

## ETNOGRAFÍA PROSPECTIVA: EL TRABAJO EN LA FRAGILIDAD, LO INCIERTO E INCIPIENTE

Eduardo Álvarez Pedrosian<sup>1</sup>



**Fotografía:** Construyendo futuros en plena transformación (E. Á. P.)

### A modo de contextualización

Este artículo surge a partir del análisis reflexivo de experiencias de trabajo de campo, en un primer momento de forma paralela y en retroalimentación con este, y finalmente como mirada retrospectiva del proceso en su conjunto. Ello nos permitió generar problematizaciones en relación a debates teóricos y metodológicos de relevancia en la contemporaneidad, los que estructuran principalmente este trabajo. La investigación en cuestión se centra en los procesos comunicacionales suscitados por las transformaciones en el hábitat y las formas de habitar en el contexto del llamado Plan Sociohabitacional Juntos, promovido directamente por José “Pepe” Mujica desde 2011 durante su mandato como presidente de Uruguay.<sup>2</sup> Nuestro trabajo se focalizó en el área metropolitana de Montevideo, donde se concentraron las actividades del Plan debido a las dinámicas poblacionales y de composición territorial propias del Uruguay (Álvarez Pedrosian, 2014a). Nuestra investigación fue concebida como una etnografía, teniendo un

---

<sup>1</sup> Facultad de Información y Comunicación de la Universidad de la República, Uruguay.

<sup>2</sup> Esta investigación se enmarca en el Pos-Doctorado en Antropología (2013-2015), dentro del Colectivo Artes, Saberes y Antropología, Departamento de Antropología, FFLCH-USP.

especial énfasis experimental (Marcus y Fischer, 2000), con el fin de incidir positivamente en el proceso. Esto último, en el entendido de que efectivamente se está ante una “crisis habitacional”, tal como lo definió la ley que dio origen al Plan, y no solo de los sectores más excluidos de la sociedad, sino como emergente de una estructuración de alcance mucho mayor. Dicha dinámica define en gran medida a los más amplios sectores de la sociedad uruguaya arrastrando determinaciones históricas que pueden rastrear-se desde la conformación misma de la llamada Banda Oriental en la época de la colonización europea.

Las vicisitudes del trabajo de campo a lo largo de estos años nos fueron impulsando a desarrollar una serie de problematizaciones y sus respectivas conceptualizaciones que compartimos en esta oportunidad. Estas refieren a las cualidades de la práctica etnográfica contemporánea a partir de las características de los fenómenos en cuestión, en por lo menos un doble sentido. En primer lugar, en lo concerniente a las transformaciones radicales en las formas de habitar, lo que constituye según nuestro punto de vista el sustrato de todos los demás procesos de subjetivación involucrados en la vida de los habitantes. Y en segundo término, en lo relativo al contexto social y político de este Plan, especialmente sensible frente a los “dispositivos” de poder preexistentes, en tanto “máquinas de enunciación y visibilidad” (Deleuze, 1990: 155), incluido el del “campo científico” con sus propias reglas hacia el interior y en relación a otros campos de lo social (Bourdieu, 1999).

### **Investigación etnográfica: la experiencia de los alcances y las limitaciones**

Una suerte de repliegue sobre sí de los agentes del Plan socio-habitacional, que implicó un importante cuidado sobre la presencia de quien sea en aquellos territorios donde se llevaron a cabo las intervenciones, por la población y sus necesidades tanto como por los técnicos y el tipo de presiones que se desprenden de lo que inmediatamente más arriba planteábamos, hicieron en algunos casos muy cuidadoso el proceso de inmersión por nuestra parte. Esto conllevó el esfuerzo de llevar a cabo un gran aprendizaje metodológico de cómo participar en estos contextos tan delicados. Ajustar expectativas, reformular los objetivos de la pesquisa, crear y seguir las pistas técnicas y metodológicas que permitieran llevar adelante una experimentación fluida en relaciones intensas, con el mayor involucramiento posible desde los fines y objetivos propios en relación a los existentes. Negociación permanente pues, en el acceso al campo que no

termina en las primeras instancias de este, diálogos epistemológicos y éticos con educadores sociales y educadores populares (con sus diferencias en formación y trayectorias laborales específicas: los primeros más ligados a instituciones estatales, los segundos a movimientos sociales combativos cercanos por ejemplo a la teología de la liberación), donde el debate sobre el uso del conocimiento fue una constante. La relación entre la academia y la sociedad, entre la universidad y la vida en general, consistió en algo así como un hilo conductor de estas narrativas que en próximas secciones presentaremos en calidad de esbozo cartográfico.

Como etnógrafo, las presiones fueron por demás importantes, al mismo tiempo que fue posible desarrollar experiencias de una riqueza incalculable con decenas de integrantes del Plan. Un diálogo interdisciplinario creemos por demás interesante abierto como otro hilo narrativo junto al anterior, fue el construido en el encuentro con los arquitectos que trabajaron conjuntamente con los técnicos de “lo social”, en los términos propios en que se organizó el dispositivo estatal de intervención. Esperábamos que esto fuera así, y fortuna se terminó generando un gran interés que permitió sostener procesos interesantes y fructíferos para todos los involucrados.

La cuestión del hábitat apareció en las formas discursivas de la campaña electoral de 2014 – cerrando el gobierno de Mujica – generalmente en términos del cuidado o no del llamado “medioambiente”, a partir de potenciales intervenciones de mega minería por parte de empresas transnacionales, y de forma menos difundida, en relación a la serie de obras de infraestructura sí concretadas, que se han llevado a cabo en el entorno periférico de la ciudad de Montevideo y sus aguas cercanas, y que hacen también a la infraestructura energética general, afectando a diversos colectivos de vecinos organizados. Se trata de la misma dinámica territorial generada por los flujos del capitalismo contemporáneo (Pryke, 2005), fundamentales para una perspectiva etnográfica “estratégicamente situada” de alcance planetario (Marcus, 2001). Los problemas de habitabilidad incluyen mucho más que eso, si consideramos a la vivienda y a las otras configuraciones espacio-temporales propias de las actividades conectadas a cada forma de residencia y estar-en-tránsito, desde estudiar a trabajar, pasando por múltiples prácticas a veces difíciles de clasificar en tal o cual esfera de actividades definidas en los términos de las sociedades modernas y sus derivas contemporáneas. En relación a esto, la cuestión de la vivienda y la construcción de ciudad se presentaron mediáticamente en dicho contexto como un problema de “seguridad ciudadana”. En este caso, las cuestiones esgrimidas eran principalmente la peligrosidad de los jóvenes que habitualmente residen

en estas zonas de vacío y precariedad, recayendo en la estigmatización de las periferias urbanas y otros enclaves territoriales (Wacquant, 2007; Da Cunha y Feltran, 2013). Por esta razón, abordar el análisis de estos procesos necesitó poner en consideración categorías que se manejaban de forma irresponsable en muchos casos, y hacerlo con el espíritu de contribuir a un debate socialmente asumido en términos de “convivencia”, comunicación en el espacio, la definición e intervención en el llamado espacio público, etcétera.

Al mismo tiempo, la municipalidad capitalina, junto a un grupo de ministerios enfocados en estas problemáticas impulsa otro Plan, llamado Siete Zonas, fuertemente centrado en la noción de *plaza* como espacio de socialización primordial, y ampliando las intervenciones de forma cada vez más cercana al tipo de las llevadas a cabo en otras ciudad latinoamericanas en la última década (Álvarez Rivadulla, 2015). También el propio Ministerio de Vivienda, Ordenamiento Territorial y Medio Ambiente (MVOT-MA), siguió adelante con el Programa de Mejoramiento de Barrios (PMB), heredero del de regularización de asentamientos (PIAI), manteniendo y aceleraron obras en diferentes ciudades del Uruguay, con todo lo cual la cuestión del habitar se hizo al final más visible.

¿Cómo se inserta un trabajo etnográfico en este contexto de diversas instituciones actuando de formas solapadas, articuladas en mayor o menor medida, según lógicas institucionales propias, en medio de las necesidades urgentes de la población y las tensiones políticas que finalmente desembocan en una campaña electoral? Ya de por sí intentar conocer e intervenir con dicho conocimiento en los procesos de transformación del hábitat y el habitar conlleva dificultades por demás importantes, más aún en este contexto de fuertes tensiones por demandas y estrategias de poder de los diversos actores involucrados, incluidos movimientos sociales de variada índole que se ven dinamizados en estos últimos años por efecto de este mismo tipo de políticas de fomento de la ciudadanía, algo similar a lo que ocurre en diferentes contextos particularmente sudamericanos (Holston, 2009).

Lo primero que podemos dejar planteado, es que el ejercicio de la etnografía, en el contexto de las prácticas de producción de conocimiento entre las ciencias humanas y sociales, así como en diferentes oficios técnicos que buscan su auxilio, es especialmente sensible a las condiciones contextuales en las que se inserta. Más aún, emerge como producto de entre los acontecimientos y procesos de un mismo campo de inmanencia de prácticas, horizonte de determinaciones y posibles franqueamientos de estos (Álvarez

Pedrosian, 2014b). Es así que la etnografía es por excelencia un conocimiento situado y al mismo tiempo en traslación, que se construye en la experiencia misma de la asunción de los alcances y las limitaciones imperantes en un presente dado; puede proyectarse hacia futuros posibles desde presentes virtualmente múltiples, gracias a lo intempestivo y emergente en su condición de acontecimiento asumido en toda su potencialidad. La “manipulación del tiempo” resulta en tal sentido fundamental (Rabinow, Marcus, Faubion y Rees, 2008: 74).

Para ir dilucidando las implicancias de todo ello, seguidamente consideraremos en primer lugar, un par de trabajos por demás relevantes en dicho debate, con el afán de encaminar nuestra problematización. En uno de estos (Ingold, 2008), se pone el acento en la cuestión del rol de la etnografía en el proceso de producción de conocimiento antropológico. Nosotros intentaremos hacerlo en el concierto de las llamadas ciencias humanas y sociales junto a la filosofía, y no tan solo de la antropología, dado el carácter cada vez más extendido de la presencia de la etnografía, así como de la constatación histórico-filosófica de los fuertes y profundos vínculos epistemológicos de los diversos saberes antes referidos (Álvarez Pedrosian, 2011b). El segundo de los textos pone el énfasis en los fines contemporáneos de la etnografía, y cuestiona las estrategias de creación de conocimiento más interesantes llevadas a cabo en tal sentido (Marcus, 2008). Problematizaremos también las consideraciones realizadas allí a partir de nuestras experiencias de investigación en particular, discutiendo presuntas carencias en la etnografía contemporánea, para luego cuestionar la noción de “colaboración” que se ha venido poniendo en boga. Intentaremos ampliarla al mismo tiempo que resituarla, según sus implicancias epistemológicas a la luz también de otros aportes de investigadores que han sabido sobrellevar experiencias difíciles de campo, para nada placenteras y “políticamente correctas”, para usar una expresión más coloquial.

### **Anti-anti-etnografía**

En *Anthropology is not ethnography*, Ingold (2008) homenajea la figura de Radcliffe-Brown en el contexto de las *Lectures* ofrecidas en su nombre, intentando recuperar elementos sustanciales de la tradición británica, retomando discusiones de mediados del siglo XX llevadas a cabo por Kroeber, Evans Prichard y Leach, y teniendo presente la influencia de Lévi-Strauss. En lo que respecta a la forma de concebir la etnografía y la antropología, podemos ver rasgos que también están presentes en la tradición estruc-

tural francesa, bajo la dicotomía etnografía-etnología. Ciertamente, el uso y abuso de tales conceptos puede dar a grandes malos entendidos innecesariamente, como plantea el autor. ¿Pero por qué aún nos aferramos a tales categorías, si no nos satisfacen más? Ingold opta por volver a la concepción de la etnografía como una tarea de descripción, etimológicamente, de los modos de ser (*etnos*: gentes). Nos plantea cómo en importantes vertientes contemporáneas – en especial en la norteamericana y en aquellas en diálogos intensos con esta, como lo muestra su crítica a la idea de “tangencialidad” esbozada por Rabinow (Ingold en Angosto Ferrández, 2013: 301) –, la antropología en tanto empresa explicativa se vio reducida a dicha presunta tarea.

Hay un argumento de Ingold a lo largo de su conferencia que es por demás convincente: la antropología no puede contentarse sólo con describir el estado de cosas existente, sino que debe ser una exploración hacia el futuro, una prospección, en tanto se cuestiona sobre los destinos de la humanidad. Es evidente que no se trata de ir un paso hacia atrás, hacia una descripción pura, algo que ya el interpretativismo de Geertz basado en la hermenéutica había puesto sobre la mesa: no existe descripción sin interpretación y viceversa. La cuestión es otra, “la necesidad de separar el objeto de estudio del estudio del objeto” (Geertz, 1996a: 28). De todas maneras: ¿cuál es el problema con la etnografía? La cuestión crucial sería esta: el trabajo sobre lo dado, lo existente, por un lado asociado a la etnografía, y el trabajo sobre lo que está en devenir, sobre lo que virtualmente puede darse como un camino de transformaciones, sería labor de la antropología.

¿Pero podemos quedarnos con una concepción de la etnografía como simple representación de lo existente? Ciertamente, la etnografía, creemos, en una de sus vertientes, la experimental, ha sido la que ha dado las pistas para poder abrir no solo a la antropología sino a todo el espacio de las ciencias humanas y sociales más allá de lo dado, en tanto trabaja a partir de la experiencia de forma creativa e imaginativa, para poder poner el relevancia problematizaciones que hacen a los fundamentos mismos de lo que se considera objeto de estudio. Ciertamente el oficio de la observación participante (que para Ingold tampoco parece ser parte de la etnografía) y las técnicas usuales de la etnografía parecen estar ancladas en lo dado, pero la experiencia es mucho más que eso. La cuestión, por tanto, creemos que pasa por reconsiderar la relación más profunda entre las ciencias, la filosofía y las artes. El propio Ingold pone como ejemplo el oficio de la arquitectura en relación a lo que intenta argumentar, así como hace un llamado sobre la necesidad de elaborar una filosofía sostenida en el tipo de cognición sig-

nada por los involucramientos (“*engagements*”) en el mundo que se estudia, tal como hemos afirmado puede desprenderse, por el contrario a los términos que él utiliza, desde la etnografía contemporánea, aquella sostenida en la experiencia del extrañamiento en tanto distanciamiento e inmersión simultáneos en los fenómenos (Álvarez Pedrosian, 2011b).

Un horizonte epistemológico común a todas las ciencias humanas y sociales, que puede o no tener de forma explícita a la “ciencia-del-hombre” como la más importante o a lo sumo la integradora general, se orienta en tal sentido. Lo “experiencial” podríamos decir, para no utilizar términos asociados a diversas formas de positivismo y posturas afines, pone énfasis en el mismo sentido en que Ingold pretende reafirmar una tarea creativa y rica para la antropología, sin necesidad de oponerla a la etnografía, más bien todo lo contrario. Ciertamente, existen formas de hacer etnografía en estas últimas décadas que han caído en las simplificaciones a las que se hace referencia: una suerte de nuevo coleccionismo de elementos discretos, casi imposibles de conectar, de poner en relación, en una fragmentación de postales de la diversidad cultural y no más que eso. Pero la etnografía toda no puede reducirse a ello. No es una cuestión de palabras, es una cuestión conceptual, de cómo concebimos a lo que hemos denominado la experiencia del extrañamiento, como sustancial en esta deriva contemporánea en la que creemos el propio Ingold viene aportando de forma significativa.

[...] no estoy seguro de que nuestra tarea sea predecir. Quisiera distinguir entre predicción y anticipación, o entre predicción y visión. La predicción es lo que hacen los economistas cuando se les requiere crear escenarios posibles. [...] Esto no es lo que supone que la antropología hace. No es cuestión de pintar escenarios alternativos sobre cómo podría ser el mundo en 20, 50 o 100 años. Pero creo que sí puede mirar hacia el futuro, pensar cómo van las cosas y hacer seguimientos. Y en este sentido, diría que lo que hacen los antropólogos es similar a lo que hacen los artistas y los arquitectos. Es una cuestión de visión y no de predicción –de pensar sobre el futuro sin tratar de predecirlo o controlarlo. De manera que la nuestra es una disciplina que mira hacia adelante, y no retrospectivamente para trazar una línea en el presente y decir: “vale, ahora vamos a mirar todo desde aquí”. (Ingold en Angosto Ferrández, 2013: 290).

Es por tanto un tipo de “visión hacia adelante” que no es predictiva, un “seguimiento” que se aventura a lo desconocido, y que encuentra en la “improvisación” las claves del “diseño de ambientes para la vida” (Ingold, 2012). En la experiencia del extrañamiento, rectora de una etnografía experimental y exploratoria, el conocimiento no se reduce a algo así como “lo que pasó”, “lo que fue”, “lo dado”, pues cada acontecimiento es mucho más de lo que el observador participante pudo entonces registrar, sen-

tir, hasta pensar. Es en el trabajo retrospectivo, en tal sentido mirando hacia atrás, o mejor aún mirando hacia otras direcciones, que se puede ver hacia delante, pues más que oponerse son cuestiones complementarias, en una suerte de oxímoron propia de la problematización sobre lo que somos, como actividad intelectual de abrir las cosas más allá de los límites de lo real y lo posible hacia la virtualidad del devenir y sus transformaciones, buscando alcanzar “el afuera en el adentro” (Álvarez Pedrosian, 2011a). Esto es algo que la tradición fenomenológico-hermenéutica ha planteado en el campo filosófico de formas más o menos exitosas según las vertientes históricas específicas. Encuentra en la modalidad existencial de Heidegger su mayor sofisticación, justamente en quien es una referencia fundamental para comprender los modos de habitar, las grandes críticas a la objetivación de la ciencia moderna por sus esencializaciones y cosificaciones, en especial las relativas al “ser humano” de las ciencias fundacionales e inmediatamente posteriores (Álvarez Pedrosian, 2011b).

Consideramos por tanto fundamental la crítica efectuada por Ingold a cierto tipo de práctica etnográfica, pero no podemos considerarla como una cuestión general, sino más bien aplicable a las tendencias simplificadoras, sea por seguir aferradas a una suerte de empirismo ingenuo de tipo positivista o a una práctica puramente retórica al estilo posmoderno, que como lúcidamente planteó Strathern (1991), falló en no aplicar la misma crítica que lanzaba hacia los demás sobre sí mismo. Si en vez de pensar la relación entre etnografía y antropología (o más en general, ciencias humanas y sociales) como una dicotomía entre pasado y futuro, y entre lo singular y lo general, lo hiciéramos como una cuestión de énfasis sobre una misma actividad, que implica siempre una búsqueda de apertura más allá de lo dado a partir de la profundización en ello, podríamos ver en la etnografía eso que en las últimas décadas mueve a tantos investigadores de dentro y fuera de la antropología con tanto entusiasmo más allá de una moda de coleccionismo de variedades, o el retorno al solo esquema deductivista/inductivista donde lo particular es expresión de lo general y nada más que eso.

En tal sentido podemos pensar en una “etnografía prospectiva”, tal como la que aquí proponemos. Quizás en el futuro habrá que cambiar la terminología, quizás el sufijo “grafía” sigue jugándonos malas pasadas. Pero lo mismo sucede con el prefijo “*anthropos*”, y en tal sentido habría que hacer el mismo tipo de cuestionamiento que se realiza sobre la etnografía (Rabinow, 2003): ¿puede haber una ciencia de lo que somos más allá del horizonte conceptual de “lo humano”? Lo que está en juego entonces es la desustancialización de lo humano, y la mejor forma de hacerlo es a partir de la experimen-

tación de un sujeto cognoscente que se sabe relativo y finito, y problematiza lo que acontece desde su participación en el mundo, su involucramiento (“*engagement*”). En tal sentido, Deleuze (1986) califica a Nietzsche nada más ni nada menos que de “empirista” debido en parte al rol que juego el azar y lo intempestivo, y en el mismo sentido encontrará en James la inspiración de su “empirismo radical” (Lapoujade, 2002). ¿Qué encontramos, cuando opera de esta manera el extrañamiento, articulando el conocimiento y el pensamiento?: el plano de inmanencia de puras prácticas, la virtualidad más allá de lo evidente, la máquina misma de simulación por detrás de las distinciones entre esencias y apariencias, que pueden aún darle sentido a distinciones como las de “formas” y “procesos” tematizadas en esta dirección. Hacia allí parece encaminarse, en una de las vertientes posibles, el esfuerzo de la antropología, de las llamadas ciencias humanas y sociales, y de la filosofía de este tipo, en sintonía con las artes contemporáneas.

En tal sentido, la arquitectura, tan importante en nuestra investigación, no es solo una tarea artística, pues también integra elementos que tradicionalmente derivan de las ciencias y la filosofía en lo que constituye la tarea del “pensamiento proyectual” (Berio y Del Castillo, 2010): de allí la afinidad con la etnografía y la antropología contemporánea. Como veremos un poco más adelante, nada mejor que trabajar sobre las formas de transformar los modos de habitar para estar a tono o en sintonía con lo procesual, tal como el propio Ingold también lo viene haciendo. Si bien su desarrollo teórico lo fue llevando de modelos y esquemas más estáticos a otros más dinámicos, y a poner el acento en estos aspectos planteados desde el comienzo, acercándose decididamente a trabajos filosóficos como los de Deleuze y Guattari (Ingold, 2000), no parece estar del todo presente el alcance de este hallazgo. Creemos que esto implica una reformulación de la noción misma de experiencia en la antropología y las llamadas ciencias humanas y sociales, y con ello, de la etnografía en tanto estrategia integral de investigación sostenida en el extrañamiento como acto cognoscente, que además necesita de la conjunción del “discernimiento científico”, el “sobrevuelo filosófico” y la “aprehensión artística” (Álvarez Pedrosian, 2011b: 231- 270).

Por último, parece que el esfuerzo de Ingold (2008) allí es combatir la tendencia que en la segunda mitad de la década pasada encontró eco en el campo antropológico y en otros influenciados por él: la de elaborar estudios particularistas, nuevamente fascinados por la excentricidad y el afán de coleccionar rarezas (el clásico exotismo de anticuario, que no deja siempre de estar asechando como una sombra o marca de nacimiento). La doble negación a la que apelamos para titular esta sección, hace referencia al

famoso artículo de Geertz (1996) sobre el relativismo, ciertamente, pero no emula completamente su giro epistemológico y retórica argumental. En parte compartimos la necesidad de tener que rechazar un rechazo (el anti-anti), pero no dejamos de “comprometernos” con aquello que estaba en un principio, lógicamente planteado, como sí parece ser su caso (Geertz, 1996: 96). A pesar de ello, este gesto comparte también la necesaria problematicidad que debe tener la cuestión, en este caso la etnografía; es decir, la necesaria apertura a la permanente discusión y proliferación de una materia controversial que no se cierra ni debe cerrarse con una definición taxativa de una vez y para siempre. La práctica etnográfica es múltiple y heterogénea, pero una cosa es cierta para nosotros: no es un mero reflejo de percepciones y sensaciones que son inscritas para luego ser analizadas, sino que constituye un tipo de estrategia cognoscente en sí misma.

### **Involucramientos**

En tal sentido, ahora, pasamos a considerar otros argumentos sobre la etnografía contemporánea, donde también se cargan las baterías sobre aspectos que son generalizables de una forma no muy feliz. En el mismo momento en que Ingold trata de atacar la convulsionada proliferación de etnografías detallistas y poéticas de mediados de la primera década del siglo XXI, Marcus (2008) intenta algo similar pero en otros sentidos, denunciando lo que él denomina “barroquismo experimental”. Parece que los inspira un mismo temor, una misma preocupación, aunque desde perspectivas completamente diferentes. Después de haber sido parte fundamental en “la generación *Writing Culture*” (Clifford y Marcus, 1991; James, Hockey y Dawson, 1997), y haber pasado por la necesaria renovación de la conceptualización sobre qué se entiende por “campo”, con su idea de la etnografía “multi-local” o “multi-situada” (Marcus, 2001) en defensa de las redes y conexiones similares al rizoma que Deleuze y Guattari (1997) plantearan décadas antes y en otros contextos, parecería que fuera tiempo de pensar en las formas en que se agencia la producción de conocimiento.

Dentro de un ataque generalizado a la antropología como empresa colonialista, y con una importante presencia de los llamados estudios culturales y poscoloniales, la etnografía contemporánea es acusada, ahora, de mantener algo así como un poder de control por parte del investigador en relación a los sujetos involucrados en los fenómenos investigados. Como hemos planteado en profundidad en otro lugar (Álvarez Pedrosian, 2011b: 282 - 290), Marcus intenta descalificar a cierto tipo de etnografías por no

poner el acento en dicha situación, donde la autoría etnográfica décadas atrás tematizada e historizada por él y los colegas cercanos (Clifford, 1995) deje definitivamente de ser cuestión de un sujeto académico particular. Incluso se enfatiza en la necesidad de llevar la “colaboración” a la instancia de la escritura, la formulación de proyectos y demás (Rappaport, 2008).

Nuevamente, como lo vimos con Ingold, la cuestión del involucramiento parece definitoria a la hora de determinar el tipo de conocimiento antropológico que se desea construir. A diferencia del primero, la etnografía no es tratada como una simple instancia de descripción representacional de la vida de quienes se estudia, sino que se la concibe en relación a la experiencia de participación de los involucrados y como base para la producción teórica o antropológica, tal como nosotros también la planteamos. Ahora la cuestión parece ser cómo realizar tal operación cognoscente. Según Marcus, algunos trabajos se han convertido en “etnografías ejemplares”, tal como operaban según Kuhn (1971) las dinámicas paradigmáticas en el campo científico, siguiendo ciertos casos que se convierten en canónicos. Estos trabajos circulan como “estándares” que son tomados como referencia para generar y evaluar nuevos estudios. Mantendrían una suerte de “desorden” pero no propio de la “experimentación”, sino de una suerte de incapacidad por hacerse cargo de aquellos fenómenos, situaciones y procesos desencadenados por dicha experimentación. Por eso se refiere a ese desorden como “barroco”, en tanto amalgama de estilos disímiles y hasta contrarios. Según su crítica, estas etnografías se elaboran a partir de ciertos componentes.

Más allá de si son bien o mal considerados por parte de los antropólogos en cuestión, lo relevante es tomar nota de cuáles son esos elementos y reflexionar acerca de su naturaleza, rol y potencial para la elaboración de lo que aquí denominamos una etnografía prospectiva, de forma de precisar y profundizar su caracterización en el contexto contemporáneo de investigación. Esto es posible porque consideramos que estos elementos son por demás relevantes, necesarios, pero planteados a partir de otras valoraciones.

Un primer aspecto a considerar es el relato del trabajo de campo. Este ha sido tematizado ampliamente por la historiografía y la reflexión metodológica en antropología y áreas cercanas en las últimas décadas, a partir principalmente de esta tradición norteamericana, por lo menos o de forma más sostenida a partir de los años ochenta del siglo pasado (Stocking 1983; Geertz, 1989; Clifford y Marcus, 1991). La cuestión central aquí, parece ser, que dicho relato no siga siendo, en los términos de Marcus, tan

solo la “*mise-en-scène* de la etnografía”, o sea, el telón de fondo del argumento en un sentido pasivo. Ciertamente el carácter de contextualización, en cuanto “fondo” para una “figura” en términos gnoseológicos, sigue siendo una función importante. Lo que no puede es reducirse a un simple cuadro neutro de hechos y acontecimientos sin relevancia en sí mismos, pues se trata de lo contrario: es en y desde el propio relato que debe entramarse la serie de conceptualizaciones y demás consideraciones teóricas, emergiendo de esta manera en la misma trama de descripciones, que siempre ya son interpretaciones, como hemos recordado más arriba planteara el interpretativismo en su momento (Geertz, 1996b).

En segundo lugar, lo que Marcus (2008: 30) denomina “economía conceptual del tema”, es de hecho la dimensión filosófica de la etnografía y de la antropología que se genera a partir de ella. Ciertamente puede ser hecha muy a la ligera, tan solo superficialmente, esto es, sin explotar las consecuencias últimas que puede llegar a tener, sin trabajar en definitiva los conceptos para elaborarlos lo mejor posible. ¿Qué implica esto? Se trata de llevar la problematización lo más posible hasta sus últimas consecuencias, por supuesto siempre relativas, limitadas por las características del trabajo cognoscente específico de las subjetividades involucradas, pero no por ello absoluta en ese sentido, el de la apertura radical de las certezas frente a lo dado. Esto es necesario dado el movimiento paradójico del extrañamiento, en tanto inmersión y distanciamiento simultáneos operados por el investigador dentro de las realidades abordadas: es lo que permiten “percibir diversidad” (Velasco y Díaz de Rada, 1997: 216), optimizando una suerte de esquizofrenia habilitadora de la ruptura con lo real, para nada confortable (Hammersley y Atkinson, 1994: 118). En un plano epistemológico, esto se traduce como el necesario vínculo entre elementos científicos y filosóficos de la práctica etnográfica, para hacer efectiva la desustancialización de lo humano implicado en los fenómenos de estudio, con el fin de hacer visible el complejo de procesos de creación y recreación de lo existente. No es, por tanto, una cuestión menor, ni mucho menos, más bien todo lo contrario. Y el hecho de que en la etnografía contemporánea se esté dando cada vez más relevancia a esto es un indicador de uno de los horizontes hacia el cual tiende su desarrollo (Álvarez Pedrosian, 2011b).

En tercer término, la apelación a una temática de importancia social actual. Aquí Marcus se manifiesta de la forma más irónica. Aparentemente, las etnografías que sirven de ejemplo para la actual generación en su contexto y en otros fuertemente influenciados por él, resuelven el problema de ponerse a la altura de la situación, colocarse

como una aportación a ciertos debates actuales, posicionarse en lo contemporáneo solamente “apelando”, es decir, haciendo referencia de forma liviana o superficial a tal condición. Nuevamente consideramos que esta es una dimensión fundamental de la producción de conocimiento en ciencias humanas y sociales en general, así como de pensamiento filosófico, y debe ser llevado a sus más altas consecuencias. Esta temática ya la hemos tratado también en otro lugar (Álvarez Pedrosian, 2011a), y creemos está íntimamente emparentada a lo que Foucault (2002) denominó en sus últimas reflexiones “ontología del presente o de nosotros mismos”. Por supuesto puede hacerse de mejor o peor manera, y es cierto que hay que cuidarse de no quedar limitado a una simple alusión a temas de actualidad mediática o de agenda pública. Pero eso no quiere decir que sea innecesario dar cuenta de lo que vendría a ser el presente a partir de una investigación concreta. Por el contrario, es una condición necesaria, también, posicionar el trabajo etnográfico en un tiempo y espacio problemático, en un horizonte de contemporaneidad donde se proyectan posibles futuros a partir de la puesta en crisis de las situaciones, factores, determinaciones y circunstancias en las que se sitúa una investigación.

La misma definición de lo humano y lo no humano (Latour, 2008), los procesos de esencialización (Herzfeld, 2004), requieren esta “actitud” o “*ethos* filosófico” de la crítica de las propias condiciones de determinación de lo real, en un presente dado, para poder alcanzar a franquear sus límites, en una inversión del kantismo que Foucault (2002) perseguía con el fin de superar una visión acotada a lo existente, a lo dado. En nuestras experiencias etnográficas que sirven de materia de reflexión en este trabajo, los dilemas relativos a la aceptación o no de la gran crisis habitacional y de las condiciones generales del habitar por aquellos sectores de la sociedad uruguaya a las que el Plan Juntos se acercó, no es una mera apelación para dar sentido a la etnografía sobre todo ello. Muy por el contrario, se trata de la definición de lo contemporáneo, del presente, donde se inscribe. Y ello no se da en forma lineal y homogénea: lo que buscamos de hecho es generar o fomentar a la generación de esa inquietud de la forma más extendida posible en el campo de lo social, pues es negada, olvidada o ni siquiera visibilizada por fuertes mecanismos y dispositivos de poder. No exageramos cuando planteamos que la misma definición de “lo humano” y las condiciones para su existencia están en juego, basta con conocer las situaciones en que deben habitar muchos para darle sentido a tales afirmaciones. No se trata tan solo de una clásica actitud de denuncia, pues la operación conceptual requiere un gesto más radical, en el sentido de la movilización de un proceso de investigación abierto a explorar las posibilidades y virtualidades más allá de estándares

res establecidos en los temas y problemas de los que se trate. El presente de hecho es múltiple, y está constantemente asediado por la contingencia (Taussig, 1995), de forma que el etnógrafo no puede resguardarse en una imagen congelada de lo que éste vendría a ser, sino entregarse al conflicto y las vicisitudes de las luchas por su conocimiento y posible transformación. Allí radica el núcleo central de la idea de una etnografía prospectiva, por lo que tiene ya de futuro el presente, además de los pasados para nada superados o inertes.

Un cuarto aspecto señalado por Marcus (2008) en este trabajo donde insta a cuestionar las que califica de etnografías barrocas contemporáneas, hace referencia a lo que sería una vocación por recurrir a la “historia cultural” como forma de donar de sentido a sus contenidos. Nuevamente se trata de la cuestión de entramar las experiencias de campo y cognoscentes en general en un contexto mayor. Y este recurso, según su planteo, es más poderoso que el anterior, de hecho más “efímero” en aquellas etnografías a las que considera de ejemplares. Nuevamente nos resulta interesante proyectar esta crítica realizada en su medio a cuestiones epistemológicas y gnoseológicas más amplias. La temática de la relación entre antropología e historia es ya un clásico del debate antropológico, la misma conferencia de Ingold (2008) antes trabajada se inserta también en este, bajo los nombres de Radcliffe-Brown y Kroeber en particular.

No hace falta mantener dicotomías de ningún tipo, menos la que podría derivar de los planteos del primero de estos autores clásicos, en los términos de ciencias “ideográficas” y “nomológicas”. En vez de eso pensemos en la articulación de perspectivas y los abordajes, que es en efecto lo que acontece más en general, con el afán de dar cuenta de los fenómenos que se estudian desde dentro y fuera, intentando desustanciar los factores que lo componen, para lo cual la historización de estos es fundamental. La cuestión central, por tanto, es la de convertir todo elemento que compone una realidad antropológica a ser etnografiada en un proceso, en devenir, tal como Ingold valora el esfuerzo del pensamiento estructural-funcionalista de Radcliffe-Brown al hacer alusión a “lo vital”. Luego en su acercamiento a la obra de Deleuze y Guattari, Ingold se encontrará con el devenir como dimensión efectiva de las dinámicas constitutivas de lo real, más allá de las direcciones y estructuras acabadas que las formas pueden permitirnos aprehender (Ingold, 2000).

Los siguientes dos elementos dan cuenta de cuestiones ya planteadas más arriba: una preeminencia de la dimensión de la vida cotidiana en acontecimientos a partir de los cuales se ponen en juego cuestiones estructurales, abstractas y generales; así como una

crítica general, de tono “moral” según él (que podemos pensar mejor como una cuestión ético-política). Aunque no lo parezca, y como hemos adelantado al principio de este artículo, la inquietud que moviliza la crítica de Marcus a una presunta pérdida de experimentación en las etnografías contemporáneas, es similar a la efectuada por Ingold en su conferencia en un contexto radicalmente diferente, deudor de viejas tradiciones británicas. Se trata, pues, de superar cualquier forma de simplificación, sea por carencia o sea por exceso, sea por mantener prácticas y concepciones previas a lo que podríamos sintetizar como la crítica a la representación, o por mantenerse en un primer efecto de aturdimiento y desorientación, léase posmoderno, en vez de avanzar hacia una elaboración compleja, rizomática y transversal con resultados concretos. En términos del propio Marcus:

[...] la etnografía podría convertirse en algo más que una mera descripción para un archivo o un reporte para una audiencia académica, transformándose en una performance de mediaciones, de perspectivas encontradas en un espacio multi-situado entre sujetos reflexivos, capaces de desarrollar sus propias funciones para-etnográficas. Este es, desde mi punto de vista, el cambio de mayor alcance que se opera, después de 1990 [...] La necesidad de incorporar la recepción de los proyectos etnográficos en los emplazamientos de la etnografía estimula los límites de los géneros etnográficos [...] se presentaría en sí misma como mediacional, situada en múltiples lugares, y desarrollaría posiciones coherentes de crítica cultural desde estos contextos. [...] el sujeto reflexivo comprometido no puede ser un mero informante o un sujeto de investigación, sino que debe estar, en cierto modo, involucrado en su trabajo y perspectiva intelectual. (Marcus, 2008: 33-34).

### **Desplazamientos de la “narrativa de los encuentros” en medio de la transformación del hábitat y el habitar**

En tal sentido, nuestra reciente experiencia etnográfica apunta a dislocar las posibles “narrativas del encuentro” que aún puedan mantener algo del exotismo y romanticismo al estilo malinowskiano, paradigmático de la versión moderna y en muchos sentidos presente hasta nuestros días en la formación etnográfica. Tampoco se trata del reverso, de aquellas situaciones fácilmente atribuibles a rechazos y demás. Al decir de Marcus (2008), los encuentros y desencuentros principalmente con los funcionarios técnicos del Plan socio-habitacional se movieron en espacios “para-etnográficos”, donde se mezclaron y proyectaron posibles caminos híbridos y polifónicos de desarrollo de un conocimiento construido en tal situación de precariedad, incertidumbre y contingencias. Quizás esto no ocurrió de forma tan patente con los habitantes de las zonas donde llevamos a cabo los estudios de caso sobre las nuevas formas de habitar promovidas o ge-

neradas a partir de las intervenciones principalmente arquitectónico-urbanísticas del Plan. De todas formas, los vínculos múltiples con una gran heterogeneidad de subjetividades involucradas dieron lugar a tipos de encuentros y desencuentros que desbordan los límites de la clásica autoridad etnográfica, lo que no quita que seamos nosotros quienes tuvimos la obligación de reconducir todas estas experiencias en una sistemática inteligible, pero no por ello reductora de la complejidad. Allí quizás se encuentra la clave del asunto, lo más difícil de conseguir en este contexto contemporáneo: trabajar en la apertura y de forma colaborativa, sin dejar de reconocer el sitio y el tipo de prácticas específicas que el investigador debe llevar adelante, como parte de su compromiso profesional, ético y político.

La colaboración es cualquier cosa menos una situación armoniosa, “color de rosa”, lo que implicaría retomar una visión romántica del trabajo de campo, una suerte de vuelta a la mitología fundacional ya cuestionada hace casi medio siglo. En la experiencia de campo y producción de conocimiento en general (elaboración de proyectos de investigación, escritura, presentación y discusión de los resultados preliminares, etc.) nos hemos encontrado con relaciones de todo tipo, y esperamos que nuestra reciente etnografía esté produciéndose en dicha clave, siendo coherente y genuina con esta condición intersticial, mediacional, incluidas estas reflexiones. Es importante comprender que la comunicación se da de maneras transversales, en vínculos más o menos horizontales y verticales, en relaciones de fuerza y en dialógicas a la vez, pues son dos formas de expresar una misma cuestión, exenta de buenas intenciones ajenas a la realidad de la experiencia.

Consideramos que el estudio de fenómenos como las formas de habitar dan pie a reflexiones como las antes planteadas, lo que es lo mismo que decir que necesitan de estas para poder dar cabida a la producción de conocimiento etnográfico. Esto se debe al lugar que ocupa la cuestión del habitar en los fenómenos humanos de existencia. Se trata, efectivamente, de descender a la dimensión constitutiva de todas las demás, en el sentido de poner en consideración la trama espacio-temporal de toda configuración antropológica. No es aquí lugar para avanzar en consideraciones sobre la perspectiva ontológica involucrada en ello, y sus implicancias para la epistemología e historia de todas las ciencias, en especial de las llamadas ciencias humanas y sociales, particularmente cuestionadas desde la misma perspectiva fenomenológico-hermenéutica de corte existencial desde donde se planteara tempranamente la cuestión del habitar como problema fundamental (Heidegger, 1993, 1994).

Lo relevante aquí es tomar nota de esta relación: de cómo, en el esfuerzo por alcanzar la mayor desustancialización de lo humano, lo que emerge es la cuestión de la misma conformación de lo espacio-temporal y la forma de existir en ello, es decir, los modos de habitar. Si queremos pasar del ser al hacer, de pensar soportando esencializaciones a hacerlo llevando el extrañamiento lo más lejos posible, nos encontramos con esta dimensión ético-estética de generación de nuevos universos existenciales (Guattari, 1996) en lo relativo al análisis de los procesos de subjetivación abordados etnográficamente (Biehl, Good y Kleinman, 2007). Apelamos a ampliar esta perspectiva, poniendo en consideración estos fenómenos estudiados en contextos de precariedad existencial extrema, donde se aborda a su vez una transformación lo más integralmente posible, tocando con ello de lleno las mismas formas de subjetivación que conforman a los sujetos que habitan nuevos territorios y territorialidades en gestación. Un trabajo de este tipo requiere considerar los problemas metodológicos y teóricos antes planteados. Pero esto no es por una cuestión ajena al problema, más bien todo lo contrario: estudiar el habitar etnográficamente nos obliga a pensar al trabajo etnográfico también como una forma de habitar, allí radica la cuestión. En tal sentido, los tiempos de las transformaciones requeridos para poder dar cuenta de los procesos son extensos, así como se manifiestan más que nada en su dimensión molecular –mejor que microscópica (Deleuze y Guattari, 1997), aunque Geertz (1996) apuntara hacia la misma dirección–: es necesario mucho tiempo y para estar entre los más sutiles detalles.

Esto hace, por tanto, que la etnografía se muestre profundamente limitada por su misma circunstancialidad, precaria por su propia dimensionalidad en tanto proceso existencial ubicado en un conjunto articulado de espacio-tiempos concretos. Por ello el carácter prospectivo que emerge de estas consideraciones, el hecho de poder plantear líneas de devenir posibles desde un presente incierto y frágil hacia futuros diversos. En nuestro caso, en un año y medio de trabajo de campo con diferentes intensidades, dentro de un proceso general promovido por este Plan socio-habitacional de poco más del doble de duración tan solo, podemos llegar a vislumbrar posibles proyecciones de los procesos, tendencias constitutivas de un horizonte contemporáneo múltiple de por sí, y que habilita futuros de profundos efectos para todos los involucrados.

Podemos decir que esto ocurre con cualquier objeto de estudio, en cualquier investigación sobre aspectos antropológicos a considerar. Ciertamente. Pero poner el acento en la misma base estructural y estructurante del espacio-tiempo en su dinámica de generación de formas de ser en ello, es decir de modos de habitar la existencia y por

tanto de definirla, intenta ponernos lo más posible en un plano de explicitaciones de estas cuestiones. Nos referimos a procesos donde los sujetos están envueltos en una transformación integral de sus vidas a partir de intervenciones que se materializan en nuevos entornos. Lo que son, está inmerso en una intensa dinámica, que implica cambios y permanencias, pero que por lo menos conlleva un gran estrés generalizado. Y la experiencia de los técnicos que operan allí no es menor, incluso es mayor por los roles asumidos. Aunque no residen en estos lugares, el nivel de compromiso e involucramiento en general es completo.

En nuestra experiencia etnográfica nos encontramos con diversas actitudes y posicionamientos en lo concerniente a nuestra presencia en los dos casos específicos en los que realizamos el trabajo de campo. Nos encontramos con dos perfiles de técnicos llamados “sociales”, que más allá de sus personalidades, dieron cuenta creemos de posiciones y perspectivas existentes en este campo de relaciones de fuerza, saberes involucrados y deseos en devenir (Deleuze, 1990). Nos resultó muy esperanzador el hecho de que los técnicos de la otra mitad del dispositivo de intervención, los arquitectos en concreto, tuvieran una gran receptividad frente a la investigación. Creemos que esto hace eco de los intentos por pensar y conocer estas realidades a partir del diálogo constructivo entre disciplinas y saberes como los del ámbito arquitectónico y urbanístico, y los de las ciencias humanas y sociales en sentido genérico (Latour y Yaneva, 2008). El problema de la relación de estas últimas con los amplios espacios de prácticas, saberes y relaciones que caen bajo el rótulo de “educación” es toda otra cuestión, más particularmente cuando lo hacemos con la llamada “informal”: teología de la liberación y pedagogía del oprimido, psicología conductista, sociología funcionalista de las instituciones estatales, recreación con niños y adolescentes, militancia político-partidaria, y muchas más perspectivas entre todas las prácticas (aunque menos religiosas que en cualquier otra experiencia latinoamericana por lo menos, por tratarse del Uruguay), conviven de forma para nada sencilla. ¿Cómo sostener una práctica que se afirma en la experiencia del extrañamiento en medio de un contexto de este tipo? ¿Cómo se inserta un etnógrafo entre estos entramados, cómo los habita?

Llegados al final del trabajo de campo, que implicó mucho más que las incursiones en los dos casos en que profundizamos, y luego de compartir una serie de reuniones oficiales con las autoridades del Plan socio-habitacional en sus oficinas, llevé a cabo el ejercicio de dibujar lo más precisamente posible el perfil de cada una de estas perspectivas presentes en el campo de experiencias que envuelve esta investigación, en calidad

de mínimo esbozo cartográfico. Cada “posición” a continuación planteada, puede corresponder o no a un sujeto específico, ya que se puede variar y alternar entre ellas, por supuesto a veces de forma ambigua y ambivalente, todo lo cual es parte del proceso de objetivación que nos libera de toda esencialización personalista, e intenta incluir al propio etnógrafo reflexivamente (Bourdieu y Wacquant, 2005).

Versión A: Los llamados científicos sociales, abusan de los sujetos consiguiendo de ellos cosas según sus propios intereses individuales. El etnógrafo apareció por intermedio de otro educador de otro lugar, y en el proyecto se puede ver con claridad cómo se quiere inmiscuir entre los que sí hacen cosas importantes para cambiar la vida de los más necesitados. Los antropólogos más que nada mantiene su impronta colonialista. Que se remita a los jefes de más alto rango si pretende hacer algo más, y lo mejor es cerrar el acceso a cualquiera de este tipo.

Versión B: La investigación planteada persigue colaborar en el proceso promovido por el Plan, a otros tiempos y plazos, por las características que tiene el conocimiento y el pensamiento, y eso es valioso incluso para muchos más en otros lugares y momentos. Se intenta participar sin estorbar, dado que se comprende lo complejo y delicado del momento histórico que se está atravesando.

Versión C: Estas iniciativas desde el campo académico, pueden ser útiles en la intervención, y pueden ser una oportunidad para pensar las prácticas. Lamentablemente por las urgencias y necesidades de sostener el proceso del Plan día a día, no se puede hacer una conexión que incluya espacios colectivos de trabajo, pero sí son posibles observaciones participantes en el lugar, entrevistas en profundidad con los diferentes habitantes y todo lo que vaya en la misma dirección.

Versión D: No se comprende bien qué es, pero parece que la investigación se preocupa por buscar relaciones entre la arquitectura y los aspectos humanos, lo que siempre es importante. Parece acercarse a cuestiones de la arquitectura y el urbanismo, y que puede comprender los problemas y las urgencias concretas de la puesta en práctica del Plan, pero eso no es del todo seguro. Que los del “área social” vean qué hacer.

El siguiente ejercicio llevado a cabo en el diario de campo, fue intentar responder a cada una de las posibles interpelaciones que pueden desprenderse de estas posiciones ideales – en el sentido de los tipos weberianos –, con algunos de los argumentos a los que tuve que apelar en muchas de las conversaciones, tanto presenciales como telefónicas, con los diferentes técnicos involucrados. Pero más allá de estas dualidades de argumentos y contra-argumentos, hay un plano conceptual y político bien conocido para la antropología y otras ciencias humanas y sociales, así como perspectivas filosóficas afines.

Desde el comienzo hasta el final del trabajo de campo, los diálogos con los técnicos del “área social” y alguno de la “arquitectónica” de jerarquía, estuvieron explícita e implícitamente rondando en un cuestionamiento de las prácticas académicas en contextos similares a los de aplicación del Plan socio-habitacional. Como se habrá to-

mado nota, estos cuestionamientos tienen como protagonistas a los técnicos que trabajan dentro del Plan. Este es un hecho para nada menor, nos pone ante la cuestión del trabajo etnográfico en las arenas de las políticas de Estado, algo que también en las últimas décadas ha ido ganando en reflexiones, análisis y problematización (Das y Pool, 2008).

Quizás donde mejor funcione la teoría de los campos elaborada por Bourdieu, sea para el caso de la ciencia (Bourdieu, 1999). Compartiendo elementos centrales con otras teorías epistemológicas y discrepando en otras cuestiones, un elemento central planteado es la característica de que en este campo “la definición de lo que está en juego, está en juego”, lo que se denomina como “las antinomias de la legitimidad” (Bourdieu, 1999), encontrando en las llamadas ciencias humanas y sociales un área especialmente delicada al respecto. Estas experiencias etnográficas nos han enfrentado ante una puesta en duda a veces radical del sentido de estos saberes, lo que como hemos visto nos exige tener una visión compleja ante las formas de concebir la “colaboración” en tales situaciones, siempre cuidadosos, además, de no interferir negativamente entre la población y los agentes estatales y cercanos a estos. Frente a ello, se pueden considerar diferentes caminos, pero en general podemos diferenciar dos tipos: aquellos que pretenden justificar la necesidad de un ámbito clausurado en algún punto, un núcleo duro, un lenguaje exclusivo y principios ontológicos incuestionables para las ciencias y su mundo académico, o dar lugar a la pluralidad también desde el exterior, problematizando de diversas formas los desafíos de la generación de conocimiento conjuntamente con quienes participan como principales protagonistas de los fenómenos investigados.

El hecho de que desde el mismo presidente Mujica, reconocido mundialmente por su impronta meditativa justamente, haya cuestionado el valor y sentido de las llamadas humanidades, puestas bajo sospecha como productoras de una retórica vacía o a lo sumo de entretenimiento para sectores sociales en buena posición, generó movimientos críticos a su gestión desde un sector de la propia academia local. La Universidad de la República había comenzado a colaborar directamente con el Plan Juntos en sus inicios por 2011, pero para cuando nosotros nos planteamos el proyecto y la investigación echó a andar según sus propios tiempos en 2013, las dos instituciones se habían distanciado y no existían importantes lazos al respecto, tan solo cuestiones puntuales muy asociadas lo más instrumental e inmediato en la mejora de la calidad de vida de la población involucrada, como ser la salud bucal. Como es sabido, el debate en términos del uso del conocimiento y el pensamiento es antiguo como el mismo origen de la filosofía

y otras formas de saberes más allá de Occidente. No vamos a encerrarnos en ello, aunque se importante establecer que en él es a donde han terminado yendo a parar los diversos discursos, en general los producidos por los medios masivos de comunicación, sin llegar a aportar sustantivamente, más bien todo lo contrario.

El problema abierto del pensamiento y el conocimiento, de la creación en general, como se trató anteriormente, refiere a lo exploratorio y prospectivo como condición general de cualquier tipo de indagación, más en estos temas como los aquí investigados. Como hemos planteado, la etnografía es especialmente sensible a esta situación dado el carácter doblemente distanciado e inmerso en los fenómenos de estudio según las actitudes y experiencias del extrañamiento y la reflexividad crítica. En tal sentido, el relativismo epistemológico, e incluso el ontológico, se encuentran ante los límites tolerables de heterogeneidad y multiplicidad cuando la comprensión crítica no puede aplicarse. Sin una suerte de tolerancia a su presencia, aunque sea mínima, en condiciones definitorias de los accesos a ciertos contextos de prácticas o relevantes para su destino de alguna manera, el etnógrafo puede ser expulsado. No fue nuestro caso, pero sí en el sentido de una permanente sospecha e incomodidad dada la existencia de “posiciones” desde las que eso era enunciado de forma más o menos explícita, lo que no deja de ser parte consustancial de la práctica etnográfica en general.

### **Conclusiones: Las incertidumbres del trabajo de campo como dinamizadoras**

Como se vê, quando um etnógrafo aceita ser afetado, isso não implica identificar-se com o ponto de vista nativo, nem aproveitar-se da experiência de campo para exercitar seu narcisismo. Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assumo o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada. Mas se acontece alguma coisa e se o projeto de conhecimento não se perde em meio a uma aventura, então uma etnografia é possível. (Favret-Saada, 2005: 160)

En toda investigación etnográfica hay que tomar decisiones fundamentales, las cuales van encausando el devenir de la experimentación dentro de ciertos territorios específicos. Estas tomas de partido, no dejan de guardar dudas e incertidumbres ligadas de ciertas formas. Pero ambas cosas son ciertas: los caminos y por tanto los destinos de la investigación se van trazando irremediabilmente a lo largo de un proceso, y por tanto una historicidad y sus narraciones van configurando lo que epistemológicamente se conoce como la reconstrucción racional. Esto es debido a la interpenetración entre los llamados contextos de justificación y de descubrimiento, para el caso no solo de la etno-

grafía sino de las ciencias humanas y sociales en general. Hay, por tanto, que aplicar una reflexividad capaz de analizar lo transitado, de lo contrario no hay método, no hay composición alguna de conocimiento. ¿Cómo estar seguros de estas elecciones, ante estos dilemas de campo, tan intensos y envolventes para el sujeto cognoscente, el etnógrafo? Se trata de ir generando los involucramientos que permitan, a su vez, desprender otros más, tal cual el efecto “bola de nieve” al que se refiere la literatura de manuales técnicos para el caso de la obtención de entrevistas en el marco de una investigación. Lo interesante de esta ética de campo es que los vínculos con las diferentes subjetividades implicadas en las experiencias de campo no se suman sin más, sino que se cruzan, se articulan generando un universo de relaciones, un territorio. En tal sentido, hay que considerar todas las posibles alternativas, lo que no es una impostura sino más bien un posicionamiento, como hemos planteado más arriba en las secciones anteriores.

La primer toma de partido ya dentro de esta investigación consistió en querer llegar al universo de intervención del Plan “desde abajo”, y no “desde arriba”. Apelando a los vínculos de la Universidad de la República en los territorios, a través de una entidad asociada a la extensión universitaria, llegué a uno de los dos emplazamientos donde se llevaría a cabo el trabajo de campo. Y desde allí pude acceder al otro caso en el que intentamos profundizar lo más posible. Al mismo tiempo, gracias al estudio de la información sobre el asunto generada y generándose, se fue delineando el dispositivo metodológico, es decir la decisión de apostar a ambos casos, sopesando las ventajas y desventajas de hacerlo, proyectando los alcances posibles de los conocimientos así generados, midiendo cualitativamente las formas de generalización en relación a dimensiones, dinámicas y procesos más vastos, en relación a problemáticas de orden conceptual, las cuales a su vez eran convocadas e interpeladas como herramientas para dar marcha al proceso holístico de trabajo de campo.

Desde un principio, la idea era llegar a los organismos oficiales más centrales del Plan cuando la propia experiencia lo solicitara, y así fue, y con ello se cerró todo el proceso de campo en su conjunto, en lo que puede ser una gran primera etapa de trabajo con vistas a futuros desarrollos en nuevas modalidades de involucramiento y colaboración. El espíritu del Plan Juntos promovido por el presidente Mujica, como lo quiere indicar su nombre, es la apelación a toda forma de reciprocidad, de colaboración de cada cual en la obra colectiva de dignificar las condiciones de vida de quienes se encuentran en las situaciones de mayor precariedad y exclusión social. Así concebimos tam-

bién la posible intervención de la etnografía en estos escenarios, como ya lo hemos hecho en otras ocasiones, y fue desde ahí por tanto que comenzamos el camino.

Como fue descrito en la sección anterior, diversas perspectivas y posicionamientos en este campo de relaciones plantean diferentes visiones sobre ello. El desafío, permanente, sin descanso, es siempre intentar comprenderlas, captar el sentido y la configuración histórico-cultural que tienen estas maneras de sentir, pensar y querer, en definitiva, de ser en tanto formas de subjetivación. Como hemos visto, la historiografía etnográfica de las últimas décadas ha logrado tematizar de forma saludable y rigurosa las dificultades que debe experimentar un investigador, reconociendo como tarea metodológica el exorcismo de los propios fantasmas y los ajenos, en las formas de concebirnos todos los involucrados como seres en tales circunstancias, nuestras relaciones con las fuerzas humanas y no-humanas que determinan una realidad dada. Las angustias, las decepciones, incluso la tristeza y hasta la ira (Rosaldo, 1991), que pueden experimentarse en tanto sujeto cognoscente, ya no son apartadas, algo por lo demás imposible de realizar, a lo sumo factibles de ser escondidas por cierto tiempo. Tampoco resulta positivo un camino que vuelve a encerrarse, esta vez en las formalidades (lenguaje, escritura, el medio como fin en sí). Por el contrario, apostamos al esfuerzo constante y tenaz de la búsqueda de la comprensión de las otredades, tal como Spinoza lo planteara preparando el terreno para los saberes y conocimientos que intentan estudiar cómo y qué somos nosotros mismos. La recompensa lo vale ciertamente, a pesar y gracias a las incertidumbres que paso a paso van creando el propio camino transitado.

## Referencias

- ÁLVAREZ PEDROSIAN, E. *Etnografías de la subjetividad. Herramientas para la investigación*. Montevideo: Liccom-Udelar, 2011.
- \_\_\_\_\_. “Espacialidades emergentes en un territorio disgregado. Lecciones montevideanas sobre habitares, territorialidades y diseño existencial”, *Anuario de Antropología Social y Cultural del Uruguay*, Montevideo, n° 12, p. 77-92, 2014a.
- \_\_\_\_\_. “Práctica teórica en emergencia permanente: creación conceptual desde el ejercicio de la etnografía contemporánea.” In: MELOGNO, P. (omp.), *Cambio conceptual y elección de teorías. Actas del II Coloquio de historia y filosofía de la ciencia*. Montevideo: Instituto de Información, FIC-Udelar, p. 273-299, 2014b.
- ÁLVAREZ RIVADULLA, Ma. J. “Asentamientos irregulares y política en perspectiva histórica y comparada”. In AA. VV. *Seminario Quince años, más de cien historias. Programa de Mejoramiento de Barrios*. Montevideo: PMB-MVOTMA-PNUD-ONU, p. 56-81, 2015.
- ANGOSTO FERRÁNDEZ, L. “Maneras de vivir: Cultura, biología y la labor antropológica según Tim Ingold.” *AIBR*, Madrid, 8 (3), p. 285-302, 2013.
- BERIO, H. DEL CASTILLO, A. (eds.) *Investigación y proyecto en arquitectura*. Montevideo: CSIC-Farq-Udelar, 2010.

- BIEHL, J. GOOD, B. KLEINMAN, A. (eds.) *Subjectivity: ethnographic investigations*. Berkeley - Los Angeles: University of California Press, 2007.
- BOURDIEU, P. “El campo científico”. In BOURDIEU, P. *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba, p. 75-110, 1999 [1976].
- BOURDIEU, P. WACQUANT, L. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2005 [1992].
- CLIFFORD, J. *Dilemas de la Cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva postmoderna [The Predicament of Culture]*. Barcelona: Gedisa, 1995 [1988].
- CLIFFORD, J. MARCUS, G. (eds.) *Retóricas de la antropología [Writing Culture: The poetics and politics of ethnography]*. Barcelona: Júcar, 1991 [1986].
- DA CUNHA, N. V. & FELTRAN, G. de S. (org.) *Sobre periferias. Novos conflitos no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Lamparina - FAPERJ, 2013.
- DAS, V. POOL, D. “El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas.” *Cuadernos de Antropología Social*, Buenos Aires, n° 27, p. 19-52, 2008 [2004].
- DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 1986 [1967].
- \_\_\_\_\_. “¿Qué es un dispositivo?” In: AA. VV. *Michel Foucault filósofo*. Barcelona: Gedisa, p. 155-163, 1990.
- DELEUZE, G. GUATTARI, F. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia II*. Valencia: Pretextos, 1997 [1980].
- FAVRET-SAADA, J. “Ser afetado”. *Cadernos de campo*, año 14, n° 13, p. 155-161, 2005 [1990].
- FOUCAULT, M. “¿Qué es la Ilustración?” In FOUCAULT, M. *¿Qué es la Ilustración?* Córdoba (Arg.): Alción Editora, p. 81-108, 2002 [1984].
- GEERTZ, C. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós, 1989 [1983].
- \_\_\_\_\_. “Anti-antirrelativismo”, In GEERTZ, C. *Los usos de la diversidad*. Madrid: Paidós, p. 93-127, 1996a [1984].
- \_\_\_\_\_. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 1996b [1973].
- GUATTARI, F. *Caosmosis*. Manantial, Buenos Aires, 1996 [1992].
- HAMMERSLEY, M. ATKINSON, P. *Etnografía. Principios en práctica*. Barcelona: Paidós, 1994 [1983].
- HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Edit. Universitaria, 1993 [1927].
- \_\_\_\_\_. Construir, habitar, pensar. In HEIDEGGER, M., *Conferencias y artículos*. Barcelona: Serbal, p. 127-142, 1994 [1954/1951].
- HERZFELD, M. *Cultural intimacy. Social poetics in the Nation-State*. London – New York: Routledge, 2° ed., 2004.
- HOLSTON, J. “Insurgent citizenship in an Era of Global Urban Peripheries”. *City & Society*, Malden (MA) – Chichester - Singapore, v. 21, n° 2, p. 245-267, 2009.
- INGOLD, T. *Perception of Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge, 2000.
- \_\_\_\_\_. “Anthropology is not ethnography”. *Proceedings of the British Academy*, Oxford, n° 154, p. 69-92, 2008.
- \_\_\_\_\_. “El diseño de ambientes para la vida.” In Ingold, T. *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. Montevideo: SCEAM-Udelar – Trilce, p. 19-34, 2012.
- JAMES, A. HOCKEY, J. L. DAWSON, A. H. (eds.) *After Writing Culture: epistemology and praxis in contemporary anthropology*. London – New York: Routledge, 1997.
- KUHN, Th. *La estructura de las revoluciones científicas*. FCE, México, 1971 [1969 para la *Posdata*].
- LATOURET, B. *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial, 2008 [2005].
- LATOURET, B. YANEVA, A. “‘Give me a gun and I will make all buildings move’: an ANT’s view of architecture.” In Geiser, R. (edit.) *Exploration in architecture: teaching, design, research*. Basel: Birkhéiuser, p. 80-89, 2008.
- LAPOUJADE, D. “William James, del campo trascendental al nomadismo obrero”. In ALLIEZ, E. (comp.) *Gilles Deleuze. Una vida filosófica*, Barcelona: Paidós, p. 113-119, 2002 [1998].

- MARCUS, G. "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal", *Alteridades*, Iztapalapa, n° 11 (22), p. 111-127, 2001 [1995].
- \_\_\_\_\_. "El o los fines de la etnografía: del desorden de lo experimental al desorden de lo barroco" [The end(s) of ethnography: from the messiness of the experimental to the messiness of the baroque]. *Revista de Antropología Social*, Madrid, n° 17, p. 27-48, 2008 [2007].
- MARCUS, G. FISCHER, M. *La antropología como crítica cultural. Un momento experimental en las ciencias humanas*. Buenos Aires: Amorrortu, 2000 [1986].
- PRYKE, M. "City rhythms: neo-liberalism and developing world." In ALLEN, J. MASSEY, D. PRYKE, M. (eds.) *Unsettling cities. Movement/Settlement*. London - New York: Routledge - The Open University, pp. 238-283, 2005 [1999].
- RABINOW, P. *Anthropos today. Reflections on Modern Equipment*. Princeton: Princeton University Press, 2003.
- RABINOW, P. MARCUS, G. FAUBION, J. REES, T. *Designs for an anthropology of the contemporary*. Durham (NC): Duke University Press, 2008.
- RAPPAPORT, J. Beyond participant observation. Collaborative ethnography as theoretical innovation. *Collaborative anthropologies*, Lincoln (NE), v. 1, p. 1-31, 2008.
- ROSALDO, R. *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. Grijalbo, México, 1991 [1989].
- STRATHERN, M. "Fuera de contexto. Las ficciones persuasivas de la antropología." En REYNOSO, C. (comp.) *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México: Gedisa, p. 214-274, 1991 [1987].
- TAUSSIG, M. *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente [The nervous system]*. Gedisa: Barcelona, 1995 [1992].
- VELASCO, H. DÍAZ DE RADA, A. *La lógica de la investigación etnográfica*. Madrid: Trotta, 1997.
- WACQUANT, L. *Los condenados de la ciudad. Guetos, periferias y Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007 [2006].

Recebido em: 22/03/2015

Aprovado em: 10/06/2015