

ET 11 – Las relaciones de género desde la perspectiva de la antropología

Ser mujeres e indígenas: (re)pensando las identidades de género desde una mirada antropológica

Rocío Lencina¹

Resumen

El presente trabajo se desarrolla en el marco del proyecto PICT “Investigación, Gestión y Significación Social del Patrimonio Cultural en el Centro de Buenos Aires y Centro-Este de San Luis” del Programa Interdisciplinario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural “PATRIMONIA” (INCUAPA – UE CONICET). En el contexto de la tesis doctoral, esta investigación pretende generar nuevos interrogantes en torno al rol de las mujeres en la transmisión de los saberes, sus facetas privadas y públicas, oficiales y cotidianas y a través de ella se pretende indagar qué lugar ocupa el rol de las mujeres en las valoraciones sociales de los saberes y prácticas del patrimonio entre los propios grupos o agrupaciones indígenas. Cabe mencionar que los datos presentados en esta ponencia son de carácter inédito en tanto son producto de la investigación doctoral en curso. Los mismos corresponden al partido de Olavarría (Buenos Aires, Argentina), en el cual se viene desarrollando trabajo de campo desde el año 2017 hasta la actualidad. Puntualmente en este trabajo se problematiza desde una perspectiva de género las historias de vida de algunas mujeres indígenas que actualmente viven en el partido de Olavarría, focalizando en sus experiencias vinculadas con el ser esposas, madres e hijas, relevando sus representaciones y sentidos al respecto, tensionando con lo que socialmente “es esperado” de las mujeres y visibilizando cómo opera el “ser indígena” en cada caso.

Introducción

Esta ponencia tiene como objetivo principal indagar respecto de los múltiples aspectos que convergen en el “ser mujer indígena” en este momento socio-histórico. Esto se llevará a cabo a partir de la visibilización de las particularidades de cada historia de vida de las entrevistadas

¹ Prof. de Antropología. Lic. en Antropología Social. Becaria doctoral de CONICET. Integrante del Programa Interdisciplinario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural “PATRIMONIA” (INCUAPA – UE CONICET). Facultad de Ciencias Sociales. Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. E-mail: rociolencina18@gmail.com

(en función de las características del contexto en el que se inscriben) así como también de las tensiones que presentan entre ellas.

En este sentido, entendiendo a las identidades no como fijas e inmutables sino como diversas y en continua transformación, se pretende abordar antropológicamente cómo se construyen los procesos de producción identitaria en la contemporaneidad olavariense desde la perspectiva de las mujeres originarias. En este marco, cabe preguntarse: ¿cómo se definen estas mujeres en la actualidad? ¿Qué lecturas y discursos construyen sobre el “ser mujeres indígenas” hoy?

En función de lo planteado, la metodología se sustenta en un abordaje cualitativo, implicando los propios saberes de los protagonistas y las conductas observables en su contexto sociocultural, tratando de comprender a las personas dentro del marco de referencia de ellas mismas (Taylor y Bogdan, 1986). En este sentido, se considera la utilización de métodos y técnicas etnográficas no directivas como: observaciones participantes (Geertz, 1997), conversaciones y entrevistas² (Guber, 2004; Gutierrez y Roggi, 1999); y registro etnográfico como medio por el cual se duplica el campo en formas de notas (registro escrito), imágenes (fotografías) y sonidos (Guber, 2011). Ello permite acceder al universo de significaciones y representaciones que los actores construyen en torno a sus expresiones culturales, así como al contexto en que se producen.

En suma, el fin último es analizar la situación de las mujeres originarias en la contemporaneidad poniendo de manifiesto la producción sociocultural de su diversidad cultural: sentires, percepciones, experiencias, posicionamientos y recuerdos. Es en esa diversidad donde se logra identificar la complejidad de lo cotidiano, del surgimiento de las tensiones y las disputas, de las relaciones familiares y los vínculos con los demás, los aprendizajes y las enseñanzas, en definitiva, todo aquello que conlleva el proceso social de construirse como mujeres e indígenas en la actualidad.

Identidad, género(s) y patriarcado(s)

² A cada entrevistada se le explicaron tanto los objetivos de la investigación como los recaudos éticos y metodológicos respecto del tratamiento de la información. Se diseñó un documento formal donde las entrevistadas prestan su consentimiento (previo, libre e informado) para dar testimonio en el marco de esta investigación. Se otorgó la opción de preservar la identidad en el registro, no obstante todas aceptaron que se utilizaran sus nombres reales.

Retomando lo expresado por Simone de Beauvoir (1974: 38), "la mujer no nace, se hace", se propone pensar que el género no es una identidad estable. Esta formulación desplaza el concepto de género más allá del terreno de un modelo sustancial de identidad, hacia uno que requiere una conceptualización de temporalidad social constituida. De acuerdo con Butler (1998), el cuerpo adquiere su género en una serie de actos que son renovados, revisados y consolidados en el tiempo. Desde un punto de vista feminista, se puede intentar re-concebir el cuerpo con género, más como una herencia de actos sedimentados que como una estructura predeterminada o concluida, sea natural, cultural, o lingüístico (Butler, 2006; Lamas, 1994; De Barbieri, 1993).

Comenzar a incorporar estas interpretaciones, permite desnaturalizar las identidades en general y de-construir las identidades de género en particular. En este sentido, y recuperando lo expresado por Facio y Frías (2005: 271), se entenderá por género "al conjunto de características y comportamiento, como roles, funciones y valoraciones impuestas dicotómicamente a cada sexo a través de procesos de socialización, mantenidos y reforzados por la ideología e instituciones patriarcales".

Significativamente, el género es instituido por actos internamente discontinuos, la "aparición de sustancia" es entonces precisamente una identidad construida, un resultado performativo que la sociedad ha venido a creer y a actuar como creencia. Siguiendo los planteos de Turner (1974) en sus estudios sobre el teatro social ritual, Butler (1998) profundiza en el aspecto performativo del género. De este modo, señala que una acción social requiere una performance repetida, la cual es a su vez re-actuación y re-experimentación de un conjunto de significados ya socialmente establecidos, es decir, es la forma ritualizada de su legitimación. Cuando esta concepción de performance social se aplica al género, es claro que, si bien son cuerpos individuales los que actúan esas significaciones al adquirir el estilo de modos generizados, esta "actuación" es también inmediatamente pública. En este sentido, si el cimio de la identidad de género es la repetición estilizada de actos en el tiempo, y no una identidad aparentemente de una sola pieza, entonces, en la relación arbitraria entre esos actos, en las diferentes maneras posibles de repetición, en la ruptura o la repetición subversiva de este estilo, se hallarán posibilidades de transformar el género (Butler, 2002).

En relación a la problemática de las mujeres indígenas, es interesante señalar conforme a Gargallo Celentani (2014) que no sólo existe un patriarcado occidental en *Abya Yala*

(América), sino también un milenario patriarcado ancestral originario, el cual ha sido gestado y construido justificándose en principios y valores cosmogónicos que se mezclan con fundamentalismos étnicos y esencialismos. Este patriarcado tiene su propia forma de expresión, manifestación y temporalidad de manera diferenciada del patriarcado occidental. A su vez, fue una condición previa que existía al momento de la penetración del patriarcado³ occidental durante la colonización, con lo cual se re-funcionalizaron, fundiéndose y renovándose.

Las mujeres indígenas en el contexto familiar

Como se mencionó anteriormente, la lectura sobre el género que se hace en este trabajo parte de concebirlo como una construcción social (y no biológica) de las ideas y los valores normativos que enuncian los roles respectivos de mujeres y hombres en la sociedad. De este modo, se observa que los sistemas de valores, creencias, costumbres y tradiciones son los elementos constitutivos de las pautas de conducta impuestas al género. En este marco, cabe señalar que de los roles sociales pensados o culturalmente “asignados” para las mujeres se encuentran los desempeñados en el contexto familiar: fundamentalmente el ser madres, hijas y esposas. De acuerdo con Herrera Santi (2000), la familia constituye el espacio primario para la socialización de sus miembros, siendo en primera instancia el lugar donde se lleva a cabo la transmisión de los sistemas de normas y valores que rigen a los individuos y a la sociedad como un todo. De esta manera, desde muy temprano, la familia va estimulando el sistema de diferenciación de valores y normas entre ambos sexos, asentando así tanto la identidad como el rol de género.

En principio, se retomarán las palabras de Carmen Pereira quien comenta acerca de su rol como madre y esposa, tensionando algunos aspectos de su vida al mirarlos desde la actualidad:

[Mi marido] se iba, salía, qué le iba a decir... No es como ahora... Yo a veces pienso y digo ¿por qué fui tan tonta antes? ¡Hoy mandan más las mujeres que los hombres! Antes la mujer no sabía defenderse, el hombre era todo, sabía todo... hasta si te ibas te

³ En este punto, es interesante retomar los aportes de las feministas comunitarias Lorena Cabnal y Adriana Guzman quienes sostienen que “el patriarcado es el sistema que oprime a la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) y a la naturaleza, construido históricamente y todos los días sobre el cuerpo de las mujeres” (ACUSUR, 2010:16).

seguía y te mataba, y dejaba a los hijos guachos... Muy machistas eran antes... Con mi marido no peleábamos nunca, pero lo que si con el trabajo era muy andariego... Se iba a otro lugar de paseo con los amigos, como chico soltero... Y yo me tenía que quedar trabajando... teníamos chivas, ovejas, quinta... a él no le importaba, se iba a pasear tranquilo con los amigos. Y qué le iba a decir... Me decía: “¿Ustedes me van a mandar a mí?”... como él era el que mandaba hacía lo que él quería. (...) Si... él se enojaba y se iba, bah... se enojaba para irse porque sabía que no lo podía contradecir. Siempre fue así... (C. Pereira, entrevista personal, 22 de agosto de 2017).

En función de lo que expresa Carmen en su discurso, es posible visibilizar continuidades con los estereotipos de género socialmente contruidos, valorados y reproducidos en el marco de un sistema patriarcal, es decir, un contexto producido por los llamados “entronques” de patriarcados en América: entre el patriarcado colonial y racista y el patriarcado de origen ancestral y precolonial (Paredes, 2010). Es interesante profundizar en este aspecto, dado que el relato de Carmen se sitúa en un escenario donde los pueblos indígenas están siendo “corridos” de su territorio y despojados de su cultura. De este modo, desde una mirada socio-histórica se observa que dichos grupos se encuentran en una situación de vulnerabilidad y desigualdad por ser indígenas, y más aún las mujeres de estos grupos. Es decir que a su condición desigual de indígena se le suma la de ser mujer. Dichas “condiciones” son producto de una construcción sostenida y sedimentada en el tiempo, a la vez que reproducidas socioculturalmente.

En este sentido, si bien las realidades donde sucede el patriarcado son diversas y conflictivas, es posible encontrar puntos de continuidad tales como las tensiones asociadas a los roles de género. Los roles tradicionalmente asignados a los hombres están generalmente orientados hacia el ámbito público vinculados con características propias del estereotipo masculino tales como la energía, la racionalidad y la fortaleza, mientras que los roles de las mujeres corresponden al ámbito privado/doméstico asociado con cualidades como la sensibilidad, la calidez, la suavidad, entre otros (González Gabaldón, 1999). En palabras de Jelin (1998:48): “en el prototipo de la familia nuclear patriarcal, la división del trabajo por género está muy arraigada: el rol de padre-marido-proveedor del hombre adulto es complementado por el rol de la esposa-madre-ama de casa de la mujer adulta”.

A su vez, cabe señalar cómo la entrevistada enfatiza con sus palabras la situación de desigualdad de la mujer frente al hombre, siendo este el que “sabe todo y es todo”. Se observa entonces la situación de desigualdad de la mujer al punto que su accionar parece estar limitado por y dependiente de las decisiones del hombre: particularmente en este caso, ella y su familia quedaban a merced de los viajes (laborales o no) del marido. De este modo, se observa cómo se reproducen los patrones “tradicionales” en cuanto a relaciones de género, es decir, que el lugar que se le asigna a la mujer sigue siendo el espacio doméstico”, mientras que los hombres están asociados principalmente con lo extra-doméstico teniendo acceso a las esferas públicas y políticas (Hirsch, 2003).

Por otro lado, saliendo de su caso personal, Carmen hace referencia a la brutalidad del contexto dado que (según cuenta) la mujer bajo ningún punto de vista podía contradecir al hombre y menos aún podía tomar la decisión de separarse: “si te ibas te seguía y te mataba, y dejaba a los hijos guachos”. En este punto, se considera importante retomar conceptos como "femicidio" y "feminicidio" para comprender y analizar las causas estructurales de extrema violencia contra los cuerpos de las mujeres indígenas. Los debates evalúan críticamente la importancia de emplear el término feminicidio para nombrar la desaparición y los asesinatos de mujeres indígenas. El femicidio se refiere a un homicidio de una mujer por su condición de ser mujer, mientras que el feminicidio se refiere a un proceso sistémico que crea las condiciones bajo las cuales ocurre la violencia de género, como el colonialismo (Martin y Carvajal, 2015), y sin ningún tipo de intervención de las instituciones estatales para prevenir o hacer justicia a las víctimas y sus familias (Lagarde, 2008).

Como se mencionó al principio, otro de los roles sociales que desempeña la mujer es el de ser madre. La maternidad adquiere gran importancia para la construcción de la identidad de género femenina. Tal como señala Sonia Montecino (2001), en América Latina la maternidad marca muy profundamente las diferencias sociales entre hombres y mujeres y es presentada como “tarea natural” de éstas. Si bien se han producido transformaciones y re-significaciones al respecto producto de la lucha de movimientos sociales, en la actualidad la maternidad y la familia siguen siendo las grandes fuentes de la identidad femenina, las cuales incluso trascienden las clases sociales (Villanueva Aburto, 2017; Valladares, 1994). A continuación, se retoma el discurso de Nora Galván en el que relata algunas experiencias en relación al vínculo con su hijo Iván:

Mi hijo Iván, que tiene 27 años, siempre cuando viaja va a hablar con pueblos originarios... ha ido a Bolivia, México, Colombia. Él lo vive, no sé cómo... Sabe lo que a mí me pasa... Él ha naturalizado la vida como la tomamos nosotros. (...) [Con respecto a los rituales] a mi hijo le digo: sólo si lo sentís hacerlo, porque es muy sagrado (...) Te come el sistema... De esto me ocupo con mi hijo, de que no lo coma el sistema (N. Galván, entrevista personal, 04 de octubre de 2018).

Particularmente en las palabras de Nora, se expresa la intersección de identidades: el ser mujer, madre e indígena. En este sentido, se observa el interés de Nora por transmitir elementos de la cultura indígena a su hijo, que conozca sobre sus raíces y sus antepasados, generando una ruptura con ese “silencio” familiar que ella había sufrido y, a su vez, habilitando a través de la crianza la vinculación de su hijo con lo ancestral. Sin embargo, esto no significa que ella en esta transmisión de saberes, experiencias e historias condicione de manera inconsciente la propia trayectoria de su hijo o genere una especie de “mandato” u obligación para continuar con el legado cultural originario (lo que no significa que no incida en sus decisiones). Por el contrario, señala la importancia de que él tenga conocimiento de estas cuestiones pero que a pesar de ello debe hacer su propio proceso de re-significación de las mismas, tomando las decisiones que él sienta adecuadas en lo que refiere a la configuración de su identidad.

Asimismo, se visibiliza desde su mirada de madre e indígena de qué manera ella “protege” a su hijo del “inminente avance de la Modernidad” poniendo énfasis en elementos de la cosmovisión originaria. De este modo, es interesante indagar sobre qué cuestiones del legado cultural ancestral decide transmitir a la siguiente generación y, al mismo tiempo, comprenderlas en el marco del contexto urbano actual. Cuando ella dice “me ocupo de que no lo coma el sistema” se podrían desprender las siguientes interpretaciones: hacer alusión a reiterarle la importancia de apreciar el tiempo en un momento donde todo es efímero, y de valorar/poner en valor los vínculos con la naturaleza y con los demás en un contexto en el que se promueve la individualidad y la competitividad, y se trata a la naturaleza como un recurso a ser explotado para la satisfacción del ser humano (Lipovetsky, 1987; Auge, 1992; García Canclini, 1995; Bauman, 2000).

Cabe destacar que, tal como señala María Ester Grebe (1987), en contraposición con la cultura occidental, el pueblo mapuche ha vivido (y vive) en contacto permanente e íntimo con

la naturaleza. Su interacción cotidiana con los diversos fenómenos naturales es intensa y cargada de significados, ya que para el pueblo mapuche los elementos de la naturaleza poseen vida propia, energía y espiritualidad. Asimismo, desde esta mirada el ser humano se siente completo sólo en comunión con los demás y la naturaleza, siendo esto el principio del sentido comunitario de la vida (Martínez Sarasola, 2004).

Discusión final

Recuperando los planteos de Smith (2008), en este trabajo se sostiene que el género es uno de los aspectos de la identidad más desproblematizados. Por ello, se señaló la importancia de considerar al género como un elemento significativo en la construcción y expresión de la identidad. Sin embargo, el mismo generalmente es concebido como una categoría “natural”, biológicamente determinada, dicotómica y, por ende, frecuentemente ignorada, puesto que en la cotidianidad no suele ser cuestionada. De esta manera, es interesante revisar también los procesos que llevan a internalizar determinados roles de género consolidados en el marco de una ideología patriarcal (Facio y Frías, 2005; Pérez Guirao, 2014).

De acuerdo con Butler (1998), es a través de la *performance* o “actuación” de unos significados socialmente legitimados que los cuerpos internalizan unos modos de ser y estar en el mundo social de acuerdo con el género que los lleva a cabo. Asimismo, mirándolo desde otro plano, este “aprendizaje” sucede en el marco del proceso de socialización por medio del cual las distintas instituciones que atraviesan a los sujetos en su trayectoria de vida (como por ejemplo la familia y la escuela) los van interpelando para finalmente instalar en ellos un sistema de género hegemónico, socialmente construido y legitimado (Amorós, 1991; De Barbieri, 1993).

A partir de lo planteado, se retoman a continuación las preguntas planteadas en la introducción: ¿Cómo se definen las mujeres indígenas en la actualidad? ¿Qué lecturas y discursos construyen sobre el “ser mujeres indígenas” hoy? Para analizar estas cuestiones, es interesante señalar que estas mujeres se encuentran en una doble situación de vulnerabilidad y desigualdad, por ser mujeres e indígenas. En principio, en el plano nacional, luego de las campañas militares de fines del siglo XIX los pueblos originarios fueron incorporados al Estado-nación y al sistema de producción capitalista, invisibilizando sus formas de vida, subalternizándolos dentro de la estructura de clase y asimilándolos como ciudadanos con

desigualdad de derechos frente al resto (Lenton, 2014). A su vez, la situación de las mujeres frente a los hombres también es desigual en el marco del sistema patriarcal, dado que permea todos los aspectos de la vida: desde lo económico hasta lo cultural, lo simbólico, lo político, etc.

Desde esta mirada, fue posible analizar la situación de las mujeres indígenas en el contexto familiar, tomando la categoría de roles de género para pensar qué cuestiones son socialmente asignadas a las mujeres. Es decir, la pregunta se orientó no sólo a comprender qué lugar(es) ocupan las mujeres en la estructura familiar sino también qué acciones son desplegadas desde allí, qué conocimientos y saberes son aprendidos en el seno familiar o son necesarios para llevar adelante las tareas domésticas/del hogar, qué continuidades, rupturas o contradicciones se explicitan con respecto a los mandatos sociales y los estereotipos de género.

En términos generales, los roles socialmente asignados a las mujeres son los de ser madres, hijas y esposas. Las entrevistadas en su discurso explicitaron muchos puntos de continuidad con respecto a los mandatos sociales, el “deber ser” en sus respectivos casos. Sin embargo, cuando relataban cuestiones relacionadas con sus prácticas y actividades diarias fue posible observar ciertas contradicciones con lo enunciado anteriormente, puesto que en función de los intereses de los distintos grupos familiares ellas han re-significado las formas de ser madres, hijas y esposas. Puntualmente, Carmen Pereira puso énfasis en su rol de esposa manifestando desde una mirada crítica la situación de desigualdad de la mujer frente al hombre, posicionando a la mujer en un lugar de dependencia y subordinación. Por su parte, en los casos de Nora Galván y Mirta Millán se expresa una complementariedad de identidades: el ser mujer, madre e indígena. En ambas se observa un interés por dar a conocer y transmitir a sus hijos la cultura originaria, pero al mismo tiempo consideran importante que ellos hagan su propio proceso al respecto, ya que no sería su deseo imponer una forma de “ser indígena”.

En este sentido, es interesante retomar los planteos de Edmund Leach (1976) para pensar desde las categorías de modelos y sistemas de qué manera se producen tensiones entre el plano de lo real y la forma en que las personas piensan que la realidad es. Por ejemplo, socialmente se considera que los roles de los hombres corresponden al ámbito público y se asocian a actividades vinculadas con el uso de energía, racionalidad y fuerza, mientras que los roles de las mujeres se sitúan en el ámbito doméstico o privado y se asocia más a actividades que involucran la sensibilidad, la calidez, la suavidad, entre otros (Jelin, 1998). No obstante,

en el caso de Carmen Pereira (por ejemplo) se observan tensiones respecto de estos modelos dado que al no existir un hijo varón en la familia ella –la hija mayor– realizaba tareas en el campo junto a su padre, mientras que sus hermanas y su madre hacían otras actividades. Ella misma lo expresa: “yo era como un varón para el campo” (C. Pereira, entrevista personal, 22 de agosto de 2017). De este modo se hacen visibles tanto el “modelo ideal” de la mujer y los quehaceres femeninos, como cuáles son las tareas que finalmente Carmen lleva adelante en su cotidianidad, las cuales (de acuerdo con lo que plantean los estereotipos de género) representarían tareas masculinas y correspondería que sean realizadas por el hombre (su padre, en este caso). En términos de Leach (1976), esto podría pensarse como modelos conceptuales en equilibrio que entran en tensión con la realidad social, la cual nunca está en equilibrio y es absolutamente dinámica, llena de contradicciones y conflictos.

A modo de cierre, se podría retomar entonces lo que se mencionaba anteriormente sobre el aspecto performativo del género:

El género es lo que uno asume, invariablemente, bajo coacción, a diario e incesantemente, con ansiedad y placer, pero tomar erróneamente este acto continuo por un dato natural o lingüístico es renunciar al poder de ampliar el campo cultural corporal con performances subversivas de diversas clases (Butler 1998:314).

Referencias bibliográficas

ACUSUR (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. España: Ministerio de Igualdad.

Amorós, C. (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.

Augé, M. (1992). *Los no lugares. Espacios del anonimato: Una antropología de la sobremodernidad*. Barcelona: Gedisa.

Bauman, Z. (2000). *Modernidad Líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.

Butler, J. (1998). Actos performativos y constitución de género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, pp. 296-314.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Editorial Paidós.

De Barbieri, T. (1993). Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica. *Debates en Sociología*, 18, pp. 145-169.

De Beauvoir, S. (1974). *The Second Sex*. Nueva York: Vintage.

Facio, A. y Frías, L. (2005). Feminismo, género y patriarcado. *Revista Academia*, 3 (6), pp. 259-294.

García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la era de la globalización*. México: Editorial Grijalbo.

Gargallo Celentani, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Ciudad de México: Editorial Corte y Confección. Disponible en <http://francescagargallo.wordpress.com/>

Geertz, C. (1997). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa S.A.

González Gabaldón, B. (1999). Los estereotipos como factor de socialización en el género. *Revista Comunicar*, 12, pp. 79-88.

Grebe, M. E. (1987). La concepción del tiempo en la cultura mapuche. *Revista Chilena de Antropología*, 6, pp. 59-74.

Guber, R. (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.

Guber, R. (2011). *La etnografía. Método, campo y flexibilidad*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Gutierrez, P. y Roggi, C. (1999). Encuentros y desencuentros. Reflexiones sobre el trabajo de campo. En N. Giarracca (Ed.), *Estudios rurales. Temas, problemas y estrategias metodológicas* (pp. 27-45). Buenos Aires: La Colmena.

Herrera Santi, P. (2000). Rol de género y funcionamiento familiar. *Revista Cubana de Medicina Integral*, 16 (6), pp. 568-573.

Hirsch, S. (2003). Las mujeres guaraníes de Salta en la esfera doméstica y pública: una aproximación antropológica. *Runa*, 24, pp. 213-232.

Jelin, E. (1998). *Pan y afectos. La transformación de la familia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Lagarde, M. (2008). Antropología, Feminismo y Política: Violencia Femicida y Derechos Humanos de las Mujeres. En M. Louise Bullen y M. C. Díez Mintegui (Eds.), *Retos teóricos y nuevas prácticas* (pp. 209-240). España: Ankulegi.

Lamas, M. (1994). Cuerpo: diferencia sexual y género. *Debate Feminista*, 5(10), pp. 3-31.

Leach, E. (1976). *Sistemas políticos de la Alta Birmania. Estudio sobre la estructura social kachin*. Barcelona: Editorial Anagrama.

- Lenton, D. (2014). Apuntes en torno a los desafíos que derivan de la aplicación del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el estado argentino y los pueblos originarios. En: J. L. Lanata (Ed.), *Prácticas Genocidas y Violencia Estatal en Perspectiva Transdisciplinar* (pp. 32-51). San Carlos de Bariloche: IIDyPCa-CONICET.
- Lipovetsky, G. (1987). *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*. Barcelona: Anagrama.
- Martin, P. y Carvajal, N. (2015). Femicide as ‘act’ and ‘process’: a geography of gendered violence in Oaxaca. *Gender, Place & Culture*, 23 (7), pp. 989-1002
- Martínez Sarasola, C. (2004). El círculo de la conciencia. Una introducción a la cosmovisión indígena americana. En: A. M. Llamazares y C. Martínez Sarasola (Eds.), *El lenguaje de los dioses. Arte, chamanismo y cosmovisión indígena en Sudamérica* (pp. 21-66). Buenos Aires: Biblos.
- Montecino, S. (2001). *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago de Chile: Editorial Sudamericana.
- Paredes, J. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando.
- Pérez Guirao, F. J. (2014). Identidad y diversidad cultural. Una visión antropológica del género y la sexualidad. *RESED*, 2, pp. 12-32.
- Smith, L. (2008). Heritage, Gender and Identity. En: B. Graham y P. Howard (Eds.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity* (159-178). Aldershot: Ashgate Publishing.
- Taylor, S. y Bodgan, R. (1986). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Buenos Aires: Paidós.
- Turner, V. (1974). *Dramas, Fields, and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press.
- Valladares, B. (1994). Revisión teórica sobre los mitos de la maternidad. *Revista de Ciencias Sociales*, 65, pp.67-68.
- Villanueva Aburto, D. (2017). La maternidad glorificada: análisis de los discursos sobre maternidad de mujeres que participan en grupos de crianza respetuosa de la región de Valparaíso, Chile. *Revista Punto Género*, 7, pp. 138-155.