

Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad.
N°41. Año 15. Abril 2023- Julio 2023. Argentina. ISSN 1852-8759. pp. 10-20.

La autoetnografía en los estudios corporales. Reflexión metodológica desde los proyectos corporales

Autoethnography in body studies. Methodological reflection from body projects

Rangel Lara, Trilce*

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.
trilce.rangel@gmail.com

Resumen

El objetivo de esta propuesta es discutir la potencialidad que plantea el empleo de la autoetnografía en los estudios corporales con sus particularidades, esto quiere decir, entender cabalmente cuáles son las implicaciones de este método tanto en términos de posicionamiento epistémico como de exigencias para el investigador. La apuesta de este trabajo es reflexionar sobre los claroscuros de esto y si es posible considerarnos actores que puedan, bajo un proceso de reflexividad, encontrar en la experiencia datos que nos permitan tejer lo micro/individual con lo macro/estructural. Es decir, pensar sobre la posibilidad de que existan maneras de lograr que los fenómenos que analizamos nos "toquen" de manera relevante y significativa al realizar prácticas vinculadas sin perder de vista un aparato analítico que nos posibilite rescatar y analizar estos datos. De igual forma se pretende plantear un diálogo con las metodologías horizontales para lograr este objetivo y que el investigador desdibuje su lugar privilegiado de observación y construya datos desde la piel, pues entendemos que esta propuesta se trata de un ejercicio ético que incorpora las voces, miradas y sentires (tanto propios como ajenos) en pro de una refocalización de los conceptos hegemónicos en las ciencias sociales.

Palabras clave: Autoetnografía; Metodologías horizontales; Prácticas Corporales; Reflexividad; Proyectos corporales.

Abstract

The objective of this proposal is to discuss the potentiality of autoethnography in body studies with its particularities, this means fully understanding the implications of this method both in terms of epistemic positioning and demands for the researcher. The aim of this work is to reflect on the chiaroscuro of this and, if it is possible, to consider ourselves actors who can, under a process of reflexivity, find in the experience information that allow us to weave the micro / individual with the macro / structural. That is, to think about the possibility that there are ways to make the phenomena we analyze "touch" us in a relevant and meaningful way by carrying out related practices without losing sight of an analytical device that enables us to rescue and analyze this data. In the same way, it is intended to propose a dialogue with horizontal methodologies to achieve this objective and for the researcher to blur his privileged place of observation and build data from the skin, since we understand that this proposal is an ethical exercise that incorporates voices, glances and feelings (both their own and others') in favor of a refocusing of hegemonic concepts in the social sciences.

Keywords: Autoethnography; Horizontal methodologies; Body practices; Reflectivity; Body projects.

*Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara. Actualmente realiza una estancia posdoctoral en el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) Occidente, México, financiada por CONACYT. Participa desde 2021 en el Seminario Permanente de Estudios Corporales. Sus líneas de investigación son: Corporalidades hegemónicas, Proyectos corporales y Autoetnografía. <https://orcid.org/0000-0003-3563-6992>.

La autoetnografía en los estudios corporales. Reflexión metodológica desde los proyectos corporales

Introducción

El siguiente texto es una reflexión en varios niveles de las implicaciones que conlleva hacer investigación sobre corporalidades desde un lugar-otro epistemológico que cuestione la objetividad-neutralidad (Sughrua, 2016). En este sentido, no pretende ser una guía de trabajo de campo o una lista de puntos a cubrir, sino, una voz que ayude a espejear las inquietudes y vicisitudes que acarrea el poner atención a nuestra experiencia cuando la tendencia en la formación antropológica de base ha sido el ocultamiento del investigador en pos de la mítica objetividad (Cruz *et al.*, 2012; Preissle y DeMarrais, 2015).

Las dos propuestas metodológicas que quiero discutir aquí son la autoetnografía y las metodologías horizontales. La autoetnografía, definida como una aproximación a la investigación y escritura que busca la construcción y el análisis sistemático de la experiencia propia en pos de entender la experiencia socio-cultural (Ellis *et al.*, 2019), es más que una estrategia de construcción de datos; es un andamiaje que acompaña y fortalece el proceso investigación desde el planteamiento de un proyecto hasta la escritura de los hallazgos. Y, si bien la autoetnografía no es un acercamiento nuevo a la construcción de datos, sí resulta novedoso porque implica descolocarnos del lugar privilegiado desde el que comúnmente construimos conocimiento. Ponernos bajo nuestra propia "lupa" y escudriñar qué sentimos, qué pensamos, los motivos de nuestro proceder, los imaginarios con los que operamos nuestra realidad y cómo nos constituimos como sujetos sociales que interactúan con otros en diversidad de espacios va en contra de lo que aprendemos en las aulas: debemos "alterar" lo menos posible la realidad que pretendemos analizar.

Por otro lado, las metodologías horizontales plantean que "el intercambio horizontal y recíproco es el punto de partida para producir conocimientos cuyas condiciones deben ser negociadas permanentemente

con los otros en el campo" (Corona y Kaltmeier, 2012:12). En esta postura el diálogo es fundamental en dos niveles: como la consideración al otro en todo momento; y como un fenómeno social de encuentro en el que nos re-construimos a cada instante. De esta manera, no solo importa el bagaje cultural que tenemos, sino cómo se pone en juego durante el encuentro modificándolo.

En este sentido, la autoetnografía y las metodologías horizontales tienen una plataforma en común que acepta el locus de enunciación y asume las implicaciones de esto. Los investigadores existimos y vemos lo que vemos y construimos los datos que construimos porque somos nosotros y porque interactuamos con sujetos que nos "leen" y desde esa presentación mutua erigimos el diálogo. Los datos que construimos en campo y el subsecuente análisis están amarrados a quién soy, a lo que los otros ven en mí y a cómo nos encontramos.

Resta aclarar que esta reflexión surgió durante mi investigación doctoral en la que analicé el desarrollo de proyectos corporales estéticos contemporáneos y la concepción del cuerpo que los posibilita. Hacer estudios corporales desde la antropología, o algún enfoque que cuestione el lugar de enunciación, considero, nos permite una mirada privilegiada sobre los procesos de configuración del sí mediante la encarnación de pautas culturales. Sin embargo, también nos exige un continuo regreso a nosotros porque nos situamos como espejos donde los otros se ven y a la vez nos permiten vernos. A continuación, presento una propuesta reflexiva que permita un extrañamiento de la experiencia propia.

Una propuesta con el cuerpo por delante

Desde hace años, y vinculado a mis propias prácticas corporales (desde los 16 años me tatúo y tengo gran parte del cuerpo cubierto con tinta), me he preguntado qué es lo que posibilita que concibamos

nuestra materialidad como maleable (intervenible) y cómo se generan los procesos de oferta, demanda y negociación de las estrategias que empleamos para ello. Cuando tuve que elegir un tema de investigación para el doctorado, me pareció que lo más fructífero era sistematizar esta inquietud y permitirme analizarla durante cuatro años, es por ello que de 2017 a 2022 asistí de manera habitual a un gimnasio a hacer trabajo de campo (y a entrenar) aunando a mis visitas cotidianas a estudios de tatuaje. Durante este tiempo he pasado de rutinas de acondicionamiento y asesoría aisladas a contratar los servicios de un entrenador personal (de siete a ocho horas semanales) y asistir cada cuatro semanas a consulta con nutrióloga deportiva. El proceso no fue sencillo o lineal y aunque en un primer momento mi intención al inscribirme a un gimnasio era la de hacer etnografía y entrevistas, al poco tiempo me di cuenta de que esto no era suficiente si pretendía explicar los procesos de modificación corporal, pues la experiencia es el eje que articula los proyectos corporales, así como las subjetividades que se van amarrando cuando se interviene la materialidad del ser.

Durante el periodo de trabajo de campo conviví y entrevisté a personas con las que compartí instalaciones, lo que me permitió generar relaciones de cercanía al interactuar constantemente, tanto dentro como fuera del gimnasio. De igual manera, he tenido el cuidado de situar mi acondicionamiento físico como una práctica etnográfica y autoetnografía, lo que me ha permitido reflexionar de manera individual y en conjunto sobre las implicaciones y motivaciones de realizar actividades que modelan el cuerpo y ha sido un reto. Incluso antes de plantear esto desde metodologías horizontales ya me había cuestionado sobre esta situación e investigando di con una posible solución: la autoetnografía.

Es importante en este punto establecer una aclaratoria sobre cómo es que construí mi autoetnografía y con qué límites, pues, si bien éste ha sido un acercamiento al registro de información cada vez más aceptado (Ellis et al., 2019), también lo es en situaciones muy particulares en las que los choques culturales y las vinculaciones asimétricas/impositivas/colonialistas han sido las imperantes (pensemos en los casos en los que integrantes de grupos étnicos han decidido hacer investigaciones sobre si mismos después de décadas de ser concebidos como “objetos de investigación” por académicos extranjeros que solamente folclorizan las culturas) (Olivera, 2014). En este sentido, se hace importante considerar los posicionamientos estratégicos y tácticos, en términos de De Certeau (2000), donde es imposible

obviar la asimetría en las interacciones individuales y colectivizadas. Abstractar de la experiencia personal las pautas culturales y los marcos referenciales que las articulan es parte fundamental del ejercicio reflexivo que permite situarnos y situar el conocimiento que construimos en conjunto (Ghasarian, 2002; Dietz, 2011).

Un elemento sustancial que me gustaría abordar antes de empezar con la discusión de la autoetnografía, y que considero permea los intentos contemporáneos de realizar investigaciones “incómodas” para la antropología tradicional eurocéntrica, pero respetuosas con los sujetos y los contextos de producción, es la vigilancia epistémica. Hablar de vigilancia epistémica refiere a la observación del continuo proceso de reflexividad y la armonización entre métodos, técnicas y herramientas (Osorio, 2014). En este sentido, más que como un concepto teórico, se retoma comúnmente como un planteamiento metodológico que orienta la construcción de conocimiento: “La vigilancia epistemológica es útil en la medida en que orienta la posición que el investigador debe tener, en tanto sujeto que pretende conocer respecto de la coherencia teórica, el uso de metodologías y los contextos en los que se desarrolla la investigación” (Osorio, 2014: 47). En este sentido, pone sobre la mesa que esta coherencia es algo que se construye y que no existe per se. Ejercer la vigilancia epistémica implica cuestionarnos sobre qué es/implica nuestro hacer científico, por qué elegimos teorías, conceptos y métodos sobre otros, qué tipo de datos se construyen con ellos y en qué contexto, cómo establecemos relaciones con los sujetos con los que hacemos investigación y qué hacemos con nuestras investigaciones (Bourdieu *et al.*, 2002; Deroncele 2020a y 2020b; Deroncele *et al.*, 2020).

La autoetnografía, en un principio, se distinguió de la etnografía porque los investigadores empezaron a poner al centro en sus relatos vivencias que les permitían exponer fenómenos o experiencias sociales, como es el caso de Carol Rambo Ronai *Multiple reflections of child sex abuse: an argument for a layered account* (1995) que en un análisis magistral y crudo rescata la vivencia traumática y violenta del abuso sexual infantil. A la par se gestaron otras propuestas que también planteaban criticar el orden colonial y, en algunos casos, subvertirlo: investigación en el propio grupo y las metodologías horizontales. Ambas propuestas buscan reconocer el lugar de enunciación, la voz, el sentir y el conocimiento de lo que desde la postura hegemónica se categorizaba como “objeto de estudio” y al que no se le consideraba sujeto facultado para hablar por sí

(Spivak, 1994). De esta manera el sujeto cognoscente y su supuesta asepsia son cuestionados frontalmente (Haraway, 1988 y 1997; Cruz *et al.*, 2012); y emergen posicionamientos políticos-epistémicos que dan espacio a que voces, antes no autorizadas, tomen la centralidad que les corresponde (Sánchez, 2022).

En el tenor antes señalado es que se considera que “las representaciones autoetnográficas son posicionamientos estratégicos y tácticos dentro de determinadas constelaciones de interacción intercultural marcadas por asimetrías de poder. Por su condición de contacto cultural, los textos autoetnográficos contienen múltiples referencias intertextuales a discursos y narrativas hegemónicas” (Kaltmeier, 2012: 41). Con esto en mente, es que me pareció viable construir un ejercicio reflexivo que permita reconocerse en las dinámicas de modelamiento corporal como un individuo más que está inserto en lógicas asimiladas sobre representaciones de belleza, deseabilidad, performance de género y estéticas hegemónicas. Es decir, los motivos que me llevan a intervenir mi corporalidad cobran sentido en los mismos referentes culturales y representaciones del cuerpo de los sujetos con los que planteé realizar mi investigación.

Es por lo anterior que me pareció benéfico considerar a la autoetnografía como un método de recogida y construcción de datos estableciendo acotaciones. Éstas fueron, en un primer momento, un ejercicio de conocimiento situado (Haraway, 1988 y 1997) que permitió posicionar y delimitar desde dónde observaba lo que se observaba, esto con la finalidad de triangular la información en el proceso de análisis. A la par se desarrollaron dos diarios de campo, el primero en el que se vertió la información concerniente a las situaciones dentro del gimnasio y los acercamientos con informantes y el segundo concentró el proceso de mi propio proyecto corporal. En este diario pudieron emerger algunos cuestionamientos y temas a tratar posteriormente con los otros sujetos que estaban involucrados en esta investigación, esto con la intención de encontrar pautas o estadios de tránsito durante los proyectos corporales. También es de señalar que en algún punto estos dos diarios eran imposibles de leer aisladamente, dado que había referencias cruzadas sobre eventos o situaciones propias del ejercitamiento (el pesado en básculas de impedancia, asistencia a nutriólogo, obtención de metas y ansiedad durante festividades provocada por los alimentos y la experiencia de las lesiones) a la par que ayudaron a tejer de manera conjunta una serie de escalas valorativas que cobran sentido solo en el gimnasio y que no habrían sido

posibles observando o preguntando por ellas dado que operan de manera multifactorial.

En este sentido, es que considero que era viable aplicar una aproximación similar a la autoetnografía al tomar en cuenta las estrategias de modificación que he empleado en mi propio proyecto corporal, el cual implica ejercitamiento y tatuajes (una estética que podría definirse como *suicidegirl*).¹ Es decir, mis prácticas corporales no como herramientas que me acercaran al otro, sino que me marcaban como ese otro. Esto puede ayudar a desdibujar las figuras del investigador/investigado para transitar a términos más flexibles que dan cuenta del proceso de investigación en el que estuve inmersa. Al formar parte de ese fenómeno que me interesaba analizar fue necesario idear una metodología que me permitiera recoger y sistematizar información que “me atraviesa” a la vez que trabajar con otros sujetos que dan la posibilidad de triangular y enriquecer el corpus de análisis.

En este entendido es viable preguntarse ¿es la autoetnografía conjugable con metodologías horizontales en investigaciones que permiten al investigador vivenciar parte del problema a trabajar? Si entendemos a éstas como que:

No se trata de un trabajo disciplinario de fronteras rígidas, ni tampoco uno interdisciplinario en el que se suman y yuxtaponen apuestas teórico-metodológicas dispares. En un intento por incorporar las voces y miradas (ajenas y propias) he desplazado los conceptos convencionales de la antropología, la sociología y el discurso, para construir una dinámica que permita responder ¿Cómo incorporar las miradas del investigador y el investigado para conocer al otro y además reconstruir el régimen de comunicación entre los iguales? (Corona, 2012: 90).

Podríamos pensar que sí son conjugables en términos de la construcción entre voces, donde primero se establece un ejercicio reflexivo en el que mis prácticas y motivaciones son analizadas a la luz de los referentes que las componen para, en un segundo momento, poder situarme con un otro a construir conocimiento en conjunto partiendo de esa honestidad e interés por descubrir juntos y no simplemente por extraer otra información. Hacer esto permite situarse horizontalmente; no como

¹ *Suicidegirl* es como se denomina a mujeres que intervienen de manera extensiva su corporalidad con tatuajes, perforaciones, expansores y estilos diversos de llevar el cabello. Surgen frente a un canon de belleza de finales del siglo XX donde la pureza y los cuerpos sin marcas son valorados (Christiansen, 2009). Este tipo de estética se dio a conocer mediante el sitio web suicidegirls.com a finales del siglo pasado.

alguien que detenta información privilegiada, en mi caso, sobre la construcción social de los cuerpos en la contemporaneidad, sino como alguien que hace y se hace cosas para cambiar su apariencia en términos estéticos y como parte de un proyecto corporal que es posible en el mismo entendido que los demás sujetos lo conciben también posible porque compartimos una representación sobre el cuerpo que nos lo permite. Un diálogo en este entendido es un elemento fundamental para las metodologías horizontales:

La “obra dialógica” se describe de una manera dialéctica. La apertura al otro y al deseo de conocerlo también implica entrar a un proceso de re-conocerse a sí. Estos dos movimientos chocan y se entrelazan para abrir nuevas miradas a lo ajeno y a lo propio. En un proceso de investigación que se basa en los principios de horizontalidad, reciprocidad y dialogalidad, esto supone que el “investigador” y el “investigado” llegan a una nueva mirada (Corona y Kaltmeier, 2012: 17-18).

Bajo estos lineamientos es que me interesó poder armar una investigación que diera cuenta de las maneras en que los sujetos se sitúan para entenderse como sujetos-cuerpos, los límites de su materialidad y las implicaciones que tiene esto en su cotidiano. Sin embargo, es necesario plantear las limitaciones y las estrategias que me implicó aplicar este método en pro de que otros puedan considerarlo como factible para sus propias investigaciones o simplemente como un ejercicio de imaginación sociológica. Cabría aclarar que yo elegí anclar un pie en la autoetnografía y otro en las metodologías horizontales porque mi investigación así lo requirió por estar trabajando con experiencias múltiples, sin embargo, para aquellos que optan solo por la autoetnografía, es importante considerar que no porque el relato se centra en uno, los otros no son importantes o no es necesario hacer consideraciones éticas al respecto (Tullis, 2016).

Una breve reflexión sobre el trabajo de campo

Es necesario, como investigadores, problematizar nuestro estar en campo y equiparlo con otros procesos. Por ejemplo, Schutz nos ayuda con esto al proponernos una manera de concebir la dinámica de trabajo de campo desde un movimiento de no-pertenencia, pero con intenciones de integración, donde la sana extrañeza nos ayuda a desaprender y desapehender las pautas culturales que rigen eso de lo que queremos dar cuenta. “La pauta cultural del grupo abordado es para el forastero, no un refugio, sino un campo de aventura; no algo que va de suyo, sino un tema cuestionable de investigación; no un

instrumento que le permite desentrañar situaciones problemáticas, sino, en sí misma, una situación problemática y difícil de dominar” (Schutz, 1993: 106).

Involucrarse en el trabajo de campo requiere un compromiso mayor de situarse en otro lugar, aunque se comparta la pauta cultural, debe generarse un ejercicio que permita construir un distanciamiento de los propios referentes. Primero para entender cómo es que operacionalizamos la cotidianidad en ciertas situaciones y cómo se establecen las vinculaciones, las jerarquías, la construcción de los espacios, la distinción entre lo público y privado. Y en segundo lugar porque la presencia (de cualquier investigador en campo que pretenda hacer etnografía) debe conllevar un acto reflexivo sobre el lugar de enunciación y la lectura que hacen los otros sobre ésta. Esto implica, en un primer momento, un ejercicio de conocimiento situado (Haraway, 1988, 1991, 1997 y 1999; Cruz, *et al.*, 2012; Hadad, 2017) que permita posicionarse y delimitar desde dónde observamos lo que observamos, esto con la finalidad de triangular la información en el proceso de análisis. Esto es necesario no solo cuando se emplean métodos como la (auto)etnografía, sino en cualquier investigación cualitativa (Preissle y DeMarrais, 2015). Si la persona que investiga tiene un papel central en la construcción y sistematización de información, deben generarse dispositivos adecuados que permitan documentar y cruzar el proceso reflexivo mediante el cual construye y analiza la realidad, pues el marco teórico no sustituye este proceso.

Por sí mismo, el concepto de conocimiento situado (CS) da para libros completos por la potencialidad que encierra, pero me gustaría detenerme un poco a clarificar dos de sus planteamientos que me interesa rescatar en este texto: co-construimos el mundo y los relatos con lo que lo hacemos no son jerarquizables, pero si sujetos a contextualización; y dos, no hay neutralidad/objetividad en el ejercicio científico. Asumirnos sujetos atravesados por la vida social y con un lugar de enunciación particular enriquece y permite que construyamos diálogos fructíferos donde la escucha y la reflexividad se ejerzan.

Como antropóloga social de formación recuerdo mi paso por los seminarios de metodología e investigación en la licenciatura como algo tortuoso; no porque se me dificultaran las lecturas o las actividades asignadas, sino porque no vislumbraba cómo poder hacer las investigaciones que a mí me interesaban con herramientas como la guía de Murdock.² Sentía que

² Esta guía fue muy relevante durante el siglo XX pues permitía clasificar los datos culturales de los grupos humanos a los que “se

me preparaban para un trabajo de campo que debía hacerse “muy lejos y con otros muy diferentes”. Como si la distancia física/cultural asegurara la vigilancia epistémica y la neutralidad (Augé, 2020).

Soy de la idea de que hay temas que tenemos que dejar que “nos toquen”. Hacer estudios corporales abogando por la distancia epistémica o la “objetividad” me parece una treta que niega la posibilidad de un verdadero entendimiento entre las partes, lo cual debería ser un objetivo de toda investigación social. Es por esto por lo que preferí guiar mi etnografía desde lo que Frederick Erickson bien llamó “subjetividad disciplinada” (1973), que consiste en un ejercicio de reflexividad que permite hacer consciente al investigador de la carga cultural y los distintos condicionantes a los que está sujeto para entender por qué observa lo que observa. De esta manera es que consideré que quién soy y quién consideraron que soy los sujetos son parte fundamental de las interacciones que realicé y de lo que observé en las mismas. No plantear de manera clara que mi apariencia, género, color de piel, complexión, clase social, edad, modificaciones corporales extensas, formación académica y las prácticas de ejercitamiento que llevé a cabo en los gimnasios determinaron mi posicionamiento en el trabajo de campo, hubiera implicado perderme de todo el aparato cultural que permitió hacer operativas las interacciones sociales que tuve.

Investigar temas que nos atraviesan y decidir abordarlos poniendo “el cuerpo” (de manera figurada y literal) tiene sus pros y contras. Por un lado nos permite obtener información que se construye con todos los sentidos y solamente dejándose tocar, lo cual nos lleva a un proceso de ordenamiento y sistematización diferente que obliga a observarse a sí mismo mientras se llevan a cabo las prácticas y a desmenuzar las propias experiencias; las opciones son situarse como investigadora y como investigada o construir una manera-otra de manejar la situación y traducirla en datos de campo. En cualquiera de los dos casos esto requiere que se cuestione el lugar de enunciación del investigador y se posicione dentro de las dinámicas sociales a las que se integra. Uno no se encuentra con los datos ni el campo se manifiesta, este trabajo nos atraviesa y es en ese proceso que logramos investigar. Reflexiones en esta línea son parte ya constitutiva en la antropología, como bien señala Guber:

estudiaba”. No quisiera que esta crítica se interprete como que es un material que debe dejar de enseñarse, simplemente sería conveniente situarla como parte del tránsito de la antropología como una ciencia que ha tendido por la problematización de su propio proceder.

La reflexividad inherente al trabajo de campo es un proceso de interacción, diferenciación y reciprocidad entre la reflexividad del sujeto cognoscente -sentido común, teoría, modelos explicativos- y la de los actores o sujetos objetos de la investigación. Es esto, precisamente, lo que advierte Peinaro cuando dice que el conocimiento no se revela “al” investigador, sino “en” el investigador, debiendo comparecer en el campo, debiendo reaprenderse y reaprender al mundo desde otra perspectiva. Por eso el trabajo de campo es largo y suele equipararse a una “resocialización” llena de contratiempos, destiempos y pérdidas de tiempo (2001: 53-54).

Hacer trabajo de campo, desde las propuestas contemporáneas, implica un proceso de autoconocimiento en el que el aprendizaje entre los sujetos investigados y el propio investigador sea horizontal, o mínimamente exista una práctica ética (Geertz, 1968). Donde se acepte que “estar en campo” es estar con toda su subjetividad, es decir, ayudar a desdibujar las figuras del investigador/ investigado para transitar a términos más flexibles que den cuenta del proceso de investigación en el que se está inmerso, muy de la mano con las propuestas de metodologías horizontales de Corona y Kaltmeier (2012).

El “estar” que implica hacer etnografía, ya sea mediante observación, participación observante (Guber, 2001) o alguna otra técnica de preferencia del investigador, debe conllevar un ejercicio de reflexividad sobre la producción de la información cuestionando y considerando el conocimiento como situado, los propios referentes socioculturales del grupo con el que queremos trabajar y cómo es que esto nos coloca, queramos o no, en cierta posición ante nuestros informantes, lo que termina influyendo en el tipo de datos que construimos, y la única forma de obtener el mayor provecho en nuestro trabajo de campo dependerá de, por un lado, la consciencia que tengamos sobre esta situación, y por otro, las habilidades sociales de las que disponemos y podemos hacer uso durante las interacciones.

Hacer etnografía es un constante “ponerse a prueba”, un intento de observar mientras se observa ser observado. Se trata de lograr establecer estrategias que permitan estar, registrar, sistematizar, clasificar, analizar y escribir un producto narrativo que dé cuenta de un fenómeno social desde adentro, desde el dejarse tocar, oler, tomándose el tiempo de vivir la experiencia, pero sin perder de vista que ésta tiene una finalidad y es la de ser analizada. Hacer etnografía es desdoblarse en múltiples sujetos y

disciplinar los sentidos. Es el arte de evocar porque uno regresa constantemente a esas experiencias de manera metódica (mientras se revisan las notas tomadas) o como hilos que se cuelgan del cotidiano.

La gran apuesta a la que apelo con la autoetnografía en los estudios corporales está vinculada a un re-aprender a hacer investigación desde un poner el cuerpo, pero con vigilancia epistémica. Uno de los grandes problemas con la autoetnografía y con algunos trabajos que se han realizado desde una metodología que la enumera es que no logran conectar la experiencia del investigador y organizarla (Blanco, 2012a y 2012b) de manera que se haga evidente el hilo conductor entre eso que se vivencia y las estructuras sociales que le dan sentido y la posibilitan. Éste es el gran reto, salir de lo anecdótico para crear una propuesta metodológica que se ancle en otra episteme sobre el hacer antropológico. Pero ¿cómo lograrlo? Porque de entrada parece algo inaprehensible desde lo que se nos enseña en las universidades (convencionalmente), pensando siempre en la distancia objetiva y el no-involucramiento más allá que para conseguir informantes.

En primer lugar, debemos considerar si nuestro tema nos permite este tipo de inmersión, pues no todos los problemas de investigación, incluso los corporales, nos dan esa posibilidad. La propia elección de la población puede limitar considerablemente el empleo de ciertas estrategias metodológicas en nuestra construcción de datos. Sin embargo, si nuestro tema permite que uno pueda formar parte de la comunidad con la que investiga, el segundo elemento a considerar es si estamos dispuestos a “poner el cuerpo por delante” (Hernández, 2021). En los últimos años ha habido una proliferación de investigaciones, mayormente realizadas por mujeres, que han sido divulgadas en revistas académicas y libros autogestivos que ponen el acento en las implicaciones de hacer trabajo de campo y cómo no es posible abstraernos de nuestra materialidad (Calderón, 2015; Hadad, 2017; Calixto, 2022; Bolaños, 2022). En este punto, aunque algunas no forman parte de las comunidades con las que investigan sí realizan un ejercicio reflexivo mayor y dejan constancia de ello en autoetnografías que les permiten rescatar su sentir en el tránsito investigativo como una manera de hacer las paces y despejar el camino para las que van detrás (González, 2022; Escobar, 2022). No es gratuito que sean mujeres asumidas feministas las que estén dinamitando la idea del sujeto cognoscente desde su praxis científica (Calderón, 2015; Hernández, 2021) pues nos hemos dado a la tarea de problematizar nuestro lugar en el mundo y las interacciones que

sostenemos.

Sin embargo, no todos nos acercamos a este método con las mismas inquietudes. Sería un descuido de mi parte no apuntar que la autoetnografía, e incluso las metodologías horizontales, se podrían presentar como atractivas pues parecería que “ahorran trabajo” en el entendido que tenemos acceso a la experiencia de un sujeto (nosotros mismos), pero debemos considerar que esto va de la mano de un proceso que implica vigilancia epistémica, imaginación sociológica, reflexividad y domesticación de la subjetividad (Lay, 2020). Durante mi tránsito por el doctorado así como siendo profesora de metodologías me he visto en medio de charlas donde he escuchado algunas críticas a la autoetnografía, siendo tal vez las más vistosas que es la “vía fácil” o la opción de “los que no quieren trabajar”. Este tipo de concepciones merman de la idea de que los investigadores no estamos al mismo nivel que los sujetos con los que hacemos trabajo de campo, que a nosotros no nos “pasan cosas” que reafirman nuestro lugar en el mundo social. Somos privilegiados porque hemos dedicado muchos años a analizar fenómenos sociales y eso nos da herramientas teórico-metodológicas para registrar, sistematizar y examinar nuestra experiencia, pero nuestras experiencias no son de otro mundo. De aquí la riqueza del relato que puede lograrse cuando nos detenemos a desmenuzar y estudiar nuestro existir (Sánchez, 2022). La autoetnografía no debe de ser simplificada en un ejercicio de vaciado de información al estilo de un diario personal y que por ser la “experiencia del investigador” ya está articulada con la teoría y un análisis (Ellis, 2004 y 2009). La autoetnografía nos requiere un esfuerzo extra en el que podamos analizar nuestra propia experiencia a la luz de teorías, estrategias metodológicas de generación de datos y dinámicas sociales que nos permiten contextualizar, ordenar y articular eso tan personal que nos atraviesa (Ellis, 2019 y Richardson, 2019) y, por lo tanto, nos exhibe (Holman et.al., 2016; Downing, 2016). No se trata bajo ningún motivo de una plataforma para la autoexaltación que intenta de manera velada, o no tanto, alimentar el ego del investigador. Esto debe de ser trabajado desde una postura sin ínfulas de protagonismo, sino de cuestionamiento y problematización de la experiencia misma como problema de investigación y aproximación a campo (Denzin, 2014 y 2016).

Las etnografías pueden dar cuenta de dos tipos de eventos: los cotidianos y los extraordinarios -que otros autores llaman Epifanías (Ellis et al., 2019)-. Cada uno nos permite analizar elementos distintos sobre las pautas de comportamiento, los saberes, los

imaginarios y las normas sociales. De igual manera, en la autoetnografía podemos dar cuenta de eventos que nos ayudan a reconstruir escenarios culturales diversos. Decidirnos por uno u otro tipo va a depender de los elementos que nos interesa resaltar.

Y ¿qué sigue después de que uno ha decidido que sí quiere poner el cuerpo por delante e intentar la autoetnografía como uno de los métodos en la investigación? Primero se debe estar consciente de que no por intentarlo, el resultado será favorable y que es posible abandonar o descartar el ejercicio. Y, a la par, se tiene que trabajar con otros métodos de recolección de datos que, en caso de que la autoetnografía se articule de manera idónea, permitan triangular la información. Pero antes de ir a campo es fundamental que el interesado se tome un tiempo para reflexionar sobre lo que implica este ejercicio de construcción de auto-conocimiento, el cual debe empezar por situarse a sí mismo, quién soy, qué proyecto, qué perciben los demás en mí, cómo influirá esto en las relaciones que construya y si esto que soy, es la mejor opción para ir a campo. Sin una reflexión que problematice el lugar de enunciación del sujeto investigador en relación con los individuos con los que se integrará, no podemos hablar del ejercicio autoetnográfico (Adams *et al.* 2015).

Es indispensable, y considero no sólo para este método, que podamos explicitar las condiciones que nos atraviesan como sujetos y nos permiten movilizarnos como entes sociales³, porque sin esto, estamos mezclando variables que ayudarían a esclarecer los procesos de producción de información en las ciencias sociales y humanidades. Al respecto las académicas feministas ya han llamado la atención sobre esto desde hace décadas al denunciar que el sujeto cognoscente en las ciencias es hombre, blanco, heterosexual, clase media, eurocéntrico y hablante de lengua estándar (Haraway, 1988), es por esto y con el mismo tenor, que los ejercicios que se encaminan a situar al investigador en el marco social, permiten entender cómo es que se construye la información y

3 Desde hace algunas décadas estudiosos latinoamericanos han alzado la voz al respecto y han construido una corriente de pensamiento decolonial que pone al centro nuestro pasado y cómo el orden global capitalista atraviesa nuestro posicionamiento. Voces como las de Quijano (1992) y Cusicanqui (2010) son fundamentales para entender las propuestas decoloniales latinoamericanas que reflexionan y cuestionan el lugar de la academia (Puentes, 2015) y la deuda que hay con los descendientes de los sobrevivientes de “la conquista”. Podríamos decir que tampoco es gratuito que se estén generando desde el sur global intentos de posicionamiento-otros en los que la autoridad académica se pone en duda y se priorizan las vivencias ancladas de los sujetos investigadores que comparten referentes culturales con esos a los que desde las aulas nos han señalado como “objetos de estudio” (Barabas, 2014).

por qué se construye precisamente esa y no otra. Ser mujer u hombre, joven o adulto, delgado, atractivo, formal, presentarse resaltando las credencializaciones, moverse con los informantes desde el tú a tú, ser blanco, ser mestizo, son condiciones que se significan contextual y dinámicamente de acuerdo con lo que se pone en juego y lo que se quiere obtener en la interacción. Éste es el verdadero contexto de los datos pues es más relevante señalar los procesos de producción atendiendo a la construcción de la relación investigador-informantes que el lugar y la fecha en que se registraron. Y esto solo es posible mediante el ejercicio reflexivo (Hadad, 2015) sobre el lugar de enunciación del investigador y los informantes en el entendido que esto posibilita entender la disposición de los sujetos ante la interacción y las relaciones de poder que se construyen (Corona, 2012).

Si bien toda etnografía requiere el poner a prueba nuestras habilidades como investigador, así como destrezas de adaptación y sensibilidad para analizar la interacción con sus matices (Guber, 2001) para no ser una carga, inoportunos o molestos con nuestros informantes, esta propuesta de autoetnografía también nos requiere poner atención a eso que estamos experimentando como sujetos y darle contexto (González, 2022). No solo se trata de concebir nuestra materialidad como una herramienta que permite que nos insertemos en condiciones ideales en campo para obtener los mejores y mayor cantidad de datos, el reto es construir el campo como algo a lo de no llegamos y salimos; se trata de llevar el campo consigo (Guber, 2001). A esto me refiero cuando digo que la autoetnografía se hace poniendo el cuerpo por delante; es un ejercicio de toma de consciencia de nuestra materialidad y corporalidad en tanto actor y campo en los procesos investigativos. La recompensa al librar estos obstáculos suele ser la obtención de datos que sorprenden por su densidad y que ayudan a entender de manera situada las dinámicas sociales de interés.

Cuando uno trabaja con información que da cuenta de los entramados simbólicos y sociales de un grupo en particular es importante estar abierto a la emergencia de datos que no se habían considerado porque la manera en que se articulan las subjetividades en la vida social es algo que abona al entendimiento de la cultura y que plantea sus propias lógicas, las cuales dan sentido a las prácticas y discursos individuales y colectivos, y que son prácticamente la arena de juego en las investigaciones sociales (Osorio, 2014). Aunque, cabe aclarar, estos no son los únicos pros y contras en la investigación cualitativa que se plantea construir sus propios datos, pues cuando el proceso

de creación de teoría no va por la línea de probar o refutar una hipótesis, sino de darse la posibilidad de entender cómo funciona un grupo o fenómeno social, la apertura y flexibilidad que deben caracterizar este quehacer científico son el gran reto por superar.

Bajo este planteamiento, hacer autoetnografía debería ser entendido con un proceso en el que el investigador se compromete no solo a investigar al otro, sino a sí mismo (Ellis, 2004; Denzin, 2014; Calderón, 2015). Con esto me refiero a que esta propuesta metodológica es también una propuesta ética en la que los sujetos que ostentan los capitales culturales (académicos) que certifican las universidades deben problematizar la manera misma en que problematizan ¿por qué concebimos que algo es “digno” de ser investigado? ¿qué temas llaman nuestra atención? ¿por qué con esos sujetos? ¿por qué ellos deben aceptar nuestra presencia? ¿qué nos hace adecuados para investigar esos temas? ¿qué capitales ponemos en juego para abordar ciertos problemas? ¿cómo nos construimos como investigadores? Querer hacer autoetnografía implica estar dispuesto a hacer un cuestionamiento frontal a nuestro “ojo clínico”, pues de fondo hay una propuesta ética en la que uno deviene un-otro y abraza su experiencia distanciándose de la supuesta objetividad (Erickson, 1973), pero domesticando la subjetividad, lo cual es imposible si no nos miramos y analizamos con el mismo rigor que empleamos en nuestros informantes (Ellis, 2019; Richardson, 2019). Ponernos bajo la propia lupa para entender incluso las lógicas detrás de que nuestros temas de investigación pudieron ser concebidos y en qué contextos, es el primer paso para desarrollar el ejercicio ético que intente resarcir tantos años de investigaciones que han deshumanizado a grupos enteros al extraer información sin explicitar los contextos de producción (Cusicanqui, 2010; Olivera, 2014; Hernández, 2021), sin cuestionar o simplemente describiendo cómo es que se dio la relación investigador-sujetos y en qué términos. Estas dinámicas donde se siguen concibiendo a las comunidades, grupos, colectivos o individuos como puntos de acceso a las prácticas y sentidos que nos interesa analizar sin reflexionar sobre cómo lo que somos influye en el proceso de construcción de información no dista mucho de las primeras prácticas antropológicas vinculadas a empresas colonialistas e imperialistas (Palerm, 2006). De aquí la importancia de incorporar metodologías horizontales que consideren al diálogo con el otro fundamental en la construcción de los datos (Corona y Kaltmeier, 2012).

En necesario replantearnos y cuestionar

la práctica antropológica poniendo al centro una reflexión sobre los alcances que puede tener nuestra investigación si no consideramos principios éticos que involucren las implicaciones de “liberar” cierta información pues, no porque una persona nos comparta datos se desvinculan de ella y pasan a ser propios. La puesta en práctica de una sensibilidad que ponga particular atención en la naturaleza de la información generada y cómo es que pueden ser empleados por otros individuos es una tarea necesaria para todos aquellos que construimos datos mediante trabajo de campo con sujetos.

Conclusiones

Esta propuesta de autoetnografía pretende motivar un ejercicio reflexivo por parte de todos los estudiosos de temas sociales que se interesan en construir conocimiento y problematizar su hacer académico. Cuestionar nuestro lugar de enunciación y ejercer la vigilancia epistémica con la que operamos y articulamos nuestras investigaciones es un acto de reparación y consideración hacia todos aquellos que nos han permitido acompañarlos en sus vidas compartiéndonos un poco, y a veces un mucho, de lo que es para ellos su mundo. La autoetnografía no creo que sea un método que pueda emplearse en aislado e implica una consideración particular de los otros como voces tan capaces como la propia de enarbolar experiencias. Por esto, veo en la dupla autoetnografía y metodologías horizontales un acercamiento epistémico-metodológico potente que ayuda a situar y triangular datos y conocimiento. Sin embargo, la autoetnografía está lejos de desplazar a los métodos que se han ganado su lugar privilegiado como los favoritos en las ciencias sociales pues hacer autoetnografía no es un método apto para todas las investigaciones ni para todos los investigadores, como se dejó en claro páginas antes. Hacer autoetnografía implica “querer dejarse tocar” de una manera que desde la sociología y la antropología no es lo habitual (bueno, sí lo es, pero nadie lo reporta en sus informes) aunado a que sigue siendo una exigencia en el campo que se escriba desde el impersonal o la primera persona del plural (como si eso otorgara en automático distancia epistémica, rigor científico y el destierro de la subjetividad), lo cual es un ocultamiento del sujeto investigador. De este modo, la autoetnografía implica poner al centro al investigador, con su voz y materialidad a la par que hay una invitación a responsabilizarse desde la construcción de los datos hasta las conclusiones obtenidas tras el análisis de estos. Y si bien, como ya se mencionó, la autoetnografía no se plantea como un método de empleo universal,

por todas las condiciones que requiere, la invitación a que todos los investigadores reflexionen sobre su hacer científico al hacer consciente y explícito desde dónde problematizan, observan, construyen y analizan la ciencia queda sobre la mesa.

Referencias

- Adams, T., Holman, S. & Ellis, C. (2015). *Autoethnography. Understanding qualitative research*. Oxford University Press.
- Augé, M. (2020). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Gedisa.
- Barabas, M. (2014). Los quehaceres de la etnografía latinoamericana. *Rutas de campo*, 4-5 (año 1), 78-86.
- Blanco, M. (2012a). Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos. *Andamios*, 9(19), 49-74.
- Blanco, M. (2012b). ¿Autobiografía o autoetnografía?. *Desacatos*, (38), 169-178.
- Bolaños, M. (2022). "Pareces de la Sierra": Reposicionarse en la investigación a partir de nuestras historias de vida. Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur" Textos del Primer Encuentro Virtual 2022 (págs. 94-101). Serie de Publicaciones Autogestivas.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J., & Passeron, J. (2002). *El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Siglo XXI.
- Calderón, Y. (2015). La narrativa contestataria del "deviniendo loca" en América Latina. Un experimento decolonial y auto-etnográfico desde la ex-centricidad. *Extravío. Revista electrónica de Literatura Comparada*, 8, 131-147.
- Calixto, A. (2022). Pulso autoetnográfico: La urgencia de un enfoque afectivo para la antropología social. Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur" Textos del Primer Encuentro Virtual 2022 (págs. 57-69). Serie de Publicaciones Autogestivas.
- Christiansen, S. (2009). Written in skin: suicidegirls. 2008 European Conference of the Association of Borderland Studies (págs. 45-52). Nordit.
- Corona, S. (2012). Notas para construir metodologías horizontales. En S. Corona y O. Kaltmeier (Eds.), *En diálogo. Metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales* (págs. 85-110). Gedisa
- Corona, S. & Kaltmeier, O. (2012). En diálogo. Metodologías horizontales en ciencias sociales. En S. Corona y O. Kaltmeier (Eds.), *En diálogo. Metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales* (págs. 11-24). Gedisa
- Cruz, M., Reyes, M. & Cornejo, M. (2012). Conocimiento situado y el problema de la subjetividad del investigador/a. *Cinta de Moebio*, 45, 253-274.
- Cusicanqui, S. (2010). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. Editorial Piedra Rota.
- De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano 1. Artes de hacer*. IBERO/ITESO.
- Denzin, N. (2014). *Interpretive autoethnography*. Sage.
- Denzin, N. (2016). Interpretive autoethnography. En S. Holman, T. Adams y C. Ellis (Eds.), *Handbook of autoethnography* (págs. 123-142). Routledge.
- Deroncele, A. (2020a). Paradigmas de investigación científica. Abordaje desde la competencia epistémica del investigador. *Arrancada*, 20(37), 211-225.
- Deroncele, A. (2020b). Competencia epistémica del investigador. En, A. M. de Vicente Domínguez y N. Abuín Vences (Coords), *La comunicación especializada del siglo XXI*. (pp. 53-77). McGraw-Hill.
- Deroncele, A., Medina, P., y Gross, R. (2020). Gestión de potencialidades formativas en la persona: reflexión epistémica y pautas metodológicas. *Universidad y Sociedad*, 12(1), 97-104.
- Dietz, G. (2011). Hacia una etnografía doblemente reflexiva: una propuesta desde la antropología de la interculturalidad. *Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A. C.*, 45-62.
- Downing, B. (2016). *Feeling the fleshed body*. Peter Lang.
- Ellis, C. (2009). *Revision: Autoethnographic reflections on life and work*. Left Coast Press.
- Ellis, C. (2004). *The ethnographic I. A methodological novel about autoethnography*. Altamira.
- Ellis, C. (2019). Creando criterios: una breve historia etnográfica. En S. Bernard (Ed.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (págs. 187-194). Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis.
- Ellis, C., Adams, T. & Bochner A. (2019). Autoetnografía: un panorama. En S. Bernard (Ed.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (págs. 17-42). Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis.
- Erickson, F. (1973). What makes school ethnography "ethnographic"?. *Anthropology & Education Quarterly*, vol 4(issue 2), 10-19.
- Escobar, L. (2022). Cuando escribir duele. La autoetnografía como proceso de malestar y liberación. Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur" Textos del

Primer Encuentro Virtual 2022 (págs. 141-143). Serie de Publicaciones Autogestivas.

Geertz, C. (1968). Thinking as a moral act: Ethical dimensions of anthropological fieldwork in the new states. *Antioch Review*, (18), 139-58.

Ghasarian, C. (2002). *Por los caminos de la etnografía reflexiva. De la etnografía a la antropología reflexiva*. Del Sol.

González, M. (2022). La epistemología afectiva desde mi saber. Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur" Textos del Primer Encuentro Virtual 2022 (págs. 127-140). Serie de Publicaciones Autogestivas.

Guber, R. (2001). *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.

Hadad, M. (2017). Reflexividad científica y conocimiento situado. Aportes desde una experiencia etnográfica. *(Con)textos: revista d'antropologia i investigació social*, 7, 86-99.

Haraway, D. (1988). Situated Knowledges: the science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist studies*, vol 14(año 3), 575- 599.

Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reivindicación de la naturaleza*. Cátedra.

Haraway, D. (1997). *Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan_Meets_OncoMouse: Feminism and Technoscience*. Routledge.

Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y Sociedad*, 30, 122-163.

Hernández, R. (2021). Etnografía feminista en contextos de múltiples violencias. *Alteridades*, 31(62) 41-55. <https://doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2021v31n62/hernandez>

Holman, S., Adams, T. & Ellis, C. (2016) *Handbook of autoethnography*. Routledge.

Kaltmeier, O. (2012). Hacia la descolonización de las metodologías: reciprocidad, horizontalidad y poder. En S. Corona y O. Kaltmeier (Eds.), *En diálogo Metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales* (págs. 25-54). Gedisa.

Lay, S. (2020). Searching for El Duende: an auto-ethnography of the phenomenon of flowing in-and-within dance. *PARtake: The Journal of Performance as Research*, 3(1), 1-19.

Olivera, A. (2014). Etnografía decolonial.

con colectivos charrúas: reflexionando sobre interconocimientos. *Antropología Social y Cultural del Uruguay*, 12, 139-153.

Osorio, O. (2014). La importancia de la epistemología y reflexividad en la investigación científica. *Eutopía*, 7(21), 46-56.

Palerm, Á. (2006). *Historia de la etnología: los precursores*. Universidad Iberoamericana.

Preissle, J. & DeMarrais, K. (2015). Teaching reflexivity in qualitative research. Fostering a research life style. En N. Denzin Y M. Giardina (Eds.), *Qualitative inquiry and the politics of research* (págs. 189-196). Left Coast Press.

Puentes, J. P. (2015). Descolonización metodológica e interculturalidad. Reflexiones desde la investigación etnográfica. *Revista Latinoamericana De Metodología De Las Ciencias Sociales*, 5(2), 1-19.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perú Indígena*, 13 (29), 11-20.

Rambo, C. (1995). Multiple reflections of child sex abuse: an argument for a layered account. *Journal of contemporary ethnography* (23). 395-426.

Richardson, L. (2019). Evaluando la etnografía. En S. Bérnard (Ed.), *Autoetnografía. Una metodología cualitativa* (págs. 183-186). Universidad Autónoma de Aguascalientes y El Colegio de San Luis.

Sánchez, T. (2022). Escribir y maternar. Etnografías afectivas y autoetnografía "Tejiendo Nuestras Historias desde el Sur" Textos del Primer Encuentro Virtual 2022 (págs. 234-238). Serie de Publicaciones Autogestivas.

Sánchez, J. (2022). *Narrativas transgresoras. El corazón de la Sierra Alta*. Publicaciones de la Casa Chata.

Schutz, A. (1993). *Estudios sobre teoría social*. Amorrortu Editores.

Spivak, G. (1998). ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Orbis Tertius*, 3 (6), 175-235.

Sughrua, W. (2016). *Heightened performative autoethnography*. Peter Lang.

Tullis, J. (2016). Self and others: ethics in autoethnographic research. En S. Holmes, T. Adams y C. Ellis (Eds.) *Handbook of autoethnography* (págs 244-261). Left Coast Press.

Citado. RANGEL LARA, Trilce (2023) "La autoetnografía en los estudios corporales. Reflexión metodológica desde los proyectos corporales" en Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad - RELACES, N°41. Año 15. Abril 2023-Julio 2023. Córdoba. ISSN 18528759. pp. 10-20. Disponible en: <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/issue/view/490>

Plazos. Recibido: 02-12-2021. Aceptado: 03-03-2023