



fieldwork, which allowed me to reveal unspoken norms and denaturalize specific logics of interaction deployed in these circuits.

Keywords: Reflexivity; Methodology; Ethnography; Pregnancy.

## Introducción

Si bien el embarazo ha sido, desde siempre, algo posible para una etnógrafa, lo cierto es que son llamativamente escasas las investigaciones que se preguntan cómo un embarazo puede facilitar u obstaculizar el acceso al campo, que reflexionan sobre las particularidades de realizar una etnografía durante el período de gestación o que problematizan la propia experiencia materna como vía de acceso a otras experiencias (similares u opuestas). Existe tanta reflexión sobre cómo se escribe, desde dónde se escribe o de qué modos intervienen las propias vivencias y, sin embargo, el embarazo de las antropólogas aparece, hasta el día de hoy, en contadísimas excepciones.

Diversos estudios contribuyeron a reflexionar sobre las relaciones que se tejen entre las categorías y las experiencias de los investigadores y aquellas propias de los sujetos estudiados (Garfinkel, 1967; Geertz, 1983). También discutieron acerca del impacto que puede tener la identidad social de un investigador, o una investigadora, en el quehacer etnográfico, facilitando u obstaculizando el acceso al campo o el análisis de la información recolectada. Se ha demostrado, por ejemplo, cómo la reflexividad se ve afectada por el género (Carozzi, 2015; Harding, 1991; Masson, 2019; Warren, 1988, entre otros), la raza (Collins, 1991; Blázquez, 2014, entre otros) o la clase (Bourgois, 2000; Rosaldo, 1989, entre otros). En los estudios de las prácticas artísticas, por su parte, la reflexividad ha estado vinculada, en gran medida, a la posición de cercanía o distancia del investigador, o la investigadora, respecto a la práctica que estudia (Citro y Aschieri, 2012; Del Mármol, 2016; Sáez, 2016, entre otros).

De manera similar, las metodologías feministas han estado a la vanguardia de los esfuerzos por examinar los “dilemas” del trabajo de campo y la investigación etnográfica (Wolf, 1996). Particularmente, las teóricas del punto de vista han señalado la importancia del conocimiento situado en los procesos de investigación (Collins, 1991; Harding, 1991; Harstock, 1983; Smith, 1990), constituyendo un compromiso analítico y auto-reflexivo por parte de las investigadoras. Este lugar de enunciación ha sido, a todas luces, muy diferente de aquel que había pretendido y estereotipado un científico aséptico (y varón), cuya intervención se limitara









entre el recuerdo de un abuelo de su propia infancia y el conocimiento del nieto de esos recuerdos” (p. 261). Su planteo resulta muy estimulante para preguntarnos por las fronteras espaciales y temporales entre lo público y lo privado, lo productivo y lo reproductivo o lo personal y lo profesional.

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. De manera complementaria, Ruth Behar nos alertó sobre los peligros de intentar ocultarnos detrás de la escritura etnográfica:

la mujer antropóloga, la mujer que escribe cultura, también tiene senos, pero se le da permiso para ocultarlos detrás de su lápiz y papel. Sin embargo, es bajo su propio riesgo que se engaña a sí misma al pensar que sus senos no importan, que son invisibles, que el cáncer no los alcanzará, que la mirada masculina no los tiene en cuenta (1995: 1).

Somos un género en el campo, incluso cuando no seamos completamente conscientes de su papel en nuestras interacciones. Además, las condiciones materiales en las que las etnógrafas producimos conocimiento son inescindibles de nuestros hallazgos y de limitaciones con las que nos encontramos. Por tanto, a la necesidad de ubicarnos dentro del trabajo de campo, se suma la importancia de pensar cuáles son las particularidades que imprimen el sexo y el género en el quehacer antropológico. Dado que el “yo etnográfico” forma parte del entorno social bajo estudio, debemos incorporar una perspectiva sexo-genérica que sea capaz de interpelar los múltiples modos en los que se desdibujan los límites entre lo personal y lo profesional durante el proceso de investigación.

Reflexionar sobre las formas en las que un cuerpo visiblemente gestante interviene en una etnografía constituye una oportunidad para volver inteligibles las modalidades de construcción y regulación social de las sexualidades. Visto de este modo, el embarazo en el campo 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 (Bordo, 1993; Rich, 1976).

Las mujeres embarazadas son portadoras de un cuerpo que es valorado socialmente, tanto a nivel práctico –con prioridades asignadas en espacios y servicios públicos– como a nivel simbólico. Así, el embarazo impregna al cuerpo propio de otro tipo de singularidad, de una individualidad que se encarna (y vuelve carne) en el cuerpo colectivo: se trata de un cuerpo que es construido culturalmente y que moviliza imaginarios ampliamente compartidos. Para Susan Bordo (1993: 88), “es como si la subjetividad del cuerpo de la embarazada fuera desviada y vaciada en la vida fetal”.

Anne Balsamo (1999), por su parte, propone una comprensión del “estar públicamente embarazada” a partir de las narrativas culturales que dan forma a las experiencias gestantes en un estudio sobre tecnologías reproductivas en Estados Unidos. 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 y no 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 había convertido 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. De esta manera, su

embarazo puso de manifiesto el estigma de las autoras de este género de fan fiction y la falta de experiencia encarnada que muchas tenían sobre el embarazo. Sobre esta cuestión, Ingram-Waters comparte:

No aconsejo a las investigadoras que eviten investigar mientras están visiblemente embarazadas. Tampoco recomendaría que los investigadores que se identifiquen o puedan ser identificados como diferentes de sus poblaciones de investigación eviten las interacciones cara a cara. Por el contrario, las diferencias sociales pueden ayudar a iluminar actitudes y posiciones que de otro modo no habrían salido a la luz. Elegí ver mi experiencia de campo como influenciada negativamente por mi embarazo porque afectó las respuestas de los sujetos que entrevisté. Sin embargo, tal vez mi diferencia ofrece una mejor comprensión de las estrategias de manejo del estigma de las autoras de embarazo masculino (2010:12).

En otros estudios aparece, también, la importancia de pensar la reflexividad etnográfica como una práctica que se expande a través y mucho 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 las 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 identidades 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:

Mientras luchaba con mi cuerpo cambiante, el futuro incierto que prometía y las desalentadoras tareas de terminar el trabajo de campo, escribir tesis y buscar un puesto académico, en ese momento no pude reunir la fuerza para incluirme en mis notas de campo o interpretaciones. Aunque estuve allí, borré mi cuerpo de la tarea interpretativa en cuestión, un borrado que va en contra de la epistemología muy encarnada del trabajo de campo etnográfico. Y, sin embargo, como Visweswaran, “quiero reclamar identidades cambiantes, temporalidad y silencio como herramientas de una etnografía feminista (1994: 347).

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, toma los aportes de Behar (1996) y 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 con 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 autoreflexividad que resulte inconducente a 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 los que estas experiencias vitales afectan, trastocan, desequilibran o desacomodan el orden subjetivo, aquello que pasa a un nivel micro perceptivo 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 las que 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 al 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. En este sentido, reivindica su posicionamiento como investigadora y niega la posibilidad autoinvisibilizarse:

en pos de construir un supuesto criterio de objetividad. Especialmente cuando una experiencia personal como la mencionada no solo se convirtió en una llave que me permitió ingresar de manera más profunda al trabajo etnográfico, sino que fue una condición que me permitió movilizar preguntas y respuestas frente a lo que miraba, escuchaba y escribía (2019: 2).

Kunin continuó narrando la reacción de sus colegas y profesores ante el hecho de que hiciera etnografía lejos de su casa, embarazada, primero, y acompañada por su pequeño hijo lactante, después. A su entender, esta experiencia contrastaba con la imagen androcéntrica del investigador aislado del mundo:

yo ejercía tareas de cuidado y crianza al tiempo que etnografiaba, en un malabarismo a lo Eleonor Faur (2014). Trabajar en estas condiciones, mezclando lo “público” y lo “doméstico”, me acercaba a mis interlocutoras de campo: “daba la teta” mientras hacía una entrevista. Ellas, mientras planificaban talleres de cepillado bucal para escuelas del distrito, hacían la cena de sus familias. Otras hacían gimnasia o iban a las clases de teatro para tener un “tiempo para ellas”, mientras sus hijos correteaban alrededor (2019: 55).

Como puede observarse, todos estos estudios discuten la premisa de que la gestación y la maternidad sean una experiencia personal 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. Para eso, se preguntan por los modos en que un cuerpo gestante puede afectar la recolección de información, la interpretación de los datos o





intensificaron las charlas ocasionales con personas desconocidas o apenas conocidas. 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 mucho en el suelo, mirá si te pisan”, “tratá de mantenerte lejos del centro”, “andá haciendo tranquila, despacio”, etcétera.

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.

De esta manera, pude preguntarme por los mandatos morales hacia la maternidad, por las presiones sociales hacia su postergación, por la idea de que el embarazo podía significar la “ruina profesional” en los circuitos dancísticos estudiados, por las presiones específicas (externas e internas) para “borrar” rápidamente todas las huellas corporales de la maternidad y recuperar la figura previa al embarazo. También indagué cómo operaban las narrativas hegemónicas sobre el sacrificio y la consagración con el rol de bailarina o de madre y las exigencias específicas relacionadas con el desarrollo de una carrera profesional en la danza; particularmente: la necesidad de una formación permanente y de una disponibilidad (física, afectiva y mental) absoluta, las competencias escénicas o eróticas que se “pierden” con la gestación o el puerperio, las desigualdades persistentes en las relaciones de género dentro de estos circuitos y las condiciones sumamente informales y precarizadas en las que trabajan las artistas madres.

Sin duda, la fisicalidad de mi embarazo, 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 de campo 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 otras identidades, principalmente como bailarina y etnógrafa.



En parte antropóloga y en parte artista, luego devenida madre, mis registros 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. Pivotar entre estos roles no fue una tarea sencilla para mí. 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 se constituyó en un intento por “conceder a las situaciones de comunicación no-intencional e involuntaria un estatuto epistemológico” (Favret- Saada, 2013:12).

Sin duda, con mi embarazo adquirí nuevas capacidades de afectación y de ser afectada en el campo (Anderson, 2014, Ahmed, 2014, Favret-Saada, 2013; Vila, 2017). La primera vez que fui a bailar tango social visiblemente embarazada, por ejemplo, me sentí completamente fuera de lugar y no supe cómo comportarme. 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 fue completamente novedosa para mí y que logró amenazar el ordenamiento habitual de la milonga (Verdenelli, 2017).

Entre otras cuestiones, mi presencia gestante inhibió aspectos de mi sexualidad de una manera que ya no invitaba al coqueteo de los varones, principalmente 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 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. En las milongas, a veces se acercaban para pedirme que bailara un tango con ellas. En las clases de contemporáneo, algunas me pedían tocar mi abdomen o querían compartir conmigo reflexiones sobre la vivencia corporal para contribuir a la investigación del movimiento. Fui tomando nota de estas y otras reacciones, compuestas por gestos y palabras, a la par que registraba mis propias sensaciones, afectaciones y emociones como etnógrafa embarazada.

En el baile social del tango, reconocirme a mí misma como lo extraño, lo inusual o lo perturbador implicó tomar conciencia de que había un límite que había sido transgredido con mi sola presencia. Este reconocimiento

también me llevó a realizar una reevaluación retrospectiva de actos aparentemente aislados y a reflexionar sobre los atributos femeninos valorados positivamente en el baile social y sobre la sexualidad no reproductiva puesta en juego en estos espacios. La noche, la seducción, el alcohol, el erotismo, la vestimenta y el baile de pareja solían figurarse como contradictorios e incompatibles con la gestación o la maternidad temprana. La maternidad parecía “clausurar” no solo la posibilidad de erotismo y seducción durante la ejecución del baile social, sino también la de un posible encuentro sexual posterior.

En las prácticas y milongas relajadas, 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?”, solo 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 Pablo 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.

Mis nuevas capacidades para afectar y ser afectada como etnógrafa embarazada también me llevaron a experimentar vergüenza al sentirme fuera de lugar o centro de atención de todas las miradas. En estas ocasiones, la emoción aparecía mediando entre el cuerpo subjetivo y el cuerpo social. La vergüenza que sentía daba cuenta de una experiencia del límite, de la puesta en escena de algo que en general se esconde, esto es: el cuerpo gestante. Con su sola presencia, mi embarazo escenificaba una transgresión y rompía con algunas normas tácitas y reglas de juego específicas dentro de cada circuito.

Si bien en los circuitos estudiados no se prohíbe explícitamente la participación de las artistas madres, ni la asistencia de una mujer embarazada o con hijos a estos espacios, eso no significa que sea un comportamiento habitual ni que esté contemplado en las dinámicas de interacción. Como desarrollo con mayor detalle en mi tesis doctoral, la

vergüenza de haber expuesto lo que se debería haber cubierto (en este caso, la sexualidad reproductiva) actuaba como una especie de autocastigo y ponía en evidencia la transgresión de cierto límite. Esto nos había llevado, tanto a mí como a otras bailarinas, a experimentar la necesidad de recubrirnos de múltiples formas: ocultar el embarazo, dejar de bailar por ese período, irnos de los lugares que frecuentábamos, dejar de tomar clases, buscar nuevos espacios o docentes “más amigables”, dejar de salir por la noche, aprender otras técnicas de movimiento o asistir a los lugares de tango en pareja, por ejemplo.

En suma, la mirada autoetnográfica (Anderson, 2006) habilitó en mí nuevas sensibilidades y se convirtió en un puente para buscar lo propio compartido: funcionó como una puerta y un espejo a la vez. Si bien la autoobservación no desplazó a las demás técnicas de recolección de datos, lo cierto es que fue sumamente ventajosa para reflexionar sobre mi posicionamiento como investigadora, madre y bailarina. 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 mi estado de 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.

## Conclusión

Estar embarazada significa hacer género (Blázquez, 2014) en el campo. Es notar que nuestros cuerpos son físicos y discursivos a la vez y que, durante la gestación, esos cuerpos suelen volverse más públicos que nunca. Eso nos expone a los comentarios, las suposiciones, las creencias y las posibles acciones de los demás, ya que la identidad de una mujer embarazada suele colocarse por delante (y por encima) de todos los demás posicionamientos identitarios.

Así, 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.

Posibilita reclamar para nosotras un tipo de temporalidad y de reflexividad generizada, que pueda cuestionar los límites entre lo público y lo privado, entre lo productivo y lo reproductivo o entre lo personal y lo profesional.

En el caso de mi estudio, la reflexividad autoetnográfica resultó fundamental para saber dónde estaba situada en cada momento y de qué modos esa posición personal afectaba mi relación con las participantes y con el proceso de investigación en general. Particularmente, la reflexividad sobre las afectaciones de mi embarazo en el campo fue central. 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.

En línea con los planteos de Jeanne Favret-Saada (2013), Mata Codesal (2011) y Mariana Sáez (2016), 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.

.....◇.....◇.....

## Bibliografía

- Ahmed, S. (2014). *La política cultural de las emociones*. Universidad Autónoma de México.
- Anderson, B. (2014). *Encountering affect. Capacities, apparatuses, conditions*. Ashgate.
- 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* (231-254). Routledge.
- Behar, R. (1995). Introduction: Out of exile. En R. Behar & D. Gordon (Eds.), *Women writing culture* (1-29). University of California Press

- Behar, R. (1996). *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*. Beacon Press.
- Blázquez, G. (2014). *¡Bailaló! Género, raza y erotismo en el Cuarteto Cordobés*. Gorla.
- Bordo, S. (1993). *Unbearable weight*. Univ. of California Press.
- Bourgois, P. (2000). Violating apartheid in the United States: On the streets and in academia. En F. W. Twine & J. W. Warren (eds.), *Racing research, researching race: Methodological dilemmas in critical race studies* (187-214). New York University Press.
- Carozzi, M. J. (2015). *Aquí se baila el tango. Una etnografía de las milongas porteñas*. Siglo Veintiuno.
- Citro, S. y P. Aschieri (2012). *Cuerpos en movimiento. Antropología de y desde las danzas*. Biblos
- Collins Hill, P. (1991). *Black feminist thought: Knowledge, consciousness, and the politics of empowerment*. Routledge.
- Del Mármol, M. (2016). *Una corporalidad expandida. Cuerpo y afectividad en la formación de los actores y actrices en el circuito teatral independiente de la ciudad de La Plata*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- 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.
- Geertz, C. (1994 [1983]). *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Paidós.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Harding, S. (1991). *Whose science? Whose knowledge? Thinking from women's lives*. Cornell Press.
- Harstock, N. (1983). The feminist standpoint: Developing the ground for a specifically feminist historical materialism. En S. Harding & M. Hintikka (Eds.), *Discovering reality: Feminist perspectives on epistemology, metaphysics, methodology and philosophy of science* (283-310). Reidel/Kluwer.
- Ingram-Waters, M. (2010). When normal and deviant identities collide: Methodological considerations of the pregnant acafan. *Transformative Works and Cultures*, 5, 1-14.
- Kunin, J. (2019). *El poder del cuidado: Mujeres y agencia en la pampa sojera argentina*. Tesis de Doctorado. Programa de Antropología Social del Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín.

Lofland, L. H. y Lofland J. (1995). Analytic Ethnography: Features, Failings, and Futures. *Journal of Contemporary Ethnography*, 18, 123-132.

Masson, L. (2019). Aportes de la teoría feminista y de género al conocimiento etnográfico y a las políticas públicas. *Revista Sudamerica*, 11, 36-52.

Mata Codesal, D. (2011). Mi cuerpo de antropóloga migrante. Los sentidos y el cuerpo en la práctica etnográfica. En *Lugares, Tiempos, Memorias. La antropología ibérica en el siglo XXI* (3173-3181). Universidad de León.

Mead, M. (1972). *Experiencias personales y científicas de una antropóloga*. Paidós.

Mora, A. S. (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. A. (2003). Pregnant with Possibility: Reflections on Embodiment, Access, and Inclusion in Field Research. *Qualitative Sociology*, 26 (3), 351-367.

Rich, A. (1976). *Of woman born: Motherhood as experience and institution*. W. W. Norton and Company.

Rosaldo, R. (1989). *Culture and truth: The remaking of social analysis*. Beacon Press.

Sáez, M. (2016). El cuerpo como punto de partida. Etnografía y extrañamiento corporal entre la danza y el circo. En A. C. Arias, y M. D. López (Eds.), *Indisciplinas: Reflexiones sobre prácticas metodológicas en ciencias sociales* (99-120). Club Hem: IICOM.

Smith, D. (1990). *The conceptual practices of power: A feminist sociology of knowledge*. Northeastern University Press.

Stolcke, V. (2000). ¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad? *Política y Cultura*, 14, 25-60.

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* (87-112). Lexington Books.

Vila, P. (ed.) (2017). *Music, Dance, Affect and Emotions in Latin America*. Lexington Books.

Warren, C. A. B. (1988). *Gender issues in field research*. Sage Publications.

Wolf, D. L. (1996). *Feminist dilemmas in fieldwork*. Westview Press.

Wright, P. G. (1994). Experiencia, intersubjetividad y existencia. Hacia una teoría práctica de la etnografía. *Revista Runa*, XX, 347- 380.