

LAS DISCÍPULAS OCULTAS DE FRANZ BOAS. HISTORIA E HISTORIAS DE VIDA

ZELDA ALICE FRANCESCHI *
Università degli Studi di Bologna · Italia

*zelda.franceschi@unibo.it

Artículo de investigación recibido: 22 de julio de 2013 · Aprobado: 26 de noviembre de 2013.

RESUMEN

Hay dos mujeres cuya obra se estudia en los textos de historia de la antropología:

Ruth Benedict (1887-1948) y Margaret Mead (1901-1978), ambas alumnas del antropólogo alemán Franz Boas (1858-1942). En este trabajo consideramos algunas de las tramas del enfoque de Boas, quien se concentró especialmente en el estudio de la persona. Se analizan las trayectorias de algunas estudiantes directa o indirectamente influenciadas en su formación por Boas que no entraron, por diferentes razones, en la historia canónica de la antropología. Estas trayectorias biográficas no solo muestran cómo las redes de la antropología boasianas eran densas en términos teóricos, metodológicos y etnográficos, sino también que estas mujeres fueron valientes investigadoras en su enfoque etnográfico. En particular, consideramos los caminos de Zora Neale Hurston (1891-1960), Elsie Clews Parsons (1875-1941) y Ruth Landes (1908-1991).

Palabras clave: antropología, etnografía, historia de la antropología, mujeres.

FRANZ BOAS' HIDDEN DISCIPLES. HISTORY AND LIFE STORIES

ABSTRACT

The two women whose work is discussed in anthropological history texts are Ruth Benedict (1887-1948) and Margaret Mead (1901-1978), both disciples of German anthropologist Franz Boas (1858-1942). The article takes into account the main lines of Boas' approach, which concentrated especially on the study of the person, and analyzes the paths of some of his direct and indirect students, who, for different reasons, failed to be included in the canonical history of anthropology. These life stories reveal not only the theoretical, methodological, and ethnographic density of the Boasian anthropology networks, but also the fact that these women were courageous researchers with respect to their studies and ethnographic approach. We pay special attention to the paths followed by Zora Neale Hurston (1891-1960), Elsie Clews Parsons (1875-1941), and Ruth Landes (1908-1991).

Keywords: anthropology, ethnography, history of anthropology, women.

AS DISCÍPULAS OCULTAS DE FRANZ BOAS.

HISTÓRIA E HISTÓRIAS DE VIDA

RESUMO

São duas as mulheres cuja obra se estuda nos textos de história da antropologia: Ruth Benedict (1887-1948) e Margaret Mead (1901-1978), alunas do antropólogo alemão Franz Boas (1858-1942). Neste trabalho, consideramos as linhas do enfoque de Boas, que se concentrou especialmente no estudo da pessoa. Analisam-se as trajetórias de algumas estudantes diretas e indiretas de Boas que não entraram, por diferentes razões, na história canônica da antropologia. Essas trajetórias biográficas não só mostram como as redes da antropologia boasiana eram densas em termos teóricos, metodológicos e etnográficos, mas também que essas mulheres foram pesquisadoras corajosas em seu estudo e enfoque etnográfico. Em particular, consideramos os caminhos de Zora Neale Hurston (1891-1960), Elsie Clews Parsons (1875-1941) e Ruth Landes (1908-1991).

Palavras-chave: antropologia, etnografia, história da antropologia, mulheres.

Estudiar y reflexionar sobre la historia de la antropología significa tratar con la historia oficial canónica y también aprender a mirar los intersticios, los espacios en los cuales fueron concebidos y brotaron los caminos marginales y las trayectorias periféricas. Desde que incursioné en la historia de esta disciplina, trabajando específicamente en la metodología biográfica y autobiográfica, mi interés me llevó a realizar lecturas inusuales, sobre todo para un contexto como el italiano. Fueron los estudiantes y las estudiantes de Franz Boas quienes comenzaron a trabajar con el método biográfico y autobiográfico: el campo era principalmente el de América del Norte. Asimismo, fueron los antropólogos Alfred Kroeber, Paul Radin y las antropólogas Ruth Benedict, Ruth Landes, Gladys Reichard, Zora Neale Hurston quienes hicieron de la metodología y del género biográfico (Franceschi 2006a) su caballo de batalla, a veces tomando las historias de vida como metodología de investigación, o, a menudo, utilizando una forma autobiográfica en sus propias obras etnográficas. La contribución de estos/as intelectuales ha sido profunda: un meticuloso y complejo trabajo, en el cual la escritura de estas *historias* involucró ciertas dificultades éticas, epistemológicas, formales y académicas.

Los puntos que se tendrán en cuenta en el presente artículo son los siguientes: a) La vida de Franz Boas y su actividad intelectual, que fue intensa tanto como etnógrafo como desde el punto de vista ético-político. Boas formó a muchos antropólogos/as, algunos/as muy conocidos/as como Alfred Kroeber y Edward Sapir, Ruth Benedict y Margaret Mead. Sin embargo, otros/as, especialmente las mujeres, quedaron marginados. Se presentan los caminos de algunas de ellas porque constituyen valiosos ejemplos para comprender una parte poco conocida de la historia de la antropología. b) Las mujeres que devinieron discípulas de Boas (del latín *discere*, 'aprender', las que aprendieron, es decir, las que tomaron su perspectiva y su manera de entender la disciplina) trabajaron intensamente en el campo. Ellas trabajaron las historias de vida y las autobiografías nativas; se ocuparon de temas bastante inusuales para su época (género, nutrición, infancia-adolescencia, homosexualidad); dejaron documentos autobiográficos (pienso en Margaret Mead, su autobiografía y las biografías que escribió de Benedict); y en sus monografías hablaron de los problemas en el campo, como mujeres, científicas e intelectuales de amplio espectro. Propusieron una

metareflexión sobre la disciplina y sobre su propio trabajo de campo. A través del análisis de estos dos puntos se tratará de comprender las razones que han llevado a muchas alumnas de Franz Boas a quedarse en el borde de la historia canónica: mujeres trabajadoras, incansables en el campo, buenas etnógrafas e intelectuales de respeto.

FRANZ URI BOAS

Boas nació en Alemania, en 1858, en el seno de una familia de judíos alemanes. Tuvo una sólida formación en ciencias naturales, lo que le ayudó a ser un investigador atento a las múltiples implicaciones de la antropología biológica. La formación de Boas estuvo marcada por la presencia de personas con conocimientos científicos profundamente diferentes: Adolf Bastian (1826-1905) y Rudolf Virchow (1821-1902), etnólogo y patólogo, respectivamente. Estos dos científicos, muy conocidos en Alemania, fueron los maestros con los que Boas compartió años de estudio e investigación. A modo de ejemplo, Boas nos dejó, particularmente de Virchow, un testimonio para entender el tormento más profundo del científico: el intento de buscar, durante toda su vida, un “compromiso del conocimiento” entre las leyes generales de la física y la descripción de los fenómenos individuales en las ciencias históricas.

Boas conoció a Virchow en el invierno de 1882, en una reunión celebrada en la Sociedad Antropológica de Berlín. Como Boas, Virchow fue metodológicamente conservador pero institucional y políticamente activo y liberal; defendió su razón científica en la continua búsqueda: aquello que lo guiaba era “the ice-cold flame of the passion for seeking the truth for truth’s sake” (“la llama helada de la pasión en la búsqueda de la verdad por la verdad misma”) (Boas en Stocking 1974, 22). Lo que une a los diferentes perfiles del antropólogo alemán es precisamente el deseo de recordar a un hombre y a un intelectual que, a pesar de su carisma y de la revolución real en el método y los principios del conocimiento antropológico, nunca intentó “presentar la verdad como algo comestible” (Lowie 1966, 130).

Clyde Kluckhohn y Olaf Prufer, quienes escribieron a dos manos el ensayo introductorio del texto para celebrar el centenario del nacimiento de Boas, nos dejaron importantes reflexiones. Se trata de un volumen que nos dice mucho de Boas a través del recuerdo de

sus alumnos. Kluckhohn y Prufer hacen hincapié en la versatilidad de Boas y su profunda preparación: hablan del “embracive approach” (1959, 11) para explicar sus amplios intereses y sobre cómo logró ocuparse simultáneamente y en profundidad de todos ellos.

Después de su doctorado, Boas hizo su primer viaje de investigación a las tierras de la isla de Baffin, en el Ártico, en los años 1883-1884. Este viaje, que duró quince meses, fue su iniciación a los aspectos éticos y metodológicos implicados en la experiencia del trabajo de campo. Si bien los objetivos de esta primera experiencia no eran exclusivamente antropológicos, sus informes pueden fácilmente confirmar los que serán sus intereses futuros: la cultura material, los mitos, la ecología del territorio y la lingüística. Lo llamativo allí fue su capacidad para trabajar en el campo, la atención a la vida en el curso de las estaciones. Boas habitó en las aldeas eskimo y con los habitantes del territorio compartió el camino: construyó casas, viajó con ellos en trineo cuando el hielo era incómodo y profunda la nieve que bloqueaba el camino; disfrutó de la hospitalidad de la gente cuando los pies de su ayudante se congelaron; compartió las comidas con ellos y comenzó a entender su vida espiritual. De este modo, el joven Boas se inició en la antropología.

En este sentido, es interesante leer sus diarios (que fueron publicados póstumamente por Ludger Müller Ville en 1994 y que hoy tenemos también en lengua italiana) porque sus intereses, miedos y preocupaciones son muy claros (Franceschi 2006b). Él se disponía a ser “an Eskimo among Eskimo” (Boas 1883, en Knötsch 1993, 8). Fue durante estos años que comenzó a barajar la idea de abandonar Alemania, aunque solo emigraría hasta 1886. Entre 1885 y 1886 trabajó como asistente en Berlín para Bastian en el *Royal Ethnological Museum*. Fue en este período en el cual aprendió la importancia de la colección de objetos y obras de arte; entendió e hizo suya la configuración que Adolf Bastian y Theodor Waitz dieron a estas colecciones: era necesario recoger la mayor cantidad de objetos para poder representar el ciclo de vida de todas aquellas personas que estaban sufriendo de forma rápida los procesos de aculturación (Bunzl 1996, 48).

Según Boas, cada *Volk*, cada pueblo, poseía peculiaridades culturales amenazadas cotidianamente por la expansión colonial: la tarea del investigador era, precisamente, entender las características únicas de cada artefacto, ese artefacto que podía ser diseñado y construido

antes del encuentro fatal con la cultura occidental. A partir de esta primera experiencia juvenil, Boas maduró un enfoque muy particular hacia la “memoria cultural”: era importante conservar en los museos todas aquellas expresiones materiales que pudieran dar cuenta de la producción cultural nativa antes del contacto con los europeos (Comba 2001, xv). Boas fue ciertamente consciente de los procesos de transformación profundos que estas poblaciones estaban pasando: dejó estas reflexiones en los intersticios de sus cartas, donde se percibe claramente el testimonio del contacto, del cambio, de la metamorfosis.

La Columbia Británica fue el lugar donde Boas llegó muchas veces, era “su campo” y fue aquí, en 1887, donde por primera vez fue testigo de la ceremonia de intercambio y distribución conocido como *potlatch*. Entre 1888 y 1894 dirigió numerosas estancias del campo que fueron financiadas tanto por la BAE (*Bureau of American Ethnologist*) como por la *British Association for the Advancement of Science*. Así inició su vida académica en suelo americano: entre 1889-1892 fue profesor en el Departamento de Psicología de la Clark University. Como señaló Stoking (1992b, 311), Boas era institucionalmente psicólogo antes de convertirse en antropólogo: “as well as most of his major generalizing anthropological statements, may be regarded as essays in comparative psychology” (‘así como la mayoría de sus principales declaraciones generales de antropología pueden ser consideradas como tratados en psicología comparada’).

Con su llegada a Estados Unidos se produjeron cambios en la naciente antropología americana: él contribuyó decisivamente a hacer que estos cambios fueran permanentes. Sus críticas se dirigieron a los excesos y las generalizaciones evolucionistas; sin embargo, Boas siempre se colocó a sí mismo en una línea de continuidad y competencia no estéril con la antropología y los antropólogos que lo habían precedido (Darnell 1998, 179). Como señala Melville J. Herskovits (1953, 19), por su enfoque metodológico, la *Jesup Expedition* influyó profundamente en su pensamiento antropológico posterior e hizo explícita la necesidad del trabajo de campo. Stoking (1968) hace hincapié en que este viaje no representó un cambio radical, sino el inicio de una fase de estudio más amplio y gradual, que se presentó en perfecta continuidad con sus intereses durante la preparación de su tesis de doctorado en física y sus estudios de geografía. El compromiso de Boas como teórico en

busca de respuestas concretas sobre el campo continuó hasta su muerte en 1942: su última expedición entre las poblaciones kwakiutl fue en el invierno de 1930, cuando tenía setenta y dos años (Codere 1966, 24).

La contribución de Boas para la institucionalización de la antropología fue profunda, así como su compromiso real en el trabajo de campo. La antropología que se enseñó más tarde en las academias estadounidenses fue el resultado de cuatro subdisciplinas que Boas cultivó con dedicación: antropología física, arqueología, etnología y lingüística. Este modelo y programa de estudios antropológicos atravesó las diversas instituciones académicas americanas en las que trabajaron sus primeros estudiantes: Alfred Kroeber en Berkeley; Frank Speak en la University of Pennsylvania; George Amos Dorsey y Fay-Cooper Cole en Chicago; Edward Sapir en Ottawa, Canadá (Darnell 1998, 161).

Entre las corrientes intelectuales que influyeron en el pensamiento de Boas, es interesante destacar a Wilhelm Dilthey y la filosofía neokantiana. Según Stocking, la filosofía neokantiana lo llevó a negar su primer materialismo y su determinismo geográfico (Stocking 1992a, 219). Aunque, en realidad, Boas fue moderado en la adhesión al neokantismo (Harris 1968, 273), las consecuencias de este enfoque fueron profundas en su pensamiento. Un aspecto común en el pensamiento de Boas y Dilthey se encuentra, en primer lugar, en su división entre el *Naturwissenschaften* y *Geisteswissenschaften*. En un artículo publicado en *Science*, en 1887 —“The Study of Geography”, publicado nuevamente en 1940—, Boas hace hincapié en las diferencias metodológicas entre la historia y la física, disciplinas que parten de los mismos presupuestos —“el fundamento de los hechos”— para llegar al mismo resultado —“la verdad”— pero que poseen diferentes métodos de acción. Boas siempre puso mucho énfasis en la metodología de la investigación y en este punto no habría mucho que decir: su atención a la lengua, la importancia que le dio a la preparación de los vocabularios indígenas, así como su negativa a volver a procesar los datos. Estaba interesado en lo que él mismo llamaba *raw material* (‘datos crudos’). Datos no tratados que a menudo publicó sin revisar, como los había apuntado en su libreta de campo: *Fieldnotes*, como diría Roger Sanjek (1990).

Sobre la dificultad de encontrar un hilo conductor en el pensamiento del antropólogo alemán, Arnold Krupat identifica una figura retórica que puede ayudar a describir el trabajo de Boas: es en el tropo de la

catacresis que el historiador encuentra una manera de describir todo el camino de la investigación científica de Franz Boas. La catacresis es una forma particular de uso del lenguaje que sirve para designar una idea o un objeto para los cuales el lenguaje común no tiene un término propio. Es decir, para Krupat (1990, 138) no existe una palabra para describir el asunto científico entero de Boas ni su metodología de trabajo.

Boas no abandonaría el objetivo de las leyes porque esto hubiese significado abandonar el proyecto de una antropología científica, pero tampoco abandonaría su adhesión a las condiciones imposibles para la concreción de una antropología científica. En la medida en que es obvio que todos los hechos nunca estarán allí, no es posible satisfacer jamás el escepticismo irónico de Boas ni alcanzar exactamente la ciencia que él busca. Tal posición, en mi opinión, no es aporía sino que se encuentra mejor representada por el tropo de la catacresis. (Traducción propia)

La versatilidad del pensamiento de Boas, su dedicación al trabajo de campo, el deseo de hacer de la antropología una disciplina académica y sin la presunción de crear leyes y teorías, su amor por la geografía, pasando por la física y la psicología, encontró dificultades prácticas para encajar en una sola disciplina. Incluso en la antropología y la etnografía se encontraba limitado, como si llevara “una camisa ajustada”.

En 1886, cuando Boas emigró a los Estados Unidos, se encontró con un contexto social, cultural y político muy complicado: el racismo impregnaba todos los aspectos de la vida de la nación. Este fue el obstáculo más difícil de superar. El periodo comprendido entre 1890 hasta 1920 puede considerarse como el momento más crítico en la historia de las relaciones entre blancos y negros en Estados Unidos (Vernon 1996, 99). Boas, en este sentido, se convirtió en un punto de referencia para los intelectuales negros como W. E. B. Du Bois, quien durante toda su vida se dedicó a la crítica constructiva de la raza. Boas y Du Bois habían hecho de la conformación de la identidad racial el centro de sus problemas políticos y científicos. Si Du Bois se ocupaba de las cuestiones políticas y sociales, Boas, a través de la antropología física, quería investigar sus implicaciones científicas mediante la interrelación de la antropología física y de la frenología (Liss 1998, 128; Pogliano 2005, 193).

La situación de los nativos norteamericanos no era menos complicada. Boas y sus discípulos trataron de encontrar las formas adecuadas para clasificar y catalogar el material de los pueblos indígenas de América del Norte. Muchos de esos pueblos, cuya cultura material se estudiaba para ser objeto de muestra en los museos, fueron masacrados: la mayoría habían sido sometidos a un proceso de asimilación forzada y violenta al verse privados de lo que daba forma y sustancia a las líneas de su cultura, la tierra. Además, la posición de los antropólogos con respecto a la cuestión indígena, a partir de la investigación de Henry Rowe Schoolcraft, había resultado compleja y ambigua porque muchos estudiantes se encontraron ante cuestiones éticas sensibles: mientras que los antropólogos norteamericanos trabajaron con testigos elegidos con los que compartían ciertamente una etnografía no superficial, al mismo tiempo, no dudaron en colocarlos en el escalón más bajo de la jerarquía evolutiva; hombres que llamaban y consideraban “primitivos” y que no eran más que fósiles vivientes y testigos de un periodo de evolución ya desaparecido hace siglos.

Finalmente, Boas tuvo que lidiar con la comunidad judía estadounidense, a la que no dio indicios de adhesión y con la cual, a raíz de las circunstancias, estuvo obligado a enfrentarse (Glick 1982). Si, de hecho, se identificó en el comienzo de su inmigración, como la mayoría de los germano-americanos (Glick 1982, 554), con la idea de *Volk* herderiana nacionalista —la menos peligrosa en sus variantes: un solo pueblo, un grupo racial distinto unido no solo por lazos de sangre, sino por una historia común, cuyas raíces se vislumbraban en un prehistórico pasado teutónico—, la cuestión judía se volvió más urgente. Boas, como intelectual y como hombre, tuvo que asumir las responsabilidades de ser alemán y judío. Según algunos críticos y estudiosos de sus posiciones con respecto a la comunidad judía estadounidense, el hecho de ser judío-alemán-inmigrante, sin duda, revela una dificultad objetiva con respecto a su identidad judía (Glick 1982). Boas no era un judío practicante, era un agnóstico que trató de no mezclar los asuntos políticos con los religiosos y sociales (Frank 1997). En este contexto se hacía muy delicado el tema de la raza y de la identidad en la vida y en los escritos de Franz Boas, no solo como un punto central para el crecimiento de la disciplina, sino como una herramienta para llegar de

manera profunda al papel del antropólogo y a las formas a través de las cuales el científico tenía que hablar: el lenguaje de la ciencia para Boas nunca fue neutral, sin embargo no llegó a ser ideológico.

Boas, como decíamos al principio, entrenó a muchos/as alumnos/as. ¿Cuáles fueron las formas de transmisión de su conocimiento? Stocking, en la dificultad de definir las modalidades de la gestión del legado de Boas, tanto desde el punto de vista científico como del ser humano, piensa que hablar de una “escuela” puede resultar muy reduccionista: compara el antropólogo alemán, junto con todos y todas sus estudiantes, a una gran familia extensa, recordando las palabras de uno de sus alumnos más conocidos, Alfred Kroeber. Para Kroeber, Boas era realmente “un verdadero patriarca” (Stocking 1976, 7) y, sobre todo, algunas de sus estudiantes solían llamarlo “Papa Franz” (Hurstun 1996, 141-143). Estos comentarios son interesantes para empezar a entender cuál fue la relación de Boas con sus alumnos y alumnas. Creo que la “familia extensa” es una metáfora muy eficaz, ya que es muy complicado, dentro de las *familias patriarcales*, entender lo que el padre-maestro decide dejar, lo que quiere conservar y ocultar o a cuántos de sus hijos-alumnos pretende abrirse: a los que siente más empáticamente vecinos, a los que estuvieron más relacionados éticamente, mientras que a otros, “sangre de la misma sangre”, no los reconoce como buenos/as herederos/as de sus enseñanzas intelectuales. Es verdad, como veremos, que esta idea de la familia extendida y, sobre todo, la relación entre Boas y sus alumnas ha sido muy criticada, en particular por la antropología feminista.

La “familia extendida” que Boas formó y “crió” tuvo como principal objetivo el “mapeo” del continente de América del Norte (Darnell 1998) pero algunos/as alumnos/as dejaron el continente americano, ampliando las fronteras de la antropología estadounidense. El análisis de los indios americanos previó una investigación exhaustiva de tipo etnográfico, cultural, lingüístico, físico-biológico y arqueológico. Muchos estudiantes y alumnos de Boas, como ya hemos señalado, eligieron las historias de vida como metodología de trabajo de campo, que Boas indirectamente aconsejó a través de su particularismo histórico centrado en las personas, pero que nunca apoyó, tal vez por ser metodológicamente creativas y “novedosas”. En este sentido, Boas fue

muy conservador. Fueron sus estudiantes los/as que trabajaron con autobiografías e historias de vida y dejaron testimonios autobiográficos sobre su vida como mujeres científicas, solteras o madres de familia, mujeres en el campo que utilizaron la metodología biográfica.

La lente autobiográfica fue realmente un dispositivo para entenderse a sí mismas y a los otros, un instrumento de conocimiento y de reflexión para poder compartir, un ejercicio diario que les permitió, tanto en el campo como en la escritura, hacer reflexiones más generales sobre las distintas opciones en su trabajo científico. Pensando en las trayectorias biográficas de estos intelectuales, en su capacidad para crear vínculos y complicidades, junto con su disposición a compartir las decisiones científicas, académicas y de la familia, me parece ver intelectuales que vislumbraron una voluntad consciente para dejar rastros de estas genealogías, para componer una propia historia de la disciplina. Pienso en los discípulos de Boas que eligieron el método biográfico, como Paul Radin; en quienes utilizaron la autobiografía, como Mead; y en aquellas que supieron usar sus monografías como instrumento de comprensión reflexiva, como en el caso de Ruth Landes y Zora Neale Hurston. Son vidas donde el límite entre el margen y el centro fue siempre débil; la antropología nunca fue solo una disciplina elegida, sino más bien un *modus vivendi*. La experiencia en el campo, así como la vida que ellos/ellas construyeron profesionalmente, les dio la posibilidad de realizar un conocimiento en el que el género, la geografía de la producción del saber y las barreras entre la ciencia y su popularización fueron difusas; sin embargo, pudieron moverse entre esas fronteras y ponerlas en cuestión. Para estas mujeres —Benedict, Mead—, pero sobre todo las que se quedaron en el margen, la concepción del conocimiento, como señalan Oertzen, Rentetzi y Watkins (2013, 74)

fluye en el trabajo científico que incorpora diseminación, consumo y apropiación. Cuando se presta atención al género y las geografías, y cuando las jerarquías de producción de conocimiento son rechazadas, lo que emerge es un paisaje floreciente de comunidades e individuos que producen ciencia y erudición, evocando una sociedad del conocimiento *avant la lettre* que inspira nuevas y más amplias definiciones de la ciencia y de la producción de conocimiento. (Traducción propia)

LAS DISCÍPULAS DE BOAS: CENTRO, MARGEN Y MARGEN DEL MARGEN

Las discípulas de Boas difundieron la ciencia de una manera inteligente, utilizaron con perspicacia las herramientas que la institución les podía ofrecer y las usaron llevando a cabo una intensa actividad desde los márgenes. Margaret Mead (1901-1978) fue la que, en cierto modo, comenzó la tarea del testimonio biográfico y autobiográfico; sus escritos autobiográficos son la memoria de una capacidad firme y persistente para documentar su vida personal y su recorrido científico, junto con la de su maestra Ruth Benedict. Ella comenzó a escribir la *historia de la antropología de las mujeres*.

El trabajo de Mead abre un panorama bastante heterogéneo, complejo e inesperado; pero, sobre todo, su testimonio ayuda a encontrar las conexiones y vínculos entre las mujeres científicas de diferentes países, incluyendo a los hombres y las mujeres europeos/as y estadounidenses que estaban desarrollando teorías y modelos para el conocimiento etnográfico, para la construcción del paradigma antropológico. Mead creó conexiones, lazos, vínculos: reescribió la historia de la disciplina. Esto no significa que su trabajo no presente ambigüedad, sin embargo, seguramente ella fue una pionera sin miedo con la voluntad de enviar mensajes claros a la comunidad antropológica.

Las discípulas de Boas fueron muchas, aunque solo dos de ellas son reconocidas hoy en la historia de la disciplina: mujeres diferentes, pero que compartieron la profunda ética que las acompañó en su trabajo de campo.

Quiero centrarme, por un momento, en el trabajo de Mead, en la evidencia del testimonio científico e histórico que dejó. En 1972 Margaret Mead publicó su autobiografía, *Blackberry Winter*, cuando tenía 71 años. Su vida fue intensa como mujer, como antropóloga y como madre de Catherine, cuyo padre era Gregory Bateson, un antropólogo británico que conoció en el campo en Nueva Guinea, donde había ido con su segundo marido, Reo Fortune, antropólogo neozelandés.

Para los estudiosos de la antropología, los escritos autobiográficos (autobiografías, cartas del campo, diarios y notas de campo) son un instrumento valioso para la comprensión de la forma en que una teoría se crea, se piensa, momentos intensos de descubrimiento, únicos de la etnografía. Cada uno de estos documentos tiene sus propias peculiaridades y no es fácil entender cómo los antropólogos los han utilizado

en el campo y cuáles fueron las interpretaciones hechas al regresar a sus hogares. Mead reflexionó sobre todo eso, y junto con otras pioneras —pienso en Landes y Hurston— comenzó a evaluar los años de la universidad, donde desarrolló ideas claras sobre el trabajo de las mujeres, intereses que se convirtieron en tema de su trabajo, además de evaluar las posibilidades que ella tuvo en el mundo como joven estadounidense blanca y con una buena educación. Mead se posicionó en el campo y, como ella, otras antropólogas discípulas de Boas: Ruth Benedict, Elsie Clews Parsons y Zora Neale Hurston. Escribe Mead (1972, 108-109):

Perteneíamos a una generación de mujeres que se sentían maravillosamente libres — libres de la necesidad de casarse a menos que así lo deseáramos, libres para posponer la boda mientras estábamos haciendo otras cosas, libres de la necesidad de llegar a un acuerdo y a un compromiso— y de todo lo que había limitado o había tenido un impacto en las mujeres de generaciones anteriores [...]. Aprendimos a conocer la lealtad hacia otras mujeres, el placer de conversar con mujeres, y la alegría de que encontrábamos esto tan interesante como la complementariedad que se produce por la diferencia de sexo. (Traducción propia)

El encuentro con Franz Boas y Ruth Benedict representa el epicentro de la vida de Mead. En 1922 empezó una relación entre Mead y Benedict, profunda y única, que marcó la vida de ambas. Escribe Mead (1972, 115):

Al elegir la antropología como carrera, elegí una relación aún más estrecha con Ruth, una amistad que duró hasta su muerte en 1948. Cuando yo estaba de viaje ella tenía que asumir mis diversas responsabilidades frente a los demás y cuando ella viajaba yo hacía lo mismo. Leíamos nuestros respectivos trabajos, escribíamos poemas en respuesta a poemas, nuestras esperanzas y nuestras preocupaciones en relación con Boas, Sapir, la antropología y, en los años que siguieron, en relación con el mundo. Cuando murió, había leído todo lo que ella había escrito y ella había leído todo lo que yo había escrito. Nadie más lo había hecho, y nadie más lo hace ahora. (Traducción propia)

A partir de este momento, la autobiografía de Margaret Mead se convierte en historia de la antropología, de las mujeres antropólogas que trabajaron en Columbia y en la historia de las metodologías de trabajo de campo. Mead menciona en detalle lo que Boas y Benedict le enseñaron (¡o no le enseñaron!): el trabajo de campo; los desafíos intelectuales; cómo habían trabajado los estudiantes mayores (Alfred Kröber, Robert Lowie, Alexander Goldenweiser); su compromiso en Nueva York en el *Museum of Natural History* a través de Pliny Earle Goddard; el valor representativo de los modelos que se estaban desarrollando; el trabajo que quería hacer con sus materiales etnográficos (cartas, notas y escritos autobiográficos) y lo que quería dejar a sus estudiantes para que pudieran estar preparados para el trabajo.

Conocer las biografías de estas mujeres a través de sus escritos autobiográficos es una manera bastante inusual de entender cómo se ha construido, por medio de las estructuras sociales, el paradigma cognitivo de una disciplina. En este caso, para nosotros se trata de pensar cómo este paradigma se construyó a través de algunos discípulos y unas pocas discípulas que no se incorporaron rápidamente a la academia o nunca lo hicieron. El universo académico estadounidense de estos años vio un compromiso constante de las mujeres, cuidadoso pero a menudo no reconocido: tanto para las que tenían papeles institucionales, fuera o dentro de la academia (Benedict, Mead, Reichard), como para las que se quedaron afuera de la academia o de las instituciones académicas en general, o quienes solo en su vejez tuvieron un reconocimiento formal (Landes, Deloria, Hurston). Para estas mujeres se trataba de un constante e incansable trabajo “a los costados” contra instituciones que no estaban listas, a menudo hostiles y llenas de prejuicios sobre el trabajo de las mujeres. Ellas trabajaban duro, haciendo caso omiso a cualquier tipo de discriminación, con la esperanza de que nadie las notara, tratando de demostrar que no había ningún riesgo en su trabajo de campo. A menudo siguieron la trayectoria y la historia de muchas viajeras audaces, valientes y emprendedoras, cuyo viaje tenía un profundo significado simbólico, verdadero rito de iniciación. Margaret Rossiter habla de una estrategia deliberada en la que las mujeres a menudo optaron por mostrar una “sobrecualificación”, además de un fuerte y consciente “estoicismo” (Rossiter 1982, 129). Fue un arreglo diario para intentar parecer “buenas mujeres” capaces de hacer

frente a problemas específicos en sus etnografías (estudios de cultura y personalidad, el cuidado infantil, la salud y la nutrición), “adecuados” y, sobre todo, “proporcionados” a las capacidades y posibilidades diseñadas para el género femenino. Todo esto se llevó a cabo en diferentes niveles: por un lado, estaba el plan debidamente formal: las mujeres aparecieron, de hecho, en su modo peculiar de la escritura (escritura para no expertos y no académicos). Por otro lado, se consideró que las mujeres eran versátiles, es decir, capaces de tomar ventaja de los muchos talentos que transitaban dentro y fuera de las instituciones (Parezo 1993; Cole 2003). Por último, las mujeres siempre fueron capaces de popularizar la disciplina, llevando afuera de la academia lo que era atractivo y accesible para el público estadounidense en general, para “la mujer media” que trabajaba en la casa.

Hubo muchas mujeres que en los años de entreguerra, y con los auspicios de Boas y Benedict, hicieron de la *Columbia University* un lugar especial, único en los Estados Unidos. Muchas de ellas obtuvieron su grado y eligieron canales alternativos para su trabajo etnográfico. Boas les animó y fue capaz de valorar sus capacidades, tanto cuando se trataba de mujeres que tenían una independencia financiera (pensemos en el caso de Elsie Clews Parsons y Ruth Benedict) como cuando fueron estudiantes de un entorno social y cultural particular (piénsese en el caso de Zora Neale Hurston y Ella Deloria). Todas estas jóvenes antropólogas hicieron campo; Boas las animó y guió incluso cuando su trabajo no era fácil, especialmente para Hurston y Deloria, la primera afroamericana, estudiante de antropología, y la segunda nacida en una reserva sioux, hija de un sacerdote de la Iglesia Episcopal (Briggs y Bauman 1999; Medicine 1988). Su marginalidad estuvo marcada no solo por el hecho de ser mujeres, sino también por su posición dentro de las estructuras de raza y clase, temas de los que Boas fue portavoz en varias ocasiones durante su carrera como antropólogo. Su condición de raza y clase se constituyó como una formas de marginalidad para estas mujeres, así como el hecho de depender financieramente de sus maestros (Lamphere 2001, 133).

Zora Neale Hurston llegó a Nueva York en 1925, cuando tenía 31 años, con un diploma de escuela secundaria de la *Morgan Academy* y tres años de trabajo de curso en la *Howard University*. En el plazo de nueve meses, había sido reconocida como escritora y aceptada como

primera estudiante negra en el *Barnard College*. Durante los años sucesivos, formó parte de dos mundos contrastantes: Harlem, con su círculo de escritores y jóvenes artistas negros, y Barnard, con sus estudiantes y el cuerpo docente. Asistió al “alquiler de partes” en Harlem, participó en las cenas de lujo organizadas por patrocinadores blancos en Nueva York, visitó las casas de sus compañeros de clase en Barnard. Ganó concursos literarios por sus cuentos y colaboró con la revista *Fire*, una publicación de corta duración que incluyó contribuciones de los mejores jóvenes escritores y artistas del *Harlem Renaissance*. Boas le envió para medir las cabezas en Harlem (Boyd 2003, 114), pero también la animó a estudiar el folclore. Después de su graduación a principios de 1927, Boas le consiguió una beca para que ella volviera a Eatonville y otras partes del sur para recopilar canciones, cuentos, chistes y bailes. Charlotte Osgood Mason, una mecenas blanca rica que apoyaba una serie de escritores negros, incluidos Langston Hughes, le financió un segundo viaje más largo. El libro de Hurston *Mules and Men* (Hurston 1990) es una etnografía sobre el folclore afroamericano en el sur: Hurston logró capturar el humor y la sabiduría de la comunidad negra siendo testigo de un patrimonio cultural marginado durante largo tiempo. El título ya es un primer indicador del contenido: la metáfora de la mula en el folclore negro es rica y compleja, simboliza tanto la existencia de la persona negra marcada por el servilismo y también su sentido común, la fuerza y la terquedad. Escrito en dialecto sureño, el libro de Hurston es muy original.

La relación de Hurston con Boas es un tema particularmente debatido, a pesar que Hurston misma en su biografía nos da una imagen del ilustre antropólogo que revela una gran admiración por él. Ella escribía (Hurston 1996, 141-143):

Él [Boas] es idolatrado por todos los que están bajo sus órdenes. Todos lo llamamos papá, también. [...] Lejos de su oficina, el Dr. Boas está lleno de juventud y diversión, y aborrece argumentos aburridos [...]. Como es bien conocido, el Dr. Franz Boas [...] es el mayor antropólogo vivo. (Traducción propia)

Aunque las ideas de Boas —y su campaña para que Hurston se dedicara al estudio del folclore afroamericano como una forma cultural compleja y digna de estudio— fueron decisivas en el camino

de esta antropóloga, no faltaron, sin embargo, elementos problemáticos. Como señaló Keith Walters (1999), el enfoque paternalista que Boas usó con sus alumnas (que no por casualidad lo llamaban “Papá Franz”) las llevó a estar siempre asociadas a la idea de ser “hijas”. Este ha sido definido como un término ambiguo, ya que implica la idea de dependencia, sumisión, y establece una relación jerárquica respecto a la figura del padre. Esta visión también resta valor, en gran medida, a la capacidad creativa de los propios estudiantes, meros “contenedores” de las ideas del maestro.

Al estudiar la correspondencia entre Boas y Hurston, Susan Meisenhelder (1996, 15) llega a culpar a Boas por “dictating the focus of her research and treating her as an aid or informant rather than a researcher in her own right” (‘dictar el foco de su investigación y tratarla como a una informante o ayudante en lugar de una investigadora en su justo derecho’ [traducción propia]). Al leer la correspondencia entre los dos y las cartas de Hurston dirigidas a otras personas, se desprende que tenían ideas muy diferentes sobre temas de carácter intelectual, incluyendo muchos aspectos de la cultura africana, el papel del investigador, los objetivos últimos de las ciencias sociales y de la propia antropología (Walters 1999). Los dos tenían distintas ideas sobre la metodología de realización y producción de la investigación etnográfica: mientras que el primero era un firme creyente de una obra científica que demanda la “disolución” del mismo autor, Hurston experimentó, por su parte, nuevas formas de escritura etnográfica, muy diferentes de las de su maestro.

Conformarse con la comprensión de la relación entre Hurston y Boas en términos de pura admiración espontánea sería hoy reduccionista y simplista. Sin quitarle a Boas el mérito de haber estado entre los primeros a pronunciarse contra el racismo, y en haber apoyado y fomentado la investigación sobre el folclore afroamericano, las relaciones humanas y las relaciones sociales de género en lugares institucionales y en momentos históricos peculiares nunca son simples.

Al leer la autobiografía de Margaret Mead (1972, 124) podemos observar cómo ella escribió sobre la capacidad de Boas para elegir a sus discípulas:

En 1924, los estudiantes de posgrado en Antropología en la Universidad de Columbia eran cuatro, y había otras universidades

en las que se podían contar con los dedos. Boas quería trazar un plan —como si se tratara de un general con pocas tropas disponibles para salvar a todo un país— tuvo que colocar a cada estudiante en un lugar estratégico. [...] Boas tenía un ojo clínico a la hora de evaluar la capacidad de sus estudiantes. [...] Era profundamente humano y cuidadoso con los estudiantes que no tenían su propio dinero para mantenerse.

Boas alistó a hombres y mujeres de manera indiscriminada y los instaló allí donde había necesidad. Todas las mujeres de las cuales hoy tenemos monografías o escritos autobiográficos y que trabajaron bajo la égida de Boas, Benedict y Mead, muestran una originalidad en la escritura, una visión progresista y liberal de la antropología. Se nota una reflexividad que hace justicia a la complejidad de la práctica etnográfica con una continuidad persistente entre las etnografías y teorías antropológicas, superando la división brahmánica (Okely y Callaway 1992, 3) que ya se había sedimentado en el paradigma de la disciplina. Escribe Sally Cole (2003, 54):

La reformista social, Alice Fletcher, la patrona rica, feminista y “New Woman” Elsie Clews Parsons; la mentora y poeta Ruth Benedict; el macho honorario Margaret Mead [...]; la hija afroamericana y la nativa americana, Zora Neale Hurston y Ella Deloria, que humanizaron y expresaron su “experiencia colonizada”; la hija obediente Gladys Reichard; y la hija-mujer disruptiva y rebelde, Ruth Landes.

Estas fueron las mujeres que desmantelaron las certezas de granito de la ciencia emergente de la antropología y que iniciaron una reflexión sobre lo que ya era una “máquina deshumanizada” (Okely y Callaway 1992, 3), en la recolección objetiva y objetivante de datos. Nancy Lutkehaus (2008) señala que como consecuencia de la Primera Guerra Mundial y el feminismo, Boas tuvo un profundo respeto para con las mujeres en los años veinte y treinta del siglo xx y, gracias al generoso apoyo financiero de Elsie Clews Parsons, había muchas mujeres graduadas en Columbia.

Parsons venía de una rica familia de Nueva York y usó su dinero para apoyar al Departamento de Antropología de Columbia, además

de que inició la investigación en el suroeste estadounidense y financió varias publicaciones antropológicas. Como mujer casada —con cuatro hijos, tres hogares, y un gran número de sirvientes— estaba en una posición como para prescindir del compromiso académico (Deacon 1997). Esto le impidió influir en la sucesiva generación de antropólogas: su marginalidad estructural produjo la supresión de muchas de las aportaciones que Parsons y otras mujeres blancas llevaron a la antropología antes de la Segunda Guerra Mundial. Se desarrolló así, durante mucho tiempo en los espacios académicos, una especie de *amnesia disciplinaria* donde el trabajo de las mujeres pasó sin dejar ninguna huella.

Elsie Clews Parsons comenzó su innovador estilo de escritura a través de una serie de libros feministas que combinaban una mordaz crítica social con el análisis etnográfico transcultural: libros como el pasado de moda *The Old Fashioned Women* (1913) y *Fear and Conventionality* (1914), etnografías mezcladas con comentarios profundos sobre su propio círculo social de la clase alta y ejemplos de una amplia gama de otras culturas. Cuando Parsons volvió a la antropología, continuó interesándose por la situación de las mujeres y publicó una serie de artículos sobre las mujeres pueblo entre 1915 y 1924. Parsons adoptó lo que Barbara Babcock describe como “un pastiche”, una polifónica mezcla de estilos y géneros, invocación, cuestionamiento y comparación de las voces y la autoridad de otros antropólogos, así como sus propias inscripciones previas de la vida de los pueblo (Babcock 1991,16). Su etnografía es una mezcla de diferentes puntos de vista: el antropólogo como observador, el nativo como el *otro* antropólogo que responde a las preguntas, transcripciones de textos rituales y narrativas de las mujeres pueblo.

Las mujeres que circulaban afuera de la academia estadounidense eran muchas, Nancy Lutkehaus (2008, 155) escribe:

Para agregar hasta el mentor de Mead, Ruth Benedict, incluyeron Ruth Bunzel, Ruth Landes, Gladys Reichard, Esther Goldfrank, Zora Neale Hurston y Gene Weltfish. Al igual que Benedict y Parsons, Bunzel, Reichard, Goldfrank y Weltfish, todas hacían trabajo de campo en el suroeste. Después de su trabajo de campo inicial entre los Ojibwa, Landes realizó trabajos en Brasil,

y Hurston, además del trabajo que inicialmente llevó a cabo en el sur rural, también hizo trabajo de campo en Haití y Jamaica.
(Traducción propia)

Ruth Landes, judía originaria de Bielorrusia y estudiante de Benedict, es un excelente ejemplo de cómo las redes de la antropología boasiana eran robustas pero también flexibles, ya que muchos estudiantes de los discípulos de Franz Boas tomaron caminos alternativos, fuera de los recorridos habituales. Landes no publicó sus escritos autobiográficos, pero sus obras (pienso sobre todo en *Ojibwa Women*, 1938 y en *The City of Women*, 1947) tienen un objetivo claro y cristalino a través del cual se puede comprender el trabajo de todas las mujeres que todavía no han entrado en la historia oficial y canónica. Como Mead, Landes también tuvo una relación profunda con Ruth Benedict. En las cartas que Sally Cole ha reunido pacientemente en su biografía (Cole 2003) aparece una figura de mujer iconoclasta y original. Landes escribe comentando su camino etnográfico: era una mujer independiente, sus intereses se dirigieron al candomblé en Brasil y trabajó principalmente con las mujeres y los homosexuales, ya que eran ellos quienes organizaron el trabajo en los *terreiros*. Ella subrayó la autonomía económica de las mujeres y su capacidad para gestionar los aspectos de la vida material y espiritual. El hecho del candomblé, según Landes, también operaba a través de una profunda solidaridad femenina: se trataba de mujeres que trabajaban en condiciones de pobreza, de discriminación, enfermedad e inseguridad. Ella aprendió a ofrecer una interpretación original e inédita del fenómeno. El trabajo de Ruth Landes fue, al igual que el de otras antropólogas de su generación (así como el de algunas más cercanas a nuestro presente), relegado a una posición marginal con respecto a la disciplina, juzgado científicamente de “un espesor teórico insuficiente”. La expresión “un punto de vista femenino idiosincrático” (Cole 2002, 539), con la que *Ojibwa Woman* fue revisado en los años setenta, es muy importante y va contra la devaluación implícita de la contribución de las mujeres en lo que debería ser una disciplina científica (y, por lo tanto, masculina). Sally Cole señaló cuántas figuras de mujeres intelectuales en la historia de la antropología han asumido los roles de las minorías, eternas estudiantes o “hijas” de los académicos

establecidos. Al mismo tiempo, Ruth Behar y Deborah Gordon reflejan sus opiniones sobre estos temas (1995, 178-179):

La mujeres antropólogas fueron socialmente impulsadas a asumir el rol de hijas en el campo, y de “etnógrafas hijas” en sus textos. La experiencia de Ruth Landes (que tenía treinta años, estaba casada, tenía un doctorado, y había realizado dos publicaciones cuando llegó a Brasil) ilustra que no solo hay mujeres antropólogas que se esperaba que asumieran el papel de hijas en el campo, sino que este fue su papel durante toda su vida profesional en la disciplina. [...] Si bien los estudiantes hombres pudieron experimentar socializaciones similares, el papel del estudiante como hijo fue considerado temporal y transicional hacia el rol potencial de heredero. Pero aún en la actualidad, este rol potencial sigue sin poder ser asumido por las mujeres. (Traducción propia)

Este proceso de infantilización condenó a Landes a trabajar en un contexto académico todavía lleno de prejuicios sobre el género y la raza. Se ha condenado a muchas de sus obras a un derrocamiento por las fronteras disciplinarias que no son “respetadas”, por ejemplo una revisión en cuanto “tourist account” o “very intelligent travel work” (‘cuentos para turista’ o ‘trabajo de viaje muy inteligente’) (Behar y Gordon 1995, 176). El caso de esta intelectual es paradigmático, sobre todo porque ella eligió campos de investigación no convencionales, en los bordes, como el transgénero, las identidades homosexuales, los roles femeninos que salen de sus papeles ligados al género, la integración de los afroamericanos, etc. De las teorías benedictianas, Landes “operativizó” sobre todo el interés por la dialéctica entre el *pattern* y el *anormal*. Los anormales, los que viven en los márgenes de las reglas y de los modelos culturales dominantes, representan el tema de la elección antropológica estadounidense. Su implicación hacia la investigación tiene también, como la de sus maestros Boas y Benedict, siempre una valencia de carácter político y contiene una crítica implícita a los temas de identidad racial y de género. Esto sugiere que, probablemente, también para Landes sus elecciones temáticas y el compromiso político de su contribución se ha visto afectado por los procesos de disciplinamiento de las voces de las mujeres.

Según Nancy Parezo, muchas de estas mujeres fueron *hidden scholars* (académicas ocultas) y no pudieron encontrar ninguna otra forma de expresión: realizaron trayectorias demasiado inusuales para ser reconocidas, pero sobre todo para poder reconocerse entre ellas. Cuando se mencionan estas intelectuales, es con mayor frecuencia, por su personalidad más que por lo que produjeron científicamente, pero quizás esto era parte de un “plan”, de un proyecto que tenía objetivos y metas claramente definidos. En este sentido, Margaret Mead y su carrera como antropóloga aparecen como un importante puente (Lamphere 2001, 135) entre todo lo que ocurrió antes y lo que le sucedió después de su muerte. Sin duda fue una figura controvertida (Mitchell 1996, 130), una voz crítica fuerte en la América de su tiempo porque el prestigio, la influencia, la popularidad y el peso que la acompañaron durante toda su carrera tuvieron un alcance fenomenal. Margaret Mead fue capaz de utilizar todo eficazmente y, especialmente en su vida adulta, demostró la importancia y relevancia de la antropología de la vida cotidiana (y de la vida cotidiana para la antropología).

Franz Boas dio la bienvenida como investigadoras a muchas mujeres, incluso antes que él, con John Wesley Powell, fue Matilda Coxe Stevenson (Parezo 1993, 43) quien se destacó en el *Bureau of Ethnology*. Stevenson, junto con Alice Fletcher y Erminnie Smith habían demostrado su valor como investigadoras en el campo. La antropología, además, tenía una necesidad objetiva de mujeres que pudieran hacer campo. La recolección de datos, por ejemplo, fue asignada a menudo a las mujeres. Muchas antropólogas fueron estimuladas a ir y hacer la investigación de campo, muchas escribieron, otras permanecieron al margen no solo de los hombres sino también de las mujeres que tenían empleo en alguna institución. En este sentido, creo que existieron *márgenes de los márgenes*, zonas de sombra, en las afueras de las periferias donde había una muy intensa y efervescente actividad intelectual sólida, pero también porosa y flexible.

En última instancia, lo que está surgiendo hoy desde los estudios de muchas mujeres antropólogas contemporáneas —pienso en los trabajos de Nancy Parezo, Louise Lamphere, Debora Gordon, Ruth Behar— son experiencias de campo y escritura con niveles muy estratificados. Si bien es cierto que los hombres se dedicaron libremente a la interpretación, al análisis, la traducción, la gestión y la coordinación

de los conocimientos teóricos y epistemológicos de los proyectos, hubo muchas mujeres que podían y querían trabajar mientras permanecieron en un anonimato costoso, sin duda, en términos personales pero que hoy se revelan creativas y originales.

Estudiar estas trayectorias me permitió comprender los recorridos de Zora Neale Hurston, (1891-1960), Ruth Landes (1908-1991), Elsie Clews Parsons (1875-1941), Gladys Reichard (1893-1955), pero también de Ethel Alpenfels (1907-1981), Ann Kindrick Fischer (1919-1971), Erna Gunther (1896-1982), Dorothy Lee (1905-1975), Hortensia Powdermarker (1900-1970) y muchas, muchas otras. Mujeres de distintos periodos históricos, con trayectorias migratorias detrás, cuyos campos de investigación son particularmente originales, a menudo con una escritura creativa, con trabajos afuera de las academias y con carreras que nunca despegaron. Mujeres sin limitaciones, independientes de las reglas que una disciplina joven e inmadura como las que la antropología cultural comenzaba a imponer. Para tener éxito, la disciplina antropológica tenía que “tomar” los recursos, los espacios y lugares en los que exponer y exponerse. Son mujeres cuya obra hoy resulta de una modernidad sorprendente en cuanto a los criterios de escritura, por los temas etnográficos que han tratado. Por la versatilidad de su trabajo han sido siempre capaces de participar en diferentes frentes y desde distintas perspectivas. Dan cuenta de trayectorias complicadas, modelos teóricos contrapuestos, percepciones de la etnografía inusuales y ductilidad para la investigación. Fueron mujeres que reivindicaron su diferencia.

¿Pero estas mujeres eran realmente tan extrañas? ¿Tan versátiles? ¿Y los vínculos que fueron capaces de crear, hacia dónde las condujeron? Estamos obligados a reflexionar sobre esas limitaciones relacionadas con el género, las escuelas, los maestros y una disciplina que había puesto su propio paradigma en los criterios de objetividad y neutralidad, en la supuesta libertad de estas mujeres con su capacidad y ostensible voluntad por ignorar vínculos y reglas. Nancy Parezo enfatiza que cuando las mujeres antropólogas han intentado entrar en el mundo de la creación y difusión del conocimiento sin plantearse la problemática del género, de inmediato se convirtieron en “desviadas”, extrañas y, sin embargo, propagadoras de un conocimiento para el que las academias no estaban preparadas.

Esas mujeres adoptaron una estrategia de aceptación, pero tuvieron que concentrarse en zonas marginales que minimizaban su real potencial y la desventaja objetiva en la competencia con los hombres. Esto incluye las estrategias ya disponibles como trabajar en temas periféricos (arte, nutrición, educación de los hijos), desarrollando un estilo teórico, haciendo hincapié en su papel como maestras y investigadoras junto con la popularización de la antropología. Las mujeres reconocieron y aceptaron las desigualdades, los problemas y los obstáculos, ya que no podían franquear radicalmente los límites. En su lugar, trataron de trabajar alrededor de ellos: correr un poco los márgenes, trabajando duro, haciendo caso omiso a la discriminación, con la esperanza de que el mundo académico no las notara. Muchas de estas mujeres hoy son estudiadas por las antropólogas estadounidenses: desde los años ochenta se está haciendo un minucioso trabajo de catalogación y clasificación de sus trayectorias biográficas y científicas. Muchas han sido tenidas en cuenta por expertos en género y por mujeres antropólogas que han leído, releído e interpretado estos caminos científicos a través de la lente del feminismo. En este sentido, parte de la disciplina que estudia la historia en línea con el género y los estudios feministas está creando y haciendo accesible las historias personales, las trayectorias científicas de estas intelectuales, para la creación de una genealogía coherente y precisa.

Dos años después de la publicación del texto de Nancy Parezo y siete desde la salida del famoso libro editado por James Clifford y George Marcus (1986), que inició la veta “posmoderna”, Ruth Behar y Deborah Gordon publicaron *Women Writing Culture* (1995), un libro que quería reflexionar sobre las estrategias narrativas de algunas mujeres antropólogas, más o menos conocidas. En su introducción, Ruth Behar (1995, 13), hace explícita su necesidad de revisar su conocimiento del canon antropológico, “Necesitaba reconfigurar el canon de conocimiento de la antropología, tal como había sido definido y transmitido de una generación a otra en la academia. Necesitaba otro pasado, otra historia” (Traducción propia).

Una genealogía, y por lo tanto, una historia, la de la antropología cultural, que tiene conexiones con la historia de la ciencia y de la crítica literaria en que se encontraban mujeres que a finales de los años setenta comenzaron a sentir la necesidad de volver a escribir la historia. En la

antropología, la situación de las mujeres hasta el final de los años setenta era complicada, a pesar de la incansable labor de algunas mujeres como Ruth Benedict y Margaret Mead. Las antropólogas continuaron siendo muy pocas en las universidades y los roles persistieron con desventajas para las mujeres, en comparación con la posición de los hombres. Me impresionó ver cómo muchas mujeres cuyo trabajo y cuya vida había estudiado durante mucho tiempo siguieron siendo la punta de lanza. Básicamente, lo que está en los manuales a menudo referido como el “principio” (pienso en el periodo boasiano y en lo inmediatamente anterior) permaneció así durante mucho tiempo. La historia y la trayectoria biográfica de algunas de las pocas mujeres que entraron en la historia canónica no representa en absoluto el despegue, pero fue un periodo en el que, como en muchas otras disciplinas, hubo algunas personalidades prominentes. Estas figuras nos ayudan a hacer la diferencia en lo que atañe al papel de las científicas sociales en la historia, pero el resultado fue discontinuo, intermitente, interrumpido con rupturas, cortes y con muy pocas reconexiones. Me impactó la detención de una escuela prometedora y fructífera como la estadounidense.

He tomado nota de cómo muchas de estas mujeres fueron excluidas hasta hoy de la historia canónica. La historia de las mujeres científicas en los años cincuenta y sesenta, con excepción de la “omnipresente Margaret Mead y la activista Rachel Carson” (Rossiter 1982, 304), presenta como característica la invisibilidad y falta de reconocimiento formal hacia las mujeres. ¿Qué tipo de reflexión, por lo tanto, podemos hacer hoy a la luz de todo esto, sobre todo, vislumbrando elementos comunes en las historias disciplinarias, que nos transmiten hoy estas historias marginales? ¿Las biografías y autobiografías de estas mujeres constituyen herramientas eficaces para reescribir la historia? ¿Y con qué fin? ¿Y las mujeres que como Mead son únicas en la historia de la antropología o algunos premios Nobel en la historia de la ciencia? ¿Qué nos cuentan sus trayectorias biográficas y científicas? ¿Cómo podemos leer estas historias marginales hoy? ¿Cómo reinterpretar los centros, a la luz de todo esto?

En 1993 Parezo publicó un texto interesante donde presentó un examen lúcido, eficaz y muy denso sobre la invisibilidad de las mujeres antropólogas, tratando de identificar las razones históricas, sociales, culturales, políticas y económicas. El texto recoge los aportes de mu-

chas mujeres, algunas de las cuales son las que se han comprometido para que las trayectorias científicas y biográficas de unas etnógrafas pudieran ser visibles entre las tantas *hidden scholars* que todavía están luchando para salir del silencio: entre ellas encontramos a Matilda Cox Stevenson, Elsie Clews Parsons, Gladys Reichard, Esther Goldfrank, Ruth Bunzel. Las solicitudes de Parezo (1993, 6) son directas y claras, motivando una reflexión importante:

Si las antropólogas eran necesarias para la disciplina, ¿dónde están? ¿Por qué sabemos tan poco sobre ellas? ¿Por qué, al decirle a la gente cuántas mujeres han trabajado en el Gran Suroeste, nos encontramos con miradas incrédulas? ¿Por qué no están las mujeres en nuestros libros de historia de la antropología? ¿Por qué no son citadas en las discusiones teóricas? ¿Por qué, con excepción de Benedict y Mead, las antropólogas están ocultas a la sombra de los hombres o en los márgenes del campo? ¿Es realmente la antropología una buena disciplina para las mujeres? (Traducción propia)

Aquí nos podemos tomar las diferentes temáticas que Parezo nos ofrece para responder a estas preguntas importantes, incluso no se pueden analizar las razones que, desde 1993, han estimulado una reflexión bastante sistemática sobre estas trayectorias científicas y biográficas. Lo cierto es que en los manuales de la historia de la antropología, los que yo personalmente uso para enseñarles a mis alumnos (textos escritos por antropólogos italianos), todavía hay *grandes hombres*: Morgan, Tylor, Boas, Kroeber, Lévi-Strauss, Sapir, Linton, Lowie, Kardiner, Durkheim, Malinowski, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Griaule y *dos grandes mujeres*: Mead y Benedict. Como había señalado Curtis Hinsley, y como nuevamente subraya Nancy Parezo (1993, 7), “Se nos ha enseñado que la historia de la ciencia y de la antropología es la historia de las ideas de los individuos, pero solo de cierto tipo de individuos” (Traducción propia).

Por lo tanto, tener una idea clara de la evolución de la historia de la disciplina dentro de la academia (Sanjek 1978, 1982) en términos de los roles institucionales cubiertos, de las áreas tratadas, de las cuestiones políticas y sociales involucradas en la academia y fuera de ella, la especialización y el compromiso dentro y fuera de las instituciones, nos permite volver a pensar con rigor la historia de las mujeres y de

los hombres dentro de la disciplina. Este conocimiento y conciencia me ha permitido leer con mayor profundidad la historia de la escuela boasiana y así poder enseñarla a mis estudiantes de manera distinta, hoy y en los años futuros.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Babcock, Barbara. 1991. "Introduction". En *Pueblo Mothers and Children: Essays by Elsie Clews Parsons, 1915-1924*, 1-27. Santa Fe, N. M.: Ancient City Press.
- Behar, Ruth y Deborah Gordon, eds. 1995. *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Boyd, Valery. 2003. *Wrapped in Rainbows: the Life of Zora Neale Hurston*. New York: Scribner.
- Boas, Franz. 1883. "Die Entdeckung der Nord-West-Durchfahrt". *Berliner Tageblatt*.
- Boas, Franz. 1902. "Rudolph Virchow's anthropological work". *Science*, vol. 16: 441-445.
- Boas, Franz. 1920. "The Method of Ethnology". *American Anthropologist*, vol. 22:311-322.
- Boas, Franz. 1928. *Anthropology and Modern Life*. New York: Norton & Company.
- Briggs, Charles y Richard Bauman. 1999. "The Foundation of All Future Researcher: Franz Boas, George Hunt, Native American Text, and the Construction of Modernity". *American Quarterly* 51: 479-528.
- Bunzl, Matti. 1996. "Franz Boas and the Humboldtian Tradition: From Volksgeist and National Character to an Anthropological Concept of Culture". En *Volksgeist as Method and Ethic. Essays on Boasian Ethnography and the German Anthropological Tradition. History of Anthropology vol. 8*, editado por George W. Stocking, 17-77. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Clifford, James y George Marcus. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Codere, Helene, ed. 1966. *Kwakiutl Ethnography*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cole, Sally. 2002. "Mrs. Landes Meet Mrs. Benedict: Culture Pattern and Individual Agency in the 1930s". *American Anthropologist* 104 (2): 533-543.
- Cole, Sally. 2003. *Ruth Landes. A life in Anthropology*. Lincoln/London: University of Nebraska Press.

- Comba, Enrico. 2001. "Prefazione". En *L'organizzazione sociale e le società segrete degli Indiani Kwakiutl*, editado por Franz Boas, xi-xxx. Roma: Cisu.
- Darnell, Regna. 1998. *And Along Came Boas. Continuity and Revolution in Americanist Anthropology*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Deacon, Desley. 1997. *Elsie Clews Parsons: Inventing Modern Life*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Franceschi, Zeldia Alice. 2006a. *Storie di vita. Percorsi nella Storia dell'antropologia americana*. Bologna: Clueb.
- Franceschi, Zeldia Alice. 2006b. "Franz Boas e Bronislaw Malinowski: il diario e le lettere dal campo". En *Giornate particolari. Diari cronache e memorie*, editado por Bianca Tarozzi, 313-323. Verona: Ombre Corte.
- Frank, Gelya. 1997. "Jews, Multiculturalism, and Boasian Anthropology". *American Anthropology* 99: 731-45.
- Glick, Leonard B. 1982. "Types Distinct from Our Own: Franz Boas on Jewish Identity and Assimilation". *American Anthropologist* 84: 545-565.
- Harris, Marvin. 1968. *The Rise of Anthropological Theory. A History of Theories of Culture*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Herkovits, Melville. 1953. *Franz Boas. The Science of Man in the Making*. New York: Charles Scribner's Son.
- Hurston, Zora Neale. 1990 [1935]. *Mules and Men*. New York: Harper Perennial.
- Hurston, Zora Neale. 1996 [1942]. *Dust Tracks on a Road*. New York: Harper Perennial.
- Kluckhohn, Clyde y Olaf Prufer. 1959. "Influences During the Formative Years". En *The Anthropology of F. Boas: Essays on the Centenary of his birth. Vol. 61 part 2 Memoir n.º 89*, editado por William Goldschmidt, 4-27. Washington: American Anthropological Association.
- Knötsch, Carol Cathleen. "Franz Boas' research trip to Baffin Islan 1882-1884". *Polar Geography and Geology* 17 (1): 3-54.
- Krupat, Arnold. 1990. "Irony in Anthropology: The Work of Franz Boas". En *Modernist Anthropology*, editado por Marc Manganaro, 133-145. New York: Princeton University Press.
- Lamphere, Louise. 2001. "Unofficial Histories: A Vision of Anthropology from the Margins". *American Anthropologist* 106: 126-139.
- Landes, Ruth. 1938. *The Ojibwa Woman*. New York: Columbia University Press.
- Landes, Ruth. 1947. *The City od Women*. New York: MacMillan.

- Liss, Julia. E. 1998. "Diasporic Identities: The Science and Politics of Race in the Work of Franz Boas and W. E. B. Du Bois, 1894-1919". *Cultural Anthropology* 13: 127-166.
- Lowie, Robert. 1966. *The History of Ethnological Theory*. New York: Holt Reinhart & Wiston.
- Lutkehaus, Nancy C. 2008. *Margaret Mead. The Making of An American Icon*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Mead, Margaret. 1972. *Blackberry Winter. My Earlier Years*. New York: Touchstone Book.
- Medicine, Beatrice. 1988. "Ella Cara Deloria". En *Women Anthropologist: A Biographical Dictionary*, editado por Ute Gacs, Aisha Khan y Jerrie McIntyre. New York: Greenwood Press.
- Meisenhelder, Susan. 1996. "Conflict and Resistance in Zora Neale Hurston's Mules and Men". *The Journal of American Folklore* 109 (433): 267-288.
- Mitchell, William. 1996. "Communicating Culture: Margaret Mead and the Practice of Popular Anthropology". En *Popularizing Anthropology* editado por Jeremy MacClancy y Chris McDonough, 122-134. London/ New York: Routledge.
- Müller-Wille, Ludger. 1998 [1994]. *Franz Boas among the Inuit of Baffin Islands through German Eyes. Wilhelm Weikes's Artic Journal and Letters (1883-1884)*. *Journals & Letters*. Toronto/Buffalo/London: University of Toronto Press.
- Oertzen Christine, Maria Rentetzi y Elisabeth Watkins. 2013. "Finding Science in Surprising Places: Gender and the Geography of Scientific Knowledge. Introduction to Beyond the Academy: Histories of Gender and Knowledge". *Centaurus* 55: 73-80.
- Okely, Judith y Hellen Callaway. 1992. *Anthropology and Autobiography*. London and New York: Routledge.
- Parsons, Elsie Clews. 1997. *Fear and Conventionality*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Parezo, Nancy. 1993. *Hidden Scholars: Women Anthropologist and the Native American Southwest*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Pogliano, Claudio. 2005. *L'ossessione della razza. Antropologia e genetica nel xx secolo*. Pisa: Edizioni della Normale.
- Rohner, Ronald P. 1969. *The Ethnography of Franz Boas. Letters and Diaries of Franz Boas Written on the Northwest Coast from 1886 to 1931*. Chicago/ London: The University of Chicago Press.

- Rossiter, Margaret. 1982. *Women Scientists in America: Struggles and Strategies to 1940*. Baltimore: John Hopkins University.
- Sanjek Roger. 1978. "The Position of Women in the Major Departments of Anthropology, 1967-76". *American Anthropologist* 80: 894-904.
- Sanjek, Roger. 1982. "The American Anthropological Resolution on the Employment of Women: Genesis, Implementation, Disavowal, and Resurrection". *Signs* 7: 845-868.
- Sanjek Roger, ed. 1990. *Fieldnotes. The Makings of Anthropology*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- Stocking, George W. 1968. "From Physics to Ethnology. Franz Boas' Arctic Expedition as Problem in the Historiography of the Behavioral Science" en *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. New York: Free Press.
- Stocking, George W. 1974. *Franz Boas Reader. The Shaping of American Anthropology 1883-1911*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Stocking, George W. 1976. "Ideas and Institutions in American Anthropology: Toward a History of the Interwar Period". En *Selected Papers from the American Anthropologist 1921-1945*, editado por George W. Stocking, 1-53. Washington: American Anthropological Association.
- Stocking, George W. 1992a. *The Ethnographer's Magic and Others Essays in the History of Anthropology*. London: The University of Wisconsin Press.
- Stocking, George W. 1992b. "Polarity and Plurality: Franz Boas as psychological as psychological anthropologist". En *New Directions in Psychological Anthropology*, editado por Swartz T., G. M. White y C. A. Lutz, 311-323. London: The University of Wisconsin Press.
- Vernon J. William. Jr. 1996. *Rethinking Race. Franz Boas and his Contemporaries*. Lexington: The University of Kentucky, Lexington.
- Walters, Keith. 1999 "‘He Can Read My Writing but He sho’ Can’t Read My Mind’: Zora Neale Hurston’s Revenge in Mules and Men". *The Journal of American Folklore* 112, 343-371.