

Cuerpos desplazados, cuerpos que sienten. Emociones y género en el trabajo de campo arqueológico

Bárbara Sofía Carboni¹ y Martina Di Tullio²

¹ Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (IA, FFyL, UBA). 25 de mayo 217, 3º piso (CP C1002ABE), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mail: bscarboni@gmail.com

² Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET); Instituto de Arqueología, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (IA, FFyL, UBA). 25 de mayo 217, 3º piso (CP C1002ABE), Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. E-mail: ditulliomartina@gmail.com

Recibido: 7 de septiembre de 2023.

Aceptado: 9 de octubre de 2023.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.10080438>

Práctica Arqueológica 7 (1): 53-67 (2024)

ISSN: 2618-2874

ACCESO ABIERTO



Los trabajos publicados en esta revista son de acceso abierto y están bajo la licencia Creative Commons Atribución - No Comercial 4.0 Internacional.



Práctica Arqueológica es una revista de la Asociación de Arqueólogos Profesionales de la República Argentina.

RESUMEN

¿Por qué no hablamos de emociones en arqueología? En este trabajo proponemos romper el silencio que hay en los textos académicos arqueológicos acerca de las experiencias subjetivas de los investigadores en el trabajo de campo. Recuperando las reflexiones de la antropología acerca del carácter constitutivo de la subjetividad en la construcción de conocimiento, cuestionamos la objetividad plena pretendida por la disciplina arqueológica a partir de la presentación de voces de colegas sobre sus vivencias en campañas. En ellas se hacen presentes miedos, ansiedades, vergüenzas, motivaciones e incomodidades que permean el trabajo de campo. A partir de una mirada feminista, proponemos que en el imaginario del trabajo arqueológico científico se espera que las corporalidades se alineen con un canon masculino, que determina una manera de verse, de moverse y de expresarse. Este modelo es el que permea las narrativas arqueológicas de la investigación de campo y que, por ende, determina los silencios de la disciplina. Cuestionando las narrativas, entonces, podemos alterar las formas de hacer en pos de construir una arqueología menos androcéntrica.

ABSTRACT

Why don't we talk about emotions in archaeology? In this work we intend to break the silence found in archaeological academic papers on the subjective experiences of researchers during fieldwork. Retrieving on reflections from anthropology on the constitutive character of subjectivity in the construction of knowledge, we question the full objectivity pretended by the archaeological discipline. To do so, we present the voices of some colleagues regarding their fieldwork experiences, in which fear, anxiety, shame, motivation and discomfort are present. From a feminist perspective, we propose that in the imaginary of the archaeological scientific work it is expected that bodies align with a masculine standard, which determines the way of looking, moving and expressing ourselves. This model permeates the archaeological narratives on field research and, thus, determines the silences of the discipline. Therefore questioning the narratives we could be able to transform the ways of doing in our field and thus construct a less androcentric archeology.

Palabras clave: trabajo de campo; narrativas arqueológicas; emociones; teoría feminista; corporalidad.

Keywords: fieldwork; archaeological narratives; emotion; feminist theory; corporality.

INTRODUCCIÓN

Cuando decimos que somos arqueólogas a personas por fuera del ámbito académico lo primero que suelen traer como punto de referencia es, obviamente, Indiana Jones. Entre risas, nos apresuramos a aclarar que sí, hacemos algo así,

pero sin romper tantas cosas y con mucho más papeleo de por medio. Sin embargo, dejamos que se mantenga la imagen del viaje, y especialmente de la aventura, como parte de nuestro estilo de vida.

Cuando nos relacionamos con colegas informalmente, suelen surgir muchas anécdotas acerca de

lo vivido en los viajes de campo. Entre risas, se van contando historias de cómo sortear la escasez de recursos, de inconvenientes climáticos, de peligros experimentados, de heridas recibidas o casi recibidas, o de enfermedades padecidas durante las campañas, en una suerte de competencia sobre cuál situación fue peor y, por ende, cuál resulta más graciosa.

Cuando relatamos nuestros días en el campo a nuestras amistades, familiares, parejas o terapeutas, hablamos también sobre cómo nos sentimos estando allá, sobre los conflictos que surgieron entre los miembros del equipo de investigación o sobre nuestros deseos, expectativas y desilusiones. Entre llantos, buscamos recibir su apoyo y comprensión para sanarnos y así recuperar la motivación para volver a irnos.

Pero cuando nos sentamos a escribir artículos, informes de investigación o ponencias, no mencionamos nada de todo esto. Entre antecedentes, marcos teóricos y resultados, no contamos cómo fueron las campañas arqueológicas, más allá de las decisiones de método tomadas para excavar, prospectar o registrar. ¿Por qué? ¿Por qué no escribimos acerca de las emociones en arqueología? ¿Dónde quedan las subjetividades de los investigadores en el mundo de las narrativas arqueológicas?

Así como los pueblos prehispánicos andinos formaban sus constelaciones a partir de los espacios de oscuridad en el cielo, en lugar de unir los puntos de luz, del mismo modo en este trabajo proponemos dar forma y sentido a los silencios de nuestra disciplina. Para ello, recuperaremos los aportes de la literatura antropológica, disciplina hermana, sobre la experiencia subjetiva de los investigadores en el campo como parte constitutiva de la construcción de conocimiento. También resaltaremos la escasez de desarrollos de la literatura arqueológica en esta temática. Posteriormente, presentaremos fragmentos de entrevistas realizadas a colegas acerca de las vivencias en las campañas arqueológicas, como una semilla para reflexionar sobre el lugar de las emociones, del cuerpo y de las exigencias de género en la disciplina. Buscaremos mostrar que las narrativas generan programas

pragmáticos, es decir, producen formas de hacer, y que al nombrar los silencios podemos comenzar a construir una arqueología cada vez menos androcéntrica.

DE SUBJETIVIDADES EN LA ANTROPOLOGÍA ¿Y EN LA ARQUEOLOGÍA?

Al igual que la arqueología, la antropología se interroga por las sociedades y por las culturas humanas, y las aborda realizando un registro exhaustivo a partir de un desplazamiento de le investigadore. Es por eso que nos parecen relevantes los desarrollos teórico-metodológicos que se han generado desde hace décadas en esa disciplina acerca de lo que se experimenta en el trabajo de campo.

En los comienzos de la antropología, los métodos dominantes dejaban de lado los estados de ánimo de los investigadores en el campo y el modo en que esos estados pueden generar o inhibir el entendimiento. En esa primera mitad del siglo XX, el rol del etnógrafo —raramente etnógrafa— en el campo buscó ser configurado como una mirada objetiva y neutral frente a los datos empíricos que observaba. Las esferas de la subjetividad que eran consideradas empíricamente útiles para descubrir eran así limitadas (Davies y Spencer, 2010). Una excepción fue Lévi-Strauss en *Tristes Trópicos*, donde relató las impresiones que tenía durante sus viajes de campo. En ese libro afirmó también que estudiar etnografía era como una misión, debido a la violencia del desarraigo vivido (Lévi-Strauss, 1958, p. 59), una violencia que es soportada porque se constituye como factor estructurante de la autoridad de quien estuvo en el campo.

Queremos realizar un pequeño paréntesis, en el párrafo anterior escribimos “raramente etnógrafa” porque si bien durante los comienzos de la antropología existieron muchas mujeres etnógrafas, sus trayectorias e investigaciones fueron silenciadas por las tradiciones académicas patriarcales de la época, a excepción de algunas más reconocidas, como Margaret Mead y Ruth Benedict en Estados Unidos y Anne Chapman en Tierra del Fuego. Los aportes de aquellas mujeres

serán retomados luego por las antropólogas feministas de la segunda ola (Masson, 2019)¹.

Sin embargo, no fue hasta el giro interpretativista de Geertz (1973) y las siguientes reflexiones posmodernas (Clifford, 1999; Marcus, 2001 [1995]; Rabinow, 1977) que se hizo explícito el modo en que la subjetividad influye en la construcción de narrativas acerca de las personas o los procesos que se estudian. Hoy en día se reconoce el carácter afectivo de la experiencia en el campo de le etnógrafo, no como aspecto que invalide su investigación, sino como parte ineludible de ella (Bartolomé, 2003; Carvalho, 1993; Da Matta, 1999). Da Matta (1999) destacó la importancia de traer a luz el otro lado de la disciplina: los aspectos que aparecen en las anécdotas y en las reuniones, en cócteles y momentos menos formales. Hacer cortes analíticos entre emoción y pensamiento ejerce violencia a la complejidad de la experiencia vivida (Davies y Spencer, 2010). Wright (2022) destaca que la experiencia antropológica en el campo es un evento existencial que afecta nuestro ser total, por lo que le observadore no se encuentra escrutando objetivamente lo que está sucediendo alrededor suyo, sino que está completamente involucrado en ello. Surge así un nuevo *cogito*, no el cartesiano, sino uno corporizado y experiencial: “experimento el mundo, luego pienso. El mundo se constituye en mi acto de conocimiento, que es producido socialmente” (Wright, 2022, p. 335).

Desde esta disciplina, entonces, retomamos definiciones que se han propuesto en el campo de estudios de la emocionalidad, tanto ajena como propia. Según Michelle Rosaldo (1984) las emociones son pensamientos encarnados, una forma de cognición que implica lo corporal y que aparece cuando el yo está comprometido o involucrado (Lutz y White, 1986; Lyon, 1995). En la misma línea, Le Breton (1999) sostiene que la emoción es la resonancia de un acontecimiento pasado, presente o futuro, real o imaginario, en la relación del individuo con el mundo. Se caracteriza por ser breve, llenar el propio horizonte y ser marcada en términos gestuales,

mímicos, posturales, e incluso en modificaciones fisiológicas. Además, se trata de hechos sociales (Mauss, 1980), porque sus manifestaciones están pautadas por el entorno grupal y por formas culturales. Las emociones son así hechos semióticos, comunicativos y dotados de sentido, y es por eso que pueden ser investigadas por las ciencias sociales.

Por otro lado, en arqueología también ha habido cambios en la manera de pensar el trabajo de campo. A fines del siglo XIX comenzaron las consideraciones en relación con los métodos que se aplicaban para las excavaciones en el campo. Pero por muchas décadas, y aún hoy en día es frecuente, les arqueólogos no eran quienes realizaban las excavaciones, sino que dirigían el trabajo de personas contratadas para esa tarea. En Argentina, la literatura arqueológica pionera tuvo similitudes con la literatura de viaje, pero focalizándose en las hazañas del descubrimiento de hallazgos extraordinarios (por ejemplo, Debenedetti, 1930).

En la década de 1960, el paradigma positivista de la Nueva Arqueología (Binford, 1962) colocó al método en el centro de la discusión, pero manteniendo tanto al sujeto investigador como a las personas del pasado ocultas de las interpretaciones que se realizaban a partir de las materialidades. Esta corriente, como explican Calvo Trias y García Rosselló (2014), mantuvo a las personas detrás de los objetos como reflejos pasivos del medio físico. Del mismo modo, podríamos decir que les arqueólogos también fueron concebidos pasivamente frente a la objetividad de la realidad material.

En la década de 1980 comenzaron las críticas a estas pretensiones objetivistas por parte de la arqueología interpretativa y simbólica (Hodder, 1982), que resaltaron, al igual que en la antropología, el carácter construido de las narrativas que les arqueólogos hacen sobre el pasado. El desarrollo de las arqueologías posmodernas llevó a reconocer la imposibilidad de un punto de vista completamente objetivo sobre el pasado de las personas (D’Amore, 2013; Haber, 2011; Vaquer, 2015; entre otros).

¹ Para un análisis más completo del tema recomendamos la lectura del trabajo de Laura Masson (2019).

Sin embargo, poco se ha escrito sobre cómo se obtienen los datos que se interpretan, no desde un punto de vista metodológico, sino experiencial. Los enfoques fenomenológicos en arqueología han utilizado los aportes de esta tradición alemana, pero para construir interpretaciones sobre el pasado (como Tilley, 1994). En cambio, escribir acerca de nuestras experiencias subjetivas es un ejercicio reciente y son pocos los trabajos que se detienen en detalle sobre las subjetividades en la investigación (Herrera y Lane, 2006; She, 2000; Tantaleán y Gnecco, 2019). Aún hoy, la sección de “metodología” de los artículos arqueológicos se limita a describir cuántas cuadrículas se excavaron, cuántas transectas se tomaron para prospectar y qué tipo de análisis fueron aplicados a los materiales hallados. Los investigadores están ausentes, no hay mención a las experiencias de los viajes de campo ni a los sucesos emocionales que llevaron a la toma de ciertas decisiones. Incluso se incita a tapar estos aspectos desde los mismos profesionales. Por ejemplo, una de las autoras de este trabajo realizó su tesis de licenciatura durante el aislamiento de la pandemia, contexto que trajo muchas limitaciones a la investigación. Aun así, durante la defensa se le criticó haber sido “demasiado sincera” en la tesis respecto de las dificultades experimentadas.

En este punto, cabe preguntarnos si al hacernos presentes en las narrativas científicas les quitamos objetividad. Nos encontramos frente a un mundo académico que fuerza a nuestras manos a escribir y reproducir formatos, para que sean evaluados, aceptados y finalmente publicados. Encontramos en la literatura arqueológica argentina pocos ejemplos que buscan romper con la estructura de la narrativa científicista. Las “historias transversales” de Zarankin y Senatore (2014, p. 123) juegan con las narrativas científicas tradicionales e invitan a los arqueólogos a pensarse como contadores de historias (*storytelling*), incorporando a los textos tanto elementos literarios como las propias subjetividades, para así devolverle a la arqueología su “magia” (p. 126). Nosotras en este trabajo intentamos ir más allá, o más hacia adentro, explorando algunos porqués del silencio de nuestros cuerpos, que habitan solo el trabajo de campo y

se desvanecen en las narrativas. Buscamos no solo recuperar esa magia o el asombro, sino también reflexionar sobre las narrativas y encontrarnos en ellas, con el objetivo —y la esperanza— de proyectar al futuro narrativas arqueológicas llenas de voces situadas, donde los cuerpos de las mujeres y de las disidencias sexo-genéricas encuentren eco en las palabras escritas. En definitiva, cuestionar no solo el cómo contamos historias, sino también por qué las contamos como las contamos. Para ello, en las siguientes páginas les invitamos a recorrer sentimientos ajenos y propios, sentimientos de nuestros propios cuerpos y de los cuerpos de nuestras compañeras y nuestros compañeros de equipo, sentimientos que esperamos encuentren eco en sus cuerpos, los de ustedes, los lectores.

EMOCIONES EN CAMPAÑAS

Ambas autoras nos formamos en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y trabajamos juntas en el equipo de investigación arqueológico y antropológico *Pallqa*, que realiza investigaciones en la Cuenca Superior del río San Juan Mayo, en la Puna de Jujuy, Argentina, desde hace más de diez años.

Durante julio de 2022, en el marco de un estudio sobre la noción de trabajo de campo, una de nosotras realizó entrevistas semi-estructuradas a integrantes del equipo. Las preguntas versaban sobre qué significaba irse de campaña, las experiencias que se tenían en esos procesos y cómo estaba involucrada la corporalidad. En el análisis de las mismas, fue llamativo que las dificultades físicas y emocionales fuesen mencionadas en mayor medida y detalle por parte de las mujeres del equipo, en comparación a los varones. Al compartir estas impresiones con la otra autora, quien estaba participando en la organización del encuentro *El Pasado Nos Convoca III*, comenzaron las conversaciones, los análisis y reflexiones que llevaron a pensar este trabajo. En este apartado presentaremos algunos fragmentos de esas entrevistas, realizadas originalmente con otro propósito, pero revisitadas a la luz de nuestra pregunta sobre el rol de las emociones en la arqueología y su vínculo con las relaciones de

género y los imaginarios dominantes. Además, queremos aclarar que por momentos se escurrirán nuestras propias experiencias, para acompañar las de les entrevistades.

Creemos importante situarnos para ponernos nosotras, a les entrevistades y a ustedes en contexto, tanto para facilitar la lectura como para explicitar los distintos lugares de enunciación. Todas las experiencias narradas son de personas que nacieron y habitan en Buenos Aires (salvo dos que actualmente viven en Tilcara, Jujuy), todes fuimos formades en la misma Universidad y nuestros trabajos de campo implican desplazarnos kilómetros desde una altura aproximada de 25 metros a más de 4700 metros sobre el nivel del mar en la Puna de Jujuy. En cuanto a las entrevistas, fueron 10 conversaciones grabadas y posteriormente transcritas, de las cuales siete fueron con mujeres y tres con varones. Les integrantes tienen distintas trayectorias personales luego de la formación inicial y se encuentran en distintos momentos académicos, siendo uno investigador, tres becaries post-doctorales, dos becaries doctorales y cuatro estudiantes.

Para el análisis de estas entrevistas se recuperan los aportes de la antropología de la experiencia (Turner y Bruner 1986), según el cual la relación entre las vivencias y sus expresiones es de estructuración mutua, en tanto la expresión de la experiencia vivida implica siempre una reinterpretación, que modifica la vivencia desde un presente diferente. En este sentido, las expresiones de los miembros del equipo acerca de sus experiencias (vivencias de realidades similares) divergen en función de su pasado (por ejemplo, la cantidad de campañas y la experiencia acumulada) y su futuro (las expectativas en relación a la entrevista o a su carrera). Consideramos entonces que las entrevistas constituyen expresiones de las vivencias, que pueden interpretarse y objetivarse en narrativas. De este modo, construimos una nueva historia sobre sus historias (Bruner, 1986; Stoller, 2009). En este proceso, haber vivido experiencias en conjunto o similares con les entrevistades fue significativo para la comprensión, resaltando así la importancia de la existencia para el entendimiento (Jackson, 1996;

Wright, 1995).

Recuperar estos testimonios no pretende ser cuantitativamente representativo de todas las experiencias de campañas arqueológicas, menos teniendo en cuenta que se trata de participantes del mismo equipo de investigación que trabajan de forma compartida en la misma área. El objetivo es principalmente explorar los silencios y escribir, nombrar y dejar registrado que la arqueología incluye todo un conjunto de otros aspectos que también nos dicen mucho acerca de la disciplina que ejercemos. A continuación, presentaremos algunos ejemplos de las emociones que más fueron nombradas en los relatos registrados. Les invitamos también a ustedes, les lectores, a sentir en los silencios con nosotras, con nuestras compañeras y con nuestros compañeros de equipo y, por qué no, a pensar cuáles más podrían añadir.

Los miedos

¿Cuántas veces tuvimos miedo en el campo? Miedo por irnos a lugares desconocidos, lejos de nuestras casas, donde no sabemos con qué nos vamos a encontrar. Para algunas, ese miedo aparece cada vez que toca viajar: “[esa fue] la primera vez que pude realmente asumir el miedo que me daba ir al campo y enfrentarme a no estar en mi zona de confort” (Jesica); “Me daba muchísimo miedo, miedo de no poder presentarme bien, miedo de no encontrarme con la persona con la que había arreglado que me iba a encontrar (...)” (Facundo); “Siempre le tuve idea y le tuve miedo al apunamiento” (Laura). Otres se previenen, intentan controlar el miedo a las potencialidades del campo haciendo listas de todo lo que podría llegar a pasar:

El hantavirus, te podés caer de un barranco, desnucarte y morir; explota el volcán, explota el volcán que es re improbable, pero podía pasar y no había manera de salvarte de ahí... La otra era bueno, eh... había muchas caídas y no sé, te clavabas un cactus y morir... Ah, shock anafiláctico esa era otra (...) Bueno, golpes en la cabeza porque te resbalaste con una piedra,

te caíste encima justo de la piedra, esa también era una. Em... no me acuerdo cuál más había, pero sé que esas eran las más importantes. Ah, puma, te puede comer un puma. (Karen)

Un miedo recurrente es justamente aquel por los animales salvajes, como cuenta Jesica: “nos íbamos a dormir a la noche pensando en que el puma nos iba a venir a atacarnos a la carpa.” Pero también, para otros, los animales domesticados pueden ser fuente de preocupación, como las jaurías de perros sueltos.

El miedo muchas veces nos atraviesa mientras caminamos por el campo: miedo por tener que cruzar un río muy caudaloso por piedras inestables; miedo de saltar una cárcava muy profunda; miedo por caminar por acantilados muy estrechos:

Y la caída era de 800 metros de costado caminando por arcilla en un caminito, y me quedé tipo así paralizada... y José tipo, ‘pasa rápido’ y le empiezo a gritar (...) entre llorando y paralizada, y como que le quería dar indicaciones a mi cuerpo de que camine y era tipo ‘no, danger, danger’. (Bárbara)

La única vez que tuve miedo [fue en] ese sector que es antigal antigal, con unas terrazas que están colgadas, directamente sobre el afloramiento, es una locura. Con una pendiente que, te juro después cuando la analicé con GIS, eso está en vertical, es vertical. Es una locura. Y encima todo de ripio. (...) Horrible. Yo con ese tema ahí me puse nerviosa. (Laura)

Miedo por acampar muy lejos de un hospital y saber que cualquiera puede ser el día en que:

Uno de mis grandes miedos era que me agarrara apendicitis. O sea, yo entiendo que era irracional, pero al mismo tiempo, es un peligro, o sea, si me llega a agarrar apendicitis estando allá arriba, no la cuento. (...) Era uno de mis miedos, cuando estábamos acampando allá arriba, de que

no había forma de que llegemos si me llegaba a agarrar apendicitis. (Jesica)

También podemos tener miedo de excavar muy profundo y que se nos caiga encima un muro de piedras o el perfil mismo. O incluso sentir miedo por tus compañeros, por lo que les puede pasar, o por lo que te pueden hacer.

Otro miedo frecuente es, a su vez, el miedo a estar ‘sola’. Durante una estancia en el campo una de nosotras se encontraba sola realizando entrevistas en el pueblo. Era un 25 de diciembre y camino a comprar ingredientes para la cena se encontró con los policías del pueblo que seguían festejando la Navidad. Se encontraban en estado animoso y le realizaron muchas preguntas, entre ellas: “¿Estás sola?”. Ese día, el miedo a ser mujer, el miedo a estar literalmente sola la llevó a refugiarse en la casa que estaban alquilando y no continuar con el trabajo planeado para ese día.

La ansiedad

¿Cuánta ansiedad sufrimos durante una campaña? Ansiedades por el trabajo que hay que llevar a cabo, por cumplir los objetivos esperados, por dudar de si estamos tomando las decisiones correctas, por no querer olvidarnos de nada. Como explica Laura: “La gente que piensa que nos vamos de campaña y es como una vacación o que tenemos ratos libres, eso no ocurre, por lo menos no en mi caso (...) estás como alerta todo el tiempo, estás como de guardia”. Agrega:

Una cosa que aprendimos con el tiempo (...) son las expectativas que una se genera en torno a los objetivos que te planteaste inicialmente, cuando llegás te das cuenta que gran parte de esos objetivos puede que no se cumplan porque no dependen de una sino de terceros, y esos terceros pueden estar o no a disposición.

La arqueología es un trabajo en equipo, y el trabajo de campo implica convivencias que pueden despertar ansiedades sociales: por convivir con otra gente y no querer decir nada inapropiado,

por no pertenecer a la dinámica grupal, por sentir que te están poniendo a prueba si sos joven o si sos nueva, por sentirse menos que el resto. Como explica Ignacio: “Porque primero irse de campaña implica bastante sacrificio, mucha paciencia, incluso saber de antemano que el conflicto va a suceder, tarde o temprano, por algo el conflicto va a existir. Porque estás conviviendo con gente mucho tiempo.” Esto para algunas es más difícil que otras:

Creo que, o sea, para mí es un re desafío interactuar con muchas personas por mucho tiempo, creo que para todos. A mí en lo particular es que soy muy tímida y me re cuesta, como que eso es re un desafío... y hay veces como que me siento un poco mal, pero porque yo también, por cuestiones más digamos, me hago la cabeza. (Micaela)

También puede haber ansiedad cuando se es responsable de una actividad en el campo, por no saber cómo corregir a otro sin sonar autoritario, como cuenta Yamila:

Pero cuando empezás vos a tener que tomar decisiones y decirle a la gente lo que tiene que hacer es estresante, porque entra en juego todo lo que es lo social (...) Me cuesta mucho expresar y hablar y decir. “¿Pero, cómo se lo puedo decir para que lo diga bien y no sonar como muy autoritaria?” Y qué sé yo, estoy tipo “oh dios, me da ansiedad”. Ahí entran en juego encima todas estas cosas de las relaciones con la gente del equipo, que por lo general siempre está todo bien, pero obviamente en la convivencia con gente que no conocés o con gente que apenas conocés, incluso con tus amigos es conflictiva en unas vacaciones, imaginate en un ambiente así.

Ansiedad por irte, por volver a la comodidad de tu casa. Ansiedad por estar lejos de la familia, las amistades o las parejas, por la incomunicación, por no estar disponible para ellos. Ansiedad por

todo aquello que espera en la ciudad, como le pasa a Laura: “A mí más que lo personal lo que me mata es lo laboral, me da una ansiedad. Yo acá trabajo todo el tiempo, no paro de mirar los mails o de mandar.”

Pero también, para algunas, estar en el campo puede generar lo contrario a ansiedad:

Y el hecho del contacto con la naturaleza también es como un factor que, que de alguna manera lo que hace es que yo esté adentro como de una burbuja, o sea que esté como en trance y que esté meditando sin meditar... tipo estamos excavando con el sonido del río al lado, eso es una de las cosas que también... me quita mucha ansiedad, me quita mucha ansiedad. (Karen)

La vergüenza

¿Quién no ha tenido vergüenza de decir aquello que pensaba o lo que sentía? Vergüenza por no saber algo y no querer preguntar a quienes tienen más experiencia para no quedar como ignorante, para no ser juzgado. Vergüenza por no sentirse bien físicamente, ya sea por la altitud, por estar mal del estómago (“Me dio vergüenza porque había manchado cosas, no con vomito pero sí había mojado cosas, entonces sí, me había dado un poquito de vergüenza” [Facundo]) o de los pulmones (“Ahora algo que sí aprendí es que soy sincera y si me siento mal o me cuesta respirar, lo aviso (...) cuando era más piba trataba de... lo naturalizaba más que ocultarlo” [Laura]), por estar menstruando (“Me suele doler mucho así que probablemente sí, pero nada, fue básicamente eso, y además yo era nueva en el equipo y no sabía con quién hablarlo.” [Micaela]) o por haberse lastimado y no querer decir nada para que no nos crean débiles: “Me asusté de la caída, pero después lo miré así y fue, ya fue. O sea, (...) podría haber sido peor, me podría haber caído de un barranco y morir. Y aparte me daba vergüenza, era la primera vez mía” [Karen]. Vergüenza por tener que pedir ayuda:

Me acuerdo que la última hora no sentía ni, o sea sentía todos pinchazos en los pies y en las manos, no tenía movilidad de lo congelado que tenía el cuerpo, y llegar empapada a la habitación, y me quería sacar la ropa y no podía agarrar el cierre. Tuve que pedir ayuda (...) Fue uno de los momentos más humillantes de mi vida. (Bárbara)

Vergüenza de acercarse a alguien para hablar o para entrevistar, vergüenza de que nos dé esa vergüenza:

Tengo como mis momentos previos a hacer las entrevistas, que paso por situaciones como de vergüenza, de esa primera aproximación como que me da mucha vergüenza, entonces, como un momento muy estresante, previo... después una vez que estás sentado charlando como que se me pasa. Más las primeras veces, las primeras veces me moría. (Bárbara)

Vergüenza por no ser todo lo que se espera que seamos en el campo.

La incomodidad

El trabajo de campo es sin duda una etapa en la que salimos de nuestras zonas de confort. Nuestros cuerpos se exponen a todo tipo de incomodidades, ya sea en lo que respecta a los cuidados físicos (dormir mal, comer poco, no poder ducharse), ya sea en el trabajo mismo. Excavar, por ejemplo, es una experiencia sumamente incómoda: “A mí me gusta excavar, el tema es que (...) para mí es muy incómodo excavar. No la paso bien excavando porque soy una persona muy poco flexible, entonces me duele todo” (José). También a otras les molesta:

Estás en posiciones super incómodas, las cinturas, las rodillas, estás horas y horas y horas metida adentro de un espacio muy

chiquito, sacando tierra y teniendo que levantarte en el rayo del sol en horas de la muerte a ir a zarandear. (Jesica)

El proceso de excavación no me molesta, pero la zaranda sí, la zaranda es como... es esa cosa de pararse, y sentarse (...) termino como muy dolorida. La zaranda siempre la odié, sí, un odio ad infinitum con la zaranda (...) Me molesta levantarme y sentarme cada dos minutos, eso es re molesto. (Bárbara)

Además de las incomodidades generales de la campaña, a los cuerpos menstruantes se les suman aquellas que son producto de nuestras experiencias corporales particulares: “Sí, menstruar en el campo es un bajón. Es un bajón tener que cambiarte la toallita atrás de una tola. Es un bajón, no está bueno” (Jesica). Algunas encuentran dificultades para trabajar durante este estado:

Esta campaña por primera vez en la vida tuve la DESGRACIA de tener el cuerpo pleno femenino [tras dejar las pastillas anti-conceptivas]... y entendí que es horrible. Es una experiencia dura, mucho más dura de la que yo venía transitando. (...) Y ay no, que manera... es angustiante, por esto, porque es algo que te supera. Y es algo que se nos invita desde el feminismo a abrazarlo, a entender nuestra corporalidad, nuestra femineidad, a entender que es parte del ciclo natural, reconectarse (...) ahora, te quiero ver teniendo que laburar sondeando terrazas de cultivo, con el tiempo justo. (Laura)

Además, la situación de campaña modifica la relación con nuestros cuerpos en lo que respecta a nuestra imagen. Al usar ropas cómodas y funcionales para el trabajo, muchas veces nuestros compañeros de equipo nos han dicho a las mujeres que parecemos “pibitos”, que nos vemos mucho menos “femeninas”. Yamila cuenta acerca de este cambio en la relación con nuestro aspecto:

Ah, otra cosa que tienen las campañas, que es como muy loco, más que nada quizás para las mujeres, es que no tenés un espejo, entonces te chupa un huevo todo, cómo te ves, cómo no te ves (...) es una libertad terrible. No estar pendiente de ese tipo de cosas, lo único que, te peinas simplemente para que el pelo no te moleste cuando estás excavando, no es que te peinas para... ese tipo de cosas. Y eso de vuelta, no importa si después se te desarman, no sé, te haces las trenzas, se te desarman, no, no, te ves, y entonces es como, no me importa.

y disfrutándolo. Y el mismo día, a las dos horas, a las tres horas, o al otro día, tener un fastidio impresionante (...) El entusiasmo grupal también, otro aspecto es cómo se contagia, el vínculo grupal también hace que las comodidades o incomodidades sean mayores. Hay todo lo que es la comodidad tangible en cuanto a la estructura de los recursos que tenés, el estar físico, con físico me refiero a todo, mental y corporal, y también está lo intangible, que es la sonrisa de un compañero o compañera o que te manden a la mierda.

La motivación

¿Quién no lo ha pensado dos veces antes de viajar? Irse del propio hogar, de los afectos, de la comodidad. Para algunas arqueólogues, el trabajo de campo puede no ser la parte preferida de su trabajo, como para Jessica: “Nunca me quiero ir de campaña. El día anterior, puteo, el día anterior es un momento en el que digo ‘¿por qué? ¿quién me mandó? ¿por qué no estudié para contadora, quién me manda?’” (Jessica).

Pero incluso aunque disfrutemos del campo, ¿a quién no le ha dado pereza o simplemente no quiso hacer más una tarea, o incluso estar ahí? ¿Quién no ha tenido un día de colapso, de no poder más? Ya sea por encontrarse en situaciones más complicadas de lo previsto (“Entonces, ahí decís, ¿quién me mandó?” [Yamila]) o por haber tenido sueños que nos descolocan (“Despertar llorando, como sueños super mega angustiantes” [Bárbara]). Lo social puede llevar también a peleas, conflictos o desacuerdos que generan angustias y enojos, que pueden influir en la forma en que trabajamos. Incluso en un mismo día nuestro ánimo puede cambiar, como cuenta Ignacio:

Yo creo que hay toda una faceta del interés, del entusiasmo, ahora ese entusiasmo, ese interés, esas ganas de conocer o de trabajar (...) podés estar un día recontra entusiasmado y con toda la energía del mundo y disfrutando cada cosa que encontrás, y mirando el paisaje

¿Y quién, en cambio, no ha tenido también días de felicidad y motivación en el campo, que han llevado a querer trabajar mucho más, o también a estar satisfechos con el trabajo ya realizado? Incluso hay muchas para quienes excavar o prospectar es terapéutico, y la motivación para hacerlo no son solamente las preguntas de investigación o la carrera académica, sino el bienestar que genera: “Algo que me pasa mucho es que cuando estoy de campaña estoy muy conectada con mi deseo, estoy super conectada como conmigo misma” (Karen); “Es un lugar como más tranquilo, ir a un lugar así, no sé, siento como que en parte también me da mucho tiempo para dedicarme a mí” (Micaela); “Yo como que ya de base estando allá estoy feliz, entonces después que venga el resto, que venga el resto” (José).

DESANDAR IDEAS, BUSCAR LAS EMOCIONES

Luego de recorrer los silencios para nombrar algunos de los aspectos inherentes a nuestra práctica que no se nombran, abrimos las preguntas: ¿Qué podemos entender sobre la arqueología a partir de todo lo dicho? ¿Qué nos dice lo no dicho? Si las emociones son hechos culturales (Mauss, 1980), una forma de conocer que involucra lo corporal (Rosaldó, 1984), entonces a través de ellas —de los relatos de ellas (Bruner, 1986)— podemos interpretar sentidos tejidos en el funcionamiento de nuestra disciplina.

En el trabajo de campo arqueológico, el cuerpo

es considerado en muchas ocasiones como herramienta a través de la cual se llevan a cabo las investigaciones, y por eso es necesario tener buena salud y estado físico para que sean posibles. En el imaginario dominante, desde Indiana Jones hasta nuestras conversaciones íntimas, la arqueología es y tiene que ser sufrida. Podríamos aventurarnos a decir que el sufrimiento físico es el rito de pasaje de nuestra disciplina: sufro, luego existo como arqueólogo. El sufrimiento corporal es legítimo y nos legitima, el sufrimiento que surge del esfuerzo físico de subir, escalar, excavar, caminar todo el día, trabajar a pleno. Las incomodidades que mencionamos relacionadas al proceso de excavar, o las preocupaciones por heridas o enfermedades producto del trabajo, serían parte de los límites aceptados de dificultades que se pueden presentar en las campañas arqueológicas. Retomando nuevamente a Lévi-Strauss (1958), el sufrimiento físico se acepta porque se percibe como un factor estructurante y legitimador de la autoridad de quien vivió el trabajo de campo.

Pero allí el cuerpo se expone a muchas más cosas que solo el cansancio o la posibilidad de enfermarse o lastimarse. Se expone también a las emociones, a ser afectado por ellas y, por ende, influir en el trabajo que puede hacer: la cantidad de energía; cuánto aprovechamos el tiempo allí; si nos animamos a más o nos conformamos con menos; si tomamos tal o cual decisión; si queremos volver y seguir investigando algo o no queremos estar ahí nunca más. Las emociones sentidas en el campo influyen en nuestras trayectorias académicas, si decidimos seguir la carrera o dejarla, si seguimos o no investigando un tema en un lugar específico con determinadas personas. Los miedos, las ansiedades, las vergüenzas, las incomodidades y el aumento o la disminución de motivación, todo eso se siente, atraviesa nuestros cuerpos que no son herramientas neutrales. Por el contrario, nuestros cuerpos son el campo primario de las emociones, ya que es con el cuerpo que sentimos. Y los sentimientos, a su vez, afectan nuestra perspectiva (Whitehead, 2022). ¿Por qué pasar por todo esto y después olvidarlo, esconderlo, dejarlo en el plano de lo anecdótico?

El desplazamiento

Consideramos que podemos encontrar una respuesta a este interrogante si nos enfocamos en la incomodidad de los cuerpos que no se adecúan a las normativas masculinas hegemónicas. Retomando a Sirimarco y Spivak L'Hoste (2018), hablar acerca de las emociones es como mirar a través del ojo de una cerradura: permite asomarse a las relaciones sociales involucradas. Como mencionamos previamente, es llamativo que los cuerpos en el campo son resignificados también desde un punto de vista visual. Se usan ropas que privilegian la comodidad y funcionalidad y se deja de lado el cuidado por la apariencia y por la higiene. De este modo, a través de la vestimenta se da la impresión de que se borran las marcas de género. Pero quienes sienten la incomodidad somos las mujeres y las disidencias sexo-genéricas, y no los varones. ¿No será que, en realidad, se imita el género "sin marcas", que es el masculino? Así como Wright (2008) habló de un desplazamiento ontológico que experimenta le investigadore en toda ida al campo, proponemos que esta práctica se trataría de la manifestación material de un segundo desplazamiento que es pretendido para todos los demás aspectos de la campaña: el desplazamiento de género.

Somos también las mujeres y las disidencias sexo-genéricas quienes expresamos más miedos, ansiedades, vergüenzas e incomodidades, o incluso vínculos más personales con lo que sucede en campaña. Durante el encuentro *El Pasado nos Convoca III* se conversó bastante acerca de la tendencia a naturalizar nuestros miedos en el campo. Un punto clave fue la idea de 'estar solas': este término significa ser mujeres y/o disidencias sexo-genéricas, sin la presencia de un varón. 'Estar solas' despierta el miedo al acoso y a los abusos, un miedo que es real, porque hay tantas historias silenciadas en nuestra academia que aquí no contaremos —ya que no son nuestras para contar—, pero existen y ese solo hecho nos pone en un estado de alerta en relación con nuestras prácticas (un ejemplo público puede encontrarse en Bikales, 2020).

Precisamente a partir de las emociones que aparecen en el campo, diversos autores de la antropología han destacado la incidencia de las relaciones de género. Según Clifford (1999), el *habitus* del trabajo de campo es aquel de un investigador masculino, occidental y de clase media alta, un *habitus* de “género neutro” que es en realidad androcéntrico, que no expresa sus emociones o incomodidades. En la misma línea, Gupta y Ferguson (1997) destacaron que el arquetipo de antropólogo es el de un hombre solo y lejos de su vida del primer mundo, en donde pasa por dificultades corporales bajo la idea de una aventura heroica que implica peligro físico. Este arquetipo no es neutral en términos de género, no está pensado para mujeres y disidencias sexo-genéricas. Las antropólogas que se hicieron reconocidas en las décadas iniciales de la antropología lo han hecho por “ganarle a los chicos en su propio juego” (1997, p. 117). De hecho, Masson (2019) destacó que las primeras mujeres etnógrafas fueron criticadas por poner énfasis en el carácter subjetivo del trabajo de campo. Además, la idea del viaje implica alejarse de las responsabilidades familiares, por lo que favorece los lugares que pueden ser ocupados por hombres blancos de clase media (Gupta y Ferguson, 1997). Se reproduce así un sujeto explorador descorporeizado que lo da todo en pos de sus objetivos (Hanson y Richards, 2021). Las mujeres y las disidencias sexo-genéricas, sin embargo, nunca podemos olvidarnos de nuestros cuerpos.

En arqueología, Conkey y Spector (1984) remarcaron hace tiempo acerca del sesgo androcéntrico de la disciplina y las implicancias que tiene en el presente y en nuestras prácticas. Un ejemplo ilustrativo es la etnografía del trabajo de campo arqueológico que realiza Gero (1996), donde remarca que las opiniones, ideas y propuestas de las mujeres eran menos valoradas que las que realizaban los varones. Moser (2007) también afirmó que nuestra disciplina tiene género masculino. Nos pide a gritos que seamos todos varones, o al menos, que tengamos las características de un varón blanco y hegemónico. Nos lo pide en el trabajo de campo y nos lo pide en las narrativas. En este sentido, cree-

mos que deberíamos alertarnos como comunidad académica. ¿Cuántas voces quedaron silenciadas bajo la mano del patriarcado?

Las narrativas

Las narrativas son materialidades escritas con el cuerpo, que es el campo primario de las emociones. Ellas contienen en sí mismas los instructivos para su lectura, que permiten deconstruirlas y exponer su epistemología (Mancuso, 2005). Así, podemos encontrar en las narrativas los ecos de lo no dicho, es decir, los silencios que en ellas se esconden.

En los primeros textos de la arqueología argentina los arqueólogos narraban el sufrimiento de surcar lo desconocido para luego volver victoriosos, varones blancos héroes conquistadores del pasado (Ambrosetti, 1895; Debenedetti, 1908, 1930). ¿Vendrá de ahí el imaginario de que la disciplina debe ser masculina y sufrida? Luego, con el surgimiento de la arqueología científica, bajo la bandera de la razón y el objetivismo las narrativas dejan de nombrar emociones y sufrimientos. El silencio, aquello no dicho, permanece en forma de eco, que resuena en reuniones privadas en forma de anécdota. El sufrimiento físico se naturaliza y se separa del emocional. Salvo pocas excepciones, ninguno de ellos se incorpora en los textos académicos.

Existe un nexo entre las desigualdades de género y las formas de hacer ciencia. En la arqueología científica el conocimiento se funda y se legitima sobre la base del dualismo moderno razón/emoción, propio del positivismo patriarcal. De este dualismo se desprenden a su vez una serie de oposiciones jerarquizadas: objetividad/subjetividad, neutralidad/sesgo, normalidad/desviación, orden/caos, masculino/femenino. Todo lo que es parte de la racionalidad pertenece a la esfera de lo público, como lo político y lo científico, por lo tanto, a la esfera de lo masculino; mientras que los elementos asociados a la emoción quedan relegados a la esfera de lo privado o doméstico, de lo femenino (Despret, 2015). Estas dualidades se ven reflejadas en el modo

en que se piensa y se narra acerca del trabajo de campo arqueológico. El modelo hegemónico de una campaña imagina al arqueólogo varón explorando lo desconocido, atravesando paisajes vírgenes para descubrir aquello que antes estaba escondido, mientras se enfrenta a riesgos físicos. Es ese espíritu inquebrantable el que a su vez le da autoridad para sostener sus interpretaciones.

¡Que importantes son las palabras! Elegimos capciosamente el término ‘campaña’ en el párrafo anterior. Decir solamente ‘campaña’ es esconder su otra mitad, ‘militar’. Las palabras que usamos suelen omitir, tapar, modificar los contextos de los que vienen (Rivera Cusicanqui, 2010). Estar ‘de campaña’ implica un régimen muy similar al adoptado en los ejércitos (Joyce, 2002), con objetivos definidos, división de tareas y ciertas jerarquías entre quienes toman las decisiones y quiénes las acatan. Levantarse muy temprano, comer lo necesario, salir a trabajar durante todo el día, regresar para dormir y empezar de nuevo al día siguiente.

Irse de campaña, sufrir, ser racional, ser varón hegemónico y escribir mirando desde ningún lugar. Desplazados nuestros cuerpos hacia un género imaginado (ya que el modelo de varón hegemónico es simplemente eso, un modelo) vuelven sus experiencias en palabras escritas que reproducen y legitiman prácticas en un círculo que parece no tener fin. Cuerpo y texto se retroalimentan. Proponemos, en cambio, descentrarnos, correr hacia los márgenes para abrir las narrativas que nos inviten a otras formas de hacer.

HABITAR DESDE LAS PARCIALIDADES, ABRIR LA ARQUEOLOGÍA

Pensarnos a nosotres como investigadores que solamente toman decisiones metodológicas racionales afecta las interpretaciones que construimos acerca del pasado, en cuanto imaginamos también personas sin emociones, que toman decisiones a partir de lógicas económicas. Pero también afecta el presente y el futuro de la disciplina en sí misma, acerca de quienes pueden

ejercerla y quiénes no, y sobre cómo debe ser. Se crea una imagen de la arqueología que demanda una personalidad que no existe, y que existe cada vez menos en las nuevas generaciones que son conscientes de la importancia de la salud mental y de las desigualdades de género. No hablar de todo lo dicho lleva a que cuando las personas llegan al campo por primera vez se encuentren con un abanico de emociones y que las sientan inadecuadas, que sientan que quizás sienten demasiado, que el campo no es para ellos, que la arqueología no es para ellos. Así, muchos dejan la carrera y somos cada vez menos.

Consideramos que las emociones son parte de la experiencia de estar en el campo, e influyen en el proceso de toma de decisiones de la investigación. Proponemos que no solo se da un desplazamiento ontológico de ida al campo, sino también un desplazamiento de género, donde nuestros cuerpos buscan adecuarse a un cuerpo masculino hegemónico en el que la razón se impone a las emociones para llegar a la objetividad. Este desplazamiento se traduce luego en las narrativas y es, a la vez, reproducido por ellas.

Hablar y escribir acerca de las emociones en arqueología puede dar validez a las experiencias vividas en el campo, porque, como sostiene Jackson (1996, p. 32): “todos los dolores pueden ser tolerados si se los puede ubicar en un relato o contar una historia sobre ellos”. Una narrativa sobre estas experiencias puede hacer posible la reinención de nuestra identidad como investigadores, contando una historia que nos permite vivir ahora con lo que sucedió en el pasado (Jackson, 1996). Pero además puede servir para dar referencias sobre las prácticas éticas correctas de seguir en el campo, en la relación con los colegas y también con las comunidades locales. Hay un vínculo directo entre las formas de escribir arqueología y las formas de hacer arqueología. Como afirma Stoller (2009), a través de las narraciones de las experiencias de campo podemos construir también nuevas lecciones y aprendizajes.

¡Que importantes son las narrativas! Especialmente las científicas que con sus aires de objetividad (masculina) juegan a ser neutrales y a expli-

carnos el mundo. ¿Y si olvidamos las dualidades y habitamos en la contradicción? Haraway (1995 [1995]) propone una objetividad feminista, que se componga del conjunto de miradas parciales y situadas. El primer paso para poder construir narrativas feministas es explicitar el lugar desde donde miramos, es decir, declarar nuestros lugares de enunciación, situarnos para romper con las universalidades totalizantes de la *episteme* moderno/patriarcal que desde las sombras nos indica cómo deben ser nuestros cuerpos, cómo debemos sentir y cómo debemos escribir. En este sentido, celebramos la búsqueda y la exploración de nuevas formas de narrar y escribir arqueología que incorporen nuestras subjetividades y nuestras experiencias. En consonancia con las epistemologías feministas del Sur creemos que debemos descentrarnos para construir y repoblar el mundo escrito con nuestras experiencias, nuestras emociones, abrir y abrirnos a nuevas narrativas. Pero todo con un objetivo en mente: crear nuevos programas pragmáticos.

Las relaciones de género atraviesan todos los aspectos de la academia, determinan nuestros cuerpos, nuestra práctica y nuestras interpretaciones, deciden los silencios. Nos interesa comenzar un diálogo para desandar los textos, reflexionar sobre la *praxis* y su influencia en nuestras interpretaciones tanto del pasado como del presente. De este modo, buscamos generar una apertura de las narrativas arqueológicas que se construyan desde las parcialidades e incorporen miradas y emociones. El fin es modificar las prácticas y construir una disciplina cada vez menos androcéntrica. Invitamos al resto de la comunidad arqueológica, a futuro, a multiplicar los espacios como el de este *dossier*, en donde haya lugar para señalar los vacíos y llenarlos de voces.

AGRADECIMIENTOS

Agradecemos a todes nuestros compañeros del equipo *Pallqa* por abrir este diálogo y permitirnos usar sus voces para este trabajo. También a los organizadores y a los participantes del simposio *Las retóricas y argumentaciones de la arqueología del XXI CNA* en donde presentamos un primer

borrador de estas reflexiones. Y finalmente, pero no por ello menos importante, agradecer a todes les que participaron del encuentro *El Pasado Nos Convoca III* por abrir espacios para pensarnos y repensar nuestras prácticas.

REFERENCIAS CITADAS

Ambrosetti, J. B. (1895). Las grutas pintadas y los petroglifos de la provincia de Salta. *Boletín del Instituto Geográfico Argentino*, XVI, 311-342.

Bartolomé, M. (2003). En defensa de la Etnografía. Aspectos contemporáneos de la investigación intercultural. *Avá. Revista de Antropología*, 5, 69-89.

Bikales, J. S. (2020). Anthropology Prof. Gary Urton Abused Power During Sexual Advance Toward Student in 2012, University Investigation Finds. *The Harvard Crimson*. Disponible en: <https://www.thecrimson.com/article/2020/8/28/gary-urton-odr-complaint-conclusion/>

Binford, L. (1962). Archaeology as Anthropology. *American Antiquity*, 28, 217-225.

Calvo Trias, M. y García Rosselló, J. (2014). Acción técnica, interacción social y práctica cotidiana: propuesta interpretativa de la tecnología. *Trabajos de Prehistoria*, 71(1), 7-22.

Carvalho, J. J. (1993). Antropología: saber académico y experiencia iniciática. *Antropológicas, Nueva Época*, 5, 75-86.

Clifford, J. (1999). *Itinerarios transculturales*. Gedisa.

Conkey, M. y J. Spector. (1984). Archaeology and the Study of Gender. *Advances in Archaeological Method and Theory*, 7, 1-38.

D'Amore, L. (2013). "...Cierra los ojos y narra..." Meditaciones sobre una mirada narrativa de la práctica arqueológica. *Arqueología*, 19, 33-52.

Da Matta, R. (1999). El oficio del etnólogo o cómo tener 'Anthropological Blues'. En Boivin, M. y Rosato, A. (Eds.), *Constructores de Otriedad* (págs. 172-178). Antropofagia.

- Davies, J. y Spencer, D. (2010). *Emotions in the field. The psychology and anthropology of fieldwork experience*. Stanford University Press.
- Debenedetti, S. (1930). Chullpas en las cavernas del Río San Juan Mayo. *Notas del Museo Etnográfico 1*. Imprenta de la Universidad de Buenos Aires.
- Debenedetti, S. (1908). Excursión arqueológica a las Ruinas de Kipón. (Valle Calchaquí. Provincia de Salta). *Revista de la Facultad de Filosofía y Letras*. Publicaciones de la Sección Antropológica 4, 39-55
- Despret, V. (2015). *Cuerpos, emociones, experimentación y psicología*. UNED.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Basic Books.
- Gero, J.M. (1996). Archaeological practice and gendered encounters with field data. En Wright R. (Ed.), *Gender and Archaeology* (págs. 251–280). University Pennsylvania Press.
- Gupta, A. y Ferguson, J. (1997). Discipline and Practice: “The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology. En Gupta, A. y Ferguson, J. (Eds.), *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science* (págs. 1-46). University of California Press.
- Haber, A. (2011). Nometodología Payanesa: Notas de metodología indisciplina (con comentarios de Henry Tantaleán, Francisco Gil García y Dante Angelo). *Revista Chilena de Antropología*, 23(1), 9-49.
- Hanson, R. y P. Richards. (2021). La etnografía corporizada en tiempos de pandemia: ¿A dónde vamos desde aquí?. *Lasa Forum*, 52(1), 24-28.
- Haraway, D. (1995 [1991]). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Herrera, A. y Lane, K. (2006). “Qué hacen aquí esos pishtaku?”. Sueños, ofrendas y la construcción del pasado. *Antípoda*, 2, 157-177
- Hodder, I. (1982). *Symbols in action*. Cambridge University Press.
- Jackson, M. (1996). *Mínima Ethnographica. Intersubjectivity and the Anthropological Project*. The University of Chicago Press.
- Joyce, R. (Comp.) (2002). *The Languages of Archaeology. Dialogue, Narrative and Writing*. Blackwell.
- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Ediciones Nueva Visión.
- Lévi-Strauss, C. (1958). *Tristes Trópicos*. Paidós.
- Lutz, C. y White, G. M. (1986). The Anthropology of Emotions. *Annual Review of Anthropology*, 15, 405-436.
- Lyon, M. L. (1995). Missing Emotion: The Limitations of Cultural Construcionism in the Study of Emotion. *Cultural Anthropology*, 10(2), 244-263.
- Mancuso, H. R. (2005). *La palabra viva. Teoría verbal y discursiva de Michail M. Bachtín*. Paidós.
- Marcus, G. E. (2001) [1995]. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal. *Alteridades*, 11 (22), 111-127.
- Masson, L. (2019). Aportes de la teoría feminista y de género al conocimiento etnográfico y a las políticas públicas. *Revista Sudamérica*, 11, 36-52.
- Mauss, M. (1980). Expressão obrigatória dos sentimentos. En Figueira, S. (Org.), *Psicanálise e ciências sociais* (págs. 56-63). Francisco Alves.
- Moser, S. (2007). On Disciplinary Culture: Archaeology as Fieldwork and Its Gendered Associations. *Journal of Archaeological Method and Theory*, 14(3), 235–263.
- Rabinow, P. (1977). *Reflections on fieldwork in Morocco*. University of California Press.

- Rosaldo, M. Z. (1984). Toward an anthropology of self and feeling. En Sweder, R. A. y Levine, Robert A. (Eds.) *Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion* (págs. 137-157). Cambridge University Press.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- She. (2000). Sex and a Career. *World Archaeology*, 32(2), 166–172.
- Sirimarco, M. y Spivak L'Hoste, A. (2019). Introducción. La emoción como herramienta analítica en la investigación antropológica. *Etnografías Contemporáneas*, 4(7), 7-15.
- Stoller, P. (2009). Re-Writing Culture. *Etnofoor*, 21 (1), 45-59.
- Tantaléan, H. y Gnecco, C. (Eds.) (2019). *Arqueologías Vitales*. JAS Arqueología.
- Tilley, C. (1994). *A Phenomenology of Landscape. Places, Paths and Monuments*. Berg.
- Turner, V. W. y Bruner, E. M. (1986). *The Anthropology of Experience*. University of Illinois Press.
- Vaquero, J. M. (2015). La arqueología como ciencia del espíritu: relaciones entre la Arqueología, la Hermenéutica filosófica y las consecuencias prácticas de las interpretaciones. *Estudios Atacameños*, 51, 15-32.
- Whitehead, A. (2022). *Modos de Pensamiento*. Cactus,
- Wright, P. (2008). *Ser-en-el-sueño. Crónicas de historia y vida toba*. Biblos, Colección Culturalia.
- Wright, P. (2022). Reflexiones sobre ontología de la etnografía. Entre la experiencia, el poder y la intersubjetividad. *Runa*, 42(3), 317-344.
- Zarankin, A. y Senatore M. X. (2014). Storytelling, Big Fish y Arqueología. En Rivolta, M. C., Montenegro, M., Menezes Ferrerira, L. y Nastri, J. (Eds.), *Multivocalidad y activaciones patrimoniales a arqueología, perspectivas desde Sudamérica* (págs. 111-130). Fundación de Historia Natural Félix de Azara. <https://www.fundacionazara.org.ar/img/libros/multivocalidad.pdf>