

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN URUGUAY

PABLO GATTI Y GREGORIO TABAKIAN

(EDITORES)



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA

Pablo Gatti y Gregorio Tabakian

Antropologías hechas en Uruguay

Pablo Gatti y Gregorio Tabakian (Editores);

1ra. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020

850 pp.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN:

978-9915-9333-2-0

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2020

© Pablo Gatti y Gregorio Tabakian (Editores), 2020

1era Edición, 2020

Asociación Latinoamericana de Antropología

Diseño de la Serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: "Romería de Farruco" Uruguay - 2011 - 2012

Autor: Ignacio Expósito.

Diagramación: José Gregorio Vásquez C.

Diseño de carátula: José Gregorio Vásquez C.

Editor general de la Colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2020.

Contenido

Introducción

- El devenir de la antropología en Uruguay 13
PABLO GATTI Y GREGORIO TABAKIAN

Conocimiento

- Sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea: 35
un debate epistemológico
EDUARDO ÁLVAREZ PEDROSIAN

- Ciencia-no-hecha y trabajadores del arroz en Uruguay 53
SANTIAGO ALZUGARAY

Profesiones

- Los antropólogos como sujetos del mundo del trabajo en Uruguay 79
BIANCA VIENNI BAPTISTA, LUCÍA ABBADIE GAGO Y PABLO GATTI BALLESTERO

- Imperativos de la profesión: la identidad como demanda 99
de profesionales de la agronomía
MARÍA EMILIA FIRPO Y GERARDO RIBERO

Ciudades

- Por el derecho de los vecinos a vivir en su barrio: 117
cooperativa de vivienda en Ciudad Vieja de Montevideo
EMILIA ABIN

As metodologías socioespaciais e a descentralizaçã do conhecimento. MAO- MON: cidades em perspectiva JOSÉ BASINI	135
De lo inhóspito al glamour: narrativas sobre las transformaciones de Punta del Este, Uruguay, en la mirada de los antiguos residentes GABRIELA CAMPODÓNICO Y MARICIANA ZORZI	159
De tripa: aproximaciones etnográficas a un viaje lisérgico MARÍA NOEL CURBELO OTEGUI	179
Las drogas y sus lugares simbólicos: una etnografía barrial LETICIA FOLGAR Y C. RADO	193
Cabo Polonio, Balizas y su entorno: historia de un paisaje natural y humano a proteger. MABEL MORENO	211
Punto de vista antropológico sobre temas de la ciudad SONNIA ROMERO GORSKI	245

Género, cuerpo y sexualidad

Maternidades e intervención estatal en mujeres usuarias de pasta base: apuntes desde Uruguay LUISINA CASTELLI RODRÍGUEZ	263
Negociando lo social. Una aproximación etnográfica a los sentidos y las representaciones de la rehabilitación psicosocial en un centro de atención a personas con trastornos psiquiátricos FERNANDA GANDOLFI	281
Bocas que (no) gritan: cuerpo y violencia en la cárcel de mujeres SERRANA MESA	307
La visita carcelaria: género, pichis y ritos de paso en Uruguay NATALIA MONTEALEGRE ALEGRÍA	325
El conflicto mujer-embrión en debate parlamentario sobre el aborto SUSANA ROSTAGNOL	341

Marcas de identidad, atributos sociales deseables y fenotipos compartidos: un análisis a partir de la donación de gametos en Uruguay MARIANA VIERA CHERRO	351
--	-----

Políticas

¿Elitismo cultural, demagogia populista o tecnocracia aséptica? Sobre la legitimación en la determinación del patrimonio cultural local FERNANDO ACEVEDO CALAMET	373
El “Nunca Más” uruguayo: política ritual hacia el pasado reciente en el gobierno del Frente Amplio ÁLVARO DE GIORGI	391
El saber antropológico local y la geopolítica del conocimiento LYDIA DE SOUZA	429
Políticas de seguridad, jóvenes y vecinos: las trampas de la participación RICARDO FRAIMAN Y MARCELO ROSSAL	435
La globalización del fútbol durante la crisis de 1930: Uruguay y la primera Copa del Mundo STEFAN RINKE Y FLORENCIA FACCIO	449

Etnicidades

¿Culinaria afrouruguaya? Saberes y sabores: entre la invisibilización y la codificación. VALENTINA BRENA	465
De los recetarios al foodporn: exhibicionismo, fetichismo, placer vicario y otras aventuras gastronómicas en la era digital GUSTAVO LABORDE	489
Cambio, identidad y crítica: el candombe en el movimiento de la Música Popular Uruguaya OLGA PICÚN	497

Sociedad y ambiente

- La experimentación perceptual de la costa y el mar:
un estudio con surfistas, biólogos y pescadores artesanales. 521
LETICIA D' AMBROSIO
- La receta del patrimonio: tensiones entre patrimonialización
de la naturaleza y conocimiento ecológico en Uruguay 545
JUAN MARTIN DABEZIES
- Saberes y experiencias sobre la exposición a plaguicidas
entre mujeres que residen en contextos agrícolas en soriano, Uruguay 563
VICTORIA EVIA BERTULLO
- Trekking, rafting y kayak: deportistas/activistas, naturaleza
y práctica deportiva en contexto de conflicto socio ambiental 597
BETTY FRANCIA
- La semilla como símbolo de lucha y resistencia la red nacional
de semillas nativas y criollas 617
LETICIA POLIAK
- Estudio comparativo de plantas medicinales vinculadas
a tradiciones indígenas y europeas en Uruguay 629
GREGORIO TABAKIAN
- Los desafíos de la antropología para la comprensión
de los conflictos socio-ambientales en Sudamérica 659
JAVIER TAKS

Creencias

- El problema del cuerpo y de la relación cuerpo-mente:
etnografía de una escuela de budismo zen de montevideo, Uruguay 675
EDUARDO GÓMEZ HAEDO
- De la religión civil: identidad, representaciones y mito-praxis
en el Uruguay. Algunos aspectos teóricos 701
NICOLÁS L. GUIGOU
- El budismo Mahāyāna en diálogo con la deconstrucción 719
ELIANA LOTTI VIGNA

Religión y drogas: otra arista de la laicidad 743
 JUAN SCURO

Has vist la llum? Diàlogos contemporàneos con el mundo invisible 759
 en el Baix Empordà
 SIBILA VIGNA

Movilidad humana

Segundos hijos, casi ningún dekasegui, casi todos turistas: 779
 algunas dinámicas de movilidad entre los nikkeis del vale do São Francisco
 MARTIN FABREAU

Migraciones, subjetividades y contexto de investigación 797
 PILAR URIARTE

De Chiclayo a Montevideo: usos y prácticas de trabajadoras peruanas 811
 de/en la ciudad de Montevideo, Uruguay, 2000-2015
 MABEL ZEBALLOS VIDELA

Sobre los autores

837

Sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea: un debate epistemológico¹

EDUARDO ÁLVAREZ PEDROSIAN

Horizontes contemporáneos de experimentación

En este artículo nos proponemos una indagación epistemológica sobre los sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea. Nuestro problema se centra en la forma de concebir dicho carácter experimental, preguntándonos sobre las potencialidades y alcances que ello conlleva. Si bien podemos encontrarnos con una variedad de planteos, consideramos específicamente aquellos que a nuestro entender enriquecen el ejercicio de la etnografía habilitando líneas de desarrollo para la creación de conocimiento e intervención. Esperamos no caer en la tentación de ofrecer otra versión más de lo que sería una corta pero intensa historia comenzada míticamente en el famoso seminario de Santa Fe (Nuevo México) de 1984, del que se desprenden los llamados “posmodernos” (Clifford y Marcus 1991). Si nos parece que plantearnos los sentidos de lo experimental puede ser útil y necesario, lo hacemos desde un punto de vista particular sobre la problemática, el cual va siendo explicitado a lo largo del ensayo.

El horizonte contemporáneo de ejercicio de la etnografía experimental que identificamos como potencial y merecedor de desarrollo, es hijo de esa deriva de tres décadas de inestabilidades, un “momento experimental” (Marcus y Fischer 2000) que parece haber llegado para quedarse en las ciencias humanas y sociales, con especial foco en la etnografía, junto a su gran expansión. Se trata de la puesta en crisis de la representación, de la episteme moderna, en los diversos ámbitos de investigación cada vez más interconectados. Desde nuestro punto de vista, existe un trayecto posible, más o menos presente en investigaciones contemporáneas, donde se ha ido pasando “de la retórica a la producción de

1 Original tomado de: Álvarez Pedrosian, Eduardo. 2018. Sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea. Un debate epistemológico. *Revista Antropología Experimental*, (18): 249 -262.

subjetividad” (Álvarez Pedrosian 2011b). De todas maneras, esta etnografía, muy afín o directamente identificada a veces como post-estructuralista o perspectivista (Viveiros de Castro, Descola, Latour), es atacada desde aquellas posiciones que cuestionaron a la posmodernidad en su momento, ya que consideran que se trata de una nueva faceta de esta pero de menor radicalidad (Reynoso 2015). El supuesto “agotamiento” de la etnografía experimental proclamado por este tipo de cuestionamientos no ha sido tal, más bien todo lo contrario. Reynoso (1991) planteaba que las producciones más significativas se habían desarrollado entre 1977 y 1982. Sus declaraciones de entonces se ubican incluso más cerca de lo que sería el comienzo del proceso que de nuestros días, y fue gracias a él, paradójicamente, que los llamados posmodernos de la antropología norteamericana se hicieron conocer en el amplio público castellanoparlante.

Desde nuestra experiencia de formación en el campo, a mediados de la década del noventa del siglo pasado, en el contexto montevideano, la posmodernidad lo podía casi todo. Incluso los arqueólogos eran tocados por el “giro hermenéutico”. Siempre desustancializar, sin parar, al punto de desviarse de cualquier construcción. Era una suerte de meta-teoría anti-teórica; en definitiva una gran negación. No tardaron las cosas en cambiar, mientras el planeta se interconectaba, por lo menos en lo concerniente a las comunidades académicas donde la etnografía era practicada, estudiada y venerada. En el medio de las “antropologías del mundo” (Lins Ribeiro y Escobar 2008), no parece haber espacio-tiempo para ese tipo de narcisismos, aunque siguen vigentes. Lo cierto es que la conectividad virtual, la migración de los conocimientos al ciberespacio y la multiplicación de escenarios de encuentro e intercambio, es decir, el desarrollo de la comunicación científica, ha aumentado exponencialmente la posibilidad de que nuevas expresiones sean identificadas. Entre ellas, se encuentra la que aquí tratamos.

En el planteo emblemático sobre la etnografía experimental, Marcus y Fischer (2000) llevan a cabo una suerte de cotrapunto epistemológico con la obra de Kuhn, o más exactamente, con la popularización académica de sus primeros trabajos en torno al concepto de paradigma. Como hemos expresado en otras oportunidades (Álvarez Pedrosian 2008), en su momento esto parece haber sido realizado en una forma genérica, sin entrar en detalle. Existe una suerte de ambivalencia en el tratamiento del esquema de funcionamiento de las ciencias, donde Kuhn establecía dos momentos o dinámicas diferenciales: la ciencia normal y la extraordinaria. Los autores que sistematizan la cuestión de lo experimental a mediado de los años ochenta del siglo pasado, se sostienen en la idea de excepcionalidad de la práctica científica sin paradigmas hegemónicos, donde la hibridación, yuxtaposición y eclecticismo de tendencias teóricas hacen al horizonte más o menos compartido a pesar de las grandes discrepancias.

Creemos que en estas décadas se ha puesto de manifiesto la condición de “emergencia permanente” del conocimiento en ciencias humanas y sociales, donde la etnografía ha cumplido un rol central, desde la experiencia del extrañamiento dentro de la cual se conjugan las perspectivas comprensivas y críticas sin necesidad de oponerse. En ello convergen tendencias como las sostenidas en la reflexividad de tipo crítico con las fenomenológico-hermenéuticas. Estos planteos tempranos, argumentan acertadamente a nuestro parecer acerca de la relación íntima de los planteos experimentales con obras clásicas de otros períodos de la antropología y la etnografía, en especial los trabajos del modernismo francés de las décadas del veinte y treinta previas a lo que se conoció como estructuralismo (Clifford 1995), e incluso reconocen en trabajos como los de Bateson y Mead elementos innovadores al respecto (Marcus y Fischer 2000). En todo caso, la dimensión mediacional, comunicacional de la etnografía y su producción de conocimiento es decisiva. Si bien en la primera década se hizo hincapié en “la mesa” (Velasco y Díaz de Rada 1997), especialmente en las estrategias escriturales, y más en general representacionales, puestas en crisis, les siguió con el cambio de milenio el énfasis en los dilemas de lo experimental en “el campo” (Estalella y Sánchez Criado 2016). El paso del modelo o metáfora del “texto” al del “diálogo”, es aplicable a ambas instancias de la producción de conocimiento (Marcus y Fischer 2000: 59).

Así, si bien la mayor parte de la experimentación no implica una ruptura tajante con la práctica etnográfica del pasado, constituye sin embargo una reorientación fundamental. Las etnografías siempre han sido en cierto sentido experimentales [...] En un período experimental, el peligro es precisamente que se lo clausure antes de tiempo, que algunos experimentos se tomen equivocadamente como modelos, den lugar a una corriente mecánica de imitadores o restablezcan convenciones sobre bases débiles. Determinados experimentos se plantean problemas particulares a fin de examinarlos, cosa que hacen más o menos bien; pueden llevar al límite determinada cuestión, y su contribución está en demostrar ese límite. Una obra en particular puede cumplir una tarea que no tendría objeto repetir. Pero una línea de experimentación puede perder su razón de ser si se vuelve identificable como subgénero. (Marcus y Fischer 2000: 75-76).

La fuerza de las prácticas en el quehacer etnográfico

Vayamos a continuación hacia una primera dirección de los sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea. Para ello debemos descender de lo experimental a la experiencia más en general. En otras oportunidades (Álvarez Pedrosian 2011, 2014a) hemos tomado la tesis de Sáez Rueda (2002) acerca del devenir de las dos tradiciones filosóficas occidentales, las conocidas como

continental y analítica, para ubicar a la etnografía contemporánea en el mapa de las estrategias cognoscentes. Desde la primera vertiente, según su planteo, podemos encontrar una trayectoria que va de Husserl y pasa por Heidegger, donde la preocupación del pensamiento es la de alcanzar una “mundanización del sentido”, mientras que en la segunda tradición, vamos de Frege a Wittgenstein, buscando una “naturalización del significado” (Sáez Rueda 2002). Ciertamente, el “hiato ontológico” entre ambas tradiciones sigue siendo fuerte, pero este horizonte pone en evidencia una preocupación semejante por concebir al pensamiento, y el con él a la teoría, como una forma de práctica. Efectivamente, la “práctica teórica” es una “práctica entre las prácticas” (Álvarez Pedrosian 2005), lo que equivale a decir que es una meta-práctica al mismo tiempo que una práctica intersticial entre las demás, lo que es muy diferente de concebirla como una entidad trascendente. La factualidad de la teoría, es algo que la etnografía fue procesando a lo largo de su historia, para nada lineal ni evolutiva. En tal sentido, el “momento *Writing Culture*” (Clifford y Marcus 1991, Marcus 2008) puede ser visto como un efecto superficial de un movimiento epistemológico y ontológico mucho más profundo y de muy larga duración en términos temporales.

En una etnografía experimental, por tanto, la experiencia de creación de conocimiento, desde “el campo” a “la mesa” (Velasco y Díaz de Rada 1997) y viceversa, es lo que constituye su plano de inmanencia. No tener presente la problemática de la experiencia, para nada cerrada, es anular de antemano la posibilidad misma de toda experimentación. Y ello tanto en un sentido más asociado al dogmatismo empirista, donde investigar es verificar o falsear lo que la teoría previa informa, como en otro sentido opuesto, donde parece que dichas herramientas conceptuales fruto de múltiples experiencias previas no tengan nada que hacer en el acontecimiento de investigar. No es aquí momento de reiterar las consideraciones realizadas a propósito del pragmatismo que creemos anidó en la etnografía fundacional y que fuera emergiendo y siendo utilizado como fuente más o menos explícita de alimentación a partir de la denominada “crisis de la representación” (Álvarez Pedrosian 2011b, 2014a). De nuestro análisis tan solo rescatemos en esta ocasión el carácter “intempestivo”, al mejor estilo nietzscheano, de la experiencia etnográfica; lo que en los términos del primer pragmatismo también aparece como condición básica de la experiencia en tanto conmoción o perturbación a cada paso, “aparición de la diferencia” y “alteración” según el propio James (2009: 177). Estar abierto a la afectación (Favret-Saada 2005), ser atravesado por los procesos gracias al involucramiento más o menos colaborativo en medio de los flujos de procesos en cuestión, es consustancial a la propuesta. Qué hacer con todo ello, cómo producir conocimiento reflexivo que si bien comience con ello pueda ir más allá de un “género confesional” amarrado a un “yo testifical” (Geertz 1989, Marcus y Fischer 2000, Reynoso 1991), es algo que si bien estuvo presente desde el método estandar fundacional se vuelve mucho más importante una vez se asume la conmoción de la condición mediacional y transitoria de toda

producción de conocimiento sustentada en la etnografía, encontrando en ello una virtud más que un defecto (Marcus 2008).

Ser más precisos y rigurosos con la forma de tratar con las experiencias, como veremos hacia el final de este artículo, constituye un camino de maduración de lo experimental. Pero un primer paso es este ponerse en sintonía con la naturaleza práctica de la existencia, incluida la producción de conocimiento. Y si bien, en otras esferas de actuación esto puede ser minimizado por protocolos y programaciones que intenten dominar lo más posible el azar, lo intempestivo y múltiple de la proliferación experiencial, pues es necesario para solucionar cuestiones instrumentales, en la exploración de los fenómenos humanos con la finalidad de la creación de conocimiento y pensamiento, así como de una aprehensión sensible y afectiva de dichas experiencias, más bien se trata de todo lo contrario. Dejarse llevar, entonces, por lo que las propias experiencias tienen para enseñarnos, es el primer haz de sentidos de lo experimental en la etnografía contemporánea. La cuestión de cómo llevar esto a cabo, nos remite a lo mejor de la tradición etnográfica en sus diversas vertientes histórico-regionales. Y ello, reiteramos, implica tanto al proceso de análisis y síntesis del material generado, o sea, a “la mesa” (Velasco y Díaz de Rada 1997), como al trabajo de campo. De las discusiones heredadas del llamado posmodernismo todavía se insiste desde ciertas posiciones en que esta deriva conlleva un “esteticismo” carente de politicidad. Por el contrario, no hay nada más político que esta asunción y compromiso con la experiencia, en un realismo sofisticado donde todo tipo de acciones son parte de la dimensión de relaciones de fuerza.

Sabemos lo que parece ser el talón de Aquiles de todo ello en los términos de la teoría del conocimiento: lo precario de la generalización alcanzada por un conocimiento producido de tal forma. Pero ello ya ha sido debatido, fundamentado y puesto en marcha en diferentes programas de investigación a partir de la sociología comprensiva de Weber y sus descendencias. Más recientemente en el tiempo, y recordémoslo, sin querer volver a escribir una historia de lo experimental en la etnografía de estas últimas décadas, el interpretativismo de Geertz (1996) se sostuvo en esta tradición de pensamiento alemán sobre la subjetividad y lo que Dilthey llamó las “ciencias del espíritu”. La generalización se da a partir de la profundización en las particularidades de cada caso, siempre en articulaciones múltiples con otros, en redes con sus densidades relativas. Generalización por tanto existe; no es que nos perdemos en una suerte de fragmento aislado de experiencia humana. Como se reconoce que la condición general es esta singularización, sostenida en lo irrepetible de cada acontecimiento, el problema gnoseológico no es tal.

Dentro del espíritu ecléctico de la etnografía, afirmado cada vez más durante las últimas décadas en cuestión, otros abordajes teóricos-metodológicos donde

la generalización se da en forma horizontal más que vertical, extensiva más que intensiva, también pueden combinarse con la forma más asociada a lo cualitativo de la exploración de los sentidos en lo experimental. Cuadros y diagramas, todo tipo de formalización más o menos funcional proveniente de la tradición científica, son componentes indispensables de la experimentación, nuevamente, tanto en su ejercitación por parte del etnógrafo y otros sujetos involucrados en la pesquisa, como en la forma de procesar lo que ello nos brinde. Lo que sí debemos reconocer, desde nuestro punto de vista, es la preminencia de la cualidad frente a la cantidad sea esta la que sea, pues esta última sólo cobra valor a partir de lo que tiene para informarnos en relación a la primera. La etnografía como producto, es concebida como una cartografía, en el sentido en que Deleuze y Guattari (1997b) lo postulan como principio rizomático. Esta etnografía cartográfica posee componentes variados. En otras ocasiones los hemos identificado como provenientes de las tradiciones científica, filosófica y artística respectivamente: los planos de coordenadas con sus funciones y la abstracción de los cuadros y sus referencias, la problematización conceptual que hace de lo anterior algo relativo y transitorio a la vez que lo proyecta o le da profundidad, y la aprehensión estética que permite captar, transmitir y generar nuevas experiencias sensibles (Álvarez Pedrosian 2011b, 2014b).

A la búsqueda de la bifurcación insospechada

Un segundo haz de sentidos que consideramos está en juego en la caracterización de la etnografía experimental, o del ejercicio experimental de la etnografía, hace referencia a las direcciones que se buscan promover explícitamente en la investigación de este tipo. Junto al ponerse en sintonía en las experiencias de producción de conocimiento en todas sus instancias, siendo por demás sensible y percibiendo cada alteración, aparición de componentes de variada índole desde todas las subjetividades y entidades involucradas como oportunidades a ser exploradas, el etnógrafo experimental busca reflexivamente, e incluso provoca en forma deliberada alteraciones en los procesos que permitan abrir nuevas sendas. En este aspecto es quizás donde mejor se pone en discusión la diferencia entre lo experimental heredado de las ciencias naturales y de las artes, y la cercanía de la antropología etnográfica a estas últimas. Al respecto existen buenos e interesantes antecedentes en la teoría del pensamiento y el conocimiento, así como en la epistemología profesional, encontrándonos en la llamada nueva filosofía de la ciencia con debates muy intensos desde unas décadas previas a las correspondientes a la aparición de estos debates en el campo de la antropología y demás ciencias humanas y sociales donde la etnografía fue ganando terreno.

En este segundo tipo de sentidos de lo experimental, la propuesta de Feyerabend (1994) es la que más se acerca al quehacer etnográfico. Incluso promovió los

puentes entre las ciencias naturales y las artes, apostando por un cambio radical de concepción, con ejemplos tomados de la historia de las ciencias, donde el dogmatismo defendido con virulencia por aparentes progresistas como Kuhn es dinamitado. La repetición como base del método, la anulación de la imaginación y la creatividad, se condice con una ontología donde los elementos que pueblan el universo siguen siendo aquellos átomos primarios cartesianos. Sosteniéndose en el empirismo de Mill, Feyerabend recurre a la noción de “proliferación” como fundamental para la comprensión de la naturaleza estudiada, sea esta humana o no-humana, incluyendo la naturaleza de la investigación científica sobre y dentro de ellas.

Uno de los puntos centrales en este debate es el papel que ocupar el error. La vieja teoría del ensayo-y-error, retomada y alzada como base de su propuesta por parte de Popper, si bien reintegra la crítica en el corazón de la empresa científica ante las simplificaciones lógicas del verificacionismo, mantiene una perspectiva lineal del proceso. Pero bien, el aprender de los errores es sustancial, incluso buscar su generación para poder aproximarse a lo que sea lo verosímil en la construcción de nuestras explicaciones. Recordemos que en el planteo kuhneano no hay lugar para el error, pues su holismo relativista es de un tipo dogmático, lo que lleva a una suerte de disolución entre lo que se cree conocer y lo que se conoce efectivamente (para no confundir con falsos problemas derivados de oposiciones mal planteadas entre lo teórico y lo práctico, entre los contextos de justificación y descubrimiento). Feyerabend retoma el falsacionismo intentando complejizarlo, aceptando las cadenas de ensayos-y-errores pero abriéndolas como una red a múltiples direcciones, en tanto las “reglas” tarde o temprano son “infringidas”, y deben serlo para estimular el desarrollo del conocimiento científico (Feyerabend 1994: 14).

Cuando se trabaja a partir de los sentidos de lo experimental aquí propuestos en primer término, presente tanto en la concepción de lo acontecimental nietzscheano como en lo experiencial jamesiano, los errores no son algo tan fácil de identificar. Pero esto no quiere decir que la alternativa sea ir hacia delante ciegamente. Esta problemática encuentra en el racionalismo aplicado de Bachelard y la reflexividad cultivada por Bourdieu una salida productiva ante lo que consideramos puede ser un callejón sin salida. Se trata en definitiva de aprender sobre la marcha, una marcha llena de tropiezos, de “obstáculos epistemológicos” más que de errores, en los sentidos tradicionales y comunes en que se planteó en nuestra cultura. Los obstáculos nos interpelan profundamente, son consustanciales al propio conocimiento, nos obligan a innovar, a ensayar, a experimentar, buscando posibles caminos para su superación. Son siempre “confusos” y “polimorfos”, no se superan de una vez sin más (Bachelard 2004).

Precisemos más este conjunto de sentidos de lo experimental, y su relación con las ciencias y las artes, pues es aquí donde se concentra lo más denso del debate, o donde creemos que debe hacerse el foco para avanzar en la dilucidación de la problemática epistemológica más o menos explícita en la labor etnográfica contemporánea. El sentido tradicional de lo experimental, proveniente de las llamadas ciencias experimentales, tiene al laboratorio como espacio-tiempo primordial. Se trata de una disposición integral de agentes de variada índole donde se intenta mantener el mayor control posible sobre las variables en cuestión, de forma de poder identificar con la mayor precisión y discernimiento posible los componentes específicos que se pretende conocer. De esta forma se diferencia entre variables y constantes, se establecen las llamadas “condiciones iniciales”, así como los resultados obtenidos. El proceso es cuidadosamente diseccionado en etapas, donde las hipótesis son contrastadas con los hechos.

Gracias a las etnografías de laboratorio, consideradas aquí como experimentales, se llega a la constatación de que las perspectivas verificacionista y falsacionista no dejan de ser actos de construcción (Latour y Woolgar 1995). Esto no invalida para nada la producción de conocimiento en tales circunstancias, si se comprende la implicación entre los componentes puestos en juego en el acontecimiento del experimento. Si bien es cierto que en un primer momento, estos trabajos alimentaron una visión retórica y en especial “textualista” de la investigación al estilo de la antropología autocalificada de posmoderna (Bourdieu 2003), desde el pensamiento complejo generado por filósofos y científicos naturales se subraya este constructivismo sin caer en tales simplificaciones. Ya desde principios de siglo XX con la termodinámica, la física cuántica y la relatividad, se pone en jaque la actividad de dominio, pero no por ello desaparece lo experimental. Lo que ocurre es que sufre una importante mutación:

El diálogo experimental con la naturaleza, que la ciencia moderna se descubre capaz de llevar a cabo sistemáticamente, no supone una observación pasiva, sino una *práctica* [...] El paso experimental constituye entonces un *arte*, es decir, que reposa sobre una habilidad y no sobre reglas generales y se encuentra por ello sin garantía, expuesto a la trivialidad y a la ceguera; ningún método puede eliminar el riesgo de perseverar, por ejemplo, en una interrogación sin pertinencia. Arte de elección, de discernimiento progresivo, de examen exhaustivo de todas las posibilidades de respuesta de la naturaleza en una situación precisa, el arte experimental consiste en escoger un problema para formular una hipótesis teórica y en reconocer en la complejidad proliferante de la naturaleza un fenómeno susceptible de encarnar las consecuencias de este decreto general [...] Ciertamente, como subrayan los críticos, cualquiera que sea la respuesta, sí o no, la naturaleza se ve siempre forzada a confirmar el lenguaje teórico en el cual se le dirige la palabra.

Pero este mismo lenguaje evoluciona según una compleja historia en donde intervienen a la vez el balance de las respuestas obtenidas de la naturaleza, la relación con otros lenguajes teóricos y también la exigencia que renace sin cesar bajo nuevas formas, nuevas preguntas, de comprender la naturaleza según lo que cada época define como pertinente [...] El protocolo de diálogo experimental representa para nosotros una adquisición irreversible. (Prigogine y Stengers 1990: 67-70).

A pesar de querer abrirse a un nuevo diálogo con la naturaleza, la ciencia natural requiere de esa puesta en suspenso o proyección de “plano de coordenadas” que busca referenciar los fenómenos (Deleuze y Guattari 1997a: 203). Gracias a ello es posible el discernimiento y la formalización, como principal actividad cognoscente, lo que asegura a su vez la comunicabilidad de la experiencia, incluso su reproductividad por parte de otros en otros tiempos y espacios. Como es sabido, esto es casi imposible en la mayoría de las dimensiones de trabajo de las ciencias humanas y sociales, pues la naturaleza abordada en este sentido es la misma en la que está inserto el investigador, y por tal motivo la separación entre objeto y sujeto es de otra índole. Pero algo de científicidad persiste, por lo fértil que resulta. En tal sentido, donde ya la ciencia se reconoce íntimamente conectada con el arte, pero diferente a él, la etnografía encuentra los insumos necesarios para llevar a cabo esa misma operación de discernimiento, o sea, de identificación de los elementos, convertidos en variables y constantes, eso sí, en forma circunstancial y siempre desde la reflexividad que implica tener presente la operación misma de su construcción.

Desde las artes, las vanguardias estéticas contemporáneas a estos cambios de principios de siglo XX hicieron del experimento una suerte de *leitmotiv*. El dadaísmo y el surrealismo en concreto, son de extrema importancia para el desarrollo de la etnografía experimental (Clifford 1995), como el cine documental soviético revolucionario (Russell 1999). Podemos rastrear esta práctica en pensadores como Benjamin, tal como el propio Taussig (1995) lo reconoce enfatizando la utilización del “montaje” de tipo constructivista (Álvarez Pedrosian, 1999), o en movimientos como el situacionismo de los años sesenta y sus exploraciones urbanas en forma de “derivadas” tan influyente hasta nuestros días (Careri 2009).

El término “experimental” se difunde a partir de los años cincuenta, en particular en relación con la música [...] aparece como el uso de nuevas tecnologías de producción, grabación y reproducción [...] como una forma de liberación del sonido respecto a las intenciones del músico, de tal modo que la “música”, se hace a sí misma como John Cage diría, “indeterminada”, como resultado del azar [...] Para Cage, una acción experimental sería aquella de la cual no se pueden prevenir sus resultados, una acción necesariamente única. (Sansi 2016: 67-68).

Desde el arte, lo experimental se concibe en los sentidos más radicales de juego, manipulación, incluso de improvisación, donde se lleva al extremo la posibilidad de comenzar algo nuevo, *sui generis*, a pesar de saberse que esto es imposible. Como bien señala Sansi (2016) al respecto, este sentido parece diametralmente opuesto al científico antes planteado. Para la etnografía, constituye la estrategia de aprehensión de los fenómenos (Álvarez Pedrosian 2011b, 2014a), tanto en lo concerniente a los afectos presentes en las experiencias del trabajo de campo como en las del procesamiento y análisis de la información, dinámicas entre “el campo” y “la mesa” (Velasco y Díaz de Rada 1997) que son parte de la misma práctica singular de etnografiar tal o cual fenómeno en circunstancias concretas, solo posibles de ser reproducidas (en el sentido científico antes planteado) en dimensiones macro y a escalas de gran generalización, algo también importante como ingrediente de un abordaje etnográfico.

Un tercer componente, indispensable según nuestra perspectiva, es el proveniente de la filosofía, en tanto arte de “crear conceptos” (Deleuze y Guattari 1997a: 11). Al igual que las operaciones provenientes de las ciencias y las artes, se conjuga en la etnografía, en especial en aquella que aquí nos interesa (Álvarez Pedrosian 2011b). Quizás es en esta dimensión o vertiente cognoscente donde lo experimental ha sido menos abordado, sustentado y defendido, salvo en aquellas tendencias filosóficas más afines con las artes, dando lugar a “planos complejos difíciles de calificar” como reconocen los mismos Deleuze y Guattari (1997a: 219). Y es que como hemos afirmado también en varias oportunidades, esta composición heteróclita de la etnografía como estrategia de abordaje y construcción de conocimiento no pretende diluir las diferencias entre arte, ciencia y filosofía, o si se quiere, ese no es nuestro argumento. La etnografía fue constituyéndose de tal forma, que las operaciones cognoscentes del discernimiento científico, la aprehensión estética y el sobrevuelo de los conceptos filosóficos, se ensamblan conformando un tipo de saber con sus particularidades fruto de esta síntesis parcial (Álvarez Pedrosian 2011a, 2014b).

La etnografía es mucho más que un simple relevamiento de ejemplos concretos subsumidos a conceptos abstractos, donadora de materia prima para el filosofar: es “un modo de permanecer conectados con procesos sociales abiertos e incluso misteriosos y con incertidumbres” (Biehl 2016: 245). Se trata de una estrategia que al combinar la creación conceptual desde la experiencia del extrañamiento inmersa en los procesos dialógicos y polifónicos de producción de subjetividad (Álvarez Pedrosian 2011b), es capaz de desarrollar un conocimiento diferente pero ligado íntimamente a este esfuerzo de conceptualización desde la “inversión del platonismo” (Álvarez Pedrosian 2014a), superando la dicotomía esencia-apariencia o modelo-copia en pos de una apertura existencial radical, la de la fuerza de los simulacros más allá de lo representacional, más allá de la diferencia y lo Otro (Deleuze 1989: 263).

Cuando se concibe al pensar como acontecimiento, la tarea filosófica también es una cuestión de experiencia (que no es lo mismo que vivencia), y la experimentación cobra un rol primordial cuando el azar y la intemperividad asechan al concepto, más que quedar eliminados gracias a una trascendentalización al estilo del “mundo de las ideas” platónico. Esta experimentación, en su componente conceptual o filosófico, se expresa con fuerza en el tipo de gnoseología elaborada por Vaz Ferreira (1957) en el Uruguay de principios del siglo XX, en diálogo con el pragmatismo de James y el vitalismo de Bergson, en una suerte de antecedente casi desconocido más allá de Iberoamérica. Dinámicas cognitivas con sus respectivas técnicas y métodos de trabajo, se orientan en esta dirección, donde la conciencia es un *fluir*, y las ideas son entidades vivas. El pensar como acontecimiento, en medio de las prácticas vitales, implica la identificación de un “psiqueo afectivo” que marca las trayectorias y devenires, a partir de la calibración o “graduación de la creencia”, buscando los “fermentos pensantes” con los que se alimentan a su vez nuevos procesos creativos (Álvarez Pedrosian 2009). En este sentido, por tanto, la etnografía es experimental en tanto cada investigación es una oportunidad para replantearse lo más posible las cosas, para poner en crisis los presupuestos de partida reflexivamente, para buscar otras líneas de interpretación, tensionando los límites de lo considerado como lo real y los argumentos sobre sus características o cualidades definitorias.

Por último, esta experimentación no es solo epistemológica, sino ontológica, y allí radica el pliegue entre la metodología etnográfica y su objetivo de investigación (o su objeto de estudio en términos clásicos), el que podemos identificar como el análisis de los procesos de subjetivación, en un laboratorio de experimentación que no es otro que la propia existencia de lo humano en devenir (Rabinow 2009). Conlleva pensar el “diseño de ambientes para la vida” (Ingold 2012), más allá de debates también existentes entre las diferentes vertientes antropológicas en cuestión y el rol de la etnografía en todo ello (Ingold 2008). Esto se realiza según el “pluralismo cognitivo” (Lins Ribeiro y Escobar 2008) que ha caracterizado a las ciencias antropológicas por lo menos desde la gestación de la etnografía, a partir de “comunidades epistémicas” en entornos “para-etnográficos”: “El laboratorio científico es el ejemplo paradigmático, pero creemos que el *ethos* experimental es parte de la estructura contemporánea y se manifiesta en incontables lugares...” (Holmes y Marcus, citado en Estalella y Sánchez Criado 2016: 17).

Es, en tal sentido, de la articulación entre técnicas, métodos y teorías, que la etnografía experimental es coherente con sus intereses y finalidades, pues lo que se concibe como digno de ser estudiado e intervenido es una entidad abierta y múltiple, experimental. Lo que décadas atrás era identificado como las “diferencias experienciales a través de las fronteras culturales”, donde era “central el enfoque en la persona, el yo y las emociones” (Marcus y Fischer 2000: 110), se ha proyectado en todo el universo de creación y re-creación de formas de ser en tanto prácticas

y hacerlos productores de subjetividad. El interés por trabajar en medio de las relaciones de fuerza, lo que en su momento constituyó el intento por recuperar la crítica política tras los juegos de formas retóricas, ha dado resultados, al mismo tiempo que la etnografía se proyecta en vastas zonas del volumen epistemológico de las ciencias humanas y sociales y más allá de este.

Sostener un trabajo experimental desde la etnografía contemporánea puede ser una militancia constante para la superación del largo enfrentamiento entre dogmáticos y escépticos primero, entre racionalistas y relativistas más acá en el tiempo, en una historia del pensamiento occidental de fuerte presencia global, en un contexto de hibridación, solapamientos y eclecticismos varios con otras fuentes de pensamiento más o menos en resistencia. A lo largo de estas últimas décadas, como hemos planteado en este ensayo, los combates encarnizados entre diferentes formas de uno y otro de los polos del binomio en las ciencias humanas y sociales y la filosofía cercana a estas, ha dado paso a proyectos interesantes desde nuestro punto de vista. Si bien para muchos, y en muchos sentidos justamente, lo experimental puede volver a caer en el polo del escepticismo y más cercanamente, del relativismo epistemológico e incluso ontológico, solo puede llevarse a cabo junto a una dosis igual de fundamental de las mejores virtudes del racionalismo.

Similar a como Bachelard planteó su “racionalismo aplicado” como superación de las perspectivas del empirismo ingenuo y el racionalismo dogmático, es posible llevar a cabo la tarea investigativa desde un relativismo sofisticado, es decir, no peleado con lo real, lanzado por el contrario a la lucha por su conocimiento. Las duras críticas de Bourdieu a Latour y otros (Bourdieu 2003: 51-61), en un momento donde aún los “estudios de laboratorio” eran la punta de lanza, parecen no haber tenido mucho eco posteriormente. Creemos importante incorporarlos al debate epistemológico contemporáneo, pero desde una perspectiva a su vez diferente. En síntesis: habitar los intersticios entre la filosofía y las ciencias humanas y sociales no solo es inevitable, sino necesario. De hecho, así lo venimos haciendo desde que las últimas se desprendieron de la primera, y pese a todo tipo de normas y prescripciones: las tentaciones no son solo cuestión de diversión e intensidad libidinal ante los abismos y peligros de lo inconcluso, sino una obligación ético-política.

¿Qué peso le damos a lo que existe *a priori* en nuestras experiencias y cómo se puede ir más allá de ello? El último Foucault (2002), al plantear una “ontología del presente o de nosotros mismos”, retomaba el proyecto kantiano pero para invertirlo: lo universal es ahora el punto de partida, para alcanzar lo singular y singularizante, lo que constituye un “franqueamiento de los límites de lo posible”. Y esto en los hechos que se investigan como desde la práctica de investigación que se involucra en estos, interviniendo en tal sentido. Ciertamente la reproducción de lo establecido es de una fuerza contundente, y muchas veces se olvida ello

en pos de esta búsqueda de las alternativas emanadas o emergidas del contexto de los fenómenos en cuestión. Pero incluso la repetición de lo que sea se lleva a cabo de formas variadas, lo que puede tener a su vez una lógica propia, como el estructuralismo lo planteara a mediados del siglo pasado. No se trata de un conjunto limitado de reglas de construcción, sino de múltiples, que si son seleccionadas, a las que se remite para las operaciones de producción de lo real. Es por esta razón que el conocimiento debe aventurarse más allá de estos límites, relativizando lo real en pos del laboratorio donde habitan entidades de variada índole, muchas de las cuales no tienen casi probabilidades para darse un lugar entre lo existente (Álvarez Pedrosian 2016). Llegar a ello, solo es posible si algo de todas formas logra asomar “rasgando el velo de las cosas familiares”, para retomar una expresión de Malinowski (1989: 56) en su diario íntimo póstumamente publicado, y que tanto revuelo causara en toda esta historia desde la reformulación del pensamiento antropológico de la segunda mitad del siglo XX.

Conclusiones: la madurez del trabajo experimental

Como hemos planteado, si bien podemos ubicar la utilización primaria de los términos “etnografía experimental” en la antropología norteamericana autoproclamada como posmoderna allá por los comienzos de la década del 80’ del siglo pasado, la cuestión es mucho más vasta y compleja. Incluso se entrecruzan otras tendencias regionales y locales, en el contexto contemporáneo de las “antropologías del mundo” que se definen en un horizonte poscolonial o decolonial (Lins Ribeiro y Escobar 2008). La experimentación también hace a este aspecto, a la existencia de otras tradiciones de pensamiento y conocimiento. Esto incluso se da más allá de la dicotomía norte-sur, en el entendido de que si bien siguen existiendo fuertes condiciones estructurales de dominación entre los nodos y redes de producción académica, las relaciones transversales e intersticiales subalternas desbordan incesantemente y en forma creciente los viejos esquemas occidentales de hegemonía y subalternidad.

La etnografía experimental, por tanto, es muchísimo más que lo representado por aquellos trabajos identificados en su momento por Reynoso (1991: 36-37), producidos en la órbita norteamericana en su gran mayoría, principalmente entre 1977 y 1982. Uno de sus argumentos de por entonces sigue siendo desde nuestro punto de vista por demás importante: “La idea misma de una etnografía experimental es contradictoria, porque implica continuidades, progresos y vanguardias típicos de la modernidad” (Reynoso 1991: 38). Esa contradicción, creemos, puede ser superada, el pos de una lógica de la investigación para las ciencias humanas y sociales que pone en tela de juicio teorías epistemológicas más o menos establecidas aún, pero que nos obliga a ir más allá de la discusión entre modernidad y posmodernidad. Los esfuerzos por articular la explicación

comprensiva sobre el oficio interpretativo y reflexivo a un mismo tiempo han ido madurando paralelamente a esta otra historia, y en un contexto inter y transdisciplinario inevitable de ser considerado para captar la magnitud del fenómeno epistemológico (Hastrup y Hervik 1994, Rodríguez Victoriano 2004, Atkinson, Delamont y Housley 2007).

Se trata de abrir el juego, romper el conjunto cerrado, ver qué sucede en los límites. Este arriesgarse, donde el deseo sostiene la confianza en el proceso, es equipado por una caja de herramientas valorada para tales fines. Dichas herramientas genéricas son puestas en uso de forma singular. Poder hacer esto explícito, incluso buscar que suceda al tomarlo como regla, es lo que define lo experimental. No existe la inocencia absoluta: una versión de una creatividad extrema no es lo que define a la etnografía como estrategia de producción de conocimiento. Es una creatividad regulada, una apertura llevada a cabo de la forma más favorable posible para aprender de lo que allí acontece. Sí existe un salto al vacío, una “ruptura” con la doxa tanto interna como externa al propio campo, a pesar de todo lo *a priori* que existe y se lo reconoce como fundamental. Por ello se trata siempre de un “ensayo”, tanto en los términos científicos naturales como artísticos, en especial literarios.

Nada de esto es significativo, para los directamente involucrados así como para otros agentes de otros contextos sociales, políticos y culturales, si no hay una “reconstrucción racional” del proceso, *a posteriori*, donde se pierda lo menos posible de lo valioso de la experiencia suscitada en “el campo”, ahora en “la mesa” (Velasco y Díaz de Rada 1997). La experimentación continúa, cada vez en forma más “transmediacional” (Walley 2015). En esto es, quizás en lo que más se insistió en las décadas pasadas (Russell 1999), pasándose ahora a pensar más en lo primero, en “el campo”. De allí la proliferación de etnografías “colaborativas”, como nuevo “imperativo” (Marcus 2013). Esto es algo que en el contexto de las universidades latinoamericanas hermanadas por la Reforma de Córdoba de 1918 tenemos presente desde hace casi un siglo, y que en los últimos años venimos trabajando en la Universidad de la República como la “integralidad” entre la investigación, los procesos de enseñanza-aprendizaje y la extensión o actividades en el medio social, teniendo a la etnografía como una de sus protagonistas (Álvarez Pedrosian 2011a).

La necesidad de perfeccionar o potenciar la calidad de la estrategia investigativa no es sinónimo de estandarización. Por el contrario, se trata de no caer en ello. La “revolución permanente”, a partir de rupturas continuas como lo planteaba Bachelard (Bourdieu 1999) constituye el ideal o la tendencia de una disposición para la creación de conocimiento de este tipo. No se trata de dialectizar la oposición, sino de envolver un elemento en el otro, y así intentar, con constancia, superar la dualidad: trabajar rigurosamente con creatividad y creativamente buscando el rigor. Por el grado de delicadeza o fragilidad de esta operación, en el umbral mismo

de conversión de las fuerzas de poder en formas de saber, en la disputa sobre qué es lo real, la etnografía experimental que nos parece interesante desarrollar se encuentra necesariamente asediada. La experiencia del extrañamiento como soporte existencial del investigador, y los conocimientos producidos en nuevas experiencias derivadas de ello, desencadenan posteriormente nuevas realidades, más o menos materializadas, encarnadas en nuevas relaciones de fuerza y sentidos posibles (Álvarez Pedrosian 2011b).

Por tal motivo, en un último sentido de lo experimental aquí enunciado, este tipo de estrategias cognoscentes se asumen desde la implicancia como práctica de desnaturalización y creación conceptual, durante y después de cada proceso de investigación-intervención. La experimentación sigue, de alguna manera, en los efectos que pueden irse identificando y las nuevas conexiones posibles de prácticas a partir y mediada por la labor y el producto etnográfico, en una pregunta ética que obliga a evaluar lo experimental antes, durante y después del proceso en la medida de nuestras posibilidades (Irwin 2007), lo que afecta las vidas e incluso las muertes de los sujetos partícipes de las experiencias en cuestión (Biehl 2016).

¿No son los llamados “clásicos”, aquellas obras que lograron conmocionar su tiempo y/o el tiempo por venir? En una dinámica de “revolución permanente”, no hace falta o es incluso perjudicial pretender la actitud vanguardista de la ruptura por la ruptura misma, lo mismo que pretender conservar los conocimientos previos a todo precio, como finalidad en sí. Y los llamados productos “clásicos” de la cultura, cada vez más mediatizados en los diversos territorios civilizatorios del planeta y sus flujos transversales (entre ellos escritos y películas etnográficas emblemáticas) siguen vivos, en la medida que siguen siendo aprehendidos y utilizados, y con ello, generando efectos insospechados, nuevos sentidos para quienes habitan el presente respectivo.

Quizás lo que más interpela la etnografía experimental al resto de campos o espacios más o menos autonomizados de la producción de conocimiento en ciencias humanas y sociales contemporáneas, así como en otras áreas más aplicadas donde ha ido ganando terreno, sea esta forma de trabajo donde tradición e innovación se fusionan. Una crítica de la crítica, que procura generar proliferaciones y procesar bifurcaciones de forma aprehensible y con el mayor rigor posible para su incorporación, puede encontrarse con abundancia en el arte, en particular en la música. Lo que hizo Piazzolla con el tango es un claro ejemplo de ello. Interminables polémicas en su propio tiempo ante presuntos defensores de la mejor tradición rioplatense, que suscitó incluso “batallas campales” en conciertos, con sillas volando por los aires. Según sus propias reflexiones (Piazzolla citado en Montes-Baquer 2007), la autenticidad de su trabajo no fue para él un fin en sí mismo; ello llegó como consecuencia del despliegue de una obra sincera con una búsqueda acorde a un devenir singular, trazado sobre la marcha. Que el proceso haya

abierto un nuevo camino, reinterpretando y renovando al tango al mismo tiempo que se nutrió de las mejores tradiciones directamente, es un tipo de experimentación que en vez de negar las herencias máspreciadas lo que hizo fue proyectarlas al futuro: “Hay sí una transformación (que nos hace percibir los cambios y el parentesco con el tango anterior), pero también una mutación (que nos muestra la distancia infinita, lo incomparable que tiene Piazzolla con el tango anterior)” (Kuri 2008: 18). De forma similar, la experimentación etnográfica no constituye necesariamente una negación de la etnografía clásica, sino su consumación o elevación potencial dentro de una dinámica de revitalización constante.

Referencias citadas

- Álvarez Pedrosian, Eduardo. 2016. Atrévernos a pensarnos a nosotros mismos: un legado foucaultiano. *Athenea Digital* 16 (1): 291-304.
- _____. 2014a. “Práctica teórica en emergencia permanente: creación conceptual desde el ejercicio de la etnografía contemporánea”. En: Pablo Melogno (comp.), *Cambio conceptual y elección de teorías. Actas del II Coloquio de historia y filosofía de la ciencia*. pp. 273-299. Montevideo: II-FIC-UdelaR.
- _____. 2014b. Siglo deleuziano, siglo de los mapas. Calidad, procesos y sentidos puestos en juego en las cartografías de la subjetividad. *Ra e ga. O espaço geográfico em análise* (30): 11-40.
- _____. 2011a. “Crear, aprender y compartir: apuntes epistemológicos sobre la integralidad”. En: R. Arocena et al. *Integralidad: tensiones y perspectivas*. pp. 61-83. Montevideo: CSEAM-UdelaR.
- _____. 2011b. *Etnografías de la subjetividad. Herramientas para la investigación*. Montevideo: Liccom-UdelaR.
- _____. 2009. Para no morir se con tantas cosas adentro. Tres operaciones vazferreirianas. *Encrucijadas. Diálogos y perspectivas*. 1 (3): 185-189.
- _____. 2008. Los efectos de la epistemología kuhneana en las ciencias humanas. En: Jorge Rasner (comp.), *Ciencia, conocimiento y subjetividad*. pp. 21-38. Montevideo: CSIC-UdelaR.
- _____. 2005. *Hacer ciencias humanas. Ensayos epistemológicos*. Montevideo: Servicio de Publicaciones-FHCE.
- _____. 1999. “La creatividad como objeto, el montaje como metodología. El cine de Greenaway la antropología contemporánea”. En: *Actas electrónicas de la III RAM*. Posadas: Universidad Nacional de Misiones.
- Atkinson, Paul, Sara Delamont y William Housley. 2007. *Contours of culture: complex ethnography and the ethnography of complexity*. Lanham: AltaMira Press.
- Bachelard, Gastón. [1938] 2004. *La formación del espíritu científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. México: Siglo XXI.

- Biehl, João. [2013] 2016. La etnografía en el camino de la teoría. *Etnografías contemporáneas*. 2 (3): 226-254.
- Bourdieu, Pierre. [2001] 2003. *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Barcelona: Anagrama.
- _____. [1976] 1999. "El campo científico". En: *Intelectuales, política y poder*. pp. 75-110. Buenos Aires: Eudeba.
- Careri, Francesco. [2002] 2009. *Walkscapes. El andar como práctica estética*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Clifford, James. [1988] 1995. "Sobre el surrealismo etnográfico". En: *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva postmoderna*. pp. 149-188. Barcelona: Gedisa.
- Clifford, James y George Marcus. (eds.) [1986] 1991. *Retóricas de la antropología*. Barcelona: Júcar.
- Deleuze, Gilles. [1969] 1989. *La lógica del sentido*. Barcelona: Paidós.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari. [1991] 1997a. *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- _____. [1976] 1997b. "Rizoma". En: *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II* (9-32). Valencia: Pre-textos.
- Estalella, Adolfo y Tomás Sánchez Criado. 2016. Experimentación etnográfica: infraestructuras de campo y re-aprendizajes de la antropología. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. 71 (1): 9-30.
- Favret-Saada, J. [1990] 2005. Ser afetado. *Cadernos de campo* 14, (13): 155-161.
- Feyerabend, Paul. [1970] 1994. *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Foucault, Michael. [1983-1984] 2002. *¿Qué es la Ilustración?* Córdoba: Alción Editora.
- Geertz, Clifford. [1973] 1996. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- _____. [1983] 1989. El yo testifical: los hijos de Malinowski. En *El antropólogo como autor* (83-110). Barcelona: Paidós.
- Hastrup, Kirsten y Peter Hervik (eds.) 1994. *Social experience and anthropological knowledge*. London-New York: Routledge.
- Ingold, Tim. 2012. "El diseño de ambientes para la vida". En: *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. pp. 19-34. Montevideo: CSEAM-UdelaR-Trilce.
- _____. 2008. Anthropology is *not* ethnography. *Proceedings of the British Academy* (154): 69-92.
- Irwin, Katherine. 2007. En el oscuro corazón de la etnografía. Ética y desigualdades en las relaciones íntimas al interior del campo. *Apuntes de investigación del CECYP* (12): 133-163.
- James, William. [1909] 2009. *Un universo pluralista. Filosofía de la experiencia*. Buenos Aires: Cactus.
- Kuri, Carlos. 2008. "Agonía del género, potencia del nombre. Constitución de la estética piazzolleana". En: Omar García Brunelli (coord.), *Estudios sobre la obra de Astor Piazzolla*. pp. 13-18. Buenos Aires: Gourmet Musical.

- Latour, Bruno y Steve Woolgar. [1979] 1995. *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*. Madrid: Alianza.
- Lins Ribeiro, Gustavo y Arturo Escobar. [2006] 2008. "Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder". En: Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (eds.), *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. pp. 11-40. Popayán: The Wenner-Gren Foundation-Enviación-CIESAS.
- Malinowski, Bronislaw. [1967/1914] 1989. *Diario de campo en Melanesia*. Barcelona: Júcar.
- Marcus, George. [2012] 2013. Los legados de *Writing Culture* y el futuro cercano de la forma etnográfica: un boceto. *Antípoda*. (16): 59-80.
- _____. [2007] 2008. El o los fines de la etnografía: del desorden de lo experimental al desorden de lo barroco. *Revista de Antropología Social*. (17): 27-48.
- Marcus, George y Michael Fischer. [1986] 2000. *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Montes-Baquer, José. 2007. *El próximo tango. Astor Piazzolla: en diálogo y en concierto*. Hamburg: Deutsche Grammophon.
- Prigogine, Ilya e Isabelle Stengers. [1979] 1990. *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Madrid: Alianza.
- Rabinow, Paul. 2009 [2006]. Pasos hacia un laboratorio antropológico. *Revista de Antropología Experimental*. (9): 137-151.
- Reynoso, Carlos. 2015. *Crítica de la antropología perspectivista. Viveiros de Castro. Philippe Descola. Bruno Latour*. Buenos Aires: Sb.
- Reynoso, Carlos. (comp.) 1991. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México: Gedisa.
- Rodríguez Victoriano, José Manuel. 2004. "El oficio de la reflexividad. Notas en torno a Pierre Bourdieu y la tradición cualitativa en la sociología crítica española". En Luis Enrique Alonso, Enrique Martín Criado y José Luis Moreno Pestaña (eds.), *Pierre Bourdieu, las herramientas del sociólogo*. pp. 299-315. Madrid: Fundamentos.
- Russell, Catherine. 1999. *Experimental ethnography. The work of film in the age of video*. Durham: Duke University Press.
- Sáez Rueda, Luis. 2002. *El conflicto entre continentales y analíticos. Dos tradiciones filosóficas*. Barcelona: Crítica.
- Sansi, Roger. 2016. Experimentaciones participantes en arte y antropología. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. 71 (1): 67-73.
- Taussig, Michael. [1992] 1995. *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: Gedisa.
- Vaz Ferreira, Carlos. [1938] 1957. *Fermentario*. Montevideo: Cámara de Representantes de la ROU.
- Velasco, Honorio y Ángel Díaz de Rada. 1997. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta
- Walley, Christine. 2015. Transmedia as experimental ethnography: The exit Zero Project, deindustrialization, and the politics of nostalgia. *American Ethnologist*. 42 (4): 624-639.