

ETNOGRAFÍAS EN TRANSICIÓN: ESCALAS, PROCESOS Y COMPOSICIONES

PABLO JARAMILLO*

p.jaramillo23@uniandes.edu.co

Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia

DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda16.2013.02>

HACE MÁS DE DOS DÉCADAS MARILYN STRATHERN publicó *Partial Connections* (1991), una de las más poderosas reacciones a lo que vino a representar el giro disciplinar causado por *Writing Culture* (Clifford y Marcus, 1986), volumen que condensó gran parte de lo que se ha conocido como crisis de representación en etnografía. La crisis se concentró en un ejercicio de revisión crítica sobre las modalidades de representación textual en la etnografía realista (Marcus y Cushman, 1982; Clifford, 1983). Más profundamente, lo que se puso en duda fue la epistemología misma del conocimiento antropológico (Faubion, 2009), que surgió de un encuentro cuyas relaciones eran sistemáticamente borradas de los textos. El comentario de Strathern apuntaba a traer a la luz el hecho de que la consecuencia a la que llevaba el debate, en los términos que había sido planteado, era la imposibilidad del análisis comparativo en antropología. Si la antropología sólo podía evocar (Tyler, 1986) y particularizar (Abu-Lughod, 1991), lo que justamente podía diferenciar a la antropología de otras ciencias sociales, el análisis comparativo, quedaba irremediabilmente perdido.

Veinticinco años después, ni la antropología ni la etnografía se han desvanecido después del giro, aunque sí se han reconstituido de formas que son mejor explicadas por el comentario de Strathern que por los proponentes de la crítica. Una de las maneras de reconstitución disciplinar más llamativas es la concentración en el estudio de transiciones que se manifiesta en la producción bibliográfica a través de una profusión de posfeminismos, pos-socialismos, posliberalismos,

* Ph.D. en Antropología Social, Universidad de Manchester, Reino Unido.

posmulticulturalismos, posmaoísmos, posconflictos, entre muchos otros. Resulta sorprendente que todas estas formas de estudiar transiciones hayan sido objeto de análisis teórico en sus respectivos contextos de aplicación (como instancias de las transformaciones del socialismo, del feminismo, etc.), y no como un problema metodológico y teórico en sí mismo. Esta edición de *Antípoda* busca hacer confluír las discusiones teóricas y metodológicas implicadas; es decir, la centralidad de los “pos-” en la antropología contemporánea es un fenómeno que no puede ser pensado por fuera de la reinención del método etnográfico en las postrimerías de la crisis de la representación.

El afixo “pos-” denota un estado de lo que dejó de ser (muchas veces) renunciando a la caracterización de lo que se ha llegado a ser. Como artificio estilístico que invita al lector a saber qué dice un autor sobre este nuevo estado que, en ausencia de nombre, adopta el de su antecesor, su uso ha probado ser popular, y una lista sobre sus contextos de aplicación supera las intenciones de esta presentación. Como problema teórico, sin embargo, es muy poco lo que se tiende a decir sobre los estados transicionales. La popularización de dicho tipo de análisis se debe en gran parte al posmodernismo, simultáneamente un estado de superación y un manifiesto contra el modernismo que lleva en sí la permanente tensión entre discursos descriptivos y normativos de tal propuesta. El posmodernismo se derivó de un contexto de crisis política y epistemológica de la teoría social, que se hizo manifiestamente insuficiente para pensar las transformaciones de la segunda mitad del siglo XX. Las transformaciones humanas no son, por supuesto, nada nuevo. Lo que realmente vale la pena analizar es la vacilación teórica que acompañó dicha transformación. Pensar los estados transicionales como constructos teóricos y metodológicos contemporáneos de la antropología pasa necesariamente por el análisis de tres subconjuntos de problemas que se encuentran muy presentes en los artículos de este volumen. En primer lugar, los conflictos que han representado las escalas de análisis difíciles de captar empíricamente han representado una reconsideración del lugar de técnicas tan básicas como la observación participante. En segundo lugar, la pérdida de la teleología existente en grandes constructos teóricos previos a la crisis de representación ha implicado reconsiderar el lugar de la temporalidad, el futuro y los procesos en el conocimiento antropológico. Por último, la pérdida o cambio de las certidumbres políticas que aparecieron junto con el posmodernismo implicó la reconstitución de las economías del conocimiento antropológico, para lo cual no bastaba compartir la autoría de los textos. A continuación, me detengo en estos tres ejes fundamentales, simultáneamente cuestiones teóricas y etnográficas, que ayudan a caracterizar la vacilación sobre la cual debate este número.

ESCALAS HERMAFRODITAS DE ANÁLISIS

¿Qué significa que un fenómeno dejó de ser lo que era para convertirse en otra cosa? En otras palabras, ¿cuándo se justifica el uso del afijo “pos-”? La pregunta es, de hecho, aplicable a cualquier problema antropológico. Uno de los movimientos telúricos en antropología que corrieron en paralelo y dentro del debate posmoderno fue el de la reconsideración de las escalas de análisis. Estudios de la época del giro posmoderno (aunque no enmarcados en el mismo) que enfatizaron la interconectividad cultural (Wolf, 1982; Appadurai, 1986) fueron seguidos por documentos más programáticos sobre la emergencia de etnografías multisituadas (Marcus, 1995) y la crítica a la identidad conceptual entre cultura y lugar (Gupta y Ferguson, 1992).

Dichas críticas tuvieron un efecto positivo para reconstituir el conocimiento antropológico. El “campo” dejó de ser una unidad estática para convertirse en un conjunto de relaciones plásticas, producto emergente de la relación etnográfica. Después de la “reflexividad”, es imposible hablar de lo que hacemos los antropólogos con las mismas palabras: hoy por hoy, suena más correcto decir “hacer campo” que “ir al campo”. Esto no es lo mismo que decir que “[e]l lugar de estudio no es el objeto de estudio” (Geertz, 2000: 33). Tampoco resulta adecuado pensar que obedece a una dosis de corrección política al evitar asociaciones del etnógrafo como emisario colonial. El cambio verbal (de “ir” a “hacer”) tiene más implicaciones sobre cómo concebimos el conocimiento antropológico y su interdependencia con *hacer* campo.

En sentido amplio, el “campo” alude a las relaciones que *hacen* a las personas. El concepto de persona apunta a la definición de humanidad, y en su conjunto, la antropología se ha encargado de demostrar que esta última es inestable y variada. Hacer campo implica, en primer lugar, hacer parte de las relaciones que constituyen a otros como humanos y que, por extensión, transforman al etnógrafo en una versión particular de persona, dependiente de los lugares que habite, las conexiones que establece y corta, tan dependientes de lo que era el investigador como de lo que quiere llegar a ser. Estas relaciones sólo pueden ser experimentadas en primera persona. Hacer campo alude, así, a que la investigación antropológica no se deriva del conocimiento *sobre* los otros, sino *con* los otros (Ingold, 2008).

De lo anterior se deriva que, en sentido restringido, el “campo” etnográfico presupone el conjunto de relaciones emanadas tanto de dudas intelectuales y personales del antropólogo como de la sorpresa y el accidente que acompañan la sociabilidad. En este sentido, el campo no es un lugar sino un conjunto de trayectorias que interconectan lugares, tiempos, personas y objetos. Como lo sabe todo antropólogo, estas trayectorias pueden llevar a lugares insospechados.

Aunque la metáfora espacial sigue siendo incorrecta, es el movimiento lo que permite, en últimas, captar los giros, texturas y perspectivas de los cuales se nutren los análisis antropológicos. Paradójicamente, nada salió más fortalecido de la crítica a la etnografía durante la década de 1980 que su dependencia del desplazamiento como epistemología.

En un principio, estas propuestas sobre el concepto de campo, como su principal artífice reconoce (Marcus, en este volumen), eran cuestiones mucho más relacionadas con preocupaciones epistemológicas, sobre cómo llegar a conocer fenómenos complejos y desterritorializados: si el campo deja la metáfora espacial para adoptar una noción multiescalar, ¿cómo transitar y analizar dichas formas de ver el mundo? De esta noción de campo, pero simultáneamente haciendo una crítica más radical, surgieron etnografías clave de la anterior década, como la de Riles (2000) y la de Tsing (2005). En ellas se perfilaban preocupaciones que hacían eco a los comentarios de Strathern en *Partial Connections*: la pregunta sobre el conocimiento de una entidad debe pasar inicialmente por la reflexión ontológica sobre la realidad misma. Esta dirección de análisis, muy influenciada por los estudios sociales de ciencia y tecnología, tuvo efectos importantes en la manera de pensar la etnografía como una forma de concepción (en sentido orgánico) del conocimiento antropológico.

Con lo anterior, surgieron críticas a las consecuencias o limitaciones metodológicas de las etnografías multisituadas. La respuesta de estas últimas a fenómenos multiescalares era insatisfactoria, en la medida en que amplificaba los ámbitos de observación sin preguntarse por la naturaleza de las relaciones constitutivas de los nuevos fenómenos analizados. En efecto, mucha de la etnografía que surgió en los noventa se preocupó por fenómenos “nuevos,” sin poner en riesgo la observación participante, cuyo uso está destinado al estudio de conexiones directas, y no otro tipo altamente mediado de relaciones características de regímenes contemporáneos de gobernanza (posliberales, pos-socialistas, entre otros) y nociones emergentes de humanidad (que algunos llaman poshumanas) (Feldman, 2011). Dentro de estos objetos de investigación también se encuentran la reconfiguración y emergencia de nuevas estéticas de las relaciones humanas, siendo el caso más importante los estudios sobre redes como artificio heurístico, metáfora y método en los estudios etnográficos (Knox *et al.*, 2006).

Todo el giro ontológico implicó un análisis de nuevos objetos etnográficos, aparatos, formas de conocimiento, y la revitalización de reflexiones de larga data sobre las relaciones entre agentes humanos y no humanos en la vida social. En su conjunto, la reflexión ontológica implicó una reflexión más amplia sobre el problema de las escalas de observación y, por ende, de las posibilidades de construcción de conocimiento antropológico.

También, como se verá más adelante, las reflexiones derivaron en nuevas posibilidades de generar estrategias de trabajo de campo etnográfico que desafían las formas tradicionales de emergencia del conocimiento etnográfico (Marcus, en este volumen). Pero no se limitaron a reconsiderar los textos y las negociaciones en el trabajo de campo. También crearon la posibilidad de repensar el problema de las escalas de análisis en el conocimiento antropológico. Éste es una dirección espléndidamente demostrada por Liu Xin (en este volumen) cuando afirma que “el mundo de China no es el mundo chino”. La postura de Liu Xin, de hacer una etnografía conceptual, conlleva la posibilidad de generalización en antropología que no implica la extrapolación de propiedades de una escala inferior a una superior, sino desechar completamente la noción espacial de escala, para ser reemplazada por una noción de *métrica* de las relaciones (Faubion, 2009) Así, estas escalas no sólo se reflejan en la oposición global/local, sino también en nociones de raza, de justicia, de emociones, como varios autores han mostrado en este volumen.

Pero las “escalas hermafroditas”, para usar la expresión de Liu Xin, aquellas que mutan permanentemente, también han generado una revolución silenciosa de neoempirismo etnográfico contrario a las predicciones de muchos críticos de esta forma de generar conocimiento durante los últimos treinta años. Por un lado, han implicado una tendencia de integración más sofisticada de fuentes de evidencia. En este volumen Apud y Cicalo abogan por contrastes cuantitativos, pero el horizonte es mucho más amplio. También, los trabajos sobre emociones como el de Gómez evidencian la articulación y comunicación de dimensiones de la persona cuya inclusión había tenido una larga trayectoria en antropología, pero que el énfasis en la intersubjetividad de la etnografía posmoderna había dejado relativamente inexploradas (Davies, 2010). El trabajo de archivo, ya por largo tiempo incorporado en una amplia gama de trabajos antropológicos, ha empezado a dar lugar a reflexiones sobre nuevas formas de *composición etnográfica* (y no sólo escritura) a través de blogs (en sí mismos, archivos) donde investigadores y participantes en la investigación hacen trabajo de campo coordinado y colaborativo que deja huella del diálogo en progreso (Kelty, 2009). Lo anterior va más lejos de ser un comentario técnico. Implica el contexto donde etnografías de las transiciones son, en sí mismas, etnografías transicionales, pues no se limitan a buscar evidencia para investigar “mejor” las escalas, sino que se proyectan como una construcción de escalas hacia el futuro.

LA TEMPORALIDAD DE LA TRANSICIÓN

Las escalas, por supuesto, no son sólo espaciales. Para el caso de las transiciones, las nociones de temporalidad que terminan camufladas en el análisis hacen que deba formularse la pregunta de nuevo: “¿Qué significa que una fenómeno

dejó de ser lo que era para convertirse en otra cosa?”. Ésta es justamente una pregunta que formula Viaene en su análisis. Cuando las personas con las que trabajamos en las etnografías conciben el tiempo a través de nociones de ciclos, ¿es posible hablar de transiciones entre víctimas y excombatientes mayas en Guatemala? Cicalo también se pregunta lo mismo en un contexto de distinciones racializadas: ¿qué significa dejar de o llegar a ser *negro*?

La tendencia de tomar lo transicional como nicho de las reflexiones antropológicas también tiene que ver con una reorientación temporal de los análisis dentro de la disciplina. Autores como Miyazaki (2004), Hage (2009) y Rappaport (2005) hicieron, durante la última década, poderosas etnografías, no sólo sobre cómo se piensa el futuro, sino que esbozaron críticas a la marcada orientación hacia lo ya ocurrido del conocimiento antropológico (de todos los matices teóricos, incluidas las tendencias deconstructivistas que encontraron suelos fértiles en la crisis de la representación). Según Miyazaki, por ejemplo, la construcción del conocimiento antropológico no sólo niega la *coevalencia* entre el etnógrafo y las personas involucradas/interesadas en la investigación por sus condiciones de representación, como ya lo había dicho Fabian (1983), sino que no ha encontrado formas de teorizar el futuro (ver también Hage, 2002). Rappaport (2005) también ha hecho de la utopía un método de investigación colaborativa. Son necesarias estrategias, como dice Marcus, para pensar y captar la temporalidad emergente.

El problema de la articulación de la historicidad en el conocimiento antropológico es, por supuesto, una preocupación de larga data en antropología. Desde el enfrentamiento entre Kroeber (quien afirmaba que el tiempo era insustancial para la noción de historia en antropología) y Boas (quien era acusado por el primero justamente por limitarse a crear cronologías) hasta el enfrentamiento entre Evans-Pritchard y Radcliffe-Brown, siempre fue un problema central sobre la manera de incorporar la temporalidad en la disciplina (Ingold, 2008). Los análisis diacrónicos y sincrónicos se alternaron no sólo entre escuelas de pensamiento, sino entre facciones de la misma escuela. La temporalidad intentó ser incluida como problema desde el principio en la teoría social (Gell, 1992), y en el método antropológico tomó formas como el estudio de caso propuesto por Gluckman, quien enseñaba métodos de investigación a sus estudiantes a través de la lectura del *18 Brumario de Napoleón Bonaparte* de Marx (Richard Webner, comunicación personal). Como bien lo señala Ingold, todo esto es insuficiente sin teorías del proceso y de la emergencia temporal.

Las corrientes contemporáneas teóricas en antropología tienden a acercarse a una noción de flujo histórico contingente con raíces marxistas. En esta perspectiva, la relación entre cronología, historia y temporalidad también es

contingente, pero dicha relación ha recibido poca reflexión teórica (Ingold, 2000). Sin una teorización que establezca los vínculos entre estos tres conceptos, los análisis transicionales corren el riesgo de asumir el tono, ya sea de tratados teleológicos, ya sea de profecías del pasado.

En un sentido similar, resulta paradójico que las reflexiones que justo vinieron a ofrecer opciones analíticas y metodológicas sobre las implicaciones de las escalas de análisis hermafroditas –principalmente el lenguaje influenciado por los estudios de las ciencias y la tecnología donde habitan los cyborgs (y otros posthumanos) y los ensamblajes (Haraway, 1991; Strathern, 1991; Collier y Ong, 2005)– han ido en contravía de verdaderas teorizaciones sobre procesos. El problema es que mucho de este lenguaje ha emergido para analizar “cosas”, y no procesos. Frente a estos desafíos, en estas páginas sobresalen propuestas como el análisis de las temporalidades emergentes o de la incompletitud y parcialidad como estado natural de los análisis antropológicos. Con todo, aún quedan pendientes teorizaciones más completas, sin las cuales no se puede reconstruir una antropología con una orientación temporal al futuro.

GIROS RECURSIVOS

El posmodernismo antropológico y la ola de “pos-” posteriores surgieron paralelamente a la pérdida de certidumbre política del derrumbamiento del bloque soviético, la marginación de movimientos sociales obreros y la multiplicación de causas políticas de finales del siglo XX. No sorprende, pues, que los análisis que enfatizan la transición reflejan la incertidumbre sobre el sentido político de la antropología. Como muestra Londoño, en la antropología colombiana se pasó de momentos críticos de alianza social entre académicos y sectores subalternos a la creciente presencia de reflexiones sobre las políticas del conocimiento en las etnografías. Un sentimiento común en el trabajo de campo, sin embargo, ha sido que tales reflexiones han sido difíciles de traducir en verdaderas colaboraciones, y, en ocasiones, los sesgos teóricos se han convertido en verdaderos obstáculos para las mismas (Restrepo, 2005). En el contexto anterior se ha consolidado, principalmente en academias del norte, un verdadero movimiento a favor de la investigación “comprometida”, “involucrada”, “colaborativa”, entre otros adjetivos que a veces han contribuido a posturas facilistas sobre el desarrollo de proyectos con esta orientación (Hale, 2008).

Lo que se ha visto emerger en los últimos diez años es la traducción de intenciones de colaboración, no tanto a problemas autorales, como se pensó ingenuamente que bastaba en algún momento, sino de formas de relaciones que han transformado el trabajo de campo etnográfico en su integridad. El

anteriormente citado resurgimiento de problemas de colaboración y alineamiento político del trabajador de campo con las personas estudiadas también fue resultado de las llamadas ansiedades de la pérdida de lo subalterno que se produjo con nuevas escalas de análisis ya referidas. En la década de 1990, Marcus (1995) llamó a esto la potencial ausencia de lo subalterno de la mirada etnográfica y él mismo sugirió estrategias de “activismo circunstancial”, para situarse en campos que requieren posturas políticas mutantes. Más recientemente, Karen Ho (2009) ha llamado a esto “involucramientos polimórficos”, demostrando que el problema persiste.

Aun así, el surgimiento de nuevas formas de concebir el trabajo de campo y de coordinar marcos conceptuales comunes sigue en camino. El más relevante para este número es el concepto de paraetnógrafos y parasitios del que nos habla el mismo Marcus. Innovaciones como las presentadas por Fortum (2009) o Kelty (2009), que usan blogs, wiki, y otras plataformas para crear economías alternativas del conocimiento antropológico, evidencian, en efecto, un lento tránsito del giro reflexivo al giro recursivo, como lo ha referido Kelty, quien se centra en públicos con capacidad, por un lado, de desafiar los términos y los medios de las disputas políticas y, por el otro, de replicarse a través de formas de organización emergente.

Todas estas transformaciones abren la obvia pregunta sobre la definición misma de lo etnográfico. Las etnografías que han emergido resultan ser irreconocibles como tales para algunos observadores que pueden llegar a preguntarse sobre si son ejemplos de la misma práctica investigativa. Aunque la pregunta queda abierta a los lectores de este volumen, mi opinión es que no vale la pena esgrimir argumentos puristas sobre la naturaleza del método, cuando en realidad la transformación del mismo está conllevando mejores aproximaciones a las grandes preguntas antropológicas que vienen con los cambios de sentido de lo que “lo humano” significa en sí mismo.

El presente volumen de *Antípoda* es un testimonio de la pluralidad de preguntas y enfoques presentes para estudiar la transicionalidad, y cómo la etnografía misma ha asumido la naturaleza de los fenómenos estudiados. Esta última es una predisposición que está implícita en la emergencia del conocimiento en la etnografía (es decir, pensar a través de las nociones de *relacionalidad* de los contextos analizados). En otras palabras, la forma que ha tomado la etnografía a treinta años de la crisis de representación no puede ser otra que una forma de conocimiento de un mundo que nunca se detuvo de la manera que algunos intelectuales hegemónicos pretendieron. ✨

REFERENCIAS

1. Abu-Lughod, Lila. 1991. Writing Against Culture. En *Recapturing Anthropology*, ed. R. Fox. Santa Fe, NM, School of American Research Press.
2. Appadurai, Arjun (ed.). 1986. *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge Cambridgeshire y Nueva York, Cambridge University Press.
3. Clifford, James. 1983. On Ethnographic Authority. *Representations* 2, pp. 118-146.
4. Clifford, James y George E. Marcus (eds.).1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley y Londres, University of California Press.
5. Collier, Stephen J. y Aihwa Ong. 2005. Global Assemblages, Anthropological Problems. En *Global Assemblages. Technology, Politics, and Ethics as Anthropological Problems*, eds. A. Ong y S. J. Collier. Malden, MA, y Oxford, Reino Unido, Blackwell Publishing.
6. Davies, James. 2010. Introduction: Emotions in the Field. En *Emotions in the Field. The Psychology and Anthropology of Fieldwork Experience*, eds. J. Davies y D. Spencer,. Stanford, California: Stanford University Press.
7. Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. Nueva York, Columbia University Press.
8. Faubion, James D. 2009. The Ethics of Fieldwork as an Ethics of Connectivity, or The Good Anthropologist (Isn't What She Used To Be). En *Fieldwork Is Not what It Used To Be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*, eds. J. D. Faubion y G. E. Marcus, Ithaca, NY, Cornell University Press.
9. Feldman, Gregory. 2011. If Ethnography Is More than Participant Observation, Then Relations Are More than Connections: The Case for Nonlocal Ethnography in a World of Apparatuses. *Anthropological Theory* 11 (4), pp. 375-395.
10. Fortum, Kim. 2009. Figuring Out Ethnography. En *Fieldwork Is Not What It Used To Be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*, eds. J. D. Faubion y G. E. Marcus, pp. 167-183. Ithaca, NY, Cornell University.
11. Geertz, Clifford. 2000. *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.
12. Gell, Alfred. 1992. *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Oxford, Providence, Berg.
13. Gupta, Akhil y James Ferguson. 1992. Beyond Culture: Space, Identity and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology* 7 (1), pp. 6-23.
14. Hage, Ghassan. 2002. 'On the Side of Life' - Joy and the Capacity of Being. En *Hope: New Philosophies for Change*, ed. M. Zournazi. Annandale, Pluto Press.
15. Hage, Ghassan. 2009. Waiting Out the Crisis: On Stuckedness and Governmentality. En *Waiting*, ed. G. Hage, pp. 97-106. Melbourne, Melbourne University Press.
16. Hale, Charles, ed. 2008. *Engaging Contradictions. Theory, Politics, and Methods of Activist Scholarship*. Berkeley y Los Ángeles, University of California Press.
17. Haraway, Donna Jeanne. 1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. Nueva York, Routledge.

18. Ho, Karen Zouwen. 2009. *Liquidated: An Ethnography of Wall Street*. Durham, Duke University Press.
19. Ingold, Tim. 2000. The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill. Londres, Routledge.
20. Ingold, Tim. 2008. Anthropology Is Not Ethnography. *Proceedings of the British Academy* 154, pp. 69-92.
21. Kelty, Christopher. 2009. Collaboration, Coordination, and Composition: Fieldwork after the Internet. En *Fieldwork Is Not What It Used To Be. Learning Anthropology's Method in a Time of Transition*, eds. J. D. Faubion y G.E. Marcus. Ithaca, NY, Cornell University Press.
22. Knox, Hannah, Mike Savage y Penny Harvey. 2006. Social Networks and the Study of Relations: Networks as Method, Metaphor and Form. *Economy and Society* 35 (1), pp. 113-140.
23. Marcus, George E. 1995. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24, pp. 95-117.
24. Marcus, George E. y Dick Cushman. 1982. Ethnographies as Texts. *Annual Review of Anthropology* 11, pp. 25-69.
25. Miyazaki, Hirokazu. 2004. *The Method of Hope: Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge*. Stanford, CA, Stanford University Press.
26. Rappaport, Joanne. 2005. *Intercultural Utopias: Public Intellectuals, Cultural Experimentation, and Ethnic Pluralism in Colombia*. Durham, NC, Duke University Press.
27. Restrepo, Eduardo. 2005. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Popayán, Universidad del Cauca.
28. Riles, Annelise. 2000. *The Network Inside Out*. Ann Arbor, University of Michigan Press.
29. Strathern, Marilyn. 1991. *Partial Connections*. Savage, MD, Rowman & Littlefield Publishers.
30. Tsing, Anna Lowenhaupt. 2005. *Friction: An Ethnography of Global Connection*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
31. Tyler, Stephen A. 1986. Post-Modern Ethnography: From Document of the Occult to Occult Document. En *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*, eds. J. Clifford y G. E. Marcus, pp. 122-140. Berkeley y Los Ángeles, CA, University of California Press.
32. Wolf, Eric R. 1982. *Europe and the People without History*. Berkeley, University of California Press.