construcción social a través procesos de socialización en donde la gente se desarrolla con personas sociales (Stolen, 1991: 4). La distinción entre un sexo biológico y un género construido hace visible que el sexo social no es algo por la naturaleza dado, sino grabado por condiciones socioculturales e históricas que pueden ser cambiadas radicalmente por modos humanos de actuar. Esta distinción entre el sexo biológico y el sexo social está en el enfoque de un debate vivo entre las feministas, y entre ellas Judith Butler (1990) quien afirma que no hay un sexo natural, sino también el sexo biológico es una construcción.

La única manera de obtener conocimiento de un mundo construido socialmente es conocerlo de a dentro, escribe Smith (1987: 92-95), porque la manera de cómo viven las mujeres sus vidas está determinada fuera sí mismas y más allá del mundo que es su sitio en la sociedad. Y aquí en este momento podemos decir, escribe Smith, que *Las mujeres son habladores nativos...* cuando se trata de la vida cotidiana y cómo esto influye su posición en la sociedad. En la introducción de su libro *El segundo sexo* de Beauvoir (1999) escribe: *El drama de la mujer consiste en ese conflicto entre la reivindicación fundamental de todo sujeto que se plantea siempre como lo esencial y las exigencias de una situación que la constituye como inesencial. ¿Cómo puede realizarse un ser humano en la situación de la mujer?*

Mujeres y hombres son diferentes biológicamente pero eso no explica por qué las mujeres son la *otra* y por eso es importante notar que de Beauvoir no habla de la Mujer, sino de las mujeres porque somos todas individuos diferentes, no formamos un grupo distinto como el proletariado o los judíos, pertenecemos a diferentes razas o grupos étnicos, o clases sociales: *Burguesas, son solidarias de los burgueses y no de las mujeres proletarias; blancas, lo son de los hombres blancos y no de las mujeres negras.*

La existencia es vista en la filosofía existencialista como nuestra propia vida, no algo esencial, absoluta. El existencialismo pone énfasis en el presente, la libertad de actuar, la elección que es ineludible y la responsabilidad absoluta de cada individuo de crear su vida. Es decir, somos lo que queremos ser, somos proyecto, lo que ya soy, la proyectada lo que es visto en el presente; el ser humano *en* y *con* el mundo y además es un proyecto sin fin como dice Sartre: (...) *el existencialismo no tomará jamás al hombre como fin, porque siempre estará por realizarse.* Lo que hacemos es lo que somos en un proyecto de vida en donde el presente se forma desde el pasado e indica la dirección al futuro. La libertad es necesaria para existir, es una condición indispensable para existir, entonces vivir es la voluntad de vivir, de crear una vida propia. Somos nuestros propios proyectos entendidos como somos sujetos responsables de la creación de nuestra propia vida. El destino del ser humano es diferente, depende de la persona. Pero no sólo de la persona, depende del sexo de la persona.

Lo más importante en el proceso del desarrollo cognitivo es partir de las experiencias y los deseos propios de la gente. Para entender el proceso de adquisición de conocimiento y para tener una respuesta de la pregunta *¿cómo puede ser posible un pensamiento lógico sistemático?* Piaget (1972) comenzó a estudiar niños y niñas para averiguar cómo ellos y ellas construían el conocimiento. Él tenía una idea de que un sistema de pensamiento que refleja el mundo en que vivimos influye en la infancia. Eso despertó en mí unas preguntas de *¿quién es y cuál es su relación al mundo en que se construye el conocimiento? ¿Si es una niña o un niño? ¿Si es el mismo sistema de pensamiento para los dos sexos? Y ¿si ese sistema de pensamiento —a partir de la*

definición que se hace— refleja el mundo de una manera diferente en la niña y el niño y con eso pintará el proceso de adquisición de conocimiento en diferentes colores dependiente del género?

EN BÚSQUEDA DE UNA VOZ: UNA PERSPECTIVA METODOLÓGICA

La adquisición de conocimiento tiene lugar durante toda la vida nos transformamos en nuestro entorno y él nos transforma en un proceso sin fin. Por eso, según Harding (1987), es importante describir las personas y sus vidas en un contexto social y desde perspectivas definidas, metodológicamente y teóricamente, y finalmente es muy importante que haya una reflexión en la investigadora y el investigador en el sentido de que analicen su propia experiencia y discutan cómo ella puede influir en los resultados.

Una de las preguntas más importantes que yo como investigadora me planteo es cómo influirá mi personalidad y cómo será influida por la recopilación de datos. Como investigadora y miembro de la sociedad tengo un rol doble, que puede ser un recurso por la manera en que puedo *entrar en y salir de* diferentes situaciones creando una distancia a lo que estoy estudiando y con eso aumentando la posibilidad de reflexionar sobre los datos recopilados (Burgess, 1982; Salner, 1989). Pero como investigadora y mujer entrevistando a otras mujeres no es posible *entrar a y salir de* diferentes situaciones en la misma manera. ¿Cómo tener acceso a la información que necesito y, al mismo tiempo, evitar involucrarme de una manera que influya en esa información? Oakley (1988) discute esto y señala que en el fondo se trata de cómo se define qué es una entrevista y cómo una se ve a sí misma como entrevistador. Una manera de controlar la entrevista y dejar al entrevistado indicar el tono es poner “preguntas de ayer” como: ¡Cuéntame, por favor, cómo pasa un día cotidiano para ti!, o hacer “preguntas de estilo de vida”, como: ¡Cuéntame, por favor, sobre los pensamientos de tu vida!

Otra pregunta importante es la transparencia del estudio. Ahora hay una consciencia del rol que tiene la entrevistadora en la creación de una sociología para las mujeres, según Oakley. Como entrevistadoras nuestro objetivo principal no es recopilar datos para investigadores, sino serán un instrumento para los investigados y las investigadas, así que yo, con el conocimiento que tengo como investigadora en recopilar datos, iluminaré la vida ellos. Como investigadores tenemos que desarrollar una manera de posicionarnos entre el rol como investigador/investigadora y el rol como participante en una interacción social, pero desde la consciencia que el rol de investigadora o investigador es el rol más predominante.

Una gran parte de la investigación toma como su punto de partida el paradigma actual y por eso el enfoque ha sido en las necesidades y experiencias de hombres blancos, con una buena educación, cristianos clase media. Las experiencias y necesidades de otros grupos han ido a parar en la periferia. Las mujeres y las experiencias de las mujeres no han sido enfocadas, sino se han pertenecido a lo que Ardener (1977) llama *el grupo mudo*. Es mudo porque tiene que expresar su realidad a través del idioma y las estructuras de sentido del grupo dominante, es decir, que la ciencia social tiene como fundación una interpretación masculina del mundo. Por dar la vuelta a la mirada hacia otros grupos en la sociedad recibimos un conocimiento nuevo de la sociedad y de cómo se crea el sentido social y aquí se encuentra la fuerza en la teoría de *standpoint*, según Harding (1993).

La epistemología de Harding (1987, 1993) pone énfasis en la importancia de la reflexión sobre los conceptos abstractos que utilizamos para analizar: qué preguntamos, cómo interpretamos los datos recopilados y a quién pertenece el mundo simbólico que usamos para entender los hechos. Es, para mí, una metodología visual en el sentido de que mi punto de partida es donde estoy de pie y desde esta posición intento ponerme en los zapatos de las investigadas y de los investigados para mirar, contemplar y entender el mundo desde su posición. Interpretamos y entendemos nuestro alrededor sobre la base de nuestras propias experiencias personales. Es visto como algo que existe dentro de cada individuo, es lo que hemos vivido y experimentado y se cambia por nuestra percepción.

El feminismo ha demostrado que el mismo hecho de ser una mujer significa que una persona tiene una clase especial de experiencia social y así experiencia histórica. Es por tanto importante dar a mujeres una voz en la investigación y describir e interpretar la realidad social desde su perspectiva específica. Harding (1987, 1993) enfatiza en su teoría que la perspectiva femenina no es una, sino muchas, según la clase, el grupo étnico, y la posición social de cada mujer individual. Tratando de escuchar sus voces, interpretarlas para que tomen un espacio en el mundo público, la investigación feminista también pretende poner bajo la luz que hay más voces que escuchar, como las voces de la juventud, las voces de la gente de la tercer edad, las voces de los pobres y las voces de los hombres, porque la epistemología feminista muestra que el conocimiento es relativo, no es algo absoluto, neutral. Es una metodología comprometida, situada en una realidad vivida, una realidad abierta para la reconstrucción del conocimiento, un conocimiento que ha sido visto como racional, libre de emociones, objetivo y universal. En este sentido la epistemología feminista sirve para todo tipo de investigación sea en las ciencias naturales o sociales así como en las técnicas que no *son feministas sino que únicamente pueden serlo las maneras de usarlas* (Harding, 1987, en Bartra,

2000: 153). No hay una objetividad absoluta sólo hay investigadoras e investigadores con sus diferentes experiencias y posiciones sociales.

La investigación de género trata más bien que la pregunta esta mal planteada, pero para poner preguntas relevantes es necesario tener cierto conocimiento, pues, ¿cómo ver lo que no puede ser visto? Eso es un problema teórico cognitivo que los criterios de Harding pueden ofrecer una metodología para resolver. La reflexión es importante que siempre nos preguntamos: ¿De quién eso los conceptos abstractos que utilizo para mi análisis?; ¿a quién pertenece el sistema de símbolos que uso para interpretar mis hechos?; y ¿a partir de cuál teoría cognitiva estoy interpretando el sentido social? En el reconocimiento que hay diferentes puntos de vista para entender nuestra realidad esa teoría (*standpoint theory*) nos da una perspectiva del mundo más amplia, más polifacética. Un pensamiento reflexivo que significa tomar en cuenta la ética del proceso investigativo y el estudio de los conceptos y sus marcos referenciales para generar nuevo conocimiento de ellos y tal vez nuevos conceptos. Los conceptos que contemplamos como naturales no son naturales, sino tenemos que entenderlos desde el punto de vista de la gente investigada y cómo la gente misma interpreta su existencia (Strathern, 1988).

Entender una acción, una expresión, es buscar cómo se formó. Se comienza en la realidad, pero no totalmente sin condiciones, sino con el conjunto de conceptos que constituyen el conocimiento y entendimiento que el individuo tiene sobre el hecho. Este entendimiento dirigirá la interpretación y es importante que eso quede bien claro para la investigadora misma o el investigador, y que se pregunte: ¿Por qué interpreto como lo hago? Interpretamos siempre independientemente de si trabajamos datos cualitativos o cuantitativos. En la investigación cualitativa el preentendimiento se explica más claro como el que influye en la recopilación y en el procesamiento de datos. Al contrario a la investigación cuantitativa, donde el investigador “objetivo” por trabajar todos los datos desde medidas estandarizados de antemano, impone al sujeto su percepción del mundo (Marshall y Rossman, 1995: 44)

Durante todo el proceso de interpretación es importante verificar las interpretaciones que hacemos de nuestros datos. Es un proceso creativo en donde los textos están en diálogo y donde el conjunto entre las partes y la unidad podría desarrollar la interpretación. No sólo significa partir de la unidad a sus partes para después regresar a la unidad en un círculo hermenéutico, sino que el proceso parece más a la espiral hermenéutica de Gadamer, en la que cada movimiento desde las partes hasta la unidad profundiza el entendimiento del hecho. El círculo refleja un proceso terminado mientras la espiral se abre para nuevas interpretaciones.

Una interpretación siempre sigue abierta para una argumentación en proceso, entre otras situaciones porque uno a través de una descripción densa (Geertz, 1991) de un suceso toma en consideración todos los aspectos y las posibilidades que hay por verlo desde diferentes perspectivas. Como investigadores cuantitativos y cualitativos participamos en una comunicación permanentemente actual, donde contribuimos con nuestras interpretaciones de diferentes actos a partir de nuestra epistemología con la meta de incrementar las posibilidades de la gente para entender ambas explicaciones. No siempre es posible entender una experiencia, pero sí entender el sentido de ésta y comunicarlo. Eso es un pensamiento análogo que significa una posición hermenéutica.

La investigadora o el investigador crea textos partiendo de sus datos recopilados. Al interpretar aquellos textos para ella o él significa intentar visualizar y reconstruir las intenciones originales de la “escritora” o el “escritor”. Se trata de revivirlos. Ricoeur (1993) ve el texto como autónomo y lo interesante, dice él, es la relación entre el texto y el lector o lectora que implicara que el texto nunca sería concluido, además, no es posible concluirlo ya que las interpretaciones posibles son infinitas por las mismas lectoras y lectores. Pero Bignell (2002) nos recuerda que hay limitaciones en la interpretación de signos, ya que puede existir una duda en el significado de estos, ya que podemos interpretar el signo diferente dependiendo de quién somos.

Dill (1987: 97) advierte que nuestro análisis de la realidad social debería tratar de incluir datos críticos de la situación de mujeres de cada raza, clase y cultura y que fuéramos conscientes de que, en las palabras de Lagarde (1993: 74): *La mujer no es el problema ni para la ciencia, ni para la sociedad o la cultura. Las mujeres tienen problemas...*

(...) y hay que investigarlos. La investigación, en sí, está integrada por tres etapas: la recopilación de datos, la sistematización y la exposición de los resultados. Eso es un *método general u orden de procedimiento lógico para obtener conocimientos nuevos*, según Bartra (2000: 148), pero es la manera de llevar a cabo la investigación que hace la diferencia, por elegir problemas que contribuirán a hacer visible y transformar las condiciones bajo las que viven las mujeres que en su entorno afectan la vida de los hombres y los niños. Como dice Bartra (*ibid.*: 155) citando a Poulain de la Barre del siglo XVII que pensaba que la mente no tenía sexo (...) *tal vez podría ser cierto, pero las mentes no están por ahí flotando en el espacio, sino que se encuentran en un cuerpo que sí es sexuado y que, además, tiene género.*

Es decir, la investigación esta hecha en una sociedad androcéntrica en donde el hombre es el neutro y la mujer es *la mujer*. Entonces, en el mundo de los medios que es un mundo dirigido por códigos culturales formados en sistemas patriarcales la voz feminista es como un cuchienco que la epistemología feminista trata de hacer oíble y visible.

LA CONDUCTORA EN LA TELEVISIÓN COMO MODELO DE CONSTRUCCIÓN DE LA FEMINIDAD

Las conductoras y su manera de actuar y vestirse es algo distinto y representa una imagen de qué es una mujer. La feminidad es una construcción social igual que la masculinidad. Bignell (2002) nos indica cómo las revistas por el uso de códigos que una mayoría de la población lectora pueda entender, se han posicionado como modelos para la construcción de género; y cómo mujeres y hombres reales se adaptan a éstos por la sociedad creadora de códigos y se vuelven sujetos de las ideologías inscritas en las revistas. Los conductores en la televisión pueden ser iconos y modelos de la moda y del estilo de vida a seguir. Algo que distingue a las conductoras en diferentes países es su manera de vestirse para la transmisión. Cada sociedad tiene sus códigos de que significa un buen gusto y una aparición correcta. Aquí en El Salvador parece correcto para una locutora *vestirse como si fuera a una fiesta*, dicen unas amigas, periodistas que nos están visitando de otros países. Las conductoras son relativamente jóvenes, delgadas, no parecen ser “costal de paja” y tratan de moverse como modelos en una *catwalk*. Parecen ser muy conscientes de su apariencia. Lo que los productores de la televisión y ellas están haciendo es usar los códigos culturales para la feminidad.

¿Qué es lo que ellas quisieran decir con su estilo de vestirse? ¿Cuál es el mensaje en programas como *Hola El Salvador* donde las conductoras siempre son vestidas muy bonitas, a veces elegantes, con vestidos cortos sin mangas, pantalones ajustados con un pequeño top; o como en *!Hora!* donde una de las conductoras, una mañana, tenía un top ajustado con un pantalón que dejó su ombligo a la vista y además usaba sandalias. Nosotras televidentes iremos al trabajo o estamos listas para limpiar y cocinar para la familia mientras las locutoras irán a una fiesta o al mar. Ser vestido ligeramente por el calor no es un argumento en sí. Los hombres no visten con sus camisas desabrochadas o en shorts durante la transmisión. ¿Cuál es el mensaje que ellas transmiten por su estilo de vestirse?

La condición de ser mujer en el mundo es diferente de la condición de ser hombre. La mujer siempre ha sido entendida en relación a *otro*, es decir, como madre, esposa, familia, *ser para otro*, casi como *ser en sí* que significa las cosas, objetos. En otras palabras las mujeres son la alteridad en el mundo donde los hombres son *seres para sí*, sujetos. Las mujeres *son* pero *no existe* por falta de libertad de construir su propio proyecto, son subordinadas en un mundo condicionado. En su libro sobre moral (*För en tvetydighetens moral*, 1990: 28, en Olesén 1999: 33) de Beauvoir expresa su interpretación del existencialismo que toma en cuenta las condiciones de la vida, algo que la distingue de Sartre:

El ser humano existe. Para ella no se trata de preguntarse si su presencia en el mundo es útil o si la vida vale la pena vivirla, esas preguntas no tienen sentido. Se trata de saber si ella quiere vivir y en que condiciones. Pero ¿si el ser humano es libre de decidir las condiciones para, en sus ojos, una vida valiosa, entonces ella pueda elegir cualquier manera de vivir y actuar como quiera? (mi traducción del sueco).

Lo que de Beauvoir está apuntando es que el ser humano no experimenta el mundo solo sino en relación con un entorno del que ella es parte de y en el que ella encuentra diferentes condiciones y circunstancias de vivir. Esas condiciones de vida forman límites para la elección posible, condiciones existenciales de la realidad que el ser humano experimenta en una situación de vida especial. Carnero (s.f.) se pregunta en su artículo *La condición femenina desde el pensamiento de Simone de Beauvoir: (...) si elegimos nosotras qué lugar ocupar o, por el contrario, esos lugares ya están designados de antemano y las mujeres nos acomodamos en ellos pensando que fuimos las protagonistas de esa decisión.*

¿Cuál es nuestra voluntad, nuestra propia decisión y qué es una construcción, un producto de la sociedad en que vivimos? Poulaine de Barre ha dicho *Todo cuanto sobre las mujeres han escrito los hombres debe tenerse por sospechoso, puesto que son juez y parte a la vez.* Cita que de Beauvoir (1999) está usando para iniciar su obra, su narración sobre qué es ser mujer desde la perspectiva de la mujer. Es decir, en otras palabras qué son los hombres, o el mundo masculino, que han construido y siguen construyendo los discursos en la sociedad. Si todo es escrito y dado por hombres ¿cómo sería posible saber cuándo nuestras expresiones, pensamientos y opiniones son nuestras? ¿Qué fuerza tiene la influencia de los códigos culturales de nuestra sociedad en nuestro proyecto de vida?

El *cuerpo* significa la existencia para Merleau-Ponty, el cuerpo vivido, mi cuerpo, no de los demás, algo que, también, es expresado por Judith Butler (1990) quien dice que el yo, mi identidad personal, es el cuerpo. Es decir que, en el cuerpo se internalizan las posibilidades que están condicionadas y adscritas por el contexto histórico en que vivimos. Podemos entender el cuerpo como un albergue en donde se encuentran y expresan diferentes posibilidades históricas; modeladas y construidas en una identidad conforme a las exigencias y normativas de nuestra sociedad. El cuerpo es una situación histórica, dice Esteban (2004), una manera de hacer, de dramatizar y de reproducir situaciones históricas. Para ella, el sujeto está constituido por una entidad individual cuyas fronteras se sitúan en la superficie del cuerpo definido y construido por el sujeto desde los códigos culturales existentes y nuevos creados por las industrias de consumo, belleza y publicidad. La centralidad del cuerpo se refleja específicamente en espacios sociales como en los medios de difusión masiva, en el mundo del

espectáculo y como una forma efectiva de control que Foucault (1980) ha mostrado en su libro sobre cómo el sistema penal ha visto el cuerpo; es decir, como un instrumento para el poder para castigar al individuo. Esta instrumentalización del cuerpo, dice Esteban, es vista diferente si es una mujer u hombre, los objetivos principales del aprendizaje corporal de las mujeres son la reproducción y la seducción, mientras que en los hombres subyace la fuerza corporal, fundamentalmente focalizada en un torso musculoso y atlético. Ella señala que en la última década, la aparición de cuerpos de hombres y mujeres, tanto en la publicidad como en los medios de comunicación en general, se acompaña de nuevos contenidos, mensajes, valores y formas con connotaciones sexuales en que las mujeres son sexualizadas y convertidas en objeto de deseo de una forma diferente de los hombres. El cuerpo masculino, también, está sujeto a una progresiva objetivación. La diferencia en la exhibición del cuerpo en relación con la estructura social de las relaciones de género es la diferencia entre dominación y sumisión.

Desde esa perspectiva el cuerpo puede ser entendido como un instrumento para la reproducción de las ideologías, del poder con connotaciones sexuales en que las mujeres son sexualizadas y convertidas en objeto de deseo por la moda y la definición de belleza. Entonces, ¿qué es la feminidad en esta sociedad? Una construcción social, lo que no es hombre; una negación. Pensando en el engaño, Sartre (1946: 18) dice: *Si hemos definido la situación del hombre como una elección libre, sin excusas y sin ayuda, todo hombre que se refugia detrás de la excusa de sus pasiones, todo hombre que inventa un determinismo, es un hombre de mala fe.*

¿Cómo saber cuándo soy un ser *para mí* y no un ser *en sí*? ¿Es mi manera de vestirme como expresión de ser femenina *para mí* o *en sí*, es decir, lo que la sociedad ha adscrito? Elegir el ser parece más fácil para los hombres porque viven en un mundo patriarcal, un mundo construido por hombres en el que *la mujer* es la *otra*. La mala fe es engañarse por colaboración con “él enemigo”, en las palabras de Sastre, entonces, ¿estamos engañándonos en pensar que somos las protagonistas de nuestra decisión?

Transmitimos señales por nuestra manera de vestirnos. En muchas sociedades es considerado un acto sexista y ofensivo contemplar el cuerpo de una mujer como si ella fuera un objeto sexual. La televisión transmite señales que codificamos a partir de las construcciones sociales que hemos aprendido. ¿Tal vez sea la intención de los productores que ésta sea como un espejo, que como en un espejo miremos un imagen de sueño de nosotros mismos? Si fuera eso, la televisión transmite el mensaje acerca de lo que buscamos es ser otra persona. Giddens (1991: 86) toma como ejemplo una mujer negra que es madre soltera y pobre. Ella apenas puede planear su vida y elegir un estilo de vida a causa de su situación social que le manda y que tiene restricciones

que está fuera de su alcance. Ni modo, las limitaciones que su vida presenta y lo arduo que es, ella tiene el conocimiento de los factores que pudieran cambiar las posiciones generales de las mujeres y aquel conocimiento influye y modifica sus propias actividades. Eso no significa que ella cambia su identidad personal, pero que la apariencia, la manera de vestirse, aquel uniforme que es el estándar en diferentes contextos sociales, es una identidad social que podemos ponernos y quitarnos en la medida que sea adecuado para nuestras finalidades. Mi identidad es una apariencia elegida, expresada por mi cuerpo.

Entonces, ¿cuál es el mensaje que la conductora transmite por su estilo de vestirse? ¿Quiere que nos enfoquemos en ella como mujer, o que lo hagamos en ella como locutora, como mujer profesional? Probablemente en el último: como mujer profesional. Pero, por lo que entendemos ahora la presentadora representa una construcción cultural de la feminidad, entonces, lo que ella transmite según la interpretación cultural puede ser un mensaje diferente de lo que ella quiere transmitir. Su manera de adornar su cuerpo representa un signo que refleja su identidad y un código cultural existente y de nuevo creado por las industrias de consumo, belleza y publicidad situado en un momento histórico. El cuerpo puede ser entendido como un instrumento para la reproducción de las ideologías, del poder con connotaciones sexuales en que las mujeres son sexualizadas y convertidas en objeto de deseo por la moda y la definición de belleza que la televisión transmite. En ese sentido lo que transmite la producción a través de la conductora es que nos enfocamos en ella como objeto, una construcción cultural de qué significa ser mujer y no en ella como sujeto, una mujer profesional.

Más mujeres trabajan ahora en diferentes producciones, como programas de tertulia y noticias, que en sí son producciones con un toque más serio por sus temas y con presentadoras de otro estilo de vestirse. ¿Cómo podemos interpretar ese nuevo signo que el cambio de ropa señala? Tal vez es tan sencillo que ese tipo de programas, como la vida política, representan un mundo patriarcal y en ese mundo los hombres se visten con trajes, camisas manga larga, corbatas. Ellos esconden sus cuerpos mas no lo muestran, porque quieren que nos enfoquemos en lo que dice, en su habilidad intelectual que es acentuada no en su “belleza”. Entonces, ¿el cambio de estilo de vestirse para las mujeres señalará una masculinización de las mujeres?

La heterosexualidad y cómo ser mujer y hombre es uno de los aspectos clave en la vida social de las telenovelas. El sentido mítico de la feminidad está dado por su sentido, por una distinción entre lo que significa lo femenino y lo masculino. Por eso, mucho del sentido mítico de la feminidad es denotada en términos del deseo y la sexualidad entre hombres y mujeres. Las rebeldes en las telenovelas mueren al final de la historia o desaparecen, han perdido todo.

CONCLUSIONES

La epistemología de Harding pone énfasis en la importancia de la reflexión sobre los conceptos abstractos que utilizamos para analizar; qué preguntamos, cómo interpretamos los datos recopilados; y a quién pertenece el mundo simbólico que usamos para entender los hechos. Es, para mí, una metodología virtual en el sentido que desde mi punto de partida es donde estoy de pie y desde esta posición intento ponerme en los zapatos de las y los investigados para mirar, contemplar y entender el mundo de su posición. Interpretamos y entendemos nuestro alrededor sobre la base de nuestras propias experiencias personales. Es visto como algo que existe dentro de cada individuo, es lo que hemos vivido y experimentado y se cambia por nuestra percepción.

El feminismo ha demostrado que el mismo hecho de ser una mujer significa que una persona tiene una clase especial de experiencia social y así experiencia histórica. Es, por tanto, importante dar a mujeres una voz en la investigación y describir e interpretar la realidad social de su perspectiva específica. Lo que Sandra Harding enfatiza en su teoría es que la perspectiva femenina no es una, pero sí muchas, según la clase, el grupo étnico, la posición social, y la historia de cada mujer individual. Tratando de escuchar sus voces, interpretarlas para que tomen un espacio en el mundo público, la investigación feminista también pretende de poner bajo luz que hay más voces que escuchar, como las voces de la juventud, las voces de la gente de la tercera edad, las voces de los pobres y las voces de los hombres, porque la epistemología feminista muestra que el conocimiento es relativo, no es algo absoluto, neutral. Es una metodología comprometida, situada en una realidad vivida, una realidad abierta para la reconstrucción del conocimiento, un conocimiento que ha sido visto como racional, libre de emociones, objetivo y universal. En este sentido la epistemología feminista sirve para todo tipo de investigación sea en las ciencias naturales o sociales. No hay una objetividad absoluta sólo hay investigadoras y investigadores con sus diferentes experiencias y posiciones sociales.

BIBLIOGRAFIA

- Ardener, E., 1977, "Belief and the problem of women: the 'problem' revisited", en S. Ardener (ed.), *Perceiving women*, J.M.Dent, London.
- Asplund, J., 1970, *Om undran inför samhället*, Argos, Lund.
- Barriga, M., 2008, *Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura*, en: [http://www. Mujeresenred.net/slip.php?article140](http://www.Mujeresenred.net/slip.php?article140). Consultado 7 de octubre 2008, Mujeres en red. El periódico feminista.

- Bartra, E., 2000, "Reflexiones metodológicas", en E. Bartra (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México. de Beauvoir, S., 1990, *För en tvetydighetens moral*, Daidalos, Göteborg.
- , 1999, *El segundo sexo*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires.
- Beck, U., 2002, *La sociedad del riesgo global*, Siglo XXI de España Editores, Madrid.
- Bignell, J., 2002, *Media semiotics. An introduction*, Manchester University Press, Manchester & New York.
- Bourdieu, P., 1977, *Outline of a theory of practice. Cambridge studies in social anthropology*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Burgess, R.G., 1982, "Some role problems in field research", en R.G. Burgess (ed.), *Field research: a sourcebook and field manual*, George Allen & Unwin, London.
- Butler, J., 1990, *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*, Routledge, Thinking Gender New York & London.
- Carnero, S., "La condición femenina desde el pensamiento de Simone de Beauvoir", en A Parte Rei, *Revista de Filosofía*. <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/index.html>, s.f.
- Dill Thornton, B., 1987, "The dialectics of black womanhood", en S. Harding (ed.), *Feminism and methodology. Social science issues*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis.
- Esteban, M.L., 2004, *Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio*, Bellaterra, Barcelona.
- Foucault, M., 1980, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, México.
- Geertz, C., 1991, "Tjock beskrivning. För en tolkande kulturteori", en *I Häften för kritiska studier*, 3, 13-33.
- Giddens, A., 1991, *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*, Polity Press, Cambridge.
- Gustavsson, B. & Osman, A., 1996, "Kulturers lärande av varandra", en *I P-E*.
- Ellström, B. Gustavsson & S. Larsson (red.), *Livslångt lärande*, Studentlitteratur, Lund.
- Harding, S., 1987, "Introduction: is there a feminist method?", en S. Harding (ed.), *Feminism & methodology. social science issues*, Indiana University Press, Blomington and Indianapolis.
- , 1993, "Rethinking standpoint epistemology: what is strong objectivity?", en Alcoff, L. & E. Potter (eds.), *Feminist epistemologies*, Routledge, New York.
- Kelly-Gardol, J., 1987, "The social relation of the sexes: methodological implications of women's history", en S. Harding (ed.), *Feminism & methodology. Social science issues*, Indiana University Press, Blomington and Indianapolis.
- Lagarde, M., 1993, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Larsson, L., 1996, Inledning. *I L. Larsson (red.), Feminism*, Studentlitteratur, Lund.
- Marshall, C. & Rossman, G.B., 1995, *Designing qualitative research*, Sage Publications, London.
- May, R., 1986, *Kärlek och vilja*, Månocket, Albert Bonniers förlag, Stockholm.
- Moore, H., 1991, 2004, *Antropología y feminismo*, Basil Blackwell Ltd. Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S.A.), Madrid.

- von Morstein, P., 1994, "Erfarenhet och kunskap, dikotomi och enhet", en I E.J. Emt & E. Mansén (red.), *Feministisk filosofi*, Nya Doxa, Nora.
- Oakley, A., 1988, "Interviewing women: a contradiction in terms", en H. Roberts (ed.), *Doing feminist research*, Routledge, London.
- Olesén, A., 1999, *A place and time—the significance of a spanish environment to the lifetime project of women*, University of Stockholm, Department of Education, Stockholm.
- Piaget, J., 1972, *The principles of genetic epistemology*, Routledge & Kegan Paul, London and Henley.
- Ricoeur, P., 1993, *Text till tanke*, Symposion, Stockholm / Stehag.
- Salner, M., 1989, "Validity in human science research", en S. Kvale (ed.), *Issues of validity in qualitative research*, Studentlitteratur, Lund.
- Sartre, J-P., 1946, *El existencialismo es un humanismo*, <http://www.angelfire.com/la2/pnacimiento/ensayos.html>, s.f.
- Smith, D. E., 1987, "Women´s perspectives as a radical critique of sociology", en S. Harding (ed.), *Feminism & methodology. Social science issues*, Indiana University Press, Blomington and Indianapolis.
- Strathern, M., 1988, *The gender of the gift: problems with women and problems with society in Melanesia*, University of California Press, Berkeley.
- Stolen, K. A., 1991, "Introduction: women, gender and social change", en K. A. Stolen & M. Vaa (eds.), *Gender and change in developing countries*, Norwegian University Press, Norge.
- Todaro, R & R. Rodríguez (eds.), *El género en la economía*, CEM-ISIS Ediciones de las mujeres, n.32, Chile.
- Ödman, P-J., 1992, "Interpreting the past", en *Qualitative Studies in Education*, vol. 5 (2), 167-184, s.l.