

Entre lo productivo y lo reproductivo: el embarazo en el proceso de investigación etnográfica

*Juliana Verdenelli*¹

Introducción

En este capítulo se pregunta cómo un embarazo puede facilitar u obstaculizar el acceso al campo, se reflexiona sobre las particularidades de realizar una etnografía durante la gestación y se explora la multiplicidad de formas que puede tomar la reflexividad en relación con el embarazo durante el proceso de conocimiento antropológico. Para ello, presento mi experiencia durante mi investigación doctoral sobre los balances entre la profesión y la maternidad de bailarinas de tango y bailarinas de contemporáneo en la ciudad de Buenos Aires (Verdenelli, 2020).

Mi estudio se basó en un trabajo de campo realizado entre 2013 y 2020 en el que se siguió a bailarinas madres que participan profesionalmente de los circuitos dancísticos del tango y del contemporáneo. Durante esos años me dediqué a “seguir” etnográficamente a un grupo de bailarinas madres —todas ellas heterosexuales, blancas, jóvenes y de mediana edad, cisgénero y de sectores medios urbanos— en sus actividades cotidianas.

Entre otras actividades, las acompañé a ensayos, tomé notas de campo de lo que sucedía en clases, seminarios, clínicas, talleres, prácticas, milongas relajadas²

.....

1 Universidad Nacional de La Plata.

2 Las milongas son los espacios sociales, físicos y convencionalizados en donde las personas se reúnen a bailar tango. Suelen realizarse en salones, sociedades de fomento, clubes sociales o deportivos ubicados en la ciudad de Buenos Aires. Sin embargo, no todas las milongas

y obras. Observé las clases que dictaban, bailé con ellas y fui de visita a sus casas. A la par, utilicé herramientas autoetnográficas (Anderson, 2006) y realicé entrevistas en profundidad de orientación biográfica (Magrassi y Rocca, 1980).

A partir de la categoría propuesta por Mariana Sáez (2017) de práctica corporal artística, consideré que la cuestión de lo corporal en vinculación con lo artístico convertía a la danza en un terreno privilegiado para indagar sobre los conflictos, las tensiones o las disputas que enfrentan las mujeres que desean conciliar sus maternidades con sus carreras artísticas.

También decidí hacer foco en las experiencias de maternidad que resultan de una transformación corporal temporal asociada a la gestación, que es exteriormente perceptible y socialmente significada. Busqué indagar sobre los modos en que los cambios fisiológicos que tienen lugar durante la gestación, el parto y el puerperio se impregnan de sentido y adquieren un carácter de cambio social (Imaz, 2010).

Ahora bien, lo cierto es que antes de quedar visiblemente embarazada en el campo, jamás había pensado en los interrogantes que dieron origen a este estudio doctoral. El distanciamiento provocado por mi momento vital inauguró una nueva experiencia de extrañamiento, de mí misma y de un campo del que formaba parte desde hacía tiempo, que me ayudó a detectar una cantidad de supuestos ampliamente compartidos en los dos circuitos dancísticos en los que realicé la etnografía.

En ese momento también noté que mi familiaridad con las prácticas que analizaba me impedía desnaturalizar ciertas lógicas de interacción y reglas de juego que formaban parte de mis hábitos corporales y de mi cotidianeidad (Verdenelli, 2017). A partir de entonces, indagar lo que sucede con las bailarinas que se convierten en madres constituyó un enorme desafío metodológico.

Si bien no hay demasiados antecedentes ni discursos disciplinarios al respecto, durante este proceso pude sacar provecho de las porosidades entre la maternidad y la profesión antropológica de una forma bastante parecida a la experimentada por

presentan las mismas características ni forman parte del mismo circuito cultural. Recurro a la distinción propuesta por Carozzi (2011, 2015) entre milongas ortodoxas y prácticas o milongas relajadas, diferenciando entre estas últimas a las nuevas, queer y gay. Según Carozzi, los diferentes circuitos surgieron como resultado de una serie de disputas en torno a los modos de relacionarse y de bailar en las milongas porteñas —principalmente entre quienes desarrollaban nuevas formas de bailar y los antiguos milongueros—, que desencadenaron un proceso de segmentación de los lugares y estilos de baile, el cual se profundizaría durante la década de 2000.

las bailarinas madres. En mis registros de campo se entremezclaron, generalmente, mis roles como madre-bailarina, bailarina-antropóloga y antropóloga-madre para dar cuenta de los distintos niveles de reflexividad que operan en el quehacer etnográfico.

A partir del análisis y la sistematización de todos estos registros, logré identificar tres “usos” metodológicos de mi embarazo durante el trabajo de campo: el embarazo como extrañamiento, el embarazo como transgresión y el embarazo como vínculo. Antes de adentrarme en la descripción de cada uno de ellos, propongo recuperar la contribución de otras mujeres etnógrafas que problematizaron las influencias de sus embarazos en el campo.

El embarazo como posibilidad: experiencias de etnógrafas

Una pionera en describir y reflexionar sobre sus experiencias como mujer etnógrafa fue la antropóloga estadounidense Margaret Mead. En su autobiografía *Experiencias personales y científicas de una antropóloga* (1972), expone y analiza los estrechos lazos entre su vida personal y profesional. Particularmente, detalla los cambios que su propia maternidad (y posterior abuelazgo) implicaron en su visión sobre la infancia —y sobre el mundo en general—, permitiéndole adquirir nuevas sensibilidades y arrojar luz sobre los diversos modos de criar niños y niñas. En sus palabras: “Es como si el mejor conocimiento y la particularidad del amor que me une a esa criatura estuviesen iluminados y llevaran una aureola de luz a cualquier grupo de niños” (1972: 259).

A partir de la estrategia de echar luz sobre su trayectoria profesional desde un relato autobiográfico, esta antropóloga aporta un valioso testimonio para pensar cómo ponemos y disponemos el cuerpo durante el trabajo de campo.³ Es cierto que publica este proceso autorreflexivo en un formato autobiográfico y que lo

.....

3 Mead cuenta que perdió su primer embarazo mientras realizaba trabajo de campo en Tchambuli y que luego tuvo varios abortos espontáneos durante el trabajo de campo en Bali. Aquí comparte, entre otras cuestiones, las dificultades de saber si estaba o no embarazada en el campo y de recibir un tratamiento médico. También confiesa que al quedar embarazada de su futura hija extremó sus precauciones para llevar a término la gestación, por lo que tuvo que suspender momentáneamente sus viajes y otras actividades académicas.

deja por fuera de sus resultados etnográficos, pero no por eso es menos cierto que levanta el velo del secreto que rodea al trabajo de campo y reconoce que lo personal y lo profesional se imbrican de múltiples modos en el proceso de investigación etnográfica.

En línea con el ejercicio pionero de Mead, Carol Warren (1988) analizó tempranamente de qué modos los matrimonios, los embarazos o las experiencias de maternidad de las mujeres antropólogas podían ofrecer un valioso acceso a los mundos centrados en las mujeres de los grupos estudiados. Anne Balsamo (1999), por su parte, propuso una comprensión del estar públicamente embarazada a partir de las narrativas culturales que dan forma a las experiencias gestantes en su estudio sobre tecnologías reproductivas en Estados Unidos.

Balsamo considera que los cuerpos de las embarazadas generan guiones interactivos específicos, que hacen que una mujer quede embarazada antes que cualquier otra identidad potencialmente significativa. Afirma que la fisicalidad del embarazo, su interpretación cultural y los guiones interactivos específicos que genera, constituyen un desafío que presenta características particulares en cada experiencia etnográfica.

Jennifer Reich (2003) reflexiona sobre la influencia de su embarazo en el proceso de investigación y se pregunta por las intersecciones entre lo público y lo privado en la etnografía. Específicamente, explora el papel de su embarazo en el trabajo de campo con padres cuyos hijos eran retirados de sus hogares por los servicios de protección infantil (CPS) del Gobierno estadounidense. Cuenta que, para su sorpresa, el embarazo no fue perjudicial para el relevamiento de datos, sino todo lo contrario. Estar públicamente embarazada facilitó el acceso a la información, le brindó un nuevo sentido de legitimidad en su agenda de investigación y una mayor credibilidad entre colegas e informantes.

A pesar de su incomodidad inicial, estar embarazada le permitió acceder a información muy valiosa que de otro modo no habría podido obtener y revelar diversas creencias tácitas sobre la reproducción normativa. La etnógrafa confiesa que ocultó su gestación todo el tiempo que le fue posible en el campo y se pregunta cómo operaron en su subjetividad los significados que la academia le imprime al embarazo. Dice que, si bien temía afectar negativamente el estudio, sus principales miedos y ansiedades se vinculaban con pensar que la maternidad significaría una desventaja para su incipiente carrera académica.

Aquí reflexiona sobre la lucha cotidiana de las mujeres por equilibrar la vida familiar y la vida profesional y dice que, para ese entonces, ella misma había pasado la mayor parte de su vida universitaria escuchando historias sobre cómo sufrían las carreras académicas de las mujeres cuando éstas quedaban embarazadas. Destaca los esfuerzos que las mujeres realizan para no tener género en sus carreras académicas y cuestiona la premisa, ampliamente aceptada y compartida, de que existe una oposición entre la reproducción y el éxito académico.

Al descubrir que sus intentos por ocultar el embarazo en el campo eran infructuosos, Reich se encontró con dos ventajas fundamentales. La primera, que como mujer embarazada no era inherentemente amenazante y su presencia era fácilmente aceptada. El embarazo la despojó de todas las demás características que podrían hacer que su presencia e inclusión como observadora externa fuera riesgosa para las personas que estaba estudiando.

La segunda fue que, por su sola condición física, ella se convirtió en alguien con quien los otros sabían cómo relacionarse. Los padres en riesgo de perder la custodia de sus hijos se identificaban positivamente con ella. A su vez, los profesionales del sistema de bienestar infantil utilizaban su gestación para resaltar las diferencias y distinciones entre las personas que tenían derecho a procrear (gente como ellos o Reich) y aquellos que no eran dignos de procrear (gente como los padres bajo el escrutinio del sistema). La autora concluye que, aunque podría haber realizado un estudio sobre el tema sin estar embarazada, probablemente su trabajo habría arrojado datos diferentes.

Mary Ingram-Waters (2010) es otra antropóloga que examina cómo su cuerpo visiblemente gestante influyó en su investigación sobre autores de ficción de embarazos masculinos. A pesar de sus esfuerzos por cultivar cuidadosamente una identidad como *acafan* (un investigador que se identifica como fanático y estudioso del fandom), la autora cuenta que durante una convención de fanáticos de Harry Potter en Las Vegas su embarazo anuló cualquier otra identificación posible y que pareció cancelar la cantidad de tiempo y esfuerzo que le había dedicado al fandom.

A diferencia de la experiencia gestante de Reich, que no era percibida como amenazante por sus sujetos de investigación, para Ingram-Waters su condición de mujer heterosexual públicamente embarazada afectó negativamente la recolección de datos. Para esta investigadora, su cuerpo gestante puso a muchas de las entrevistadas en una postura defensiva, ya que su presencia física iluminó el

alcance de la desviación de las ficciones sobre embarazos masculinos y puso de manifiesto el estigma de las autoras de este género de *fan fiction*.

En otros estudios aparece, también, la importancia de pensar la reflexividad etnográfica como una práctica que se expande más allá de los límites temporales y espaciales del trabajo de campo propiamente dicho. Stephanie Norander (2017) revisita un trabajo de campo que realizó en la ex Yugoslavia durante su gestación y se interroga acerca de la presencia y la ausencia del embarazo en sus notas de campo y en las interpretaciones posteriores.

Desde la perspectiva del *embodiment*, la autora se pregunta por qué no incluyó más de sí misma durante el proceso de investigación. Para dar respuesta a este interrogante, reflexiona sobre las subjetividades de las investigadoras feministas, sobre su propia necesidad de procesar íntimamente a su yo gestante antes de reconocerlo públicamente en la escritura y sobre el miedo a escribir desde la vulnerabilidad.

Norander se concentra en las ausencias y propone realizar una revisión compasiva de su trabajo de campo y de sí misma como investigadora. Para ello, propone pensar cómo los cambios corporales pasados pueden volver a nosotras y proporcionarnos nuevas ideas, incluso mucho tiempo después de haberlos vivido. De esta manera, explora cómo se desarrolla la reflexividad en el tiempo y rememora las sensaciones y las ansiedades que experimentó al llegar al campo (secretamente) embarazada.

También se pregunta si fue su preocupación inicial por ganar legitimidad etnográfica lo que la llevó a guardar silencio sobre su embarazo y a mantenerlo en secreto hasta que fuera exteriormente perceptible. Por último, reflexiona sobre cómo la visibilidad del embarazo le permitió ganar el respeto y la credibilidad de las mujeres nativas y analiza las dimensiones físicas y emocionales del trabajo de campo a partir de su experiencia gestante (y de su propia incomodidad física y emocional).

Esta autora plantea la dificultad de ubicarse responsablemente dentro de sus textos. Afirma que al pensar de qué modos nuestras experiencias corporales impactan en el campo, corremos el riesgo de informar al lector como si se tratara de una lista de síntomas sobre cómo nos sentimos. De igual forma, considera que al volver explícita nuestra posicionalidad podemos caer en un exceso de autorreflexividad que resulte inconducente para los fines de la investigación. No obstante, reconoce que la inclusión de su yo embarazada en la revisión de sus notas de campo habilitó un ejercicio de escritura vulnerable que estuvo al servicio de crear nuevas comprensiones, más empáticas, y de reinterpretar su campo a partir de un sentido

renovado de las decisiones metodológicas tomadas previamente.

En el terreno de la academia local, Ana Sabrina Mora (2009) escribió un artículo autoetnográfico sobre su experiencia de embarazo, parto y puerperio. Allí explora la utilidad de las descripciones fenomenológicas para dar cuenta de acontecimientos vitales intensos. También la relevancia del conocimiento corporeizado, constituido desde sensaciones y experiencias que no se limitan a una reflexión plenamente consciente.

Mora se pregunta por los modos en que estas experiencias vitales afectan, trastocan, desequilibran o desacomodan el orden subjetivo, aquello que pasa a un nivel micropereceptivo y que no siempre es posible nombrar. Para ella, la experiencia interna del puerperio se basa en sensaciones de este tipo:

Por experiencia no me refiero a algo lineal, continuo, sino a una experiencia de discontinuidad, de inestabilidad, en parte caótica, sobre la que no siempre tengo control, que irrumpe y desarticula una manera de ser, de ver, de pensar, de decir, de actuar; una experiencia del orden del suceso (2009: 25).

Esta autora dice que, junto a su hija, nació una forma renovada de conocerse a sí misma, de conocer a los otros y de situarse en el mundo.

Johana Kunin (2019) cuenta que el embarazo de su primer hijo modificó su trabajo de campo de maneras insospechadas. La autora analiza que su condición de madre la acercó a las mujeres con quienes realizaba trabajo de campo en un distrito sojero del interior rural de la provincia de Buenos Aires y que modificó la forma en que la veían sus interlocutoras. Para esta investigadora, su posición de madre la normalizó ante los ojos locales y habilitó nuevos modos de relacionarse, arrojando luz sobre ciertas modalidades de agencia en relación con el cuidado.

Según Kunin, su maternidad abrió nuevos diálogos en el campo y le permitió advertir la centralidad que tenía la posición de las mujeres como madres a la hora de pensarse y accionar pública y privadamente. A su vez, la investigadora comparte las reacciones negativas de muchos colegas y profesores ante el hecho de que hiciera etnografía lejos de su casa, embarazada, primero, y acompañada por su pequeño hijo lactante, después. Concluye que esta experiencia contrastaba con la imagen androcéntrica del investigador aislado del mundo.

Como puede observarse, todos estos estudios discuten la premisa de que la gestación y la maternidad son una experiencia personal que se encuentra alejada

del ámbito académico, del trabajo de campo etnográfico o de la construcción científica de conocimiento. En cambio, reivindican el posicionamiento subjetivo y el conocimiento situado como parte fundamental del proceso de investigación.

Particularmente, analizan cómo el embarazo de una etnógrafa adquiere un carácter público sobre el que vale la pena pensar: algunas personas se ponen nerviosas al ver un cuerpo gestante, otras se sienten cómodas tocando a una mujer embarazada, muchas realizan comentarios sobre su cuerpo, le ofrecen consejos, le brindan cuidados especiales, hacen predicciones sobre su futuro, comparten con ella sus propias vivencias, etcétera.

De este modo, las investigaciones mencionadas dan cuenta de que el embarazo y la maternidad de una etnógrafa pueden ser una experiencia capaz de revelar aspectos novedosos durante el trabajo de campo o de visibilizar otras dimensiones (subjetivas, corporales, emocionales o afectivas) en la construcción científica del conocimiento situado. En este sentido, reflexionar sobre las formas en las que un cuerpo visiblemente gestante interviene en la recolección de información, la interpretación de los datos o los resultados obtenidos también pueden constituir una oportunidad para volver inteligibles algunas modalidades de construcción y regulación social de las sexualidades.

El embarazo como extrañamiento

Como adelanté en la introducción, la fisicalidad de mi embarazo en el campo, su interpretación cultural y los guiones interactivos específicos que generó constituyeron un gran desafío etnográfico (Balsamo, 1999). De modo similar al relatado por Ingram-Waters (2010) en su trabajo sobre fanáticos de Harry Potter, estar públicamente embarazada anuló cualquier otra identificación posible. Yo estaba embarazada antes que cualquier otra cualidad potencialmente significativa en el campo. Así, la identidad de mujer-madre gestante se ponía por encima de todas las demás y parecía anular la cantidad de tiempo y esfuerzo que le había dedicado a cultivar mis otros clivajes identitarios, principalmente como bailarina y etnógrafa.

En un principio creí que mi condición de mujer heterosexual públicamente embarazada afectaría negativamente la recolección de datos, ya que mi presencia era percibida como amenazante, disruptiva o fuera de lugar en muchos espacios por los que circulaba. Sin embargo, durante este periodo mi embarazo se convirtió

en el eje a partir del cual se articuló todo el trabajo de campo y fue una fuente importante de datos, tanto en términos de una comprensión más vívida de la experiencia materna de las bailarinas, como en términos de la valiosa y renovada información que me aportó.

Entre otras cuestiones, mi presencia gestante inhibió aspectos de mi sexualidad de una manera que ya no invitaba al coqueteo de los varones en las milongas relajadas. A su vez, mi embarazo solía despertar, entre bailarines y bailarinas de ambos circuitos, reacciones de asombro, curiosidad, desconcierto, incomodidad o molestia. Algunas personas incluso parecían juzgar mi participación en estos espacios en términos morales, como una acción “incorrecta”, “descuidada” o “irresponsable”.

Otras, principalmente mujeres, se manifestaban tan encantadas como sorprendidas al observar a una mujer embarazada en un taller de danza contemporánea o llevando a otra en una pista de baile social. Algunas se acercaban para pedirme que bailara con ellas o para compartir conmigo reflexiones sobre la vivencia corporal del embarazo. Fui tomando nota de éstas y otras reacciones, compuestas por gestos y palabras,⁴ a la par que registraba mis propias sensaciones, afectaciones y emociones como etnógrafa embarazada.

Poco a poco, el distanciamiento corporal provocado por mi momento vital se volvió también distanciamiento analítico y comencé a hablar sobre el tema con otras bailarinas madres. Algunas me contaron sobre sus múltiples dificultades para articular la profesión con la maternidad, otras sobre la vergüenza que sintieron al volver a bailar luego de sus partos. Varias mencionaron situaciones de discriminación, lógicas expulsivas o dinámicas de disciplinamiento durante sus embarazos y puerperios. Unas pocas se lamentaron por la falta de referencias que tenían de las maternidades de otras mujeres artistas.

En este sentido, el embarazo significó un auténtico reingreso al campo etnográfico que me llevó a preguntar por qué la maternidad es invisibilizada en un ámbito tan feminizado como el de la danza: no se habla de ella, no se la considera en las dinámicas de organización del trabajo, prácticamente no se la ve arriba del escenario ni en los espacios de formación, creación y socialización. De modo similar al narrado por Mariana Sáez (2017) en su etnografía sobre los circuitos de

.....

4 Siguiendo las recomendaciones metodológicas de María Julia Carozzi (2011, 2015), me esforcé por registrar y describir en detalle los aspectos motrices de las prácticas en su articulación con los aspectos verbales.

la danza contemporánea y del circo contemporáneo en la ciudad de La Plata,⁵ esta experiencia de extrañamiento se construyó de un modo eminentemente afectivo, sensorial y corporal.

En este punto del análisis es importante realizar algunas aclaraciones más generales sobre la experiencia de lo extraño en la antropología. Desde los orígenes disciplinares, la perspectiva del extrañamiento ha involucrado diversas tensiones entre lo conocido y lo desconocido, lo cercano y lo lejano o lo propio y lo ajeno (Krotz, 1994). Al estudiar sociedades desconocidas o lejanas culturalmente, la principal tarea del etnógrafo era familiarizarse con los “Otros” para tratar de comprender y describir (para su sociedad occidental de origen) situaciones, miradas o comportamientos que a primera vista parecían “extraños”, operando como una especie de “traductor cultural” (Sáez, 2017).

Esta tensión entre aproximación y distanciamiento cultural comenzó a reformularse a partir de la década de 1960. Los procesos de descolonización y los movimientos de liberación propiciaron una redefinición del objeto de estudio de la antropología, que ya no se circunscribiría a sociedades lejanas o exóticas, sino que ampliaría su concepto de alteridad u otredad para poder, así, estudiar la propia cultura (Guber, 2001).

Desde entonces, la exigencia epistemológica de la alteridad ha llevado a una serie de interrogantes sobre cómo trabajar con quienes fundamentalmente son nuestros vecinos, o incluso gente de nuestro grupo de pertenencia. En estos casos, el extrañamiento ya no es pensado como una situación existencial, sino como un posicionamiento y una “nueva” perspectiva sobre lo conocido. Se trata de un principio metodológico que nos permite desnaturalizar lo naturalizado o, dicho en otras palabras, convertir lo “familiar” en “exótico”, dotando de “herramientas

.....

5 Mariana Sáez (2017) indaga sobre su experiencia de extrañamiento corporal durante un trabajo etnográfico en los circuitos de la danza contemporánea y del circo contemporáneo en la ciudad de La Plata. Afirma que luego de comenzar a tomar clases de acrobacia aérea, pudo advertir un extrañamiento renovado en su otro campo de estudio, el de la danza contemporánea, un campo del que formaba parte desde hacía ya muchos años. Para Sáez su formación en una nueva disciplina y las modificaciones acontecidas en torno a su percepción del cuerpo y del movimiento, hicieron posible un distanciamiento corporal, que a su vez se complementó con el distanciamiento analítico. Considera que su elección metodológica, orientada hacia un intenso involucramiento corporal en el campo, la llevó a construir de un modo eminentemente corporal la tensión aproximación/distanciamiento, propia del extrañamiento antropológico.

de vigilancia epistemológica a los etnógrafos que estudian en su propio grupo, a aquellos que no son extranjeros con respecto a él y que por lo tanto no partirían de una suficiente distancia cultural previa” (Sáez, 2016: 105).

Según Sáez (2016, 2017), esta tensión entre extrañamiento y comprensión etnográfica usualmente ha sido sistematizada y descripta en términos mentales, desatendiendo sus componentes corporales y sensoriales. En línea con estos planteos, me interesa observar que durante mi trabajo el proceso de extrañamiento antropológico se desencadenó de un modo eminentemente afectivo, sensorial y corporal a partir de la irrupción de mi embarazo en el campo.

Aunque yo bailaba tango y contemporáneo desde hacía ya muchos años, la gestación de mi hija me sumergió en un distanciamiento no verbal renovado. Mi experiencia extrañante fue radical. Se trató de un estallido de mi subjetividad que también presentó características disruptivas para el entorno, al menos desde que mi estado de embarazo se volvió evidente para el resto de las personas que asistían a los espacios que frecuentaba. Esta última cuestión introduce otra variable importante para el análisis. Sin duda, con mi embarazo adquirí nuevas capacidades de afectación y de ser afectada en el campo (Favret-Saada, 2013; Vila, 2017).

Este extrañamiento radical significó el inicio de un nuevo proceso reflexivo que me permitió iluminar otros aspectos biográficos, reinterpretar experiencias pasadas y reconfigurar a través de nuevas preguntas los datos que comenzaron a surgir en el trabajo de campo. En este sentido, mi maternidad me permitió reconocer y visibilizar algunos supuestos ampliamente compartidos en los dos circuitos en los que realicé mi etnografía y, por tanto, la decisión de qué investigar estuvo sumamente vinculada con estas circunstancias personales.

A su vez, este proceso se vio potenciado por la posibilidad de realizar un contrapunto permanente entre lo que me sucedía en ambos circuitos. Específicamente, el embarazo desencadenó una ruptura radical en las relaciones que había establecido hasta ese momento en el campo; modificando mi vínculo con el espacio, los modos de organizar mi cuerpo y el movimiento, así como también mi relación con las demás personas que bailaban en los lugares que frecuentaba. Fue como abrir la puerta de una habitación desconocida.

Mi cuerpo se modificaba a un ritmo vertiginoso que yo no podía prever ni controlar. A medida que mis curvas se pronunciaban, fui perdiendo la posibilidad de prever muchos movimientos (por ejemplo: me costaba calcular el espacio entre

mi cuerpo y otros cuerpos dentro del abrazo de tango o la energía necesaria para realizar ciertos movimientos contemporáneos). También aparecieron las dificultades para hacer las cosas como siempre, es decir, como antes de quedar embarazada (entre otras: no podía realizar las mismas torsiones, no podía recostarme boca abajo o me agitaba más rápido al elevar el tono muscular y la velocidad).

Tomé conciencia de algunas disposiciones arraigadas y de hábitos de movimiento. Aprendí a convivir con nuevos malestares y dolores. Por momentos, sentí que ya no había más espacio adentro mío. Esto me llevó a desarrollar una marcada conciencia de algunos órganos internos como el estómago, los pulmones o el diafragma. Experimenté, además, sensaciones muy novedosas al percibir los movimientos independientes del otro ser que me habitaba.

Durante este proceso, mi cuerpo gestante se volvió ineludible e inocultable en el campo. Poco a poco, aumentaron mis excursiones al baño, las miradas extrañadas a mi alrededor y los silencios incómodos de muchas personas, que con mi sola presencia veían perturbado el ordenamiento habitual en sus espacios sociales, ya sea en las clases de improvisación o en las milongas relajadas, en las que no suelen verse mujeres embarazadas o con niños pequeños.

Me abordaban con recomendaciones, preguntas personales, comentarios o anécdotas. Las representaciones asociadas a la fragilidad de una mujer gestante aparecían a través de múltiples sugerencias, por ejemplo: “tené cuidado”, “no saltes”, “ojo con estar en el suelo, mirá si te pisan”, “descansá”, “tratá de mantenerte lejos del centro”, “andá despacio”, etc. Fui descubriendo, en palabras de Reich (2003), la naturaleza invasiva con la que los otros proyectaban sentidos y significados en mí, así como sus expectativas normativas sobre la gestación y sobre lo que una madre puede o no puede hacer. Mi individualidad se impregnó de otro tipo de singularidad, encarnada en el cuerpo social a partir de un rol específico (el de madre) y anclada a determinados repertorios culturales ampliamente compartidos en esos contextos.

Es cierto que las experiencias que vengo describiendo pueden no resultar tan ajenas a lo que viven otras mujeres embarazadas, incluso en otros contextos y situaciones. La particularidad que me interesa destacar en este texto es la decisión de tomar en consideración los datos que emergieron gracias a mi nuevo posicionamiento en el campo y que me llevaron a reformular paulatinamente toda mi investigación.

Apropiándome de la propuesta metodológica de Jeanne Favret-Saada (2013), puedo decir que durante este periodo me dejé afectar por lo que sucedía de tal manera que, muchas veces, me llevó largo tiempo entender cabalmente lo que estaba pasando. En parte antropóloga y en parte artista, luego devenida madre, mis registros y notas de campo se fueron construyendo desde el centro mismo de mis múltiples incomodidades por habitar estos mundos que suelen ser pensados como compartimentos estancos y desconectados.

Pivotear entre estos roles no fue una tarea sencilla para mí. La necesidad de documentar mental y físicamente las actividades y las vivencias por las que transitaba creó tareas adicionales que, muchas veces, me sobrepasaron. Ciertamente, jamás habría podido prever el rumbo que fue tomando la investigación a partir de esta estrategia metodológica, en un primer momento bastante improvisada. Así, la experiencia de ser afectada por lo que me sucedía en el campo embarazada se constituyó en un intento por “conceder a las situaciones de comunicación no-intencional e involuntaria un estatuto epistemológico” (Favret-Saada, 2013: 12).

Como se desprende de lo relatado hasta aquí, estar públicamente embarazada se convirtió en una oportunidad de relevar aspectos novedosos durante el trabajo de campo. Mi cuerpo visiblemente gestante desencadenó un proceso de extrañamiento que me llevó a romper con ciertas rutinas de movimiento y de pensamiento. A la par, ese embarazo fue construido e interpretado culturalmente por los otros, encarnando en mi imagen corporal una serie de valoraciones y normatividades que me resultaron fructíferas para pensar. Al decidir hacer un uso metodológico de este distanciamiento corporal pude observar desde otra perspectiva una práctica social que me resultaba familiar, hacerme nuevas preguntas, recolectar otros datos y desnaturalizar ciertas reglas tácitas de interacción en esos espacios dancísticos.

El embarazo como transgresión

Investigar lo que sucede con las bailarinas que se convierten en madres constituyó un enorme desafío metodológico. Aunque en los circuitos dancísticos estudiados no se prohíbe explícitamente la participación de las artistas madres, ni la asistencia de una mujer embarazada o con hijos, eso no significa que sea un comportamiento habitual, ni que esté bien visto o permitido en todos los espacios. Esta dificultad respecto a las reglas tácitas de interacción implicó la necesidad de no delimitar

de antemano las fronteras de mi trabajo de campo y el desafío de construir una estrategia metodológica capaz de moverse creativamente entre diferentes recursos, herramientas y técnicas de recolección de datos.

Si bien al comienzo no tuve la intención de experimentar con mi momento vital, lo cierto es que fui descubriendo que podía hacer uso de mi gestación para obtener información valiosa. La primera vez que fui a bailar tango social visiblemente embarazada, por ejemplo, me sentí completamente fuera de lugar. Percibí cómo todas las miradas se dirigían hacia mi prominente abdomen y respondí muchas preguntas y comentarios, pero bailé muy poco. No recibí invitaciones de personas desconocidas ni me animé a preguntarles si querían bailar conmigo.

Después de esta primera experiencia regresé a mi casa pensando que jamás me había cruzado con una mujer gestante (al menos visiblemente) en una milonga, mientras que eran contadas las ocasiones en las que había compartido clases con mujeres embarazadas y en casi todos los casos se había tratado de bailarinas profesionales, que se encontraban allí acompañadas por un varón con quien habían bailado de manera exclusiva.

También me extrañé al notar que estos episodios llamaron mi atención lo suficiente como para recordarlos años después de haberlos vivido, si bien jamás había tomado notas de campo sobre ellos ni los había problematizado. Pero estaban allí, como notas mentales archivadas, que de pronto volvían a mi memoria activadas por mi propia experiencia. Me encontré recordando con exactitud los rostros y las panzas de estas mujeres, en algunos casos sus nombres, los lugares en los que las vi, sus modos de bailar embarazadas e incluso algunas bromas o comentarios que les dirigían otras personas.

Durante mi embarazo, reconocirme a mí misma como lo extraño, lo perturbador o lo amenazante en la atmósfera compartida del baile social del tango, implicó tomar conciencia de que existía un límite que era transgredido con mi sola presencia. El mismo límite que ponían en evidencia aquellas mujeres que, cuando les preguntaba por qué no habían ido a bailar tango cuando estaban embarazadas, me comentaban: “nunca se me ocurrió la posibilidad”, “no me animaba a ir sola”, “no daba salir de noche embarazada”, o “dejé de ir a bailar por el embarazo”, etcétera.

Mi cuerpo gestante, al ser un cuerpo que no se adaptaba tan fácilmente a la escena habitual del tango bailado, desencadenó una circulación de afectos que logró amenazar el ordenamiento habitual en el espacio social de la milonga (Verdenelli,

2017). Así, la pregunta por el padre del bebé intrauterino se convirtió en la más recurrente, tanto por parte de mujeres como de varones: “¿el papá baila tango?”, “¿dónde está el padre?”, “¿estás separada?”, “¿el padre no quiere acompañarte?”, “¿qué dice el padre de que estés acá?”, sólo por mencionar algunas. Con su sola presencia, mi cuerpo marcaba la ausencia de un hombre, padre y pareja, ya que además mi heterosexualidad era asumida sistemáticamente.

Desde una mirada androcéntrica, mi cuerpo no era visto como propio, sino que en su carácter de habitado por otro portaba las huellas de un hombre, cuya ausencia inquietaba a la mayoría de los presentes. Debido a los sistemas de representación y a los guiones interactivos específicos sobre la gestación, mi cuerpo hacía presente a un tercero: el padre del bebé intrauterino. Esa ausencia también producía, en términos de Vila (2017), afectaciones en las escenas descritas, dado que los ecos de la ausencia paterna modificaban los sistemas de relaciones y las prácticas afectivas que eran habituales en estos contextos.

Los diferentes modos de formular la pregunta por el padre iban acompañados de determinadas inflexiones de voz, de ciertos tonos —de voz y musculares— y de movimientos que me brindaban distinta información: mientras algunas personas se mostraban sorprendidas, curiosas o desconcertadas por mi presencia en el lugar, otras parecían juzgar mi participación en términos morales, como una acción “incorrecta”, “descuidada” o “irresponsable”. En estos últimos casos, solían acompañar sus preguntas con comentarios del tipo: “lo vas a parir acá”, “¿qué opina el obstetra?”, “¿qué hace una futura mamá bailando tango?”, “no sé si te diste cuenta, pero estás muy embarazada”, “¿el padre te deja venir?”, “¿pensás bailar hasta que se te caiga [el bebé]?”, “¿hasta cuándo pensás venir?”, entre otros.

Estas nuevas capacidades para afectar y ser afectada como etnógrafa embarazada me llevaron a preguntarme por la utilidad de la transgresión metodológica para relevar las expectativas normativas específicas y las desviaciones corrientes dentro de cada trabajo de campo. Aunque la transgresión no es una novedad en el quehacer etnográfico, entiendo que históricamente ha sido tematizada, casi de manera exclusiva, en su vinculación con la situación de ingreso al campo.⁶

.....
6 Una excepción a este vínculo entre transgresión e ingreso al campo es la investigación de la antropóloga Jean Briggs (1970), quien buscaba provocar reacciones adoptando estratégicamente actitudes impropias para el código cultural de los Inuit con el fin de conocer sus lógicas culturales. De manera similar, Gertrude Kurath (1960) —una pionera en los estudios antropológicos sobre

En cambio, durante mi etnografía fui elaborando distintas tácticas transgresoras que implicaron observar las reacciones que generaba mi embarazo, asistir a ciertos lugares con mi hija o pedir a bailarinas embarazadas que me acompañaran a diversas actividades. Partiendo de la premisa de que todas las situaciones permiten un mayor o menor margen de maniobra —dependiendo, claro está, del tipo de situación del que se trate, de las responsabilidades que tengamos en ella, de la posición que ocupemos en ese espacio social y de la implicación de los demás, entre otras posibles—, fui haciendo uso del carácter flexible y reflexivo del diseño etnográfico. Así, enriquecí el trabajo de campo convencional a partir del registro autoetnográfico y del uso de ciertas tácticas transgresoras.

Lejos de significar un problema, estas transgresiones metodológicas habilitaron la emergencia de información sumamente valiosa y me permitieron detectar cómo se manifiesta, en el interior de un escenario particular, la presencia de un mundo social envolvente y coactivo. Es decir, pude prestar atención a la implicación mutua entre la situación cara a cara y los condicionantes de la estructura social, ya que el encuentro cara a cara es, también, un encuentro en una estructura que lo limita, lo constriñe y lo condiciona. Un encuentro en el que, a la vez, pasan cosas: siempre hay márgenes para la acción, la negociación o la disputa.

Específicamente, en los contextos de baile social del tango observé que los cuerpos gestantes subvertían ciertas reglas de juego vinculadas a la sexualidad. El embarazo de una bailarina parecía “clausurar” no sólo la posibilidad de erotismo y de seducción durante la ejecución del baile, sino también la de un posible encuentro

danza—, aconsejaba aprender los pasos de las coreografías como una estrategia metodológica que, a partir de las equivocaciones o los errores realizados por los etnógrafos, permitirían la emergencia de dimensiones de lo gestual o lo social de difícil acceso.

Por otro lado, los experimentos etnometodológicos propuestos por Harold Garfinkel (1967) en Estados Unidos también se enfocaron en la búsqueda de demostraciones disruptivas para quebrar los procedimientos de interacción considerados normales o para perturbar la realidad social de formas variadas. Según Garfinkel, los cimientos culturales son tácitos, a la vez que frágiles y fáciles de eludir. Resalta que su seguridad reposa en su invisibilidad, en el hecho de que se los da por sentado y de que pasan inadvertidos, por lo que cuando se vuelven visibles, pierden su firmeza. Por tanto, su objetivo era dejar al descubierto el proceso por el que la realidad es construida y reconstruida permanentemente, despojando a los cimientos culturales de su manto de invisibilidad.

sexual posterior⁷ con compañeros de baile seleccionados. Las madres aparecían completamente escindidas del deseo erótico: ni deseantes ni deseadas, quedaban por fuera. Este hallazgo me permitió volver explícitos una serie de ordenamientos sexuales y pensar que entre las múltiples sexualidades posibles que son visibilizadas actualmente en los escenarios y las milongas o prácticas de tango —queers, gays o heterosexuales— la sexualidad reproductiva no tiene, al menos por ahora, un lugar.

Por otro lado, la presencia de una mujer embarazada en las clases de danza contemporánea o en los lugares de baile social del tango escapaba a la posibilidad de comprensión de muchas personas, disputando sentidos sobre la maternidad —y sobre lo que una madre puede hacer, dónde debe estar o cómo debe comportarse— ampliamente compartidos en aquellos contextos. En este sentido, se movilizaban una serie de repertorios morales a partir de gestos, movimientos, silencios y palabras cuyos efectos buscaban disciplinar ese cuerpo fuera de sitio.

Estas situaciones coincidían con las reflexiones de Elixabete Imaz (2010), quien analiza que las características del cuerpo embarazado lo vuelven inadecuado para el espacio público. Los cuerpos gestantes suelen pensarse como cuerpos descontrolados, cuerpos que son mirados como si fueran a lanzar, constantemente, materias internas: vomitar, romper la bolsa, llorar, orinar, transpirar, etc. Son percibidos como cuerpos con fugas y, por eso mismo, como cuerpos que requieren vigilancia para no descontrolarse y que son inapropiados para el orden racional del espacio público.

Como mencioné con anterioridad, para enfrentar la perturbación provocada por mi cuerpo gestante muchas personas me hacían preguntas, me sugerían comportamientos adecuados, se alejaban de mí o me impedían realizar ciertos movimientos y desplazamientos espaciales. Evidentemente, hallar una explicación razonable, encuadrar mi comportamiento y comprender los motivos de mi presencia en estos espacios era fundamental para algunos sujetos, dado que les permitía racionalizar y ordenar una conducta que, a primera vista, les resultaba extraña, amenazante o incomprensible. A la vez, la explicación verbal permitía reestablecer el orden o el equilibrio perdido por mi irrupción en esos espacios sociales.

.....

7 En su investigación etnográfica realizada en milongas mayoritariamente habitadas por población heterosexual que se desarrollan en el centro de la ciudad de Buenos Aires, María Julia Carozzi (2015) señala cómo en estos espacios conviven la exhibición generalizada de contactos y movimientos aparentemente eróticos con el establecimiento —secreto y cuidadosamente oculto a la vista pública— de relaciones que se extienden por fuera de sus límites e incluyen relaciones sexuales cogenitales con compañeros y compañeras seleccionadas.

Si bien la ejecución de estas pequeñas acciones disruptivas no fue mucho más allá de los límites que los demás participantes consideraban cómodos, el uso metodológico de mi embarazo en el campo habilitó la emergencia de información valiosa y renovada. Me permitió empujar o tironear sutilmente de algunos límites tácitos de interacción, sin la expectativa de cruzarlos. Fue ser cabalmente consciente de la fuerza de los detalles para poder interpelar el mundo social dado por supuesto en la vida cotidiana.

De esta manera, logré problematizar, comprender y utilizar metodológicamente mi nueva posición en el campo, mostrando que lo personal se encuentra íntimamente imbricado con el proceso de investigación. En este sentido, mi embarazo no sólo intervino en la recolección de información y en los resultados obtenidos, sino que también me llevó a reformular completamente mi pregunta inicial de investigación. Modificó mi quehacer antropológico y el sentido de mi práctica dancística, invitándome a cuestionar modos de hacer y estructuras sociales naturalizadas y profundamente arraigadas en los diferentes campos profesionales de los que formaba parte.

El embarazo como vínculo

La autoetnografía (Anderson, 2006) fue una herramienta que enriqueció todo el proceso de investigación. Esta mirada habilitó en mí nuevas sensibilidades y se convirtió en un puente para buscar lo propio compartido. Funcionó como una puerta y como un espejo a la vez: me ayudó a visualizar otras experiencias, a la vez que me permitió reinterpretar las mías a partir del diálogo con otras mujeres.

Aunque la autoobservación no desplazó a las demás técnicas de recolección de datos (principalmente entrevistas y observación participante), lo cierto es que fue sumamente ventajosa para reflexionar sobre mi posicionamiento en el campo y para realizar un contrapunto entre mis vivencias y las maternidades de mis interlocutoras. Así, mis relatos en primera persona también me permitieron reconocer la pluralidad de voces que confluyen en la escritura etnográfica.

Escribir sobre mi embarazo y maternidad temprana fue, ante todo, un modo de agenciar (Behar, 1996). Encontrar una grieta para sortear, al menos en parte, las múltiples dificultades que encontraba al tratar de permanecer conectada a los mundos que hasta entonces me habían constituido subjetivamente. También

fue una forma de identificar los conflictos, las barreras y las particularidades que le imprimía a mi trabajo de campo estar públicamente embarazada, primero, y transitar el puerperio y la crianza temprana de mi hija, poco tiempo después.

Gracias a un largo proceso de encuentros con mi directora y codirectora de tesis, de charlas íntimas con artistas y amigas, de lecturas feministas y de escrituras colectivas, pude rehacer mi proyecto inicial de investigación. Colectivizar la experiencia materna me dio soporte y sentido. Entendí que mis vivencias me permitían acceder a las experiencias de otras mujeres, que además ocupaban un lugar similar al que ocupaba yo en el espacio social.

Pude mezclar mi propia voz con la de mis interlocutoras para entender qué hay de social, cultural y político en el acto de matinar. Se trató de un camino sinuoso que implicó ser afectada en muchos planos y niveles reflexivos. Que me permitió entender que nuestros cuerpos sexuados no son sólo un campo de batalla de discursos que los reclaman para sí: también son un campo de fuerzas con una variedad de puntos de tensión, que se redefinen todo el tiempo en un diálogo adentro-afuera (Louppe, 2011).

El reconocimiento de mi experiencia implicó, además, abrazar un compromiso ético y político en contra de las visiones desde arriba o desde ninguna parte y a favor de las teorías y las metodologías de la localización, del posicionamiento y de la situación (Haraway, 1995). En este sentido, la experiencia extrañante (de mí misma y del campo) provocada por el embarazo habilitó un nuevo punto de vista que me permitió acceder, desde otro lugar, a las experiencias situadas de las mujeres que, finalmente, fueron el centro de mi investigación.

Por último, vale la pena destacar que durante este trabajo de campo la relación entre el pensamiento y la experiencia no fue abordada como algo transparente o accesible directamente, si bien muchos estudios la han representado así (Scott, 1992). Para Scott la experiencia está siempre en disputa y, por lo tanto, siempre es política. Ni estable ni inmediata, la experiencia es capaz de transformar paulatinamente al lenguaje, a la par que es moldeada y estructurada por éste.

Esta autora criticó la evidencia de la experiencia y postuló que “no son los individuos los que tienen la experiencia, sino los sujetos los que son constituidos por medio de la experiencia” (Scott, 2001: 49). En su propuesta la experiencia no es el origen de la explicación, sino aquello que requiere de interpretación: “la experiencia es, a la vez, siempre una interpretación y requiere una interpretación” (2001: 72). La tarea del investigador consiste, por tanto, en revelar el andamiaje

discursivo sobre el que se configuran las categorías que organizan la experiencia social en un momento determinado.

Siguiendo sus aportes, procuré no considerar a la experiencia materna como algo dado, evidente y transparente. Es cierto que mi embarazo funcionó como un elemento disparador fundamental, que me sumergió en un proceso de extrañamiento antropológico revelador para mí. No obstante, las escenas en las que participé —y por las que me dejé afectar durante la etnografía— se fueron iluminando con el paso del tiempo, gracias al movimiento continuo entre la vivencia y la puesta en palabras de las sensaciones, los malestares, las emociones y las percepciones que experimentaba como etnógrafa. A su vez, conversar con colegas, amigas, docentes y directoras sobre las situaciones de campo también resultó un elemento clave del proceso reflexivo, que me permitió seguir interpretando mis experiencias durante la escritura de mi tesis, incluso mucho tiempo después de que hayan ocurrido los acontecimientos.

Conclusiones

Estar públicamente embarazada puede afectar profundamente nuestro desempeño etnográfico y significar una oportunidad valiosa para echar luz sobre normas sociales o reglas tácticas de interacción que, de otro modo, podrían pasar inadvertidas para nosotras. También nos invita a pensar la manera en que elegimos y reorganizamos permanentemente nuestros recursos simbólicos para nombrar las experiencias que vivimos.

En este sentido, el embarazo puede pensarse como una oportunidad de posicionarse de otra manera en el trabajo de campo y no necesariamente como un impedimento, barrera o imposibilidad, como suele plantearse desde los discursos hegemónicos. Como traté de demostrar en estas páginas, el embarazo puede posibilitar un tipo de temporalidad y de reflexividad generizada, capaz de cuestionar los límites entre lo público y lo privado, entre lo productivo y lo reproductivo o entre lo personal y lo profesional.

En línea con los aportes que vienen realizando otras colegas con sus investigaciones, pienso que el embarazo y la maternidad temprana de una etnógrafa pueden convertirse en una oportunidad para revelar aspectos novedosos durante el trabajo de campo o visibilizar otras dimensiones (subjetivas, corporales, emocionales o afectivas) en la construcción científica del conocimiento situado.

Particularmente, en mi estudio la reflexividad autoetnográfica sobre las afectaciones de mi embarazo en el campo fue central para saber dónde estaba situada y de qué modos esa posición personal afectaba mi relación con las participantes y con el proceso de investigación en general. Me sumergió en una experiencia extrañante que también presentó características disruptivas para el entorno, al menos desde que mi estado de gestación se volvió manifiesto para el resto de las personas en los espacios que frecuentaba.

Siguiendo los planteos de Jeanne Favret-Saada (2013) y Mariana Sáez (2017), entre otros, concluyo que el proceso de extrañamiento antropológico ha sido generalmente sistematizado y descrito en términos mentales, desatendiendo sus componentes no verbales, emocionales, sensoriales e involuntarios.

Lejos de significar una limitación para mi etnografía, las afectaciones y las emociones (muchas veces negativas) que suscitaba el estar públicamente embarazada —tanto en los aspectos motrices de la práctica como en los verbales— se convirtieron en un material muy útil para el análisis. Fue regresando, una y otra vez, a las situaciones que me desbordaron, me descolocaron o me afectaron profundamente, como pude construir mi investigación.

Este trabajo contribuye así a discutir la premisa de que la gestación o la maternidad temprana son experiencias personales que se encuentran alejadas del ámbito académico o de la construcción científica de conocimiento, mostrando que las fronteras entre lo productivo y lo reproductivo o entre lo público y lo privado suelen ser mucho más lábiles, flexibles y porosas en el quehacer cotidiano. De este modo, reivindica la utilidad de atender a las implicancias del posicionamiento subjetivo en el campo y llama a considerar las maneras en que los acontecimientos vitales, los cambios corporales o las transformaciones personales pueden intervenir en los distintos niveles de reflexividad que operan en los procesos de investigación etnográfica.

Referencias bibliográficas

- Anderson, L. (2006). Analytic Autoethnography. *Journal of Contemporary Ethnography*, 35(4), 373-395.
- Balsamo, A. (1999). Public pregnancies and cultural narratives of surveillance. En: A. Clarke y V. Olesen (eds.), *Revisioning women, health, and healing: Feminist, cultural, and technoscience perspectives* (pp. 231-254). Routledge.
- Behar, R. (1996). *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*. Beacon Press.

- Briggs, J. (1970). *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Harvard University Press.
- Carozzi, M. J. (2011). *Las palabras y los pasos. Etnografías de la danza en la ciudad*. Gorla.
- . (2015). *Aquí se baila el tango. Una etnografía de las milongas porteñas*. Siglo XXI Editores.
- Favret-Saada, J. (2013). “Ser afectado” como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. (Presentación y traducción de Laura Zapata y Mariela Genovesi). *Avá*, 23, 1-17.
- Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Prentice-Hall.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Norma.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Imaz, E. (2010). *Convertirse en madre. Etnografía del tiempo de gestación*. Cátedra.
- Ingram-Waters, M. (2010). When normal and deviant identities collide: Methodological considerations of the pregnant acafan. *Transformative Works and Cultures*, 5, 1-14.
- Krotz, E. (1994). Alteridad y pregunta antropológica. *Alteridades*, 4(8), 5-11.
- Kunin, J. (2019). *El poder del cuidado: Mujeres y agencia en la pampa sojera argentina*. [Tesis doctoral]. Programa de Antropología Social del Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín.
- Kurath, G. (1960). Panorama of dance ethnology. *Current Anthropology*, 1(3), 233-254.
- Loupe, L. (2011 [2007]). *Poética de la danza contemporánea. Continuación*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Magrassi, G., y Rocca, M. (1980). *La historia de vida*. Centro Editor de América Latina.
- Mead, M. (1972). *Experiencias personales y científicas de una antropóloga*. Paidós.
- Mora, A. (2009). El cuerpo investigador, el cuerpo investigado. Una aproximación fenomenológica a la experiencia del puerperio. *Revista Colombiana de Antropología*, 45(1), 11-38.
- Norander, S. (2017). Embodied moments: Revisiting the field and writing vulnerably. *Journal of Applied Communication Research*, 45(3), 346-351.
- Reich, J. (2003). Pregnant with Possibility: Reflections on Embodiment, Access, and Inclusion in Field Research. *Qualitative Sociology*, 26(3), 351-367.
- Sáez, M. (2016). El cuerpo como punto de partida: Etnografía y extrañamiento corporal entre la danza y el circo. En: A. Arias y M. López (eds.), *Indisciplinas: Reflexiones sobre prácticas metodológicas en ciencias sociales* (pp. 99-120). La Plata, Club Hem: IICOM.
- . (2017). *Presencias, riesgos e intensidades. Un abordaje socio-antropológico sobre y desde el cuerpo en los procesos de formación de acróbatas y bailarines/as de danza contemporánea en la ciudad de La Plata*. [Tesis doctoral]. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

- Scott, J. (2001 [1992]). Experiencia. (Traductor Silva, M.). *La Ventana*, 13, 42-73.
- Verdenelli, J. (2017). Pleasures in Conflict: Maternity, Eroticism and Sexuality in Tango Dancing. En: P. Vila (ed.), *Music, Dance, Affect and Emotions in Latin America* (pp. 87-112). Lexington Books.
- . (2020). *Entre crear y criar: Balances entre la profesión y la maternidad de bailarinas de tango y bailarinas de contemporáneo en Buenos Aires*. [Tesis doctoral]. Programa de Antropología Social de la Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín.
- Vila, P. (Ed.). (2017). *Music, Dance, Affect and Emotions in Latin America*. Lexington Books.
- Warren, C. (1988). *Gender issues in field research*. Sage Publications.