

Emociones “negativas” y reflexividad: “guiños feministas” sobre género y sexualidades en una investigación etnográfica sobre parto respetado en Buenos Aires*

Celeste Mariel Jerez**

Resumen

A través de la tradición antropológica de la reflexividad, la presente comunicación versa sobre la circularidad de las emociones en una investigación etnográfica. Desarrollada entre los años 2012 y 2015, el referente empírico refiere a las propuestas de agrupaciones difusoras del “parto respetado” en Buenos Aires. La incorporación de las emociones “negativas” como material legible, aproxima sugerencias sobre ciertos mandatos de género basados en el lenguaje de los instintos y el destino maternal. Sin embargo, una nueva implicación con el campo permite identificar el lenguaje de los derechos y también el de los deseos, en términos subjetivos, que proponen las integrantes, habilitando configuraciones peculiares en la arena de politización del parto.

Palabras clave: Etnografía, Emociones negativas, Reflexividad, Guiño feminista.

* Recibido el 10 abril 2019, aceptado el 22 diciembre 2020.

** Becaria doctoral UBACyT en Ciencias Antropológicas Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. Integrante de la Colectiva de Antropólogas Feministas, IIEGE, FILO, UBA. celestemjerez@gmail.com / <https://orcid.org/0000-0002-0019-2343>

“Negative” emotions and reflexivity: “Feminist winks” about gender and sexualities in ethnographic research on “respected childbirth” in Buenos Aires

Abstract

Through the anthropological tradition of reflexivity, this communication addresses the circularity of emotions in an ethnographic investigation. Undertaken between 2012 and 2015, the empirical reference involves the proposals of groups that promote “respected childbirth” in Buenos Aires. The incorporation of “negative” emotions as legible material approximates suggestions about certain gender mandates based on the language of instincts and maternal destiny. However, a new involvement with the field allowed us to identify the language of rights and that of desires, in subjective terms, proposed by the members, enabling peculiar configurations in the arena of politicization of childbirth.

Keywords: Ethnography, “Negative” emotions, Reflexivity, Feminist wink.

Introducción: emociones en una etnografía sobre parto respetado

¿Qué hacen las emociones en una investigación etnográfica? ¿De qué forma las emociones vinculan sujetos que protagonizan nuestro campo, investigadoras/es, y material etnográfico? ¿Cuáles son los “pozos metodológicos” producidos por el hecho de que ciertas emociones se “peguen” al curso de nuestra trayectoria etnográfica? Serán estos interrogantes los que guíen el análisis de un fragmento de mi trabajo de campo sobre las propuestas del “parto respetado” en Buenos Aires realizado durante los años 2012- 2015¹, con la finalidad de desafiar los límites de la discursividad y la observación como fuentes de recolección de material etnográfico.

Aquél periodo de trabajo de campo se centró en agrupaciones de mujeres cis² que promovían, militaban el parto humanizado y/o criticaban la violencia obstétrica en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. En esa instancia, exploré el significado que le brindaban al término “parto respetado”, teniendo en cuenta las implicaciones de género y de clase de sus propuestas políticas en su campo de acción cotidiano, en sus devenires como agrupación, en su vinculación con la militancia feminista. Entre otras cuestiones, seguir los pasos de las agrupaciones, me llevó a indagar sobre las primeras referencias al “parto respetado” en Argentina. Aunque existió cierta alusión al tema desde el campo de la obstetricia de los años 70’ con las propuestas del “parto sin dolor”, fue específicamente a comienzos de la década del 2000, que determinadas mujeres vinculadas a la partería comunitaria, a la promoción de los derechos humanos de las mujeres, y a ciertas organizaciones no gubernamentales, difundieron las propuestas del “parto humanizado” en la arena local (Jerez, 2015). Unos años más tarde, el término quedaría como sinónimo del de “parto respetado” en la letra de la ley nacional 25.929, promulgada en 2004, y titulada como “Derechos de Padres e Hijos durante el Proceso de Nacimiento”. Allí quedó plasmado el paradigma de asistencia, que busca implementar modificaciones en el sistema de salud público y privado para abandonar un modelo bio-médico e intervencionista de atención de los cuerpos en situación pre-parto, parto y puerperio. Dicho de otro modo, la ley alude a los derechos de quienes paren, nacen y de sus acompañantes, despatologizando el evento y contemplando sus decisiones, expresiones, deseos y tiempos subjetivos durante el proceso. En este sentido, en lo que he denominado como el pasaje del lenguaje de los derechos a la retórica sobre la violencia, en Argentina, seis años más tarde de la Ley 25.929, se consolidó la reglamentación de la violencia obstétrica como una de las modalidades de la violencia de género (Artículo 6, inciso e, de la ley nacional 26.485) (Jerez, 2019). Desde los años setenta existen rastros de militancia feminista que ha cuestionado la atención bio-médica, ginecológica y obstétrica, del embarazo, del parto, de la menstruación y del aborto, como parte de la crítica a las opresiones patriarcales sobre los cuerpos y la salud de las mujeres. Sin embargo, fue a partir de la identificación y denominación legal de la violencia obstétrica que en la arena local se establecieron vínculos estrechos entre la militancia feminista de ciertas agrupaciones y la politización específica del parto.

En la presente instancia, retomaré ciertos registros etnográficos de aquel periodo con el fin de procurar una relectura en clave del análisis del funcionamiento de las emociones propuesto por Sarah Ahmed en su libro *La política de las emociones* (2015)³ y de los aportes de Mariana Sirimarco (2010, 2011) al estudio de las emociones en las Ciencias Antropológicas.

Enfocada en los discursos públicos nacionalistas que alinean sujetos y colectivos sociales, donde “otros” –como inmigrantes, indígenas, terroristas, colonizados- son fuente de los sentimientos “propios” del sujeto- colectivo nacional ideal, Sarah Ahmed analiza cómo funcionan las emociones para moldear las superficies de los cuerpos, que se erigen como siendo cuando están sintiendo.

¹ Para la realización de mi tesis de licenciatura en Ciencias Antropológicas (FILO, UBA).

² Denomino como “cis” a aquellos sujetos que se identifican con el sexo-género asignado al nacer por las instituciones biomédicas y familiares, mientras las identidades “trans” son aquellas que no se identifican con el sexo-género asignado al nacer.

³ En el prólogo a la primera edición en español del libro *La política de las emociones* (Ahmed, 2015), Helena López caracteriza a este trabajo como el más influyente del llamado “giro emocional” en las Ciencias Sociales y Humanidades. Este giro, que se sitúa a partir de los años ochenta del siglo pasado, está caracterizado por el estudio de los aspectos emocionales de la vida social, y tuvo un impacto en la producción teórica y metodológica de las Ciencias Sociales, en disciplinas como la Antropología, la Sociología, los Estudios Literarios y la Comunicación.

Sostiene Ahmed que las emociones, al moverse y circular entre sujetos y colectivos, crean las superficies y límites que permiten que todo tipo de objetos sean delineados. Podríamos nombrar cómo el odio funciona al asimilar y juntar determinadas figuras e imágenes relacionadas a la persona inmigrante, que al circular en discursos públicos, transforma ese odio en amenaza para el sujeto-colectivo de la nación. Es decir, las emociones no están ni en el sujeto, ni en el objeto, tampoco en el colectivo, sino que me interesa detenerme en su tesis de que “los objetos de la emoción son los que adoptan formas como efecto de la circulación” (Ahmed, 2015:35).

Si hacemos una trasposición de sus aportes, ¿podemos pensar al material etnográfico como “objetos de la emoción”, es decir, tomarlos como efecto de la circulación de las emociones entre sujetos y colectivos? ¿Qué implicancias metodológicas tiene el registro de las propias emociones? Mariana Sirimarco (2010, 2011) propone a través de su trabajo etnográfico sobre la formación policial argentina tomar al registro “personal” como dato mismo de la investigación. Su indagación nos permite comprender a la experiencia sensible, las emociones y los pensamientos suscitados por el trabajo de campo y por el proceso de análisis de quien investiga, como parte del análisis mismo de la investigación antropológica. Me enfoco, entonces, en qué emociones -por su carga de significación cultural- están implicadas en aquél material que co-producimos en el trabajo de campo. Sin embargo el interés también radica en sistematizar y comprender la experiencia sensible que se genera por el proceso de análisis e indagación en nuestras investigaciones. Por lo tanto, me focalizaré en vincular esa experiencia emocional “personal” como parte de un contexto de investigación determinado, con sujetos y colectivos con quienes co-producimos este contexto.

Tanto Ahmed como Sirimarco resaltan el carácter no individual de las emociones⁴, modelo que se aleja de las propuestas de la psicología donde las emociones pueden ser entendidas como estados “internos”, enfatizadas como estados “privados”, y que ha acarreado a la “psicologización” y feminización de las emociones en el lenguaje común, en su vinculación con el lenguaje de la ciencia occidental moderna. Tampoco existen las emociones en abstracto. Ellas son parte de la posición del sujeto en la trama de relaciones sociales atravesadas por clivajes identitarios de género, de sexualidad, de clase, etarias, por ejemplo, que -siguiendo nuestro objetivo- en el caso de las emociones de quien investiga, comprende a las relaciones que hacen al campo mismo. Por eso, la centralidad de explicitarlas como parte del proceso de investigación. Ahmed distingue el modelo que acabamos de desarrollar como “de adentro hacia afuera”, de emociones que van del adentro interno del sujeto al afuera social, hacia objetos, sujetos y colectivos, y lo distingue del modelo “afuera hacia adentro” caracterizado en la idea de que las emociones son prácticas culturales y sociales que dan forma al “sentir individual”. Aunque ubicada en éste último modelo, difiere en ciertos puntos, en tanto afirma que es la misma circularidad de las emociones la que crea un efecto de superficie y una objetividad de un adentro individual y un afuera social.

Por tanto, retomo su propuesta llamada “socialidad de la emoción”, a través de la cual describe a las emociones como prácticas culturales que no están ni en lo individual, ni en lo social, sino que dan forma y crean como efecto de su circularidad todo tipo de objetos. En nuestro caso, ése objeto es parte del material etnográfico. Es decir, a través de varias escenas clave aproximo una lectura posible de lo que sucede con las emociones en la interacción del trabajo de campo⁵. Para decirlo de otro modo, exploro cómo impacta la circularidad de las emociones en la producción, sistematización y análisis del material etnográfico. Por un lado, me interesa indagar en su

⁴ No me detendré en los debates entre los enfoques psico- biológico y constructivista, sin embargo, quiero puntualizar -siguiendo a Sirimarco (2011) y a Daich, Pita y Sirimarco (2007)- sobre el carácter relacional, y por lo tanto social, de las emociones. Las emociones son sentidas, producidas y expresadas socialmente, y vinculan en este sentido a sujetos entre sí y a éstos con eventos. Las mismas, entonces, cuando son expresadas, no sólo dan cuenta sobre el estado interno de los sujetos, son una confirmación de las relaciones sociales entre sujetos, así como de las posiciones morales ocupadas por ellos. Las emociones son los símbolos socialmente articulados, mientras que los afectos se relacionan con las experiencias individuales de intensidad corporal, y los sentimientos son aquellas sensaciones subjetivas que no están articuladas socialmente. (para un estudio exhaustivo, ver Lutz 1982, 1986; Leavitt, 1996).

⁵ La llamada “etnometodología” conceptualiza a las situaciones de interacción social como aquellas donde los sujetos o agentes reproducen las normas y valores sociales (Guber, 2013). Es decir, además de la socialización temprana de los sujetos, las situaciones de interacción son instancias de actualización y resistencia de las normas sociales, así como son instancias donde se crean contextos de legibilidad de las normas.

producción teniendo en cuenta qué sucede con determinadas emociones que no son “apropiadas” para el contexto etnográfico, o que pueden considerarse “negativas” socialmente como el enojo y la vergüenza⁶. Siguiendo la propuesta de Eve Kosofsky Sedgwick (1999, 2003) -a quien resalto como la iniciadora de los estudios *queer* sobre los afectos- recupero el lugar central de la vergüenza en tanto emoción constitutiva de las subjetividades. A su vez, considero primordial el rechazo a superarla, a dejarla “atrás”, para dar lugar a emociones “positivas” como el orgullo. Un aporte central de la autora radica en el potencial político que tiene mantenerse en ella. Su contribución enmarca el terreno para mantenerme en -y no superar- ambas emociones, consideradas “negativas” tanto socialmente como para el trabajo de campo, para explicitar y analizar el recorrido que tienen en la producción y análisis de del material etnográfico.

Por otro lado, enfocándome en los recorridos y en la circularidad que las emociones tienen en el contexto de interacción etnográfica, exploro qué sucede cuando una emoción “se pega” a lo que registramos en el campo, generando lo que voy a definir como “pozos metodológicos”. La “pegajosidad”, siguiendo a nuevamente a Ahmed (2015), es tentadora para ahondar sobre el solapamiento entre una emoción proveniente de quien investiga y lo registrado, hecho que impide analizar la dimensión relacional de las emociones con otros sujetos y con el contexto etnográfico. Me animo a denominar a este proceso, como “pozos metodológicos”, como una fijación de parte de quien investiga con determinados fragmentos etnográficos que ocultan otros, y nublan la posibilidad de relecturas del material producido. Me inclino por alimentar la propuesta con los aportes teóricos de los feminismos, específicamente, sobre el cuestionamiento de la jerarquía razón como masculinidad y emoción como feminidad.

Del guiño como atracción feminista de la atención

Las preguntas, tal vez incómodas, con las que comencé el artículo posibilitan armar un bosquejo de una difícil e incipiente introducción de la noción de “guiños feministas” generada a partir de una investigación etnográfica. Me refiero a “guiños” y no a “pistas”, en tanto que la segunda categoría hace referencia a “pasos” prefijados hacia un conocimiento que ya está dado de antemano y que quien investiga debería develar, en un marco científico positivista de investigación. Es este marco el que crea un binarismo epistemológico, que produce oposiciones falsas -pero tremendamente productivas- sobre formas de llegar al conocimiento, distinguiendo metodologías de ciencias biológicas y de ciencias sociales, metodologías cuantitativas de cualitativas, ciencias “duras” de ciencias “blandas”. Antes que develar un conocimiento, sugiero rastrear el curso -zigzagueante, y no por eso, sin destino- de la producción del conocimiento, que, en este caso, será a partir de la interacción etnográfica.

Pero, sin ir tan rápido, ¿por qué la figura del “guiño”? Es más, ¿cómo hacer un guiño feminista en una reflexión metodológica? El guiño es una acción facial, que puede ser descripta como el movimiento de cerrar un parpado del ojo mientras el otro permanece abierto. Además, puede tener uno o varios significados culturales dentro de la comunicación no verbal, es decir, puede estar comunicando algo, como una señal. Ya Clifford Geertz, (1973), con la finalidad de caracterizar la “descripción densa” dentro de la producción antropológica, menciona la escena de dos muchachos que contraen un párpado al mismo tiempo. Cuando uno de ellos lo hace debido a un tic nervioso, el otro lo realiza como una señal de conspiración hacia un amigo. Aunque el movimiento sea el mismo, uno lo hace involuntariamente, y el otro lo hace como una señal, con una finalidad específica -en su caso, conspirativa- dentro de un código público, dentro de una trama de significación cultural. En Buenos Aires, por ejemplo, -según la escena contextual- un guiño es una señal que puede ser realizada y/o interpretarse como una burla, un gesto de picardía, un engaño, un gesto de complicidad, o como un coqueteo sexual.

⁶ Estos estudios han puntualizado sobre el peso político y epistemológico de las emociones consideradas “negativas” socialmente, como la melancolía, el trauma, la vergüenza, la ira, entre otras en el contexto neoliberal. Específicamente estos estudios han hecho una crítica a las políticas identitarias asimilacionistas gays y lésbicas fortalecidas a través de la alegría y el orgullo identitario. Para una profundización sobre el tema recomiendo el trabajo de Nayla Vacarezza (2015) “¡Qué vergüenza! Performatividad queer y afectos en la obra de Eve K. Sedgwick”.

¿Por qué hacer un guiño feminista? Resalto el potencial histórico de los feminismos como corrientes teórico-políticas en su puntualización sobre cómo a partir de las variables “sexo” y “género” se construyen las diferencias sociales y cómo éstas se constituyen en desigualdad en su intersección con otras variables. A su vez, cuando me refiero a “guiño feminista” propongo el carácter cuestionador –introducido por los movimientos feministas– sobre la dicotomía masculino como racionalidad y femenino como emocionalidad. Dicotomía que presenta al primer par como superior al segundo par, como modalidad reproductora de la objetividad androcéntrica y positivista. Cuestionar estos binomios a partir del guiño feminista muestra cómo las interacciones en el campo, así como el material etnográfico, se constituyen a partir de la premisa de que las emociones son saberes, son conocimiento (Lorde, 1984). Los “guiños feministas” aquí utilizados también implican generar un modelo de conocimiento que critique la idea de que utilizar el lenguaje de las emociones en la ciencia signifiquen feminizarla (Schiebinger, 2004).⁷

En la presente articulación teórica utilizo esta figura particular del guiño como una forma de atracción de la mirada de quien lee, con el objetivo de llamar la atención sobre los efectos materiales de la circulación de las emociones en la progresiva producción y análisis del material etnográfico. Presento la imagen del guiño feminista como una señal de complicidad, para hacer cómplice a quien lee del zigzag de la investigación, para coquetear con la ilusión de haber llegado a conocer la realidad como una realidad objetiva que está “allí afuera”. Este recorrido tiene su puntapié en un fragmento del material de campo del año 2012, que versa sobre las propuestas de una agrupación de mujeres que promocionaba y militaba la temática del “parto respetado” en Buenos Aires durante los años 2012-2015. Compuesta por tres integrantes, sus inicios se remontan a fines del 2011, cuando comenzaron a promocionar la extensión de las licencias ma-parentales luego del parto. En su devenir como agrupación, unos meses después, ampliaron sus actividades a talleres sobre la problematización de la atención bio-médica del parto y al cuestionamiento de ciertos mandatos de género durante el puerperio.

Reflexividad antropológica y el aspecto relacional de las emociones

La tradición antropológica de la reflexividad es descripta por Guber (2001) como el sentido que los sujetos atribuimos a la vida social y a través del cual motivamos nuestras acciones. En este sentido, podríamos decir que la escena del trabajo de campo es una escena co-producida por varias reflexividades, la de las personas con quienes interactuamos, como integrantes de una población estudiada, y la de quien investiga como sujeto social con sus condicionamientos sociales y políticos, y –también– como integrante de una comunidad académica. Es la interacción etnográfica, entonces, una forma paradigmática relacional de implicación, que nos permite poner en ejercicio la reflexividad y dar cuenta de lo situado del conocimiento (Haraway, 1995; Hidalgo, 2006). El primer “guiño feminista” parte de la descripción de una escena etnográfica del 2012. En aquel momento, las dos integrantes de la agrupación me describían las actividades que realizaban semanalmente:

Laura: (...) Tenemos talleres llamados “Grupos de Crianza” en Almagro, dos en Paternal y uno en Moreno⁸.

Karina: La idea es esa ¿viste?, que no sea todo acá alrededor del Obelisco⁹. La idea es salir. Pasa que salir cuesta también. Después, nos quedan dos charlas de “Mujeres movilizadas”, la de

⁷ Los criterios de racionalidad fueron creados en oposición y en jerarquía a las características denominadas “femeninas”, sedimentando así una serie de dicotomías que se despliegan en el sentido común e inferiorizan a los sujetos feminizados: mente y cuerpo, pensamiento y sentimiento, público y privado. Para ser más específica, la historia de la ciencia occidental jerarquizó el conocimiento racional del hombre cis blanco occidental, y esto supuso que todo sujeto subalterno a este modelo se feminizara y se caracterizara como “emocional” para excluirlo. Sin embargo, cuestionar este paradigma no implica cambiar el orden de la jerarquía.

⁸ Los primeros dos barrios que nombra la entrevistada se encuentran ubicados en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, la cual es la sede del gobierno federal y la capital de Argentina. El último barrio nombrado, es una localidad ubicada en la zona oeste del conurbano bonaerense. Se denomina conurbano bonaerense a un aglomerado de veinticuatro partidos del Gran Buenos Aires, dispuestos en cordones de acuerdo con la cercanía de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

noviembre ya está definida. Después... No sé si te va a ayudar para tu tesis, pero te vas a reír... vos sos madre, ¿no?

Celeste: No.

Karina: Bueno, para cuando lo seas, es un video de una actriz a quien le produjeron una serie de capítulos que son cortitos, duran diez minutos, sobre maternidad ... no, te ahogas. Te ahogas, te ahogas de la risa¹⁰. (Entrevista en profundidad, noviembre 2012).

Si la etnografía nos permite registrar cómo construye la cotidianidad un grupo social y analizar la desigualdad y las relaciones de poder implicadas en esta construcción (Rockwell, 2009), ¿qué peso metodológico tiene el fragmento seleccionado? Recuerdo haber sentido una incomodidad profunda en este fragmento de nuestro diálogo. Estuve paralizada al escuchar algunas de las frases, empezando por el “vos sos madre, ¿no?”, y el “para cuando lo seas” confirmó esa percepción. Seleccioné y me impliqué con el campo –en ese entonces y por varios años- a través de ciertas emociones percibidas en la interacción con mis interlocutoras. Entendiendo que proyectaban en mí como investigadora una suposición de maternidad, o de deseo de serlo, me interesé por explorar los alcances de género de las propuestas políticas sobre el “parto respetado” partiendo del peso de la maternidad como institución y como mandato (Rich, 1986; Tarducci, 2008). En otras palabras, el enojo marcó cierto rumbo de la etnografía, en tanto en las idas y venidas al campo, me pregunté sobre la perspectiva de género que atravesaba las consignas, talleres y difusión del “parto respetado” en Buenos Aires. ¿Qué mirada sobre los roles de género, la maternidad, y la sexualidad se plasmaba en sus actividades sobre la temática del parto en un escenario local de inexistencia de una ley que garantice el aborto?¹¹ ¿Cómo me implicaban como investigadora, en tanto persona sexuada, en el campo? Si hubiera atravesado un parto y/o fuera madre, ¿hubiera sido otra la implicación con/de mis entrevistadas?¹² ¿Puede el enojo experimentado ser la fuente de información para nuestras investigaciones? Si fuera así, ¿de qué modo puede serlo?

Audre Lorde hace referencia a la ira, en el capítulo *Usos de la ira: las mujeres responden al racismo* (1984). Allí, señala que esta emoción está cargada de información y de energía, en tanto muestra y pretende modificar una realidad, la de las mujeres negras, lesbianas y de clase baja –a las que ella representa- dentro del movimiento feminista. Sin ánimo de establecer esquemas comparativos en términos identitarios, me interesa puntualizar sobre las preguntas, la información, los saberes que suscita en el campo determinada emoción. Podríamos denominar como primer “guiño feminista” al enojo que circuló por la escena etnográfica. El hecho de que mis entrevistadas supusieran mi maternidad o mi deseo de serlo, me permitió comenzar a preguntarme por el peso de ciertos mandatos de género en la militancia por el parto respetado de las agrupaciones con las que interactuaba. Es decir, al no identificarme con su suposición, abrí un espacio epistemológico para ahondar en los mandatos de género de las propuestas políticas dentro del ámbito. ¿Existía en la

⁹ El Obelisco es un monumento histórico considerado el ícono de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Se encuentra ubicado en la intersección de las Avenidas Corrientes y 9 de Julio, avenidas centrales de la Ciudad, y rodeado de una concentración de edificios administrativos, oficinas y teatros.

¹⁰ Para intentar resguardar la identidad de las locaciones y de los sujetos de estudio, en este artículo se mantiene el anonimato de las personas entrevistadas, omitiendo y modificando sus nombres, a la vez que, procurando la confidencialidad de cierta información que permitiría identificarlas. Igualmente, en todos los casos se mantienen las categorías identitarias con las que se identificaron las entrevistadas.

¹¹ En Argentina aún quedan muchos desafíos pendientes en materia de derechos sexuales y reproductivos, entre ellos, la aprobación de una ley que garantice el aborto legal seguro y gratuito. A partir del fallo F.A.L. (por las iniciales de la adolescente embarazada de 15 años) del año 2012, el país presenta un modelo “híbrido” en materia normativa, es decir, el aborto no es legal pero su atención en instituciones públicas debería realizarse a través de causales, que significan excepciones a la reglamentación. En el caso del aborto son dos. La “causal violación” que refiere a que toda persona que haya atravesado una violación tiene el derecho a interrumpir su embarazo. Y la segunda, “causal salud”, contempla que las personas pueden abortar cuando su salud, entendida como salud bio-psico-socio-emocional, esté en riesgo. Sin embargo, uno de los mayores obstáculos que inclusive al día de hoy encuentran las personas para garantizar su acceso al aborto es la penalización social de la práctica y la objeción de conciencia que expresa la mayoría del personal de salud. En el año 2019 las mujeres y personas gestantes de Argentina siguen muriendo y/o viendo complicada su salud integral a raíz de la clandestinidad del aborto.

¹² Recuerdo haberme preguntado ingenuamente “¿puede una persona que no es madre ni heterosexual, estudiar partos?”

militancia por el parto respetado en Buenos Aires cierto esencialismo de género que ve en la biología de las mujeres cis un destino de maternidad? ¿Cómo aparecía el lenguaje de los instintos? ¿Qué formas sobre el significado de los roles de género se reproducían y proyectaban en las propuestas? ¿Qué implicancias políticas tenían las propuestas en términos de género? A partir de estos cuestionamientos provisorios, me impliqué con mi referente empírico, para seleccionar autora/es claves con los cuales interactuar, para delimitar nuevos escenarios donde hacer observación participante, para seleccionar un marco teórico. Podríamos decir, como una primera aproximación que le dio curso a la investigación.

El “para cuando lo seas”, sobre emociones y temporalidad

Incurrir en la reflexión sobre las emociones como saberes sociales nos acerca a su carácter epistemológico. De alguna forma, nos sumerge en lo que como sujetos conocemos y sabemos de la realidad social, así en cómo estos conocimientos se producen y circulan en la interacción, vinculando sujetos, objetos y experiencias. Por tanto, la dimensión no lingüística pero significativa de la vida social que tienen las emociones, nos permite aproximarnos a sus efectos materiales en el trayecto etnográfico. ¿Qué rumbos etnográficos fueron posibles a través de lo experimentado? Siguiendo a Mónica Tarducci (2008), el análisis de la maternidad como institución nos permite entrever cómo en nuestras sociedades capitalistas y patriarcales se define a las mujeres cis como madres heterosexuales que cuidan niñas y niños heterosexuales. Existen mandatos sociales que le dan forma a esta institución, los cuales naturalizan las emociones relacionadas con el amor y el cuidado que ellas deben sentir por (tener) sus hijas/os. La transformación en “mandatos naturales” sedimenta una identidad social que relaciona linealmente el ser mujer con maternidad. Dicho de otro modo, existe en el mandato una proyección que instala un valor de futuro.

Podríamos decir que una temporalidad es una forma de organizar el tiempo puesta en práctica en la cotidianidad por un grupo social. En otras palabras, es tanto cómo se divide, se organiza y se administra el tiempo como las representaciones, los valores morales, las emociones y las relaciones de poder asociados a esa división del tiempo que guían la práctica cotidiana. En el caso de un proyecto político, representa los eventos históricos –cargados de emoción– que son reivindicados, que se anhelan conservar, modificar o evadir, y los sucesos que se quieren reproducir en el futuro. Como un segundo “guiño feminista”, comencé a preguntarme por la temporalidad que sustentaba los proyectos políticos de las agrupaciones que militaban por el parto respetado en Buenos Aires.:

Hay cuatro panelistas en la charla “Partos y mujeres con derechos”, una de ellas menciona que tiene cuarenta años y que nunca se le había presentado tener hijos, pero que el año anterior, “el instinto de ser madre se activó”, en sus palabras, y que esto hizo conectarla con la femineidad. (Notas de campo, octubre 2013).

En los recorridos del campo, en varios de los talleres, actividades y encuentros relacionados a la difusión del “parto respetado” en los que participé, circulaban ciertas retóricas vinculadas a evocar, activar o proponer el instinto de las mujeres en torno a la maternidad. A su vez, aparecían referencias que vinculaban el instinto con la femineidad y con la (cis) heterosexualidad, como un atributo de las mujeres, enmarcada en una temporalidad naturalizada. Dicho de otro modo, por momentos me encontraba con referencias a la proyección de maternidad sobre las mujeres como un destino al cual llegar. De alguna forma, se trataba de una temporalidad *straight*, heterosexual, en términos de Muñoz (2009), centrada en una lógica de sucesos institucionalizados y fijos (“que ya fueron imaginados”) por los cuales atraviesa una mayoría. A su vez, es una temporalidad lineal que impulsa hacia adelante, que evidencia cuál es el progreso esperado, los mandatos, y las normas que recaen sobre determinados sujetos sociales en la modernidad (Love, 2007). En el trayecto etnográfico fui encontrándome con la representación, que siguiendo a Edelman (2014) podríamos llamar como un “futurismo reproductivo”, que indica a qué estado-situación deberían llegar las destinatarias de las actividades vinculas al ámbito de propuestas del parto respetado.

Entonces, ¿qué perspectiva de género en torno a la biología de las mujeres atravesaba el proyecto político de las agrupaciones que representaban mi referente empírico? ¿Qué mandatos se

reforzaban? ¿Qué representación sobre el cuerpo y la sexualidad se instalaban al proponer la maternidad y la femineidad como un instinto de las mujeres cis? El campo me implicaba en tanto comencé a preguntarme qué sucedía con la militancia por el parto respetado en un contexto nacional de inexistencia del aborto legal.¹³ Me interesaba vincular su militancia con los debates acerca del acceso (desigual) a las tecnologías reproductivas, así como a la adopción. Me pregunté qué efectos tenían las retóricas sobre la naturalización de la femineidad, en un contexto nacional en el que se debatían los derechos para las personas trans, a partir de lo que finalmente fue la ley de Identidad de Género, ley nacional 26.743, promulgada en mayo de 2012. Aunque no me detendré más que en mencionar este punto, identificar una temporalidad *hetero* basada en la reproducción de niña/os como valor, me propuso reflexionar sobre cómo opera el mandato social de la maternidad obligatoria en las propuestas de parto respetado. Así como fue un puntapié para indagar sobre cómo se reproducen normatividades de género y sexualidades al naturalizar la femineidad en ciertos cuerpos.

Implicaciones afectivas, sobre el “nosotras” de un proyecto político

De manera sugerente, Rosana Guber hace referencia a la metodología en la antropología, indicando que el trabajo de campo comprende un aprendizaje gradual y costoso de otras cotidianidades. De la misma forma, las cotidianidades de las y los investigadora/es, no solamente la de quienes ejercemos como antropólogas/os, se encuentran permeadas de saberes e ignorancias, de cuestiones dignas de registrar, y al mismo tiempo, cuestiones vergonzantes de registrar, situaciones indignas, hechos que no se advierten, y que no logran reconocerse y asentarse como material (Guber, 2013). Este aprendizaje gradual hace referencia a lo que en apartados anteriores mencioné sobre cómo el trabajo de campo implica una coexistencia de reflexividades impulsada por la circulación de las emociones. Guber puntualiza en lo que quien investiga ignora, todo aquello que en el momento del trabajo de campo no se registra, y se deja pasar. El trayecto etnográfico propuso un rumbo a partir del impulso del enojo que circuló en aquella interacción. Sin embargo, la circulación de emociones entre los sujetos implicados tuvo un freno, debido a que terminó “pegándose” en ciertos aspectos de la escena, se cristalizó en aquél momento etnográfico y se solapó con el curso en la investigación. ¿Qué me fue costoso registrar en los primeros pasos de mi investigación? ¿Qué cuestiones no advertí?

En su momento, mis interlocutoras al introducir la frase “para cuando lo seas” estaban implicándome de una forma afectiva a su proyecto político, haciéndome parte de ese “nosotras”. De alguna forma, me ofrecían ser parte de su mundo simbólico, a través del cual, la experiencia de la maternidad podía ser caracterizada como valiosa y enriquecedora. Con esta implicación afectiva se bosquejaba una matriz de inteligibilidad de experiencias, es decir, qué experiencias son esperables y deseables de ser vividas por ciertos sujetos, entre las que me interpelaban como investigadora.

En la relectura de la escena etnográfica, una cuestión casi inadvertida que dejé pasar, mis interlocutoras me integraron a un “nosotras madres”, que conformaba su proyecto político. Este nuevo dato de investigación, un “nosotras” basado en la experiencia compartida de la maternidad como característica del sujeto político, fue posible cuando me hicieron parte del mismo, sin corresponder a ello. Sin embargo, ¿Qué matices políticos tomaba aquél “nosotras madres” en otra agrupación que politizaba el parto en la Ciudad?

Daniela: La verdad que hubo una discusión que estuvo desde el inicio de nuestra agrupación, una de las chicas antes de viajar al Encuentro Nacional de Mujeres¹⁴, dijo “ojo con qué gente se

¹³ Indagué, a su vez, cuáles eran los sectores sociales destinatarios de las propuestas del proyecto político de las agrupaciones que militaban por el parto respetado en Buenos Aires. Qué sujetos eran implicados, interpelados, incluidos en la propuesta política tanto desde la identidad de género y orientación sexual, así como desde la clase social.

¹⁴ En Argentina, en el año 1986, un puñado de feministas se encontraron en Buenos Aires para realizar el primer Encuentro Nacional de Mujeres. A partir de ese momento, anualmente y con sede en distintas ciudades del país, los Encuentros fueron creciendo en número de mujeres, reunidas tres días de forma autónoma, auto gestionada y federal, para compartir, entre otras cuestiones, talleres con un funcionamiento horizontal y plural. La sede de cada año se elige al

nos suma...”, empezamos a tener discusiones sobre la gente que se nos sumaba. Porque como lo que planteábamos sobre el parto respetado era algo novedoso y a la vez necesario, por eso, siempre estaba la discusión acerca de cuál era el límite o quienes queríamos y no queríamos que se nos unieran. Fue clave antes de ir al Encuentro, dijimos “bueno, que no se nos peguen las anti- abortistas” y bueno, a partir de ahí, eso siempre estuvo, siempre estuvo en nuestra militancia (Entrevista en profundidad, febrero 2015).

En clave de circulación de emociones, la empatía que mis primeras interlocutoras mostraron por sumarme a su proyecto político –por un lado- y la vergüenza que me generó no formar parte de su “nosotras” –por otro-, es el tercer “guiño feminista” que aportó en la producción de nuevas preguntas en la trayectoria etnográfica. En la instancia de la entrevista en profundidad a Daniela, quien pertenecía a otra agrupación de mujeres que en aquel periodo también politizaba el parto en Buenos Aires¹⁵, comprendí que quienes conforman el “interior” de las agrupaciones se definen de acuerdo a cómo se caracteriza el “exterior” de la misma, y que esos límites implican afectividades particulares. Generar un límite de inclusión frente a las personas que estuvieran en contra del aborto como eje de una agrupación que politizaba el parto en Buenos Aires, conformaba un “nosotras madres” novedoso como referente empírico. Planteaban, es este caso, una orientación afectiva hacia quienes estuvieran a favor de la lucha por la legalización del aborto, y esto impactaba, sumando y rechazando como un mismo movimiento, de acuerdo al posicionamiento político frente al tema. En otras palabras, los límites sociales de las agrupaciones que militan por el parto respetado son definidos afectivamente en relación con la cercanía o lejanía sobre determinados temas con peso político, en este caso, sobre el aborto.

Poner la maternidad en la agenda política

El enojo que se pegó al material etnográfico fue un “guiño feminista” durante años en tanto construyó un curso de la investigación. Ahora, en torno a la vergüenza experimentada, ¿qué otras frases acompañaron al “para cuando lo seas” de mis interlocutoras? ¿Era la experiencia de haber parido y ser madre una forma de inclusión unívoca en los grupos que politizaban el parto en Buenos Aires? ¿Qué me negué a percibir? ¿Qué otras dimensiones de la escena pueden habilitarse?

Por un lado, mis primeras entrevistadas mencionaban el hecho de salir de ciertas zonas céntricas de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires, como el Obelisco, para habitar zonas más lejanas como una estrategia política de la agrupación. Por otro lado, hicieron referencia a mi tesis, reflexionaron sobre aportar empáticamente a mi investigación a través de una recomendación: “No sé si te va a ayudar para tu tesis, pero te vas a reír (...) es un video sobre maternidad... te ahogas de la risa”. Fueron frases anteriores y posteriores a las que percibí como prioritarias, sin embargo, quedaron obturadas. El enojo pegado a las dos frases de la escena le dio un curso al trayecto etnográfico, pero también funcionó como un “pozo metodológico”, en tanto cancelé fragmentos de la entrevista y del material de campo.

Entonces, si mi interés estaba en la militancia y actividades grupales en relación al parto, ¿por qué me respondían empáticamente recomendándome un video sobre maternidad? En el periplo de la investigación, fui interactuando con integrantes de agrupaciones que militaban y/o promocionaban el “parto respetado” como proyecto político, que lo caracterizaban con frases de difusión como “parirás con poder”, “parir con placer”, inclusive como “denunciemos la violencia

finalizar cada encuentro de manera democrática. Se trata de una forma única en el mundo de reunión de mujeres, lesbianas, personas trans, travestis, bisexuales y no binaries. Para profundizar en el tema, sugiero la lectura de los artículos de Mónica Tarducci (2005; 2017).

¹⁵ La segunda agrupación de mujeres seleccionada como actor fundamental de la politización del parto en Ciudad Autónoma de Buenos Aires durante mi trabajo de campo en el periodo 2012- 2015, estaba compuesta por siete integrantes en sus inicios, fechados en los inicios del año 2010. Durante ese primer año de militancia, hicieron sus actividades en el Encuentro de Mujeres de Paraná, Entre Ríos, donde promocionaron los derechos del parto respetado a través de una publicación impresa y donde plantearon la necesidad de un taller del Encuentro focalizado específicamente en las experiencias de partos. A lo largo de su trayectoria como agrupación se centraron en elaborar y difundir un test de violencia obstétrica, realizar capacitaciones sobre acompañamientos de partos en un barrio popular de la Ciudad y llevar las propuestas del parto respetado (a través de pancartas y stencils) a las movilizaciones de mujeres y feministas.

obstétrica”. Estas frases, que mostraban en carteles cuando se reunían por algún evento público, con las que titulaban los conversatorios o los paneles, y que aparecían recurrentemente en las entrevistas, eran también acompañadas por referencias a las formas de vivir la maternidad, por ejemplo, “maternidad como deseo, no como deber”. En varias de las agrupaciones la politización del parto formaba parte del objetivo de fortalecer y mostrar como positiva la experiencia de la maternidad y, particularmente, ponerla en el marco del lenguaje de los deseos en oposición a la de un mandato opresivo de género.

La recomendación de un video que mis interlocutoras hacían era un material que produciría risa. Al implicarme en un “nosotras” que proponía a la maternidad como un hecho positivo, la sugerencia del video comprendía un repertorio afectivo relacionado a lo “gracioso” de ser madre, en el marco de su proyecto político al cual me incitaban a sumarme. De algún modo, me involucraban a partir de un código de pertenencia, de emociones –en este caso, relacionadas a la alegría y a la risa– que une y circula entre sujetos de un colectivo. Al integrarme en ése mundo simbólico de la risa compartida, había una referencia novedosa frente a al parto y a la maternidad, una forma de entenderla vinculada con el reírse, en tal caso, de ellas mismas. Esto involucraba una politización de la propia maternidad y, antes de considerarlo como algo privado o doméstico, la exponían como una instancia a partir de la cual repensar y politizar sus propias prácticas personales.

En el capítulo *Vergüenza ante los demás*, Sara Ahmed (2015), aproxima una definición sugerente. Menciona que en algunas ocasiones la vergüenza se experimenta como el costo afectivo de no seguir los guiones de la existencia normativa. De este modo, dice la autora, podemos avergonzarnos de los deseos *queer* que atravesamos, debido a que se alejan de la “forma” familiar nuclear (cis) heterosexual. De alguna forma, habitar este costo afectivo permite indagar sobre las normatividades, en el caso de mi campo, que conforman el ideal social vinculado a los mandatos de maternidad obligatoria en las agrupaciones. De este modo, mi implicación afectiva con la temática a través de la vergüenza impactó y le dio curso a la trayectoria etnográfica de un modo particular, al proponerme indagar sobre la politización del parto desde una perspectiva antropológica feminista, teniendo en cuenta de qué forma se construye en la arena local la relación entre cuerpos, deseos, derechos y reproducción:

Cecilia: (...) lo que tratamos es de poner la maternidad en la agenda política, que sea como algo más, no desde el lado de que atrasa, como a veces se piensa, sino de ponerlo en agenda, de hablar de lo que nos pasa, de que cuando se habla del tema de decidir por el propio cuerpo estamos hablando de esto también, de la que no quiere ser madre pero de la que lo es, que lo pueda decidir, cómo, cuándo, dónde, con quién. O sea, forma todo parte de los mismos derechos que tenemos las mujeres, entonces tratamos de impulsar el tema del parto desde ese lado (Entrevista en profundidad, noviembre 2013).

La entrevistada, que pertenecía a la segunda agrupación que comprendía mi referente empírico, proponía ubicar a la maternidad en la agenda pública como un objetivo de su militancia cotidiana. Su propuesta en relación al parto comprendía una afinidad con la perspectiva de derechos sexuales y reproductivos, en tanto incluía la decisión de no ser madre en su repertorio, como la de elegirlo en términos de tiempos, forma y persona con quien atravesarla. Dicho de otro modo, como agrupación evadían la naturalización del sujeto maternal, a través de la perspectiva de derechos vinculados tanto al parto como al aborto.

Al no formar parte del repertorio de la primera agrupación que conformaba mi referente empírico, la vergüenza habilitó un costo afectivo que produjo un distanciamiento particular. De este modo, me vi intrigada por las dinámicas de otras agrupaciones en la Ciudad para politizar el parto respetado. Como cuarto “guiño feminista”, entonces, sugiero puntualizar sobre el potencial de la vergüenza como forma de implicación afectiva con el campo. Las distintas agrupaciones, construían de formas divergentes ese “nosotras madres”, por lo cual, no existía una forma unívoca de politizar el parto y la maternidad. Algunas podían hacerlo reforzando ciertos mandatos de género para las mujeres, por ejemplo utilizando el lenguaje de los instintos y planteando la maternidad como destino unívoco. Otras, lo hacían desde perspectivas de derechos sexuales y reproductivos más amplios, incluyendo en su accionar la lucha por la legalización del aborto. Y, es más, las integrantes de la segunda agrupación expresaban una cuestión en común, estos eventos podían ser instancias

de politización subjetiva, una oportunidad de poner lo experimentado en agenda, de compartir con otras y proponer miradas alternativas a la maternidad como algo “de las puertas para adentro”. En muchas instancias, como mis entrevistadas hacían referencia, las militantes por el parto respetado desplazaban las normatividades de género sobre la maternidad como una experiencia doméstica o como “una cuestión privada”. Discutir sobre esta temática, visibilizarla, ponerla en agenda, era una referencia a cómo experimentaban las determinaciones sobre sus cuerpos y, a su vez, era una propuesta política de cómo la atravesaban subjetivamente frente a determinadas imposiciones y mandatos de género.

Consideraciones finales: Los efectos materiales de la circulación de las emociones en el curso etnográfico

La explicitación de las emociones comprende tanto el estado interno de los sujetos, como una afirmación sobre las relaciones que implican a los sujetos entre sí y a éstos con distintos eventos. De alguna forma, es sugerente el lugar de las emociones como saberes en su dimensión política, disputando saberes y sentidos de la realidad, promoviendo prácticas de resistencia, de agencia, de transformación. Así como su carácter histórico, en tanto lo que sentimos hace referencia a hechos sociales del pasado y del futuro, a reivindicaciones históricas, a disputas políticas del pasado, a conocimientos que por generaciones se han reproducido, se quieren conservar y continuar en el futuro, a sucesos que nos han enseñado o han delimitado “una forma de sentir” frente a sujetos, objetos y experiencias.

Adentrarnos en un trayecto etnográfico se asienta en un aprendizaje gradual y costoso de otras cotidianidades, entre las que se encuentra también la de quien investiga, permeadas de saberes e ignorancias, de cuestiones dignas y vergonzantes de registrar. Plantear a las emociones como instancias epistemológicas generadas por la interacción social durante el trabajo de campo, nos invita a ordenar su dimensión performativa (Sedgwick, 2003). Dicho de otro modo, nos adentra en cómo la circulación de las emociones –en su carácter de práctica social- moldea cuerpos y subjetividades, y también tiene efectos materiales que moldean el curso de la investigación.

El trabajo de campo en el ámbito de las propuestas del “parto respetado” en Buenos Aires durante los años 2012-2015, bosquejó ciertos “guiños feministas”, es decir, habilitó la atracción de la atención sobre cómo las emociones son conocimiento. De esta forma indagué, a partir del peso epistemológico que tuvo el enojo experimentado, los alcances y mandatos de género dentro de las propuestas sobre parto respetado. Entre otras cuestiones, exploré cómo se plasmaba la mirada de mi referente empírico sobre la proyección de la maternidad en un contexto local de inexistencia de una ley que garantizara el aborto. En este sentido, el análisis sobre la promoción de los derechos del parto me dio pistas sobre la negación del aborto en el contexto local y sobre ciertos mandatos sobre los cuerpos de las mujeres. En las idas y venidas del campo, encontré ciertas referencias a un instinto de las mujeres basado en la (cis) heterosexualidad y en un destino al cual llegar en el futuro, a la maternidad. Así, algunas retóricas de la promoción del parto respetado que reducen a las mujeres a un instinto que sabe cómo parir, no hacen más que asignarlas con *deberes ser y hacer*, con una renovación de mandatos de género sobre sus cuerpos. Describí esta perspectiva en relación a la proyección de maternidad, en términos de una temporalidad específica relacionada al “futurismo reproductivo”.

Sin embargo, durante meses negué otras dimensiones del material etnográfico generando lo que llamé como “pozos metodológicos”. En su momento no dimensioné que mis interlocutoras me implicaron empáticamente a un “nosotras madres” que era, de alguna forma, el sustento del proyecto político de varias de las agrupaciones y militantes del parto respetado en Buenos Aires. Es más, en algunas de ellas, la adherencia a la grupalidad –al “nosotras”- se conformaba a partir de la postura a favor del aborto. Entonces, mi referente empírico me demostraba varias y diversas formas de construir ese “nosotras madres”, que no era unívoco ni estanco en el tiempo. Mantenerme en la vergüenza, generada en tanto no formaba parte del “nosotras madres” de mi referente empírico, fue una decisión político- epistemológica que facilitó realizar un último guiño feminista para atraer la atención sobre otras aristas del material etnográfico que no había percibido. En algunas de las agrupaciones la politización del parto formaba parte del objetivo más amplio de “empoderar”, como ellas mencionaban, la experiencia de la maternidad y, particularmente, de ponerla en el

marco del lenguaje de los deseos más que en el de los mandatos. Es más, muchas militantes referían a la idea de ubicarla en la agenda política, lo cual cuestionaba mandatos históricos de género sobre la maternidad como una cuestión doméstica y/o privada. A través de sus propuestas, exponían cómo subjetivamente experimentaban el parto y la maternidad, mostrando sus matices, y politizando su cotidianeidad.

Referencias bibliográficas

- AHMED, Sarah. *La política cultural de las emociones*. México, PUEG, 2015.
- DAICH, Déborah; PITA, María Victoria; SIRIMARCO, Mariana. Configuración de territorios de violencia y control policial: corporalidades, emociones y relaciones sociales. *Cuadernos de Antropología Social* v. 25, 2007, pp.71-89 [<https://doi.org/10.34096/cas.i25.4379> / <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/CAS/article/view/4379/3883> - fecha de acceso: 13 octubre 2021].
- EDELMAN, Lee. *No al futuro: la teoría queer y la pulsión de muerte*. Egales Editorial, 2014.
- GEERTZ, Clifford. *La interpretación de las culturas*. México, Gedisa, 1987.
- GUBER, Rosana. *La articulación etnográfica: descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2013.
- _____. *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Editorial Norma, 2001.
- HARAWAY, Dora. *Simians, cyborgs, and women. The Reinvention of Nature*. New York, Routledge, 1991.
- HIDALGO, Cecilia. Reflexividades. *Cuadernos de Antropología Social* (23), Buenos Aires, 2006, pp.45-56.
- JEREZ, Celeste. Desafíos del Parto Respetado en nuestra región. ¿El poder de parir está en vos? En *Nodal*, 2019 [<https://www.nodal.am/2019/06/desafios-del-parto-respetado-en-nuestra-region-el-poder-de-parir-esta-en-vos-por-celeste-jerez/> -fecha de acceso: 13 octubre 2021].
- _____. *Partos "humanizados", clase y género en la crítica a la violencia hacia las mujeres en los partos*. Tesis (Licenciatura en Ciencias Antropológicas), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.
- LEAVITT, John. Meaning and feeling in the Anthropology of emotions. *American Ethnologist* v. 23, n. 3, 1996, pp.514-539.
- LORDE, Audre. *Sister outsider: Essays and speeches*. New York, The Crossing Press, 1984.
- LOVE, Heather. *Feeling Backward. Loss and the Politics of Queer History*. Cambridge, Harvard University Press, 2007.
- LUTZ, Catherine. Emotion, thought and estrangement: emotion as cultural category. *Cultural Anthropology*, v. 1, n. 3, 1986, pp.287-309.
- _____. The domain of emotion words on Ifaluk. *American Ethnologist* v. 9, n. 1, 1982, pp.113-128.
- MUÑOZ, José. *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*. New York, New York University Press, 2009
- RICH, Adrienne. *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*. New York, WW Norton, 1986 [1976].
- ROCKWELL, Elsie. *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*. Buenos Aires, Paidós, 2009.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Touching Feeling. Affect, pedagogy, performativity*. Durham, Duke University Press, 2003.
- _____. Performatividad queer. The Art of the Novel de Henry James. *Nómadas* (10), Universidad Central, Colombia, 1993, pp.198-214.
- SCHIEBINGER, Londa. *¿Tiene sexo la mente?: las mujeres en los orígenes de la ciencia moderna*. Universitat de València, 2004.

SIRIMARCO, Mariana. El antropólogo en el campo (policial). La propia emocionalidad como insumo de conocimiento. Ponencia presentada en el *Décimo Congreso Internacional de la Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore* (SIEF). Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Universidade Nova, Lisboa, 18 al 21 de Abril de 2011.

_____. Memorias policiales. Narrativas de emotividad. *Publicar* (9), Buenos Aires, 2010, pp.123-139.

TARDUCCI, Mónica. “Poner el cuerpo” en las calles: los enfrentamientos de las activistas feministas y los grupos anti-derechos. *cadernos pagu* (50), Campinas, SP, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2017, e175021.

_____. (org.). *Maternidades en el siglo XXI*. Buenos Aires, Espacio Editorial, 2008.

_____. La iglesia católica y los encuentros nacionales de mujeres. *Revista Estudos Feministas* v. 13, n.2, 2005, pp.397-402.

VACAREZZA, Nayla. ¡Qué vergüenza! Performatividad queer y afectos en la obra de Eve K. Sedgwick. Ponencia presentada en el *II Congreso de la Asociación Argentina de Sociología (AAS) y I Jornadas de Sociología de la UNVM*. Universidad de Villa María, Córdoba, Argentina. 6 al 8 de junio de 2016.