

Subjetividad feminista y comprensión etnográfica. Reflexiones teórico-metodológicas sobre una antropóloga estudiando masculinidad con varones de clase obrera.

Gandolfi, Fernanda.

Cita:

Gandolfi, Fernanda (2024). *Subjetividad feminista y comprensión etnográfica. Reflexiones teórico-metodológicas sobre una antropóloga estudiando masculinidad con varones de clase obrera*. PUBLICAR, 37 (XXXVII), 93-116.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/fer.gandolfi/2>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pWEX/ezv>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Subjetividad feminista y comprensión etnográfica. Reflexiones teórico-metodológicas sobre una antropóloga estudiando masculinidad con varones de clase obrera¹

[FERNANDA GANDOLFI]
Universidad de la República
fer.gandolfi@gmail.com

En realidad, el feminismo occidental es menos culpable de haber alterado las referencias que de haber mostrado al rey desnudo
Elisabeth Badinter, 1993

Resumen

Este es un artículo que analiza las implicancias teórico-metodológicas que tuvo ser una antropóloga mujer realizando un trabajo de campo con varones estudiando sus masculinidades. La etnografía realizada tuvo el objetivo de examinar la construcción de masculinidades en el ámbito de la militancia sindical de trabajadores de la industria de la construcción en la ciudad de Montevideo, Uruguay. El propósito fue comprender la producción de subjetividades y performances masculinas de varones adultos a través de sus trayectorias de militancia sindical, partiendo de entender al género y la clase como categorías analíticas indisociables. Este artículo explora, a través de los aportes de la antropología feminista, cómo algunos estereotipos de las masculinidades de sectores populares, más la intersubjetividad surgida en el trabajo de campo, propiciaron que las categorías de análisis de género y clase tomaran un énfasis específico que me colocaba de forma antagónica a mis interlocutores.

Palabras clave: masculinidades, clase obrera, etnografía, antropología feminista



¹ Artículo recibido: 15 de agosto 2024. Aceptado: 15 de noviembre de 2024.

Feminist subjectivity and ethnographic understanding. Theoretical-Methodological Reflections on a Female Anthropologist Studying Masculinity with Working-Class Men

Abstract

This article analyzes the theoretical and methodological implications of being a female anthropologist conducting fieldwork with men while studying their masculinities. The ethnographic research aimed to examine the construction of masculinities within the context of union activism among construction industry workers in Montevideo, Uruguay. The objective was to understand the production of male subjectivities and performances of adult men through their experiences in union activism, based on the premise that gender and class are inseparable analytical categories. Drawing on feminist anthropology, this article explores how certain stereotypes about the masculinities of working-class sectors, combined with the intersubjectivity that emerged during fieldwork, led to a specific emphasis on gender and class as categories of analysis—an emphasis that positioned me in an antagonistic relationship with my interlocutors.

Keywords: masculinities, working class, ethnography, feminist anthropology

Subjetividade feminista e compreensão etnográfica. Reflexões teórico-metodológicas sobre uma antropóloga estudando masculinidade com homens da classe trabalhadora

Resumo

Este artigo analisa as implicações teórico-metodológicas de ser uma antropóloga mulher realizando trabalho de campo com homens enquanto estudava suas masculinidades. A pesquisa etnográfica teve como objetivo examinar a construção das masculinidades no contexto da militância sindical de trabalhadores da indústria da construção na cidade de Montevideu, Uruguai. O propósito foi compreender a produção de subjetividades e performances masculinas de homens adultos por meio de suas trajetórias de militância sindical, partindo do entendimento de gênero e classe como categorias analíticas indissociáveis. Com base nas contribuições da antropologia feminista, este artigo explora como certos estereótipos sobre as masculinidades das classes populares, somados à intersubjetividade surgida no trabalho de campo, levaram a um enfoque específico nas categorias de análise de gênero e classe —um enfoque que me colocava em uma relação antagônica com meus interlocutores.

Palavras-chave: masculinidades, classe trabalhadora, etnografia, antropologia feminista.

Introducción

En este artículo exploro y analizo las implicancias teóricas y metodológicas de realizar una etnografía con varones estudiando sus masculinidades desde una perspectiva feminista. Entre los años 2019 y 2022 realicé una etnografía sobre subjetividades y performances masculinas de varones sindicalistas de la industria de la construcción en la ciudad de Montevideo, Uruguay. El trabajo de campo etnográfico tuvo implicancias metodológicas y analíticas que propiciaron que las categorías de análisis de género y clase social tomaran un énfasis específico que nos colocaban a mis interlocutores y a mí en posiciones antagónicas. Aquí analizo los emergentes conceptuales surgidos a partir de ese momento.

Enmarcada en mi tesis de maestría, esta investigación tuvo el objetivo de comprender las experiencias y subjetividades de varones de clase obrera en relación a sus trayectorias de militancia y a sus vidas privadas, íntimas y/o familiares. Me propuse indagar en la articulación entre el espacio de lo privado, afectivo y doméstico y el espacio de la militancia sindical, lo público y la actividad política. El propósito fue identificar los modos en que la experiencia de clase y las relaciones de género se configuran de forma entrelazada para la construcción de subjetividades políticas y liderazgos sindicales; a la vez que analizar las relaciones intra-masculinas y cómo éstas se conjugan con los procesos de construcción de la identidad política colectiva y los estilos de militancia.

El universo de estudio estuvo conformado por varones obreros de la construcción y militantes sindicales en el Sindicato Único de la Construcción y Anexos (SUNCA)², además de ser afiliados al Partido Comunista del Uruguay (PCU)³. Asimismo, tienen un vínculo estrecho y una participación concreta en el Plenario Intersindical de Trabajadores - Convención Nacional de Trabajadores (PIT-CNT)⁴. Son varones adultos que rondan entre los 30 y 55 años aproximadamente y viven en la ciudad de Montevideo. El trabajo de campo se situó en Montevideo. Comenzó en setiembre de 2019⁵ y se interrumpió en diciembre de 2020, momento en el que quedé embarazada y suspendí toda actividad presencial hasta junio de 2022 cuando volví a participar de algunas movilizaciones y me reencontré con algunos⁶ de mis interlocutores, con quienes sigo en contacto de forma eventual. Me propuse estudiar las masculinidades de estos varones tanto en instancias individuales como colectivas. Algunos de los interrogantes que guiaron este trabajo estuvieron vinculados a reflexionar sobre qué atributos de las masculinidades de la clase obrera condensan una imagen de mayor virilidad y hombría en los varones; y cómo impactan los arquetipos y estereotipos de la masculinidad obrera en sus subjetividades y en la elaboración de sus subjetividades políticas.

En línea con varixs autorxs (Connell 2019, Gutmann 1999, Minello 2002, Amuchástegui 2006 y de Stéfano 2021) entiendo a la masculinidad como una herramienta analítica y una categoría teórica, que, con base en una realidad empírica, nos permite comprender las dinámicas culturales que dan sentido a experiencias en función del género, y los conflictos que se producen en el marco de relaciones atravesadas por el poder. Esto permite, como menciona Minello, (2002), establecer interpretaciones que son siempre parciales y están sujetas a contextos socio-históricos específicos, y que deberán seguir siendo interrogadas. Como argumenta Amuchástegui (2006), la masculinidad entendida como categoría teórica facilita el análisis de la fluidez en las subjetividades de género, y permite entenderla como un proceso social más que como una entidad discernible.

Desde sus inicios, los estudios sobre masculinidades pusieron el foco en examinar a

los hombres como sujetos imbuidos, portadores y productores de lógicas de género. Esto hizo que la masculinidad como categoría teórica permitiera evidenciar que el protagonismo de los hombres -tanto por ser investigadores como por ser sujetos de estudio- no hacía más que silenciar su posición dominante en las relaciones de género. Es decir, en la oposición simbólica de masculinidad y feminidad, la masculinidad se constituyó como el significante sin marca que a su vez configuraba la autoridad simbólica (Connell 2019:105). Es de la mano de los estudios feministas y de género que las propuestas de estudios sobre las masculinidades colocan al conflicto y al poder como ideas centrales.

En línea con los planteos de Connell, entiendo que el proyecto de conocimiento sobre la masculinidad nace del proyecto de comprender las relaciones de género y, en ese sentido, la propuesta de una “ciencia de la masculinidad” tiene un carácter inherentemente político (2019:76). Asimismo, este trabajo tiene la pretensión de hacerse eco de la tradición latinoamericana de mujeres feministas pioneras en los estudios sobre masculinidades en la región (Fuller 2002, Olavarría y Valdés 1997 y Viveros Vigoya 2002) que, interesadas por sus entornos, se inclinaron al estudio de la singularidad de sus contextos. Esta óptica, en consonancia con la tradición de la antropología latinoamericana en tanto antropología periférica (Cardoso de Oliveira 1997), pone el foco en las categorías de poder y desigualdad. Esta investigación se inscribe en el interés de “investigadora-ciudadana” (Jimeno 2004) por explorar las particularidades y los procesos de producción de las relaciones de género en espacios específicos de nuestro país, como son los sectores populares y la militancia sindical.

Machismo como estereotipia de la masculinidad latinoamericana

Los trabajos sobre masculinidades en esta región evidenciaron tempranamente la existencia de imágenes estereotipadas en la literatura sobre varones latinoamericanos (Gutmann, 1994; Viveros Vigoya, 2006 y Fuller, 2012), estereotipos que a través del proceso colonizador colocaron el modelo de varón machista con más énfasis en las masculinidades de sectores populares. La intersección entre masculinidad, clase y raza está en los cimientos de identidades regionales, entendidas frecuentemente como homogéneas, produciendo así estereotipos particulares. De esta forma, esta suerte de interseccionalidad generalizaba la diversidad regional, sin interrogar el funcionamiento y las dinámicas entre diferentes jerarquías sociales.

A través de la etnografía, pude constatar que estos modelos no escapan a la idiosincrasia uruguaya, y son significados que circulan actualmente sobre los militantes del SUNCA. Son varones a los que se les adjudica un formato más tradicional o exacerbado de la masculinidad, que los presenta como más fuertes físicamente, con una heterosexualidad compulsiva y un hermetismo emocional. Algunas de esas ideas arribaron conmigo al campo y de forma apriorística pautaron el vínculo con mis interlocutores. Las categorías analíticas de género y clase social fueron anclajes desde los cuales me encontré de forma antagónica con ellos. En ese marco, la no-generización de los varones junto con el signo marcado de mi identidad femenina, provocaron que el género tomara relevancia como forma de intersubjetividad.

En nuestro continente la investigación académica sobre masculinidades surge durante las décadas de 1980 y 1990 y se enmarca como una continuidad en el campo de los estudios de género (Gutmann y Viveros Vigoya 2005). Desde sus inicios los trabajos de varones fueron vistos como una parte integral de estos estudios y las investigaciones

pioneras fueron iniciadas por mujeres feministas que ya venían desarrollando su trabajo desde la década de 1970 sobre la opresión de género y las demandas de movimientos feministas, que a su vez permitieron ampliar las interrogantes sobre la masculinidad (Olavarría 2009). Esto presentó una diferencia notable con el norte, en donde los estudios sobre varones fueron hechos mayormente por varones.

Este campo de estudios en América Latina nació también del interés por combatir el SIDA, lo que Gutmann y Viveros Vigoya (2005) interpretan como un hecho que destaca a la región en su necesidad y atención a las problemáticas sociales y posibles intervenciones. A su vez, señalan que en un momento en que la clase dejó de tener cierta relevancia teórica en varias partes del mundo, en esta región las desigualdades de clase continuaron presentes en las agendas académicas.

La estereotipación de ciertos rasgos latinoamericanos emanó, en parte, de conceptualizaciones externas a la región, que, como mecanismo del proceso colonizador, identifican a Latinoamérica como culturalmente arcaica. El machismo latinoamericano se constituye como un término mistificador que esencializa el comportamiento de varones y grupos subalternos y que sirve para calificarlos como incivilizados e incapaces de adoptar una ética moderna, que sería propia de los varones de grupos sociales dominantes (Viveros Vigoya 2006).

La representación estereotipada del varón en Latinoamérica en varios estudios sobre masculinidades es proyectada con mayor frecuencia en figuras como el campesino y el obrero (Ramírez 1995 en Viveros Vigoya 1997) y configura un arquetipo de masculinidad tradicional, machista o exacerbada. Norma Fuller (1997) define el machismo como un complejo de rasgos que caracterizan la concepción de masculinidad latinoamericana y que se distinguen como la obsesión del varón por el dominio y la virilidad. A su vez Viveros Vigoya (2006) y Fuller (2012) han señalado que el estereotipo machista que caracteriza al varón del continente tiene fuertes raíces en el “trauma de la conquista” (Viveros Vigoya 2006:113). La lógica de dominación colonial sustentada en la idea de raza permitió el desarrollo de los proyectos nacionalistas en los estados latinoamericanos, planteando criterios de distinción en torno a la centralidad de la cultura occidental.

Otras perspectivas como la de Rita Segato (2018) argumentan que en el mundo pre-intrusión colonial podía reconocerse una construcción de la masculinidad que tenía que ver con la obligación de adquirir estatus a través de habilidades de resistencia, agresividad, dominio y obtención de mujeres, para poder lograr su reconocimiento como sujeto masculino. Sin embargo, la conquista recrudesció las jerarquías previas. Para la autora, la posición masculina ancestral fue hábilmente colocada como el “interlocutor” adecuado por parte de las administraciones coloniales y las agencias poscoloniales, y a su vez los líderes indígenas varones llevaron adelante esa interlocución como medio posible y más conveniente de resistencia comunitaria a la dominación. Los hombres indígenas se vieron ante la doble situación de hiperinflación masculina dentro de sus comunidades, al ser los interlocutores con el mundo exterior y público, al mismo tiempo que el frente blanco colonial les mostraba la relatividad de su autoridad.

Es innegable que el género jugó un papel significativo durante la colonización, particularmente la masculinidad, en tanto la conquista, exterminio y posterior dominación fueron actos llevados adelante por fuerzas imperiales abrumadoramente constituidas por hombres que cumplían tareas fuertemente masculinizadas (Connell 2015).

Nolasco (1993) señala que el término *machismo* se popularizó en la literatura social de las décadas de 1950 y 1960 como una noción descriptiva pero algo imprecisa a la vez, que demarcaba un complejo de actitudes, un agrupamiento de características o un síndrome. Estas conductas implican impresiones, juicios de valor o estereotipos negativos. Las características asociadas tenían que ver con la dominación, la agresividad, el narcisismo o una sexualidad incontrolada.

Por su parte, Gutmann y Viveros Vigoya (2005) señalan que a pesar de que los términos *macho* o *machismo* tienen historias relativamente cortas, ha prevalecido en algunos análisis la asociación de un machismo especialmente virulento como un atributo “típicamente latino”. Aseguran que es una expresión comúnmente utilizada para hablar de sexismo. A su vez, Minello (2002) advierte sobre la inconveniencia de convertir al machismo en una categoría de análisis en tanto su significado depende de quien la enuncia, en qué contexto y bajo qué entonación, lo cual sugiere una función más moral que analítica. Es una categoría aplicada a situaciones distintas y a veces contradictorias que a su vez contribuye a una reificación de ciertos caracteres de los sujetos.

En este sentido, la investigación empírica ha sido clave para comprender las contradicciones y heterogeneidades que caracterizan a los procesos de identidad en la región. Los trabajos de Gutmann (1994) en México, de Rafael L. Ramírez (1993) en Puerto Rico, Sócrates Nolasco (1993) en Brasil, Eduardo Archetti (2003) en Argentina y Susana Rostagnol (2002) en Uruguay fueron pioneros en revelar algunas representaciones de las identidades masculinas en el contexto latinoamericano.

El corporativismo masculino o la homosociabilidad figuran en varios trabajos mencionados como prácticas que habilitan la participación en la escena pública, el ejercicio de posiciones políticas, la ocupación de lugares de poder y el acceso a prestigio y distinción. A su vez, se presentan como la contracara de lo doméstico, lo íntimo o el espacio privado entendido como devaluado. La homosociabilidad figura como un hecho inevitable en sociedades patriarcales en donde la vida social tradicionalmente transcurría entre varones (Marqués 1997). En ese sentido, el mundo del trabajo y de la militancia política y sindical han sido espacios forjadores de masculinidades. La identidad de trabajador y proveedor contribuyó a una construcción de subjetividades masculinas en las que lo íntimo y sentimental figuran como una amenaza cuando aparecen en el espacio público y trastocan aspectos instrumentales y racionales propios de ese ámbito.

Estrategia metodológica

Los aportes de la antropología feminista en torno a sus contribuciones epistemológicas y sus reflexiones metodológicas específicas fueron fundamentales para el análisis de la interlocución etnográfica. Son insumos teóricos que pusieron de relieve el tratamiento que se hizo en la disciplina de la mujer, criticando no tanto su inclusión empírica sino su tratamiento como sujeto en el orden de la representación (Moore, 2009 [1991]). Asimismo, dejar de observar a las mujeres como un “otro” para pasar a conceptualizar como sujetos cognoscentes y cognoscibles impactó directamente en los modos de hacer etnografía, complejizando así la noción de sujeto dando paso a su mayor diversificación (Castañeda, 2006). En ese sentido, la antropología feminista no supone una especialidad de la disciplina sino todo un corpus teórico que no puede ignorarse en términos conceptuales y que es aplicable a cualquier temática o campo de

estudio (Esteban, 2019).

Gracias a ese corpus teórico, se me hizo evidente que el vínculo con mis interlocutores estaba trazado con especial énfasis en el género y la clase como componentes, no solo de las categorías de análisis que utilicé, sino de posiciones y experiencias que me colocaban en un lugar bien específico en relación con ellos. A la luz de los debates teórico-metodológicos que implican a la antropología feminista y a la etnografía, pero en estricta relación a las masculinidades, me planteé interrogantes cómo: ¿cuáles son las preguntas que me devuelve esta experiencia de investigación como antropóloga feminista sobre el quehacer antropológico, y específicamente con las masculinidades? y ¿cuáles son los desafíos que se pueden identificar en los feminismos a partir de mi experiencia de investigación antropológica con varones?⁷ Las reflexiones en este artículo son un ensayo de posibles respuestas.

El eclecticismo de la práctica etnográfica (Rockwell 2009) permite una articulación particular de técnicas que varían en su combinación según los problemas estudiados y los enfoques teóricos de quien investiga. A lo que también podrían agregarse las características específicas del universo de estudio, las líneas emergentes de análisis y las posibilidades y limitaciones que las personas con quienes trabajamos imponen. La estrategia metodológica que utilicé implicó una combinación de técnicas que me permitió la observación e interacción con el universo de estos varones, tanto en instancias individuales como colectivas.

Establecí un relacionamiento estrecho con algunxs interlocutores que entrevisté más de una vez y con quienes mantuve un vínculo fraterno que incluyó intercambios de mensajes escritos y de audio por WhatsApp, reuniones en la rambla, plazas o en sus hogares para realizar entrevistas abiertas, y establecimiento de vínculos en la red social Facebook.

El vínculo con ellos a través de las plataformas de Facebook y Whatsapp formó parte de nuestro relacionamiento y fue una forma de interpretar las prácticas y discursos de los sujetos en ámbitos que trascienden lo tangible y que les proporcionan mayores márgenes de influencia a través de sus experiencias *online* (Ábrego Molina 2013), en el marco de la cada vez más creciente “digitalización de la vida”, que establece una sociedad fuertemente mediatizada y construida por la visibilización de la imagen (Sibila 2006). Se constituyó como una vía comunicativa en la que las producciones de sentido a través del uso de la tecnología me permitían interpretar sus experiencias y enlazar etnográficamente prácticas y discursos *offline*.

También participé activamente durante algunos meses (mayo, junio y julio de 2020) de una de las principales actividades solidarias que realiza el sindicato, la Brigada Agustín Pedroza. Si bien más adelante detallaré las características de mi participación y de la actividad, cabe mencionar que fue la instancia por excelencia en la que compartí la cotidianidad de trabajo en tareas de construcción con varios varones, viajando juntxs en una camioneta que nos trasladaba a los lugares de trabajo y nos traía de retorno, trabajando en las viviendas que debían ser refaccionadas, y almorzando juntxs luego

⁷ Algunas de estas preguntas y consideraciones fueron meditadas en conjunto con mi amiga y colega Cecilia Garibaldi, con quién debatimos las implicancias y desafíos de realizar trabajo de campo en entornos masculinizados. Algunas de esas reflexiones resultaron en una exposición que realizamos en la materia Ética y Derechos Humanos de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Udelar. Agradezco ese intercambio y los comentarios recibidos en nuestra presentación.

de terminada la actividad.

Realicé observación participante en las brigadas y en varias movilizaciones de demandas específicas que el SUNCA realizó en el espacio público, así como concentraciones o plenarios de discusión. En varias de esas instancias llevé una cámara fotográfica profesional que me permitió “estar ahí” de un modo más “desapercibido” - aunque mi sensación fue que no logré pasar desapercibida del todo -.

El desplazamiento que sugiere la antropología es uno que nos interpele intersubjetivamente. Para eso, es indispensable además de las percepciones del mundo que nos ofrecen lxs sujetos con quienes estudiamos, la apertura hacia el propio campo perceptivo. Dicha intersubjetividad puso de relieve la situación de interlocución en la que se me hizo evidente la imposibilidad de establecer una relación social exenta de las codificaciones internas que hacemos de esx otrx con quien interactuamos. Estas codificaciones llevan consigo percepciones *a priori*, pero que también se ven trastocadas por las derivas y contingencias propias de la interacción.

A partir del autodescubrimiento que propone la intersubjetividad podemos comprender ciertos elementos, y en esa clave la antropología no deja de implicar ejercicios comparativos. Ciertas comparaciones fueron inevitables, teniendo en cuenta que estudiaba las masculinidades de obreros industriales, siendo una mujer universitaria de clase media. En buena parte del trabajo de campo, la comparación se hizo presente más como una práctica cognitiva básica que como una reflexión metodológicamente sustentada (Balbi, Gaztañaga y Ferrero 2017). Al proponerme indagar los procesos de construcción de identidad con base en el género y la clase, la contrastividad afloraba como mecanismo reflexivo de mi propia subjetividad, pero fueron contrastes que debí problematizar en la medida en que la codificación de diferencias sociales *puede* presentarse como contrastiva, pero no necesariamente *debe* serlo (Briones 2007).

Asignaciones y asunciones identitarias: un recorrido del trabajo de campo

Conocí a Jorge⁸, uno de mis interlocutores, en mi lugar de trabajo ya que era quien realizaba tareas de mantenimiento de forma tercerizada. Al verlo en varias oportunidades vestido con distintivos del SUNCA me acerqué a él y le conté de mi propuesta de investigación e intención de entrevistarlo. Lo entrevisté “formalmente” en dos oportunidades, pero a medida que avanzó el tiempo fuimos generando un vínculo fraterno, compartiendo opiniones y descargas sobre el contexto político que vivía el país. Ambxs nos identificamos con el partido y el movimiento de izquierda o progresista en Uruguay, y al habernos conocido durante la etapa electoral y posterior asunción de un nuevo gobierno de signo contrario a nuestras ideas, conversábamos frecuentemente sobre eso. Además, Jorge me invitó a participar de la brigada Agustín Pedroza. Para eso, me puso en contacto con el coordinador de las brigadas en ese momento, Sebastián.

Las brigadas solidarias son intervenciones sociales organizadas por el SUNCA con el fin de refaccionar o construir la vivienda de familias en situación de vulnerabilidad, centros comunitarios, escuelas u otras instituciones que precisen arreglos o construcciones. También se hacen arreglos a partir de desastres naturales como inundaciones o tornados. Funcionan desde el año 2012 y son de participación voluntaria para lxs obrerxs de la construcción, así como para todx ciudadanx que quiera participar.

⁸ Todos los nombres reales fueron suplantados por seudónimos para preservar el anonimato.

Colaboran principalmente obrerxs que tengan fueros sindicales totales. Desde el año 2015, y a partir de un acuerdo en convenio colectivo con los empresarios, cada delegadx de obra tiene un jornal pago cada cuatro meses para poder concurrir a la brigada si lo desea. Las brigadas funcionan los miércoles y los sábados. El SUNCA proporciona la mano de obra, la logística, el transporte y las herramientas. Los materiales los deben conseguir lxs destinatarixs de la ayuda (en general lo hacen a partir de donaciones), pero en situaciones particulares el sindicato puede proporcionarlos. El Fondo Social de la Construcción también brinda materiales ocasionalmente. Las brigadas son una actividad que el sindicato promociona mucho, por lo que han salido varias veces en la prensa, son conocidas en el ámbito sindical y son una actividad que el SUNCA enuncia con orgullo y responsabilidad. Los militantes del SUNCA suelen vestir la camiseta de las brigadas solidarias de forma habitual.

Un jueves de mayo le escribí a Sebastián para ir a la brigada el próximo sábado y enseguida coordinamos mi incorporación. A través del WhatsApp la conversación con Sebastián fue fraterna desde el inicio, a pesar de que no nos conocíamos. Solo hablamos para coordinar hora y lugar de encuentro para salir ese sábado a la brigada, sin embargo, hubo de parte de él un intercambio de identificación política a partir de enviarme stickers de WhatsApp de referentes políticos conocidos, que yo también devolví, entre risas.

Ese sábado concurrí a la brigada por primera vez. Llegué a la sede del SUNCA a las 7 de la mañana, en el centro de la ciudad, desde donde salen en una camioneta a las distintas viviendas en donde hay que trabajar. Éramos 5 personas, todos varones menos yo. Estaba Sebastián junto a tres compañeros más. Cuando doblé la esquina, llegando a la sede del sindicato, pude visualizarlos a todos a mitad de la cuadra, conversando en la puerta mientras tomaban mate. Eran las 7 de la mañana de un mayo casi invernal por lo que aún estaba un poco oscuro y no había nadie en la calle. Cuando vi a esos hombres juntos ahí, vestidos con sus mamelucos y camperas de la construcción me sentí algo intimidada, no porque ellos me lo hicieran sentir, de hecho, no hicieron más que saludarme como habitualmente se saludan personas que se están viendo por primera vez. Sin embargo, cuando me abstraí unos segundos de la escena, me vi a mí misma caminando y a ellos observándome a medida que me acercaba. De hecho, nunca nos habíamos visto, así que ellos no sabían hasta que me detuve allí, si yo era alguien que simplemente pasaba o si me detendría allí porque ese era mi destino. Esa mini-escena me devolvió la sensación de ser la única mujer entre hombres que no conocía, y la necesidad de ejercer de ahí en más una performance que no se excediera en simpatía, pero que al mismo tiempo demostrara amabilidad e interés en socializar. Fue una ambivalencia que me hizo fluctuar entre el azar y el cálculo constante, entregándome a una deriva etnográfica, que implicaba rescatar mi experiencia y recuperarla para el análisis social (Blázquez y Liarte Tiloca 2018).

Previo a subirnos a la camioneta y arrancar hacia los trabajos que debíamos realizar, Sebastián decidió regalarme una camiseta de la brigada. Quedaba solo la última que estaba destinada a uno de los compañeros que estaba allí. Sin embargo, Sebastián me la entregó a mí excusándose con ese compañero y mencionándole: “Bueno, hay que ser caballero”. En esa sencilla pero popular y tradicional frase, Sebastián condensaba lo que me diferenciaba a mí del resto de las personas que estaban allí, y afirmaba que el género que yo performo implica una forma específica de tratarme con amabilidad y galantería.

Los procesos de estereotipia (Restrepo 2007) de la masculinidad latinoamericana repasados en la introducción, no son la excepción en el caso uruguayo, y tampoco en los militantes del SUNCA. El 8 de marzo de 2017, Laura Argencio, una de las referentes principales de la Comisión de Género del SUNCA y secretaria de organización del PIT-CNT, fue entrevistada por un conocido periodista radial de nuestro país, Emiliano Cotelo. En esa entrevista y en ocasión de la conmemoración de un nuevo 8 de marzo, Cotelo no sólo presentó a Natalia como la primera mujer al frente del SUNCA en la mesa representativa del PIT-CNT, sino que le realizó la siguiente pregunta: “¿Cómo es esto de representar a un sindicato tradicionalmente asociado a los hombres, y más aún, en algunos casos muy asociado al machismo?”. La pregunta del periodista ilustra cierta visión del SUNCA y sus integrantes como exhibidores de una masculinidad específicamente machista. Estos hombres parecieran ser más machistas que otros. Cuando comencé a escribir el proyecto de esta investigación fueron relevantes para mí los intercambios mantenidos con colegas y amigxs. Las visiones sobre estos varones giraban en torno a una misma idea: el obrero del SUNCA es un varón que cumple con la mayoría de los atributos de un varón machista. Yo misma compartía ciertas nociones que algunas personas intercambiaban conmigo. Algunxs identificaban al militante del SUNCA como un varón que me veía únicamente como un ser potencialmente sexual, generando así un cruce entre clase, género y sexualidad que los colocaba en un lugar de mayor accionar sexual que el de otros varones. Estas ideas me importaban en la medida en que representaban una visión de sus masculinidades en el imaginario y la idiosincrasia uruguaya, en la que la caracterización del obrero con el perfil clásico de acosador callejero aparece con frecuencia (Anzalone, Cedrés, Delgado y Reyes 2018). De hecho, en 2016 el SUNCA lanzó una campaña en contra del acoso callejero con el objetivo de erradicar dichas prácticas en la industria de la construcción. Si bien se venía trabajando el tema de la violencia de género desde la Comisión de Género del sindicato, la campaña se impulsó y tomó mayor visibilidad a partir de dos sucesos conocidos que vinculaban a militantes del SUNCA en ese mismo año. Por un lado, la denuncia de una periodista uruguaya que manifestó haber recibido chiflidos y gritos mientras pasaba por una movilización de obreros del SUNCA en la puerta del hotel Sheraton⁹. Por otro lado, un paro que se realizó por obreros en el departamento de Río Negro, en solidaridad con un trabajador que se había suicidado luego de haber cometido un feminicidio contra su ex-pareja. El presidente de la dirección departamental de Río Negro presentó su renuncia luego del repudio que recibió la noticia¹⁰ de que el SUNCA había parado en solidaridad con ese femicida. Ese año, en una entrevista televisiva, Oscar Andrade¹¹, secretario general del SUNCA en ese momento, señala que a partir del año 2009 se da la incorporación de aproximadamente 3000 mujeres en el trabajo de la construcción, lo que también fomentó que el sindicato comenzara a trabajar los temas de género.

⁹ Nota de prensa: <https://www.elpais.com.uy/informacion/hombres-ordinarios-del-sunca-acosan-mujeres-en-movilizacion>

¹⁰ Nota de prensa: <https://www.elpais.com.uy/informacion/homicidio-marcha-y-polemica>

¹¹ Oscar Andrade es un político y sindicalista uruguayo. Es miembro del PCU y actual senador de la república por el Frente Amplio. Además, fue secretario general del SUNCA durante varios años y es hasta hoy una figura líder dentro del sindicato. Todxs mis interlocutores lo conocían personalmente, han militado con él y representa para ellxs alguien de suma importancia, más allá de que puedan tener algunos matices de índole político.

La identidad ha sido una discusión central para la antropología en tanto disciplina científica, y a su vez la etnografía en tanto proceso de conocimiento permite problematizar los contrastes entre los “puntos de vista nativos” y los modos en que las proyecciones externas se vinculan con esos puntos de vista. Sin embargo, el interjuego que se establece entre las prácticas de asignación y asunción de la identidad (Restrepo 2007) nunca está tan claramente delimitado. Es justamente parte de la tarea antropológica, como sostiene Restrepo, observar cómo los procesos de asignación y asunción varían en sus proporciones, y las repercusiones de esas variaciones. Estos varones son asignados con un formato específico de la masculinidad, que es a su vez un formato de clase.

Subjetividad feminista en el trabajo de campo con varones

No fue sino cuando comencé a pensar en este artículo que me di cuenta de que esa fluctuación entre amabilidad y recaudo al socializar con ellos, me había hecho incurrir en prácticas como cambiar la foto de mi perfil de WhatsApp sola por una foto con mi pareja varón cuando tuve encuentros a solas con algún interlocutor. Una estrategia que *a priori* parece legitimar la premisa patriarcal que supone respeto de un varón hacia otro varón, es decir en este caso a mi pareja por encima de mi voluntad. El terreno masculinizado de mi universo de estudio me obligó a ser cautelosa con el uso del cuerpo, con las prácticas corporales que adopté frente a mis interlocutores para que mis intenciones no se confundieran. Me di cuenta de que ponía especial énfasis en que mis movimientos no fueran interpretados como demasiado cercanos o incluso seductores. Sobre todo, teniendo en cuenta que para el abordaje etnográfico es importante establecer vínculos que permitan cierta soltura en los relatos, y en este caso en relatos que referían a la intimidad de mis interlocutores.

Algunas de las estrategias en las que me vi involucrada fueron cuidar qué decir, no ser antipática pero tampoco tan suelta o espontánea, ser recatada en mi vestimenta, evitando usar ropa que me marcaran demasiado el cuerpo o dejaran al descubierto ciertas partes, evitar movimientos sexualizados (sobre todo en las brigadas en las que el trabajo moviendo el cuerpo era central, agachándome, sacándome un buzo). Mencionar a mi pareja – aunque no viniera al caso – en alguna conversación, como forma de deserotizar el (posible) vínculo.

No obstante, las estrategias no eran tan nuevas para mí. Esta adaptación performática de mi parte suponía mantener una actitud a la que las mujeres ya estamos acostumbradas cuando estamos frente a varones, o solas frente a muchos varones. Las mujeres en el marco de la homosociabilidad somos muchas veces convertidas en signo, aunque seamos -como toda persona- productoras de signos (Lévi-Strauss 1969). Se actúa frente a nosotras y se nos trata *como* mujeres, más que como personas, se lee nuestro género con anterioridad a cualquier otro aspecto de nuestra personalidad, como el término que sí tiene marca. Mejor dicho, a través de la socialización, se leen con anterioridad las marcas identitarias que ocupan posiciones de subordinación, que en mi caso era la de ser mujer. Eso leía de mí Sebastián cuando “debió ser caballero” conmigo.

También me sentí así cuando fui a instancias de plenarios o movilizaciones que hizo el SUNCA, en donde las mujeres son muy pocas en relación a la cantidad de varones, y en las que era claro que yo no estaba allí por ser una trabajadora afiliada. Tanto mi forma de vestir, al no tener ninguna prenda con insignias del SUNCA, o uniforme de trabajo de la construcción, como mi actitud de simple observadora que no integraba

ningún grupo de personas específico, hacían de mí alguien evidentemente externo. Sentía que dicha situación, no solo me incomodaba, sino que interfería en la estrategia de mi observación participante. Entonces, se me ocurrió empezar a concurrir con una cámara de fotos profesional. Esto me permitió mayor comodidad con una excusa concreta para estar allí. De esta forma, mi propósito parecía no ser “tan desconocido”, aunque paradójicamente no se conociera para muchos. En alguna oportunidad me preguntaron de qué medio de prensa era, y en otras ocasiones me pidieron que les sacara fotos o directamente posaban ante la cámara.

Resultaba imposible no experimentar estas sensaciones, que entiendo como intrínsecas a mi sentido común y mi socialización y experiencia de género femenina. Esto resultó clave para la interpretación de las relaciones construidas con mis interlocutores, y las estrategias corporales que puse en práctica para realizar un trabajo etnográfico con varones. La “sobre-interpretación” de intenciones sexuales de parte de mujeres no era algo ajeno a las sensibilidades de mis interlocutores, Sebastian, uno de ellos, me diría:

Porque, ¿sabés lo que pasa? Lo que yo aprendí con los años también es que el hombre se confunde mucho a veces. Yo tengo muchos amigos viste, que la mujer es simpática o te muestra una sonrisa y ya piensan que ya está con él. Y yo siempre digo: bo, ino te desubiqué! A veces van y encaran y capaz que ta, y muchas veces no corresponde, ¿entendés? Entonces, no porque sea simpática una mujer y te muestre los dientes quiere decir algo, es porque es la forma de ser. (Fragmento de entrevista a Sebastián, junio 2020).

El intento por construir un vínculo desexualizado con mis interlocutores me devolvió con evidencia la premisa antropológica de que el principal dispositivo de producción de conocimiento en una etnografía no es más que la propia etnógrafa. Como menciona Restrepo: “Esto significa que el principal medio de aprehensión, comprensión y comunicación que media la etnografía es el etnógrafo y sus sensibilidades, habilidades y limitaciones” (2018:19). Fue precisamente mi subjetividad la que habilitó y/u obturó abrir determinadas preguntas y escuchar determinadas respuestas (Viveros Vigoya 2002). Además, Restrepo señala: “es prácticamente imposible hacer etnografía sin confrontarse también en el plano personal” (2018:19), un señalamiento que sencillamente puede extrapolarse al momento en que una se hace feminista. Sería casi imposible hacerse feminista sin confrontar la opresión de género en el plano personal. Si bien mi perspectiva de análisis tenía una mirada feminista, no fue hasta que esas sensaciones brotaron en mí y logré des-contidianizarlas, que las entendí como medio analítico. El género puede ser un criterio que transversalice las investigaciones, y a esta altura cualquier investigación que no lo integre sería un tanto miope; pero un posicionamiento feminista implica una visión encarnada de la experiencia de la subordinación de género y de la injusticia que implica. Por eso Sandra Harding menciona que:

(...) los proyectos feministas de investigación no se originan en ninguna clase de ‘experiencias femeninas’ obsoletas sino, principalmente, en las experiencias de las mujeres en la lucha política. (Kate Millett y otras autoras nos recuerdan que la habitación y la cocina son sitios de lucha política en la misma medida en la que pueden serlo el tribunal o la casilla de votación).

Es posible que sólo por medio de tales luchas sea como puede una llegar a entenderse a sí misma y al mundo social (Harding 1987:23).

La autora señala que la perspectiva del sujeto oprimido es un logro que exige que la ciencia vea por debajo de la superficie de las relaciones sociales en las que todos son forzados a participar (Hartsock en Harding y Bernal 1987). El sujeto oprimido conoce aquello que el sujeto hegemónico no puede o no está interesado en conocer (Azpiazu 2017). Esto permite afirmar la importancia y la pertinencia de que las mujeres estudiemos y analicemos las masculinidades, y evaluar los aportes específicos de esos análisis.

El trayecto del análisis no se desarrolló desde una abstracción intelectual que me llevó a toparme con lo sensorial y lo emocional, sino que, guiada por preguntas y asombros del campo vehiculizadas a su vez por una praxis feminista, la emoción se estableció como una herramienta social y comunicacional que me mostró modos de relacionamiento específicos (Sirimarco y Spivak L'Hoste 2019). Como señalan Magnone y Grabino (2018): razonar científicamente implica de por sí una percepción corporal; implica sentimientos, afectos, emociones, que es bueno incorporar como un camino crítico que allana el camino hacia la objetividad, una objetividad que sólo puede ser tal en tanto reconozca su parcialidad. El uso de la emoción como herramienta reflexiva en las ciencias sociales permite entender a la emoción como el ojo de una cerradura: como aquello que permite asomarse a relaciones sociales (Sirimarco y Spivak L'Hoste 2019). En ese sentido surgen dos elementos que destaco en las relaciones establecidas con mis interlocutores varones. En primer lugar, considero que mi experiencia aparece comprendida en la denominada matriz heterosexual descrita por Butler (2018), que en tanto régimen político asume como evidente la heterosexualidad, en donde las masculinidades ocupan un lugar de acción y conquista sexual ineludible. A pesar de las estrategias para auto-desexualizarme, los efectos que buscaba evitar efectivamente sucedieron: uno de mis interlocutores hizo referencia a mi belleza, a una posible instancia de cita, o simplemente dejó entrever "segundas" intenciones. Sin embargo, no se constituyó en una actitud más acentuada ni con una intencionalidad más exacerbada que la que pude haber recibido de otros varones, en otros ámbitos de la vida. En segundo lugar, mi vínculo con ellos también interpelaba cuestiones relativas al rol estereotipado que ocupan estos varones de sectores populares, que los caracteriza con un mayor despliegue sexual que otros, y que los coloca casi de manera automática en el perfil de acosador.

Sin embargo, fueron varias las posiciones en las que fui colocada, ya sea como partícipe, como testigo, como jueza de ciertos acontecimientos o como canal de información; esas posiciones no se reducían a ser mujer cis género y heterosexual. Nuestros interlocutores nos otorgan un espacio en su mundo y es a partir de dicho vínculo que podemos construir líneas interpretativas de sus producciones simbólicas (Althabe y Hernández 2005). Un aspecto clave radicó en mi nivel educativo y afiliación institucional universitaria, y en mi ámbito laboral. Al presentarme como antropóloga queriendo estudiar las relaciones de género y la masculinidad, hubo varias referencias a mi nivel de conocimiento, inteligencia o capacidad de análisis de sus entornos. Esto a su vez se disgregó en dos aspectos: yo era feminista, y era intelectualmente capaz desde el punto de vista político. Además, trabajar como asesora técnica en el Ministerio de Desarrollo Social (MIDES) implicó un elemento de encuentro con ellos. De hecho,

conocí allí a uno de mis principales interlocutores, quien me brindó acceso a gran parte del campo. Trabajar en una institución de políticas focalizadas a sectores vulnerables y con gestiones desde sus comienzos de dirigentes del PCU¹², resultó una fuente de confianza, legitimidad y cercanía ideológica, sindical y territorial, que aceitó nuestro vínculo.

Muchas de nuestras interacciones estaban marcadas por lo que ellos creían que yo “sabía” sobre un tema; las entrevistas y conversaciones tomaban derivas específicas si ellos identificaban que yo tenía elementos para analizar (y criticar) de sus prácticas o discursos. En varias instancias ese capital cultural (Bourdieu 1997) que ellos identificaban en mí me colocaba en el lugar de ser escuchada con relación a ciertos temas de agenda, como las demandas feministas o la coyuntura política. En aquellos temas en los que mi interpretación podía ser diferente a la suya, sobre todo en cuestiones relativas a las mujeres o a demandas feministas, algunos entendían que una conversación a solas conmigo era una instancia propicia para contar su verdad.

Frente a acusaciones, en general vinculadas a la violencia, el maltrato o el desprecio a mujeres, estos varones necesitaban contar sus versiones de los acontecimientos. Este mecanismo también es señalado en otros estudios sobre masculinidades hechos por mujeres feministas, como el de Mara Viveros Vigoya (en Arango 2002), en donde la expresión de la masculinidad a través de relatos de entrevista interactúa de manera específica con ciertos aspectos de la identidad de la investigadora como mujer, negra, académica, antropóloga y feminista. El interés por agradar y la búsqueda de absolución de ciertos temas por parte de sus entrevistados, hacen que la autora sea consciente de sus implicancias académicas y políticas.

Fui colocada más de una vez en el lugar simbólico de árbitro con relación a sus deseos de absolución sobre situaciones de las que fueron acusados por mujeres con las que se habían vinculado sexo-afectivamente.

Fueron posiciones que me hicieron percibir formas sutiles de manipulación, al poner en juego sus emociones y las injusticias a las que se veían sometidos, pero que para un análisis de sus relatos muestran qué asuntos eligen destacar, qué caracteres de ellos mismos enaltecen y sobre cuáles aparecen silencios o poca información. Esto presentó el desafío de estudiar las masculinidades a la luz de nuevos escenarios de acusación, escache y búsqueda de visibilización feminista de la violencia de género; y la influencia de las posturas punitivistas y los procesos de culpabilización y ex-culpabilización a nivel social.

La entrevista en su versión etnográfica ofició como un diálogo en el que se produjeron choques morales que me permitieron identificar intolerancias de mi parte a valoraciones específicas de mis interlocutores. Ciertas intolerancias me permitieron distinguir las formas en que algunos varones enfrentan acusaciones sobre actitudes inadecuadas en sus vínculos con mujeres. También me permitieron ser testigo de las estrategias

¹² El Ministerio de Desarrollo Social fue una creación del primer gobierno frenteamplista, no solo para centralizar gran parte de las políticas sociales como su ejecutor, sino para enfrentar las consecuencias de la crisis económica y social del 2002, que aún se hacían visibles en el 2005, año en el que el Frente Amplio asumió el gobierno nacional y se creó esta cartera de trabajo dentro del Poder Ejecutivo. En su primer y último mandato de los tres que tuvo dentro del gobierno frenteamplista, el Ministerio estuvo encabezado por Marina Arismendi y Ana Olivera, ambas militantes y figuras importantes del PCU y vistas por mis interlocutores como: “camaradas que son pesos pesados dentro del Partido”, como me mencionó Jorge una vez.

de seducción etnográfica, noción elaborada por Antonius Robben (2011), para hablar de cómo los discursos de nuestros interlocutores provocan muchas veces en quienes investigamos, mecanismos de contratransferencia, a través de los cuales quedamos inmersos en la pura identificación. El autor argumenta que:

La seducción evita la empatía y el conocimiento profundo. La seducción hace que el etnógrafo falle en mantener cierto grado de independencia frente al informante. Lo que se ve erróneamente como empatía es de hecho una identificación contratransferencial. La distinción es importante para entender a la seducción etnográfica porque la contratransferencia no detectada debilita el conocimiento antropológico, al llevar al etnógrafo a una órbita de identificación, con su correspondiente visión del mundo (Robben 2011:11).

Esto hizo que por momentos quedara atrapada en un intento por comprender cabalmente y desde una supuesta “objetividad” ciertos conflictos de los que fui testigo. Llegué a confundirme pensando que precisaba más información sobre asuntos que circulaban y que comprometían el comportamiento y señalamiento moral de algunos de mis interlocutores; en definitiva quedé atrapada en la necesidad de una “búsqueda de la verdad” de los hechos, apartándome de mi propósito, que era más bien el de interpretar el modo en que esa información circulaba y qué sentidos se ponían en juego. Durante buena parte del trabajo de campo, creí que debía poner en “entredicho” mi perspectiva feminista para una comprensión cabal de las masculinidades. Al destrabar ciertas trampas que me tendía mi propia moralidad y la de mis interlocutores, pude elaborar con mayor precisión el modo en que la perspectiva feminista y el abordaje de las masculinidades se compatibilizan, entendiendo que el género era una de las muchas composiciones identitarias que nos interconectaban, y que era al mismo tiempo una categoría empírica que los sujetos movilizan para elaborar explicaciones de su mundo. En relación a lo anterior, Viveros Vigoya (2002) en uno de sus estudios sobre varones colombianos plantea:

Es importante considerar que los aportes de la mirada “feminista” no deben confundirse con los aportes de la perspectiva femenina. No tiene ningún significado analítico hablar de un punto de vista femenino, puesto que no existe la categoría universal “mujer”. En segundo lugar, las perspectivas feministas no se definen por el sexo biológico de las personas que la practican, sino por el punto de vista en el cual se sitúan (Viveros Vigoya 2002:51).

Si bien es cierto que analíticamente los aportes no provienen de tener una perspectiva femenina, en términos metodológicos sí considero que mi subjetividad de género en tanto feminizada, me brindó herramientas que a través de la reflexividad propulsaron y enriquecieron dicha labor. El género, así como otros anclajes de identidad, nos hacen experimentar el mundo desde un lugar particular, que a su vez restringe otros lugares disponibles (Briones 2007). Entonces, si bien no existe categoría universal de lo femenino, lo femenino, así como lo masculino y toda la gama de anclajes identitarios posibles marcados por un orden cultural atado a la diferencia sexual, tienen un dorso de subjetividades en las que el mundo se experimenta bajo formas provistas de género,

que nunca son determinantes, pero sí condicionantes.

Antropología feminista como posicionamiento heurístico

El carácter feminista de la antropología no radica en su objeto de estudio, sino en un compromiso crítico de subversión política (Rostagnol 2016 y 2018), que entiendo atañe necesariamente el modo de hacer etnografía y de capitalizar las implicancias intersubjetivas del trabajo de campo en líneas argumentales del análisis. En ese sentido, los cuestionamientos feministas a la pretensión de objetividad de la ciencia pusieron en crisis a buena parte de la epistemología tradicional, que entiende a la subjetividad como una contaminación de la neutralidad y la distancia pretendida entre objeto de conocimiento y sujeto cognoscente. Sobre mediados de la década de 1970, estas críticas a la ciencia fueron transformando su visión reformista¹³ por una más revolucionaria que entendía a la construcción científica tradicional como contraria a toda emancipación (Harding 1996). Se elaboraron nociones como la del “punto de vista feminista” (Fox Keller 1989, Harding 1996 y Hartsock 1983) para dar cuenta de la importancia de una mirada que logre privilegiar la posición de las mujeres como seres subordinados socialmente, que pueden dilucidar de formas más sofisticadas el dominio masculino. Se introdujeron conceptos como el de “conocimiento situado” (Haraway 1995) para hablar de una objetividad encarnada en el marco de proyectos de ciencia feminista capaces de ofrecer críticas rigurosas desde perspectivas siempre parciales.

Algunas tendencias no estuvieron exentas de críticas epistemológicas que se vieron representadas bajo lo que Harding describe como “posmodernismo feminista”, que mostró un fuerte escepticismo respecto de enunciados universalizantes como el de “mujeres” (1996:26). Esta visión posmodernista aboga por la comprensión de la constante fragmentación de identidades que crea el mundo posmoderno.

En el caso de la antropología, algunas autoras como Marilyn Strathern (1987) han destacado que a primera vista las críticas feministas a la objetividad científica y a la disciplina misma parecían tener buena recepción. En primer lugar, porque a diferencia de otras disciplinas, la antropología es más tolerante a la ruptura de estándares tradicionales, y en segundo lugar, porque la centralidad dada al parentesco y a la perspectiva holística en la antropología tradicional, hacían del género una noción más aceptada para explicar la organización social. Sin embargo, ya en ese momento Strathern (ibídem) advertía, así como lo continuaron advirtiendo otras autoras (Gregorio Gil 2006 y Esteban 2019), que la antropología feminista es tolerada como una especialidad, sin llegar a desafiar al conjunto de la disciplina.

Lila Abu-Lughod (2012) irá más allá, y retomando algunos planteos de Strathern (1987), hará una contundente crítica sobre la base de la omisión teórica que la antropología posmoderna había hecho de las feministas y de las personas con identidades culturales

¹³ La visión reformista se corresponde con lo que Sandra Harding (1996) ha llamado *empirismo feminista*, que sería la posición de aquellas científicas que consideran que el proceso de investigación logrará aspirar a la objetividad en tanto se someta de forma rigurosa a los estándares establecidos por el método científico. El androcentrismo se combate simplemente con el rigor del propio método y con más mujeres científicas que identificarían más los sesgos androcéntricos. Según Harding, el empirismo feminista pasa por alto el hecho de que, según los estándares científicos duros, el rigor del método no tiene que ver con la identidad social de quien investiga. Según la autora, la historia muestra que no es el rigor de los métodos lo que ha incrementado la objetividad científica, sino los movimientos de liberación social.

mixtas. La antropóloga señalará que los dilemas enfrentados por estas posicionalidades revelaban con evidencia la distinción fundante que la disciplina hace entre el “yo” y el “otro”.

A pesar de generar un giro interpretativo sobre los recursos retóricos y la autoridad etnográfica en la antropología, los aportes reunidos en *Writing Culture* (1986) parecían sugerir una noción de polifonía con demasiada planitud de las distintas voces, ignorando así las tensiones producidas por el poder (Rostagnol 2018).

De cualquier forma, hubo planteos provenientes de la entonces reciente antropología posmoderna, y de antropólogas feministas que convergieron. Los planteos posmodernos de la antropología incluían una vertiente preocupada por el uso central dado a la razón, señalando una crisis científica general (Reynoso 1996). Las preocupaciones epistemológicas de la antropología contemporánea comenzaron a plantear que, si bien el etnógrafo se hacía presente en el trabajo de campo, su figura aparecía de modo demasiado implícito en tanto autor del texto (Ghasarian 2008). Aquello observado no era independiente de las condiciones de la observación, por eso Ghasarian señala que “la profesión permaneció, durante mucho tiempo, bajo la ilusión de la separación entre lo personal y lo profesional” (2008:16), y podemos pensar que es una frase con una cercanía retórica de la premisa feminista de que “lo personal es político”. Sin embargo, el señalamiento de que lo profesional es personal, no alude al llamamiento de una conciencia colectiva, sino a una advertencia de rigurosidad hermenéutica.

Asumir el valor epistémico de las emociones fue una característica central que varias antropólogas mujeres y feministas pusieron sobre la mesa (Briggs 2018, Esteban 2015, Gregorio Gil 2006 y Rostagnol 2018), al cuestionar una serie de binarismos que separaban lo personal de lo político, la razón de la emoción y la subjetividad de la objetividad. En mi caso, las emociones me permitieron, desde el punto de vista epistémico, vehicular interpretaciones sobre el contexto social de estos varones y los recursos que se movilizan para construir y reproducir masculinidad. También es cierto que el foco epistémico puesto en lo emotivo hacía mayor énfasis en las relaciones de género que atravesaban nuestro vínculo. Mi subjetividad feminista, me habilitó caminos reflexivos respectivos al género con mayor hincapié que a otros sistemas de relaciones, como la clase o la racialización. Mi perspectiva feminista, anclada en mi experiencia de opresión de género es una de las tantas posiciones desde las que se puede habitar el feminismo, y por cierto, un lugar también conformado por privilegios de clase y de raza. Cuando Michael Kimmel (2015) habla de los privilegios de la masculinidad, hace alusión a lo invisibles que son para quien los porta, y como allí radica la universalidad y la identidad “sin marca” de la masculinidad.

Por lo tanto, el ejercicio de reflexividad y las estrategias de auto-conocimiento tendientes a desarrollar líneas de análisis, deben elaborarse en paralelo a una revisión teórica que permita ampliar ese horizonte de análisis y así verse enriquecido, complejizado y problematizado. En tal sentido, los argumentos de Abu-Lughod (2019) sobre los aportes de la antropología feminista permiten entender que las identidades se constituyen de forma fragmentaria, inacabada y siempre parcial. De este modo, no es posible hablar de *un solo* punto de vista feminista, y es precisamente la no esencialidad de nuestras identidades lo que conforma nuestro mayor recurso en tanto investigadorxs. Por eso el aporte epistémico de lo emotivo legitimado por la perspectiva feminista de la antropología, debe articularse con bagajes conceptuales que permitan una revisión constante de posicionamientos heurísticos que son valiosos, pero no

suficientes de forma aislada. En efecto, las emociones son valiosas desde el punto de vista epistemológico si las entendemos como indisociables del pensamiento, y no como una reflexión autocentrada o psicológica en defensa de un “emocionalismo” que sólo refuerza la jerarquía razón/emoción (García Dauder, Dau y Ruiz Trejo 2023), pero que no se presenta al servicio de la construcción de conocimiento.

La antropología feminista planteará que lo personal es teórico (Rostagnol 2018) aludiendo con énfasis al carácter político de sus planteos conceptuales, que logren dar cuenta de los mecanismos de dominación y adquieran compromiso con subvertir desigualdades. A este respecto Rostagnol (2018) señala una articulación interesante entre el carácter periférico y de compromiso político de la antropología latinoamericana (Cardoso de Oliveira 1999, 2000; Jimeno 2004; Krotz 1993; todos citados en Rostagnol 2018) y la relación dominante “yo-otro” constitutiva de la antropología que señala Abu-Lughod (1991, en Rostagnol 2018). La preocupación por un entendimiento sobre el propio entorno en términos de compromiso intelectual y político acerca en mayor medida la vertiente latinoamericana de la antropología a la antropología feminista.

Enmarcada en los términos de tal compromiso, esta etnografía tuvo un doble nudo conceptual estrictamente entrelazado, que tiene que ver con el método mismo y con el objeto analítico como aspectos indisociables. Es decir, por un lado, mi posición de investigadora con una identidad múltiple pero en la que se destaca de modo visible y como contraste con mis interlocutores, el ser mujer, blanca, de clase media y universitaria y con apariencia heterosexual. Por otro lado, mi objeto analítico comprende la conformación de identidades masculinas, de sectores populares, dedicadas al trabajo manual y algunas atravesadas por procesos de racialización. A pesar de que la complejidad que atraviesa los procesos identitarios no puede reducirse a las categorías que mencioné -o mejor dicho esas categorías no son monolíticas en sí mismas-, a nivel simbólico el binarismo que las traza hace que se planteen como polarizadas, únicas y jerárquicas. Bajo esta apariencia - que yo también habito y reproduzco - mi objeto de estudio se constituía como opuesto y complementario a mi identidad. En esa oposición y complementariedad, el género y la clase¹⁴ se intersectaban de forma controversial ya que en relación a la primera jerarquía mi posición era subordinada, y en relación a la segunda era dominante.

Sin embargo, siguiendo el planteo que hace Abu-Lughod (2019) sobre el valor agregado de la etnografía feminista, hay un elemento que se torna central para el doble nudo conceptual que planteo. Como mencioné, la autora sostiene que la principal contribución de la etnografía feminista tiene que ver con perturbar los límites que han sido fundantes en la antropología como disciplina científica, esto es, el “yo” estudiando a lo “otro”. Es decir, la *mismidad* del discurso antropológico reprodujo en la disciplina una idea a través de la cual el “otro” se constituyó en oposición a un “yo” que resultó invisible por mucho tiempo, pero que cuando dejó de serlo, tampoco tornó problemática la distinción en sí misma. La autora señala:

¹⁴ Si bien entiendo que estrictamente las identidades que mencioné no se constituyen de modos que no sean provisionales, inestables y contingentes (Restrepo 2007), con el fin de argumentar de modo más sencillo mi planteo, tomo la decisión de subsumir por un lado, la heterosexualidad a la posición de género como fenómenos estrechamente entrelazados según la matriz heterosexual que plantea Butler (2018); y los procesos de racialización y las trayectorias educativo-laborales a la clase social según el planteo que hace Ortner (2016).

Lo que preocupa a los etnógrafos ahora, no es la historia de la creación de la distinción entre el yo y el otro, sino cómo sería posible comunicarse a través de la brecha, cómo dialogar con el otro. Todavía se asume que hay un “otro”, con el corolario de que hay un yo que es concebido sin ningún problema distinto de ese otro (2019:39).

En ese sentido, y como comparación paralela, la autora sostiene que fue recién en la segunda ola de críticas feministas a la objetividad, que el estatus mismo de objetividad se cuestionó. Las primeras críticas, necesarias pero insuficientes, señalaban la parcialidad y el sesgo masculino de la ciencia que dio impulso a la inclusión de las experiencias de las mujeres, pero dejó intacta la objetividad en sí misma como valor científico. Asimismo, Abu-Loghod señala que el discurso feminista se ha constituido desde el camino opuesto al señalado anteriormente. El feminismo fue un intento de convertirse en *sujetos de sí*, que se habían constituido como *lo otro* (siguiendo los planteos de Simon de Beauvoir)¹⁵ con relación al *yo* del hombre. Una lucha por convertirse en sujetos y no en objetos. Con la crisis de su sujeto político, los feminismos se vieron enfrentados a entender que la constitución de un sujeto único tenía una violencia inherente en términos identitarios, y que la *mujeridad* era solo una parcialidad, frente a las múltiples identidades que nos habitan.

De esta forma, la autora argumenta que las identidades siempre parciales implican *yos* fragmentados y diferentes “que solo se intersectan parcialmente” (2019:40). El aporte de una etnografía feminista radica entonces en poder trascender las dicotomías sujeto/objeto y yo/otro a través de teorizar la experiencia de las implicancias de habitar constantemente la parcialidad en un mundo políticamente determinado. En ese sentido, la *mismidad* del discurso antropológico que se construyó como universal e invisible es representativa de la identidad masculina y su aparente *carencia* de género que la posiciona, como repasé en el apartado anterior, como el “término sin marca” (Connell 2019). Por lo tanto, mi posición de “otredad” como etnógrafa mujer contribuyó a perturbar los límites marcados por la *mismidad del discurso* antropológico, pero dicha perturbación (metodológica) parecía entrar en contradicción con mi cometido analítico que implicaba justamente poner en evidencia a la masculinidad en tanto *otredad*. Es decir, yo habitaba la *otredad* en tanto mujer, pero la *mismidad* en tanto etnógrafa, mientras que ellos habitaban la *otredad* en tanto sujetos de estudio, pero la *mismidad* en tanto varones. Sin embargo, tales antagonismos se diluyeron en tanto comprendí que esa *otredad* de ellos era tal, ya no como algo exótico a ser descubierto, sino como signo a marcar por un sistema de género que hábilmente hace pasar desapercibida la dominación, entre otras cosas mediante la des-generización de los varones.

En efecto, lo que el discurso de la *mismidad* antropológica y la masculinidad tienen en común al presentarse como “invisibles”, es ocupar una posición de poder que de forma perspicaz y por momentos desapercibida, logra consenso y legitimidad. Son justamente, como pude observar a lo largo de esta investigación, las variaciones y oscilaciones de la hegemonía las que subrayan su carácter escurridizo, y provocan desafíos metodológicos

¹⁵ En la obra de Simone de Beauvoir (2017 [1949]) “lo Otro” alude a la determinación de la mujer en estricta relación con el hombre. Ella no puede ser definida sin la referencia exclusiva al hombre. La mujer es desde la óptica masculina un ser esencialmente sexuado que se define como lo Otro, frente a lo Absoluto del hombre. De esta forma se la fija como Objeto mientras el hombre representa al Sujeto.

y analíticos al intentar seguir sus pasos. Como señalan Jean y John Comaroff (1992), aunque lo haga en menor medida que otras disciplinas con pretensiones universalistas, la etnografía también objetiva cuando confiere significados, el hecho es que lo haga a partir de consideraciones cuidadosas sobre las posibles implicancias de alterización de los sujetos.

Reflexiones finales

Uno de los principales hallazgos de la investigación tiene que ver con la constatación de acciones, símbolos y procesos políticos que producen una permanente reinstalación de la masculinidad asociada a la fortaleza y el combate. El espíritu combativo ligado al género masculino forma parte de los inicios de las luchas de estos trabajadores, en donde la épica y la subalternidad se fusionan para la confección de la clase obrera, forjando cierta estereotipia masculina que el sindicato gestiona colectivamente en pos de su subjetivación política. Estos símbolos varían considerablemente si se dan en un marco colectivo a si lo hacen en términos individuales, sin embargo, son énfasis de género que el sindicato ejerce mediante la construcción de memoria, y de aspectos que deciden destacarse sobre algunos acontecimientos socio-históricos del gremio. La confección de un espíritu combativo aparece tempranamente en las referencias históricas del sindicato y es una alusión a través de la cual los militantes construyen identidad en el presente. El carácter aparentemente “invisible” que adquiere la masculinidad en la formación de la clase obrera, reproduce la idea del género sin marca que a su vez -y paradójicamente- produce simbologías que, desde un enfoque etnográfico de las masculinidades, permiten observarse como signos y prácticas marcadamente generizadas.

Algunas de las asignaciones identitarias estereotipadas de estos varones arribaron conmigo al campo y de forma apriorística pautaron el vínculo con mis interlocutores. Las categorías analíticas de género y clase social fueron anclajes desde los cuales me encontré de forma antagónica con ellos. En ese marco, la no-generización de los varones junto con el signo marcado de mi identidad femenina, provocaron que el género tomara relevancia como forma de intersubjetividad. A la luz de la tradición antropológica feminista que subraya el valor epistémico de las emociones, se me hizo evidente que los ejes de clase y género que nos vinculaban tenían implicancias analíticas además de metodológicas. Sin embargo, estos mismos aportes me permitieron constatar que la posicionalidad es siempre múltiple y fragmentada, sobre todo desde un enfoque feminista, ya que no puede hablarse de un solo feminismo. En ese sentido, los ejes que nos vinculaban no se reducían a los contrastes de género y clase, sino que contenían aspectos relacionados a la racialidad, la ideología política y el capital intelectual.

Bibliografía

- Ábrego Molina, V. H. (2013) Generación hipertextual de sentido y construcción de la presencia en Facebook. Escenarios emergentes. En: Rodríguez Salazar, Tania y Rodríguez Morales, Zeyda (coord.) *Socialidades y afectos: vida cotidiana, nuevas tecnologías y producciones mediáticas*. Universidad de Guadalajara - Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Coordinación Editorial, Guadalajara, 217-255.
- Abu-Lughod, L. (2012). Escribir contra la cultura. *Andamios. Revista de Investigación Social*, 9 (19), 129-157.
- Abu-Lughod, L. (2019). ¿Puede haber una etnografía feminista? En: A. Caicedo (Ed.),

- Antropología y feminismo* (pp. 15-48). Colombia, Popayán: Asociación Colombiana de Antropología.
- Alabarces, P., y Garriga Zucal, J. A. (2008). El «aguante»: una identidad corporal y popular. *Intersecciones en Antropología* (9), 275-289. Recuperado de: <https://www.perio.unlp.edu.ar/catedras/gyd/wp-content/uploads/sites/199/2021/08/Alabarces-Pablo-y-Jose-Garriga-Zucal.-El-aguante.-una-identidad-corporal-y-popular.pdf>
- Althabe, G. y Hernández, V. (2005). Implicación y reflexividad en antropología. En: V. Hernandez, C. Hidalgo, y A. Stagnaro. (Comps.). *Etnografías Globalizadas* (pp. 71-88) Argentina, Buenos Aires: Sociedad Argentina de Antropología.
- Amuchástegui, A. (2006). ¿Masculinidad(es)?: los riesgos de una categoría en construcción. En: Gloria Careaga y Salvador Cruz (Coords.) *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*. (pp. 159-181). México: PUEG/UNAM.
- Anzalone, F., Cedrés, I., Delgado, F., y Reyes, J. (2018). De usos y abusos: género, acoso y espacio público. En: Colectivo Catalejo. *No me halaga, me molesta. Aportes a la discusión sobre el acoso sexual callejero en Uruguay* (pp: 63-80). Uruguay, Montevideo: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Arango, L. G. (2002). Prólogo. En: M. Viveros Vigoya. *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia* (pp: 13-20). Colombia: CES-Universidad Nacional de Colombia.
- Archetti, E. P. (2003). *Masculinidades. Fútbol, Tango y Polo en la Argentina*. Argentina, Buenos Aires: Antropofagia.
- Azpiazu Carballo, J. (2017). *Masculinidades y feminismo*. Barcelona: Virus.
- Badinter, E. (1993). *XY. La identidad masculina*. Madrid: Alianza Editorial.
- Balbi, F.A., Gaztañaga, J., y Ferrero, L. (2017). Introducción. Pensar la comparación para pensar comparativamente. En: F. A. Balbi (Comp.) *La comparación en Antropología Social: problemas y perspectivas*. (pp: 7-27). Argentina, CABA: Antropofagia.
- Blázquez, G. y Liarte Tiloca, A. (2018). De salidas y derivas. *Anthropological Groove* y 'la noche' como espacio etnográfico. *Iconos, Revista de Ciencias Sociales*, (60) 193-216. <https://doi.org/10.17141/iconos.60.2018.2630>
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. España, Barcelona: Anagrama.
- Briggs, J. L. (2018) Las emociones tienen muchas caras. Lecciones Inuit, *Etnografías Contemporáneas*, 4(7) 161-174.
- Briones, C. (2007). Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías, *Tabula Rasa*, (6) 55-83.
- Butler, J. (2018). *El género en disputa*. Argentina, Buenos Aires: Paidós.
- Cardoso de Oliveira, R. (1997) Antropologías Periféricas 'versus' Antropologías Centrales, *Temas de antropología social: Lo local y lo global. La antropología ante un mundo en transición*. 19-38. Recuperado de: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.7091/ev.7091.pdf
- Castañeda Salgado, P. M. (2006) La antropología feminista hoy: algunos énfasis claves. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 48(197), 35-47.
- Comaroff, J. y J. (1992). Part One: Theory, Ethnography, Historiography. En: J & J. Comaroff. *Ethnography and the historical imagination*. (pp. 3-69) USA: Westview Press.
- Connell, R. (2015). *El género en serio. Cambio global, vida personal, luchas sociales*.

México, México D.F: UNAM.

Connell, R. (2019) [2005] *Masculinidades*. México, Ciudad de México: UNAM.

De Beauvoir, S. (2017) [1949] *El segundo sexo*. Argentina, Buenos Aires: Debolsillo.

De Stéfano Barbero, M. (2021). *Masculinidades (im)posibles. Violencia y género, entre el poder y la vulnerabilidad*. Argentina, Buenos Aires: Galerna.

Esteban, M. L. (2015). La reformulación de la política, el activismo y la etnografía. Esbozo de una antropología somática y vulnerable. *Ankulegi*, (19), 75-93.

Esteban, M. L. (2019). Antropología feminista. Diálogos y tensiones con la antropología y el feminismo. En: R. Cobo, (Ed.) *La imaginación feminista. Debates y transformaciones disciplinares*, s.p. España: Madrid: Catarata.

Fox Keller, E. (1989). Reflexiones sobre género y ciencia, *Asparkia*, (12) 149-153, Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/39498161_Reflexiones_sobre_genero_y_ciencia_fragmento

Fuller, N. (1997). Fronteras y retos: varones de clase media del Perú. En: A. J. Olavarría, A. y T. Valdés (Eds.) *Masculinidad/es, Poder y Crisis*. (pp. 139-152) Chile, Santiago de Chile: Isis-FLACSO.

Fuller, N. (2002). *Masculinidades. Cambios y permanencias*. Perú: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Fuller, N. (2012). Repensando el machismo Latinoamericano, *Masculinity and social change*, 1(2) 114-133.

Gandolfi, F. (2022) “La épica subalterna de la masculinidad. La performance corporal de varones militantes obreros”, *Rev. urug. Antropología y Etnografía*, 7(1), 102-126. Disponible en: http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2393-68862022000100102&lng=es&nrm=iso

García Dauder, D. y Ruiz Trejo, M. G. (2023) *Epistemologías feministas: cuerpo y emociones en investigación*. México: Universidad Autónoma de Chiapas.

Ghasarian, C. (2008). Por los caminos de la etnografía reflexiva. En: C. Ghasarian (et. al). *De la etnografía a la antropología reflexiva*. (pp. 9-42). Argentina, Buenos Aires: Ediciones Del Sol.

Gregorio Gil, C. (2006). Contribuciones feministas a problemas epistemológicos de la disciplina antropológica: representación y relaciones de poder, *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1(1) 22-39.

Gutmann, M. and Viveros Vigoya, M. (2005). Masculinities in Latin America. En: M. Kimmel, J. Hearn, R. W. Connell. (Eds.). *Handbook of studies on men and masculinities* (pp. 114-128) USA: Sage Publications.

Gutmann, M. C. (1994). Los hijos de Lewis: la sensibilidad antropológica y el caso de los pobres machos, *Alteridades*, 4(7) 9-19.

Gutmann, M. C. (1999). Traficando con hombres, *Horizontes Antropológicos*, (10) 245-286.

Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. España, Madrid: Ediciones Cátedra.

Harding, S. (1996) *Ciencia y feminismo*. España, Madrid: Ediciones Morata.

Harding, S. y Bernal, G. E. (1987). ¿Existe un método feminista? En: S. Harding (Ed.) *Feminism and Methodology* (pp. 9-34) USA, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press (traducción).

Hartsock, N. C. M. (1983) The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism. En: S. Harding y M. B. Hintikka (Eds.).

- Discovering Reality* (pp: 283–310), Dordrecht: Reidel Publishing Company.
- Jimeno, M. (2004). La vocación crítica de la antropología latinoamericana, *Maguaré* (18) 33-58.
- Kimmel, M. (2015). [TEDWoman] ¿Por qué la igualdad de género es buena para todos, incluso para los hombres?" [Video]. *Ted.com*. https://www.ted.com/talks/michael_kimmel_why_gender_equality_is_good_for_everyone_included?language=es
- Lévi-Strauss, C. (1969) *Las estructuras elementales del parentesco*. España, Barcelona: Paidós.
- Magnone Alemán, N., y Grabino Etorena, V. (2018). De la reacción a la afirmación: hacia una epistemología feminista. En: E. Calisto Echeveste, V. Gómez Sóñora, V. Grabino Etorena, N. Magnone Alemán, L. Recalde Burgueño, S. Rostagnol Dalmas y M. Viera Cherro. *Trashumancias. Búsquedas teóricas feministas sobre cuerpo y sexualidad* (pp. 15-37). Uruguay, Montevideo: CSIC. Universidad de la República.
- Marqués, J. V. (1997) Varón y patriarcado. En: A. J. Olavarría, A. y T. Valdés (Eds.) *Masculinidad/es, Poder y Crisis*. (pp. 17-30) Chile, Santiago de Chile: Isis-FLACSO.
- Minello Martini, N. (2002). Los estudios de masculinidad, *Estudios Sociológicos* 20, (60) 715-732.
- Moore, H. L. (2009) *Antropología y feminismo*. Madrid: Cátedra.
- Nolasco, S. (1993) *O mito da masculinidade*. Brasil, Rio de Janeiro: ROCCO.
- Olavarría, A. J. y Valdés, T. (1997). Introducción. En: A. J. Olavarría, A. y T. Valdés (Eds.) *Masculinidad/es, Poder y Crisis*. (pp. 9-15) Chile, Santiago de Chile: Isis-FLACSO.
- Olavarría, J. (2009). La investigación sobre masculinidades en América Latina. En: J. Toro-Alfonso. (Ed.) *Lo masculino en evidencia. Investigaciones sobre masculinidad* (pp: 315-344) Puerto Rico: Publicaciones Puertorriqueñas Editores y Universidad de Puerto Rico.
- Ortner, S. B. (2016) *Antropología y teoría social. Cultura, poder y agencia*. Argentina, Buenos Aires: UNSAM Edita.
- Partido Comunista del Uruguay (PCU) (2007). *Estatuto del Partido Comunista de Uruguay*. Recuperado de <https://pcu.org.uy/estatutos/>
- Ramírez, R. L. (1993). *Dime capitán: reflexiones sobre la masculinidad*. Puerto Rico, Río Piedras: Ediciones Huracán.
- Restrepo, E. (2007) Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio, *Jangwa Pana*, (5) 24-35.
- Restrepo, E. (2018) *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas*. Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Reynoso, C. (1996) Presentación. En: C. Geertz, J. Clifford, y otros, C. Reynoso. (Comp.) *El surgimiento de la Antropología posmoderna* (pp: 11-60). España: Gedisa.
- Robben, A. C. G. M. (2011) Seducción etnográfica. Transferencia y resistencia en diálogos sobre terror y violencia en Argentina, *Aletheia*, 1(2). Recuperado en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4824/pr.4824.pdf
- Rockwell, E. (2009). *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*. Argentina, Buenos Aires: Paidós.
- Rostagnol, S. (2002). Martín Aquino: masculinidad hegemónica en el imaginario social. En: L. Bermúdez y otras. *Aproximaciones multidisciplinares a lo femenino y a lo masculino*. (s.p). Uruguay, Montevideo: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación/Papeles de Trabajo.

- Rostagnol, S. (2016). *Aborto voluntario y relaciones de género: políticas del cuerpo y de la reproducción*. Uruguay, Montevideo: CSIC-Udelar.
- Rostagnol, S. (2018). Antropología feminista o cuando el adjetivo se torna sustantivo, *Revista Feminismos*, 6, (1) 117-126.
- Segato, R. L. (2018). Género y colonialidad: del patriarcado comunitario de baja intensidad al patriarcado colonial moderno de alta intensidad. En: R. L. Segato. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos* (pp. 69-99) Argentina, Buenos Aires: Prometeo.
- Sibila, P. (2006). *EI hombre postorgánico. Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Argentina, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sirimarco, M. y Spivak L'hoste, A. (2019). Antropología y emoción: reflexiones sobre campos empíricos, perspectivas de análisis y obstáculos epistemológicos, *Horizontes Antropológicos*, (54) 299-322.
- Strathern, M. (1987). An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology, *Signs*, 12(2) 276-292.
- Viveros Vigoya, M. (1997). Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente, *Nómadas*, (6) Recuperado en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105118999005>
- Viveros Vigoya, M. (2002). *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Colombia: CES-Universidad Nacional de Colombia.
- Viveros Vigoya, M. (2006). El machismo latinoamericano. Un persistente malentendido. En: M. Viveros Vigoya, C. Rivera, y M. Rodríguez (Comp.) *De mujeres, hombres y otras ficciones: Género y sexualidad en América Latina* (pp. 111-128). Colombia, Bogotá: Grupo TM.



Fernanda Gandolfi es Maestranda en Antropología por la Universidad de la República (Udelar) y Licenciada en Antropología por la Udelar. Diplomada en Antropología Social y Política por FLACSO Argentina. Integrante del Programa Género, Cuerpo y Sexualidad del FHUCE-Udelar. Especializada en antropología de la sexualidad y en estudios de género y masculinidades.