

# LES DONES DES DE L'ANTROPOLOGIA UNA REVISIÓ DES DE LA PRODUCCIÓ ETNOGRÀFICA

YOLANDA AIXELÀ

Universitat d'Alacant

*Totes les societats semblen reconèixer una categoria de persones que s'aproxima al que nosaltres qualifiquem de «dona»... La més admirada, la «dona» més típica, pot no ser la mateixa a tot arreu.*

SH. ARDENER (1978:43)

## Introducció

La invisibilitat de les dones en les Ciències Socials ha estat notòria durant molt de temps. L'impacte del feminisme en les diferents disciplines als anys setanta i, en el nostre cas, en l'Antropologia, va ser fonamental per a revisar marcs teòrics i metodologies, premisses i conclusions, qüestions que, en reformular-se, permetien afirmar que les dones van participar directament o indirecta, en major o menor mesura, en esferes socials com ara la política, l'econòmica, la familiar o la religiosa.

I és que l'Antropologia va ser una de les disciplines que van fer més visibles les dones gràcies a la seua metodologia: el treball de camp antropològic requeria l'observació constant de les societats que s'estudiaven i estava acompanyat per nombroses tècniques d'anotació dels fets observats. Per això, es pot afirmar que, a pesar que l'anàlisi de les dones no va ser prioritari en la disciplina, sí que es va prendre bona nota de les activitats i responsabilitats de les dones, observacions que permeten posar de manifest el reconeixement social que aquestes rebien i les tasques que aquestes desenvolupaven en els seus contextos (tal com vaig desenvolupar en Aixelà, 2003; 2005a).

Aqueix revisionisme en les teories i en els mètodes, afavorit pel feminisme, ha permés rellegir treballs etnogràfics clàssics per a recuperar i conèixer la participació social de les dones. Alhora s'ha pogut fer palesa la influència de l'androcentrisme en algunes conclusions. Com va afirmar Warren (1988:51), «les dades del treball de camp han estat vistes recentment com uns textos que no només revelen el marc en un moment interpretatiu; per això, el gènere s'analitza no només com allò que conté els processos i les pressuposicions sinó també les produccions del treball de camp».

Antropòlogues de prestigi com Poewe (1981:v) han rebutjat la universalitat de la preponderància masculina: «la dominació masculina universal és una il·lusió etnològica». Altres antropòlegs, com M. Harris (1987:79-80), rebutjaren la base biològica de la construcció dels sexes seguint les consignes feministes: «M'incline cap al punt de vista del moviment d'alliberament de la dona que sosté que l'"anatomia no és destí", donant a entendre que les diferències sexuals innates no poden explicar la distribució desigual de privilegis i poders entre homes i dones en les esferes domèstica, econòmica i política.»

A continuació, presentem alguns dels casos etnogràfics en què les dones ostentaren influència social en l'esfera del parentiu, de la política, de la religió o de l'economia, amb l'objectiu de fer més visible el col·lectiu femení.

Els casos remarcats ens mostraran que la construcció de gènere varia d'un lloc a un altre i que, fins i tot en aquells contextos on emergeix una preponderància masculina androcèntrica, les dones han desenvolupat diferents estratègies socials per a ostentar poder o autoritat o per a fer-se més visibles i influents socialment.

Com s'observarà, un bon nombre dels casos etnogràfics on s'observa aqueixa influència de les dones coincideixen a ser grups matrilineals (la filiació és transmesa per línia femenina). Aquest fet posa de manifest l'interés per aprofundir en aquests grups per tal com, encara que les dones mai no van ostentar el poder en solitari, es tractava de grups en què aqueix poder i aqueixa autoritat eren compartits, de manera més o menys igualitària, amb els homes. Es tracta de posar en relleu que van existir societats amb una visibilitat social similar entre els sexes, denominades de *paral·lelisme sexual* (Poewe), *unisex* (Geertz) o *isogenèriques* (Aixelà).

### **Les dones en l'esfera del parentiu**

Les dones han ostentat diferents reconeixements socials en l'esfera del parentiu. Alguns relacionats amb la seua influència en la filiació (amb preponderància masculina, femenina o d'ambdues línies de parentiu), d'altres relacionats amb la residència del grup (en la comunitat materna o paterna, entre moltes altres) o d'altres amb la importància que rebia la maternitat en el seu context. De fet, aquest és un tema especialment interessant tant en els grups patrilineals com en els cognaticis i matrilineals. En el cas dels grups patrilineals hi ha nombrosos treballs que ens mostren que a pesar que el pes masculí siga més gran, les dones han pogut gestar diferents estratègies per a tenir més influència i visibilitat social (Abu-Lughod, 1988; Aixelà, 2000). En el cas dels grups matrilineals i cognaticis, perquè aquests podrien haver afavorit la visibilitat femenina mentre que la memòria genealògica i el prestigi del grup requeia en les dones o en ambdós sexes, tal com vaig afirmar en Aixelà (2005b)<sup>1</sup>.

Un primer exemple d'això el recuperem gràcies a R. Lowie, que estudià diferents indis americans entre els quals destacaren els *crow*, els *iroquesos* i els *hopi*. Una de les afirmacions de Lowie

<sup>1</sup>Ralston (1988:80), historiadora, considerà que l'impacte d'Occident va ser negatiu per a les dones en l'esfera del parentiu i en la social en general: «en temps previs al contacte, la importància del parentiu en les societats polinèsiques tenia un èmfasi particular en el paper de les dones com a filles, germanes i ties, mentre que com a mullers i mares eren menys influents... En general, les dones no eren pensades com febles, dependents, passives o amb necessitat de protecció».

(1972:63) més importants va ser el reconeixement simultani de la línia materna i paterna, cosa que comportava la visibilitat femenina. Respecte als indis *pueblo*, els *jasi* d'Assam i els *iroquesos*, Lowie (1972) afirmava que eren grups matrilineals en què les dones havien tingut drets especials o havien jugat un paper destacat en la vida pública. En el cas *crow*, Lowie (1984:81) afirmava que «el reconeixement institucional de l'estatus de la muller s'hi evidencia en el fet que entre els *crow* ella normalment participa amb el seu marit en els rituals sagrats». De fet, aqueix protagonisme de les dones s'havia estès a d'altres esferes, ja que Lowie (1963:61) afegia que les dones *crow* tenien un lloc segur en la vida tribal i una part equitativa en les seues compensacions. Aqueixa participació pública i aqueix reconeixement social de les dones coincidien, en el cas dels *iroquesos* i dels *pueblo*, amb el fet que, a més de matrilineals, es tractava de grups matrilocals (residència en la comunitat de la muller). De fet, per a Lowie (1984:80) «la posició de les dones era decididament alta respecte al que sovint s'assumia». (Fig. 1)

Meyer Fortes va estudiar en profunditat els *tallensi* i els *ashanti* de Ghana. Va observar que en ambdós grups la filiació, tant patrilineal com matrilineal, condicionava les relacions entre les persones i entre els grups i donava en el segon cas un reconeixement social més gran a les dones.

Pierre Bourdieu (1972) va abordar qüestions relatives al parentiu entre els *berbers* de la Kabília algeriana (Fig. 2), amb un treball que va fer molt visibles les dones d'aquest grup i que desmitificava bona part dels estereotips sobre dones àrabs i berbers. Va destacar la importància que tenien les diferències que hi havia entre el parentiu oficial (patrilineal) i el parentiu pràctic (cognatiu). Aquest parentiu pràctic cognatiu es manifestava quan tenia lloc un matrimoni d'endogàmia preferencial: creia que si es proposava que el matrimoni amb la filla del germà del pare era el preferent (sobretot entre els grups àrabs) era perquè s'estava reconeixent el parentiu que transmetien les dones (també Aixelà, 2000, per al cas marroquí). D'altra banda, també va ser important la comprovació de Bourdieu (1972) respecte a la capacitat de les dones berbers d'establir pactes matrimonials (també Aixelà, 2000). Tal com assenyalava, tot i que aquest tipus de matrimonis concertats per dones pogués ser «minoritari» i aparentment sempre legitimat pels marits, la veritat és que la seua existència posava



Fig. 1. Les dones *naga* tenen una completa llibertat sexual fins al naixement del seu primer fill, però a partir d'aquest moment han d'anar a viure amb el seu espòs. Font: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

en relleu nous marges d'acció femenins. Per a Bourdieu (1972:271), es tractava de matrimonis *ordinaris*, enllaços que, majoritàriament, eren protagonitzats per les filles.

Gottlieb (1990), en la línia de Bourdieu, es va desmarcar d'aquells treballs que, sota la suposada preponderància de la filiació patrilínea, negaven la influència i el poder de les dones, considerant que les nocions de pol·lució femenina eren una metàfora de la marginalitat sociològica de les dones. Gottlieb (1990:128) ho havia observat entre els *beng* de la Costa d'Ivori.

També O. Journet (1985:31) afirmava que entre els *joola* (diola) de Basse-Casamance del Senegal (patrilíneals i patrilocals) l'autoritat masculina sobre les mullers era relativa i el poder de les dones es recolzava precisament en la seua capacitat reproductiva.



Fig. 2. Les dones dels poblats berbers són més lliures que les dones àrabs.  
Font: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

Smedley (1980:355) va observar també l'important paper de les dones en la mediació entre parents i en la determinació dels comandaments entre els *birom* de Nigèria (de filiació cognàtica) a pesar d'haver-hi una certa preponderància masculina en el sistema.

Finalment, cal recuperar Clastres i Firth. Clastres (1981:249) atorgava una rellevància singular al paper de les dones des de la maternitat, per tal com, a pesar de considerar que l'obligació de les dones «és assegurar la reproducció biològica i, encara més, social de la comunitat: les dones porten els xiquets al món... la feminitat és la maternitat, en principi com a funció biològica, però sobretot com a domini

sociològic exercit sobre la producció de xiquets: depèn exclusivament de les dones que hi haja o no hi haja xiquets... és això el que assegura el domini de les dones sobre la societat». Per la seua banda, Firth (1961:110) va creure que entre els *tikopia* les restriccions femenines eren més aparents que vertaderes: «De vegades, aqueixes regles tradicionals imposen vertaderes inhabilitacions a les dones, encara que això, freqüentment, és més aparent que real. Qualsevulla que siga, teòricament, la seua posició social, una dona exerceix, en la pràctica, una influència considerable... Aqueixes diferències socials entre l'un i l'altre sexe —diferències que es donen en tot tipus de societat humana— poden referir-se, en última instància, a la situació biològica de la dona en la seua condició d'ésser que engendra fills».

## Les dones en l'esfera política

Les dones han ostentat influències diferents en l'esfera política (Fig. 3). Aquesta influència podia expressar-se en el seu poder, autoritat o lideratge d'òrgans comunitaris. Per a il·lustrar aquesta qüestió assenyalarem diferents casos etnogràfics en els quals es relatava algun d'aquests marges d'acció, factors que permeten relativitzar la suposada subordinació femenina universal.

Fortes (1963:65) es va referir en nombroses ocasions als *ashanti* (matrilineals) en termes d'equitat: «L'anàlisi genealògica mostra que la posició de cap de la família (*fie panin*) és clau per a la major part de les característiques més importants de l'estructura domèstica. Ambdós, home i dona, ocupen aquesta posició, i els *ashanti* defensen que hi ha una completa igualtat entre ells referent a això».

Firth (1961:128-129) havia assenyalat que entre els *bemba* de Zimbabwe les dones, filles i nétes podien ser caps tribals. De fet, també Fortes havia observat que entre els *ashanti* cada cap de poblament prenia una dona d'una certa edat que era designada pel consell de notables per a dirigir la comunitat. En el cas *ashanti* aquest poder i aquesta autoritat que tenien les dones *akan* també havia estat confirmat per Yakan (1995:70), que va comprovar que les dones sempre havien participat en l'estructura política.

Murdock (1945:207) destacava també que entre els *haida* de la Colúmbia Britànica «la prefectura s'hereta per línia materna, tant en la família com en el clan. Els béns, els privilegis i l'autoritat descendeixen en conjunt al parent més pròxim —un germà més jove o, si no n'hi ha, el fill major de la germana de més edat—. La dona hereta la prefectura únicament si no hi ha hereus barons».

Per la seua banda, Claudot (1993:122), que havia analitzat la influència i els poders que històricament havien posseït les dones *tuareg* (grup matrilineal) va observar que les dones intervenien directament en la gestió de les tribus i les faccions.

Claudot (1993:121) assenyalava que l'autonomia femenina *tuareg* estava garantida, a més, pels seus béns.

Cunnison (1960:297) també havia observat que entre els matrilineals *luapula* el poder de la muller del cap era tan clar que assenyalava que podien trencar la comunitat, i Mair (1984:74) també havia remarcat l'autoritat de les dones enfront dels homes entre els *lele* (de filiació matrilineal), cosa que Mair pensava que provocava en els marits una polèmica humiliació.

També remarcant els deures dels marits envers les seues mullers s'havia declarat Colson (1961:69) en el cas dels *tonga*: «el marit exerceix disciplina, no obstant això, només quan la seua muller



Fig. 3. La tia de Dinizulu, "reina" dels *zulus* en l'última dècada del segle xx. Es calcula que com a "preu de la núvia" o *lobolo* almenys ascendia a vint vaques. Font: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

falla en els seus deures cap a ell. En la resta de les seues activitats, ella actua lliurement». D'altra banda, Chilver i Kaberry (1969:134) assenyalaven l'existència d'associacions liderades per dones entre els *tonga*, punt confirmat per Lebeuf (1960:113).

Per la seua banda, Alpers (1972:178) recordava que encara que la prefectura dels *yao* no acostumava a recaure en les dones, algunes d'elles eren advertides de la pròxima elecció per tal de conèixer la seua opinió. Per a Mitchel, encara que habitualment l'autoritat requeia en els homes, hi havia casos en què eren les dones *yao* qui ostentaven el poder i el lideratge de la comunitat, per bé que matisava que si el conflicte a resoldre presentava gravetat hi podia participar el seu germà classificatori.



Fig. 4. Les dones *teda* són tan orgulloses com els homes. Si un marit insulta grollerament la seua dona en públic, aquesta pot despulgar-se davant els presents i anar-se'n desdenyosament. Font: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

En el cas dels *ohaffia* recollit per Nsugbe (1974:68), s'explicitava l'existència d'una associació de dones, anomenada *Ikpirikpe*, que funcionava al marge de la *Umuaka*, que era l'òrgan polític i ritual ostentat per homes. Des de l'associació de les dones era possible modificar les decisions preses per l'òrgan masculí mitjançant diferents mecanismes de pressió (Fig. 4). Per a Nsugbe (1974:68), els òrgans comunitaris masculí i femení, *Umuaka* i la *Ikpirikpe*, estaven al mateix nivell. Així, entre els *ohaffia* hi havia un repartiment de poder entre els dos sexes.

Per la seua banda, Holy (1986:210) considerava que els marges de poder de les dones en el grup *toka* (de descendència matrilineal) eren clars, per tal com la societat tradicional confirmava la centralitat femenina.

### Les dones en l'esfera de la religió

La visibilitat de les dones en l'esfera religiosa ha estat menor que la que han obtingut en altres esferes socials (Fig. 5). En general, els antropòlegs constataren que sí que mantenien certa influència en els rituals o en la màgia, per bé que en aquells llocs on havia impactat alguna de les religions monoteistes la seua influència s'havia vist molt limitada.

Així, Lowie (1983:193-194) comprovava que entre els *crow*, els *iroquesos* o els *pueblo* hi havia dones magues igual que homes mags, ço que li permetia qüestionar que les dones estigue-



ren realment excloses de les manifestacions religioses: «fins a quin punt aqueixa incapacitat [religiosa] està basada en una peculiaritat innata, fins a quins límits és conseqüència del seu entorn cultural específic?»

Per la seua banda, Victor Turner (1980:4), estudiós dels *ndembu* de Zàmbia (matrilineals), destacava que era de les dones «de qui depén la continuïtat social dels poblats» (Fig. 6). Aqueixa preponderància femenina a través del parentiu, que constantment explicitava Turner (1980:23), crea que «més que qualsevol altre principi de l'organització social, la matrilinealitat confereix ordre i estructura a la vida social *ndembu*». Turner (1980:63) explicava com les dones *ndembu* utilitzaven el ritual de la pubertat, per tal com aquest «assegura que encara que la matrilinealitat es veja constantment desafiada per altres principis i altres tendències [patrilocalitat, tensions entre sexes, ambdós escenificats davant l'arbre de la llet], persisteix malgrat ells i triomfa sobre ells».

C. Geertz (1987:343) assenyalava que per als *balinesos* «la diferenciació sexual està culturalment esborrada en extrem, car la major part de les activitats formals i informals comprenen la participació d'homes i dones en peu d'igualtat, i generalment aqueixa activitat s'exerceix en parelles. Des de la religió fins a la política, l'economia, la vestimenta, Bali és més aviat una societat *unisex*, circumstància clarament expressada pels seus usos i pel seu simbolisme. Fins i tot en contextos en què les dones no

representen en realitat un gran paper —la música, la pintura, certes activitats agrícoles—, la seua absència, que en tot cas és només relativa, és més una qüestió circumstancial que no un fet imposat per la societat».

Entre els *ohaffia* de Nsugbe (1974:19), nombrosos ritus eren protagonitzats per dones: «hi ha casos de tradicions entre els *ohaffia* en els quals el paper de les dones pren rellevància en la fundació de les comunitats i dels llinatges. Aquest fet és conegut i ritualitzat any rere any. En el poble d'Amuma, per exemple, hi ha un ritu anual en memòria de la fundació del poble. En aquest, el líder del ritual és una dona».



Fig. 5. Algunes sacerdotesses i una avlesi, comediant tocada amb un barret, ballen en la festa d'unes noces. Font: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

## Les dones en l'esfera econòmica

La participació de les dones en l'esfera econòmica s'ha fet evident en la majoria de les societats. Elles, juntament amb els homes, han garantit la supervivència del grup amb les nombroses tasques que realitzaven tant en economies de subsistència com en les economies de mercat. Certament, no sempre han pogut utilitzar els recursos obtinguts segons els seus propis criteris, ni tampoc ha rebut el seu treball el prestigi social que mereixia. No obstant això, és important remarcar algunes de les seues nombroses labors a l'economia del grup i, per descomptat, alguns dels casos en què les seues tasques van ser reconegudes socialment.

Va ser Polanyi amb la seua classificació de les economies (de la més rudimentària que es basava en la reciprocitat fins a la més complexa basada en l'economia de mercat) qui plantejaria que havia

estat l'Estat i, sobretot, l'impacte de la colonització el que havia generat les diferències de sexe en nombroses societats, tal com diferents antropòlogues, després de l'impacte del Feminisme, posarien en relleu (Sacks, Boserup, Stoler, entre altres).

Per la seua banda, Lowie (1972:61) havia destacat en els casos *iroqués*, *pueblo* i *navaho*, que no es podia afirmar que les dones foren sempre esclaves del treball en les societats «primitives», perquè deia que «la distribució de tasques és bastant igualitària».

Per a rebutjar aquests judicis de valor, Herskovits (1952:75-76) va posar l'exemple de les dones del *Dahomei*, on va remarcar la important participació d'aquestes en l'esfera social i domèstica i, fins i tot, la seua independència econòmica: «les dones, que venen mercaderies al mercat o fan ceràmica o tenen cura



Fig. 6. Aquestes dones *bakalé*, a la zona del riu Ngounié, Gabon, han fet una medicina a força d'escorces d'arbres aromàtics, per a prevenir-se dels espèrits dolents que provoquen l'esterilitat de la tribu. Font: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

de les hortes, contribueixen a la seua sustentació... (Fig. 7) Com els guanys d'una dona són seus i en pot disposar, i com les dones, com a comerciants en el mercat, gaudeixen d'una posició econòmica elevada... n'hi ha un nombre apreciable que disposen de mitjans abundants». Per a Herskovits (1937:340) «la dona és respectada, no sols pels membres del seu propi entorn sinó pels *dahomei* en general. Habitualment ella és rica i, segons el nombre de persones que estiguen sota el seu control, poderosa, mentre que, com qualsevol altre *dahomei* que pot controlar recursos i persones, manca de prestigi».

També Douglas (1963:52) va remarcar les prebendes que gaudien les dones *lele* en el marc econòmic, com per exemple la llibertat amb què les dones podien distribuir alguns aliments: «Cada dona



casada controlava les seues pròpies provisions de gra. Ella podia donar-les com desitjàs». De fet, Douglas (1963:33) assenyala l'existència d'una divisió del treball segons sexe entre els *lele*: «els diferents treballs entre homes i dones els fan dependents els uns dels altres». (Fig. 8)

També Heusch (1980:30) va remarcar els nombrosos treballs que realitzaven les dones *tonga*: «la majoria dels treballs agrícoles, com sempre, recauen en les esquenes de les dones».

Terray (1977:129-130) també havia observat que les dones del país *kulango* i *abron*, a pesar d'establir que «existeix innegablement dominació dels homes sobre les dones i explotació del treball femení», en el seu cas concret «la divisió del treball entre els sexes realitza una distribució de les tasques més equilibrada... Les dones poden vendre, per al seu profit, l'excendent de la seua producció. Els béns deixats per una dona són heretats per la seua germana uterina, per la seua filla o per la filla de la seua germana... Les dones, i en particular les ancianes, són consultades regularment i exerceixen sobre les decisions una influència discreta, però considerable. D'altra banda, els "afers de dones" són dirigits per les dones... En resum, en el país *abron* i en el país *kulango*, les dones gaudeixen d'una autonomia relativa, afavorida a més a més per la regla de residència paral·lela i la tendència a l'endogàmia de llogaret... També trobem aquesta relativa autonomia en el pla polític, com es coneix pel lloc assignat a les reines en l'organització de l'Estat *abron*».



Fig. 7. Venda d'escalònies, conegudes localment com *sabala*, en un mercat d'Angola. Menyspreat pels homes, el comerç és una tasca exclusiva de les dones. Font: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

## Conclusions

La invisibilitat de les dones en les societats ha estat una constant que ha dut nombrosos investigadors a assenyalar que la subordinació femenina era universal. No obstant això, aquesta afirmació ha de ser matisada. En primer lloc, perquè, com hem observat, hi ha nombrosos casos etnogràfics que demostren que les dones tenien reconeixement i prestigi social en les seues societats. En segon lloc, perquè probablement aquestes asseveracions venien esbiaixades per una mirada androcèntrica que havia arrelat en les teories antropològiques.

Es pot dir que és totalment necessari remarcar que les dones han generat les seues pròpies estratègies socials per a influir socialment tant en contextos adversos, amb major preponderància masculina, com en contextos propicis, on elles compartien les responsabilitats amb els homes.

D'altra banda, l'impacte d'alguns processos androcèntrics ha estat molt negatiu en aquells contextos en què les dones tenien una visibilitat social notable. Aquest és el cas de l'impacte de la colonització, de les religions monoteistes i de la construcció dels Estats-nació en la categorització sexual dels grups de filiació matrilineal i cognàtica, atés que, en aquests grups, la possibilitat que les dones ostentassen poder, autoritat i/o lideratge d'òrgans comunitaris juntament amb els homes, va ser menor, si no rebutjada. Així, la influència de la colonització en els grups de filiació matrilineal es va expressar en tant que la seua categorització sexual s'establí en termes jeràrquics i desiguals: per exemple, la resolució de certs conflictes i la mateixa gestió colonial va passar en nombroses ocasions per la interlocució dels colonitzadors (homes) amb uns òrgans comunitaris que podien estar ocupats per dones (per exemple, el cas *ashanti*), cosa que d'alguna manera va influir en una masculinització imposada pels administradors. En referència a l'androcentrisme monoteista, es pot remarcar que diferents investiga-



Fig. 8. Els *dongo* observen una rígida divisió del treball. Les dones tenen al seu càrrec l'elaboració d'objectes de fang cuit. Font: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

cions posaren de manifest l'impacte que va poder tenir aqueix biaix de gènere en els grups de filiació matrilineal: la visibilitat femenina s'hi veia minvada a favor de la masculina. Finalment, la construcció dels Estats-nació es va edificar sobre una perspectiva masculina i androcèntrica que també podia significar la pèrdua de visibilitat per part d'un col·lectiu femení que fins llavors havia acaparat poder i prestigi social. L'impacte d'aquests dos darrers processos es percep amb claredat en l'illa de Mafia (Tanzània), on Caplan (1984:42) va comprovar la pèrdua

de poders femenins arran de l'establiment de l'Estat i de l'impacte de la islamització.

En qualsevol cas, la revisió plantejada pretén continuar la labor que nombrosos antropòlegs van iniciar en el reconeixement del prestigi i la influència que diferents dones han ostentat en els seus respectius contextos socials.

### Bibliografia

AAVV: "Pueblos de la tierra. Razas, ritos y costumbres". Salvat Editores, S.A., Barcelona.

ABU-LUGHOD, Lila (1987): *Veiled sentiments. Honor and Poetry in a Beduin Society*. American University in Cairo Press, El Cairo.

AIXELÀ CABRÉ, Yolanda (2000): *Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género*. Ediciones Bellaterra, Barcelona.

AIXELÀ CABRÉ, Yolanda (2003): «La construcción de género en al Antropología Social». *Revista de Occidente*, febrer, núm. 261, p. 79-95.

- AIXELÀ CABRÉ, Yolanda (2005a): *Género y Antropología Social*. Doble J/ Comunicación Social, Sevilla.
- AIXELÀ CABRÉ, Yolanda (2005b): «Parentesco y género en el África subsahariana. La categorización sexual de los grupos matrilineales». *Studia Africana*, 16, p. 80-89.
- ALPERS, Edward A. (1972): «Towards a History of the Expansion of Islam in East Africa: the Matrilineal Peoples of the Southern Interior». En T. O. Ranger, I. N. Kimambo (eds.): *The Historical Study of African Religion. With special reference to East and Central Africa*. Heinemann, Londres / Nairobi / Ibadan, p. 172-201.
- ARDENER, Shirley (1978): «Introduction. The Nature of Women in Society». En Ardener (ed.): *Defining females: The Nature of Women in Society*. Croom Helm, Londres, p. 9-48.
- BOURDIEU, Pierre (1972): *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Librairie Droz, Ginebra.
- CAPLAN, Patricia (1984): «Cognatic descent, Islamic law and women's property on the East African Coast». En Hirschon (ed.): *Women and property. Women as property*. St. Martin's Press, Nova York, p. 23-43.
- CLASTRES, Pierre (1981) (1977): «La desgracia del guerrero salvaje». En Clastres: *Investigaciones en antropología política*. Gedisa, Barcelona, p. 217-256.
- CLAUDOT-HAWAD, Hélène (1993): *Les touaregs. Portrait en fragments*. Edisud, Aix-en-Provence.
- COLSON, Elisabeth (1961): «Plateau Tonga». En D. Schneider y K. Gough (eds.): *Matrilineal Kinship*. University California Press, Berkeley / Los Ángeles, p. 36-95.
- DOUGLAS, Mary (1963): *The Lele of the Kasai*. Oxford University Press, Londres.
- FIRTH, Raymond (1961) (1938): *Tipos humanos. Una introducción a la antropología social*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires.
- FORTES, Meyer (1963) (1949): «Time and social structure: an ashanti case study». En Fortes (ed.) *Social Structure Studies presented to A. R. Radcliffe-Brown*. Russell & Russell Inc, Nova York, p. 54-84.
- FORTES, Meyer (1975) (1971): «La estructura de los grupos de filiación unilineal». En Dumont: *Introducción a dos teorías de la antropología social*. Anagrama, Barcelona, p. 170-198.
- GEERTZ, Clifford (1983) (1973): *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- GOTTLIEB, Alma (1990): «Rethinking Female Pollution: The Beng Case (Côte d'Ivoire)». En Sanday, R. G. Goodenough (eds.): *Beyond the Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender*. University of Pennsylvania Press, Filadelfia, p. 115-138.
- HARRIS, Marvin (1987) (1974): *Vacas, cerdos, guerras y brujas*. Alianza: Madrid.
- HERSKOVITS, Melville J. (1937): «A note on 'women marriage' in Dahomey». *Africa*, Londres, v.10, p. 335-341.
- HERSKOVITS, Melville J. (1952) (1948): *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.
- HOLY, Ladislav, (1986): *Strategies and Norms in a Changing Matrilineal Society. Descent, succession and inheritance among the Toka of Zambia*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HEUSCH, Luc de (1980): «Heat, Physiology, and Cosmology: Rites de Passage among the Thonga». En I. Karp, Ch. S. Bird, (eds.): *Explorations in African Systems of Thought*. Indiana University Press, Bloomington, p. 27-43.
- JOURNET, Odile (1985): «Les hyper-mères n'ont plus d'enfants. Maternité et ordre social chez les Joola de Basse-Casamance». En N.C. Mathieu, (ed.) : *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*. École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, p. 17-36.
- KABERRY, Phyllis (1969): «Witchcraft of the Sun: Incest in Nso». En Douglas y Kaberry (ed.): *Man in Africa*. Tavistock Publications, Londres, p. 175-195.
- LEBEUF, Annie M. D. (1960): «Le rôle de la femme dans l'organisation politique des sociétés africaines». En Palme (ed.): *Femmes d'Afrique Noire*. Mouton & Co, Paris, p. 93-119.
- LOWIE, Robert (1963) (1935): *The Crow Indians*. University of Nebraska Press, Londres.
- LOWIE, Robert (1972) (1920): *La sociedad primitiva*. Amorrortu editores, Buenos Aires.
- LOWIE, Robert (1983) (1952): *Religiones primitivas*. Alianza, Madrid.
- LOWIE, Robert (1984) (1954): *Indians of the Plains*. University of Nebraska Press, Londres.
- MAIR, Lucy (1984) (1969): *African Marriage and Social Change*. Frank Cass & Co Ltd, Londres.
- MURDOCK, George Peter (1945) (1934): *Nuestros contemporáneos primitivos*. Fondo de Cultura Económica, México.
- NSUGBE, Philip O. (1974): *Ohafia. A Matrilineal Ibo People*. Clarendon Press, Oxford.
- POEWE, Karla O. (1981): *Matrilineal Ideology. Male-Female Dynamics in Luapula, Zambia*. Academic Press for the International African Institute, Londres.
- POLANYI, Karl (1976) «El sistema económico como proceso institucionalizado». En Godelier (comp.): *Antropología y economía*. Anagrama, Barcelona, p. 155-178.

- RALTSON, Caroline, (1988): «Polyandry, 'pollution', 'prostitution'. The problems of eurocentrism and androcentrism in Polynesian studies». En Caine, Grosz i Lepervanche (eds.): *Crossing boundaries. Feminisms and the critique of knowledges*. Allen & Unwin, Londres, p. 71-80.
- SMEDLEY, Audrey (1980): «The implications of Birom Cicisbeism». *Journal of Comparative Family Studies*, vol. XI, núm. 3 (número especial), p. 345-358.
- TERRAY, Emmanuel (1977) (1975): «Clases y conciencia de clase en el reino abron de Gyaman». En Bloch (comp.): *Análisis marxistas y antropología social*. Anagrama, Barcelona, p. 105-162.
- TURNER, Victor (1980) (1967): *La selva de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid.
- WARREN, Carol A. B. (1988): *Gender Issues in Field Research*. Sage Publications, Londres.
- YAKAN, Mohamad Z. (1999): *Almanac of African Peoples & Nations*. Transaction Publishers, Londres / New Brunswick.