Revista Uruguaya de Antropología y Etnografía
Vol. XI, n.º 1, enero-diciembre de 2026, ISSN: 2393-6886

En la cola del perro: una historia de tránsitos en la búsqueda de conocimiento antropológico en el Sur

Na cauda do cão: uma história de trânsitos na busca por conhecimento antropológico no Sul

At the Dog's Tail: A Story of Transits in the Search for Anthropological Knowledge in the South

Andrea Quadrelli[1]

Recibido: 11/03/2026 | Aceptado: 14/05/2026

1 Licenciatura de Formación Docente en Arte, Escuela Nacional de Formación Artística, Sodre, Uruguay. andreamquadrelli@gmail.com. ORCID: 0000-0001-9703-8432

Resumen

«En la cola del perro» es un ensayo autoetnográfico sobre tránsitos geográficos e intelectuales en la construcción de conocimiento antropológico desde el Sur. La expresión *cola de perro* —jerga de pilotos del Cono Sur para referirse a un corredor aéreo regional— es utilizada como metáfora para organizar y dar forma a un recorrido de formación que no es meramente personal: es el ejemplo situado de una experiencia generacional de intensa circulación de investigadoras e investigadores entre nodos académicos del Cono Sur. Buenos aires, Posadas, Porto Alegre, Río de Janeiro y Montevideo no son escalas en un itinerario que va de menos a más, sino puntos de una red que produce sus propias preguntas, estilos y genealogías antropológicas. El ensayo recupera una conferencia hasta ahora inédita de Arno Vogel (Buenos Aires, 2001) sobre la centralidad de la narrativa en el trabajo etnográfico —las historias como estructuras de sentido, memoria, empatía y responsabilidad— y la articula con los debates sobre las antropologías latinoamericanas. En particular, a partir de la tradición iniciada por Roberto Cardoso de Oliveira, se argumenta que los intercambios intelectuales del Cono Sur constituyen un circuito característico —no una sola apropiación de debates provenientes de lugares académicos dominantes—, y son capaces de producir configuraciones teóricas singulares. Dicho circuito, lejos de tratarse de intercambios personales fortuitos, están sostenidos por una arquitectura institucional construida de forma deliberada —seminarios, congresos, programas de posgrado, publicaciones regionales— que hace posible una forma de producción antropológica propia del Sur. La opción autoetnográfica es la perspectiva teórico-metodológica elegida para demostrar aquello que el ensayo argumenta.

Palabras clave: autoetnografía, antropologías del Sur, circulación académica, experiencia regional, epistemologías situadas.

Resumo

"Na cauda do cão" é um ensaio autoetnográfico sobre trânsitos geográficos e intelectuais na construção de conhecimento antropológico a partir do Sul. A expressão *cauda do cão* —gíria de pilotos do Cone Sul para designar um corredor aéreo regional— é utilizada como metáfora para organizar e dar forma a um percurso de formação que não é meramente pessoal: é o exemplo situado de uma experiência geracional de intensa circulação de pesquisadoras e pesquisadores entre nós acadêmicos do Cone Sul. Buenos Aires, Posadas, Porto Alegre, Rio de Janeiro e Montevidéu não são escalas em um itinerário que vai de menos a mais, mas pontos de uma rede que produz suas próprias perguntas, estilos e genealogias antropológicas. O ensaio retoma uma conferência até agora inédita de Arno Vogel (Buenos Aires, 2001) sobre a centralidade da narrativa no trabalho etnográfico —as histórias como estruturas de sentido, memória, empatia e responsabilidade— e a

articula com os debates sobre as antropologias latino-americanas. Em particular, a partir da tradição iniciada por Roberto Cardoso de Oliveira, se argumenta que os intercâmbios intelectuais do Cone Sul constituem um circuito próprio —não uma mera apropriação de debates provenientes de lugares acadêmicos dominantes—, capazes de produzir configurações teóricas singulares. Ditos circuitos, longe de se tratarem de intercâmbios pessoais fortuitos, estão sustentados por uma arquitetura institucional deliberadamente construída —seminários, congressos, programas de pós-graduação, publicações regionais— que torna possível uma forma de produção antropológica própria do Sul. A opção autoetnográfica é a perspectiva teórico-metodológica escolhida para demonstrar aquilo que o ensaio argumenta.

Palavras-chave: autoetnografía, antropologias do Sul, circulação acadêmica, experiência regional, epistemologias situadas.

Abstract

"At the Dog's Tail" is an autoethnographic essay on geographic and intellectual transits in the construction of anthropological knowledge from the South. The expression *dog's tail* —slang used by Southern Cone pilots to refer to a regional air corridor— is employed as a metaphor to organize and give shape to a training trajectory that is not merely personal: it is the situated example of a generational experience of intense circulation of researchers among academic nodes of the Southern Cone. Buenos Aires, Posadas, Porto Alegre, Rio de Janeiro, and Montevideo are not stops on an itinerary that moves from less to more, but points in a network that produces its own questions, styles, and anthropological genealogies. The essay revisits a lecture previously unpublished by Arno Vogel (Buenos Aires, 2001) on the centrality of narrative in ethnographic work —stories as structures of meaning, memory, empathy, and responsibility— and articulates it with the debates on Latin American anthropologies. In particular, from the tradition initiated by Roberto Cardoso de Oliveira, the essay argues that intellectual exchanges in the Southern Cone constitute a circuit of their own —not a mere appropriation of debates from dominant academic places—, capable of generating singular theoretical configurations. These circuits, far from being fortuitous personal exchanges, are sustained by a deliberately constructed institutional architecture —congresses, postgraduate programs, regional publications— that makes possible a distinctive form of anthropological production from the South. The autoethnographic option it is the theoretical-methodological perspective chosen to demonstrate what the essay argues.

Keywords: autoethnography, anthropologies of the South, academic circulation, regional experience, situated epistemologies.

Despegue

Fue una tarde, hacia el año 2011, cuando escuché por primera vez la expresión *cola de perro*, en una conversación con mi entonces vecino en la ciudad de Montevideo, piloto de la aerolínea uruguaya Pluna.[2] Él llegaba de Asunción y yo de Río de Janeiro, con escala en San Pablo. En ese intercambio me explicó que la expresión formaba parte de la jerga coloquial de pilotos del Cono Sur, para referirse a un área de circulación geográfica-operativa o «corredor aéreo» que conectaba Montevideo, Buenos Aires, Asunción y sur de Brasil.[3] La expresión funciona como una metáfora elocuente para recuperar e ilustrar ciertos recorridos en una región geográfica-política particular. Una región que nos atañe y nos define, y en la cual desarrollé mi educación y formación en antropología.

Este texto se inscribe en la tradición autoetnográfica: una modalidad de escritura e investigación que moviliza la experiencia personal como dato y como argumento, en diálogo con marcos teóricos y contextos socioculturales más amplios (Chang, 2008; Ellis y Bochner, 2000; Reed-Danahay, 1997). Lejos de ser una sola concesión a lo personal o al registro anecdótico,[4] la autoetnografía constituye un procedimiento metódico que exige articular la voz situada con la reflexividad analítica, y que tiene una importante tradición en la antropología. La noción de «autoetnografía» fue propuesta por Hayano (1979) para referirse a estudios donde el investigador pertenece al grupo que estudia; más tarde, fue elaborada en clave reflexiva por Pratt (1992) a partir del concepto de «zonas de contacto», y sistematizada como método por Ellis y Bochner (2000) y Chang (2008), entre otros. La práctica autoetnográfica también encuentra desarrollo propio en la antropología latinoamericana, en especial en Brasil: desde los tempranos aportes de Miriam Pillar Grossi (1992) sobre subjetividad y trabajo de campo hasta la compilación organizada por Bonetti y Fleischer (2007), que reúnen experiencias situadas de antropólogas brasileñas en campo. Pero, además, la reflexividad biográfica como recurso cognitivo ha sido reivindicada por las tradiciones de las «antropologías segundas» (Krotz, 1997), donde la posición del sujeto investigador respecto a su objeto no puede ser suspendida, sino que debe ser analíticamente asumida. En este sentido, el recorrido autobiográfico que

2 Primeras Líneas Uruguayas de Navegación Aérea. Inició sus actividades en 1936 con vuelos internos y fluviales a lo largo del Río Uruguay. Durante las décadas del cuarenta y del cincuenta amplió su red a Buenos Aires, Porto Alegre, San Pablo y Río de Janeiro. Más adelante, a Chile, Paraguay y Bolivia. En el año 2000 realizó vuelos de largo alcance, incluyendo Madrid. En su último período operativo tuvo fuerte presencia en el Cono Sur hasta julio de 2012 cuando cesó definitivamente sus actividades.

3 Actualmente en desuso, fue utilizada, sobre todo, de forma coloquial, para referirse a un trayecto de vuelo irregular, con presencia de turbulencias que provocan desvíos o zigzags.

4 Cuya relevancia es demostrada por Da Matta (1978) en su reconocido artículo «O ofício do etnólogo, ou como ter Anthropological Blues».

estructura el presente ensayo no es accidental: es la forma teórico-metodológica elegida para mostrar cómo se produce conocimiento antropológico situado, desde y sobre el Sur.

El ensayo es, para Larrosa (2003), un registro de escritura que se distancia de las formas más convencionales de comunicación académica; siempre fragmentario, parcial, sin pretensiones de sistema o totalidad. Como ensayistas, seleccionamos fragmentos —un acontecimiento, una sensación, una imagen— y los convertimos en «alguna cosa sintomática» a la que se le otorga «una gran expresividad» (p. 11). La autoetnografía encuentra en el ensayo su registro natural: ambos movilizan la experiencia situada como punto de partida del pensamiento, y ambos reclaman para el sujeto que escribe un lugar explícito en la construcción del argumento. En ese sentido, la «cola de perro» —esa figura que literalmente se dibuja sobre un mapa político al conectar las ciudades mencionadas, como en un juego de unir los puntos cuya forma solo se revela al final— no es un simple recurso estético: es la metáfora metodológica que da forma y nombre a este ensayo autoetnográfico.

Este ensayo es, asimismo, un camino de exploración que se inicia a partir de una imagen evocadora de recorridos y tránsitos. Su forma intentará movilizar los recursos necesarios para recuperar y mostrar movimientos —no solo geográficos, sino también del pensamiento— en busca de aprendizajes, conexiones y conocimientos que se configuran de manera específica en los territorios del Sur. En este último sentido me refiero a la idea desarrollada por Roberto Cardoso de Oliveira (1998), antropólogo brasileño y uno de los pioneros en la reflexión sobre las antropologías latinoamericanas, quien reconoce el surgimiento de un nuevo sujeto epistémico: un otro que ya no es transoceánico. Se trata de un *otro* que forma parte de la nación del propio antropólogo, que determina que la política se encuentre imbricada en la reflexión antropológica. En esa misma línea, como señala Myriam Jimeno (2005), existe un abordaje crítico en la producción de conocimiento en el que el otro es parte constitutiva y problemática, simultáneamente, del sí mismo; se trata, en todo caso, de antropologías latinoamericanas heterogéneas, en proceso de aclarar sus características, limitaciones y potenciales.

Buenos Aires, 2001

Hace 25 años participé en las III Jornadas sobre Etnografía y Métodos Cualitativos organizadas por el Centro de Antropología Social del Instituto de Desarrollo Económico y Social. La conferencia inaugural estuvo a cargo del antropólogo brasileño Arno Vogel (2001).[5] En aquel momento grabé y transcribí su presentación, que no encontré publicada en ningún otro

5 A quien tuve la oportunidad de conocer en el año 1995, en la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones (Posadas, Argentina), en el curso que dictó para la Maestría en Antropología Social: La Paloma y la Guinea. Cosmología, Ritual y Simbolismo en la Cultura Afro-brasileña.

medio. Vuelvo a esa transcripción una y otra vez, para releer y consultar. Lo que sigue es una reconstrucción íntegra de esa conferencia a partir de dicha transcripción. Incluirla completa no es solo un gesto de fidelidad al material: es también un acto autoetnográfico. La conferencia existe porque yo estuve ahí, la grabé, la transcribí y la guardé durante veinticinco años en papel —sin copia digital, sin respaldo en la nube, solo papel—. Que nunca haya sido publicada en ningún otro medio convierte su presencia aquí en algo más que una cita: es la restitución de una historia que, como diría Vogel, quiere continuar. Todo lo que sigue —aunque ajustado para ganar fluidez argumentativa— tiene como fuente la exposición del profesor Vogel.

Arno Vogel inició su presentación señalando que se trataba de una «charla inaugural» y no de una conferencia, ya que no venía a conferir nada, sino a ensayar algunas reflexiones en torno a dos cuestiones fundamentales. La primera, el culto de la musa del antropólogo: el trabajo de campo, ese «bienaventurado rito de la observación participante».[6] Para enfatizar su «dimensión metafísica» recordó la observación de Charles Seligman: el trabajo de campo es para la antropología lo que la sangre de los mártires para la Iglesia romana.

La segunda cuestión refería al restablecimiento de las relaciones entre la antropología y la historia. Vogel lo planteó con otra declaración «igualmente radical» del antropólogo inglés Evans-Pritchard: la antropología o bien será historia o no será nada. La articulación entre ambas cuestiones se planteó a partir del reconocimiento del trabajo de campo como una experiencia necesaria y un modo propio de conocer, con un punto de anclaje fundamental: las «innúmeras, variadas, distintas y constantes narrativas» a las que estamos expuestos en nuestro trabajo.

Vogel afirmó que lo que distingue la experiencia de campo es la exposición extensiva e intensiva a un modo narrativo, universalmente repartido y compartido por todas las sociedades y culturas humanas. Una exposición no siempre «cómoda», pero que se convierte en una «especie de universal antropológico» y en el mecanismo fundante de toda posibilidad de conocimiento. Por esta razón, no es necesario reconciliarse con la Historia (con H mayúscula), sino asumir de forma decidida que somos todos nosotros, antropólogos, en nuestra experiencia del conocimiento de otra gente, de otra cultura, de otra sociedad, de otros grupos, de otras personas, tributarios de esa forma que es la narrativa y que son las historias plurales. Entonces, recordó a un «tránsfuga» de la antropología estructural funcionalista, a un «convertido», que fue el antropólogo escocés Víctor Turner.

6 Una preocupación central en la producción de conocimiento antropológico latinoamericano —como señala la publicación del año 2019 de Guber y colegas— ha sido la reflexión sobre el trabajo de campo y sus condiciones de producción. Esta inquietud también ha sido destacada por otros antropólogos, como Joanne Rappaport (2007), quien en su reconocido artículo «Más allá de la escritura», al referirse a la antropología norteamericana, reclamaba la necesidad de mirar hacia otras antropologías, entre ellas las latinoamericanas, que han prestado menos atención a la etnografía como texto y más a lo que hacen los antropólogos en el campo y a cómo definimos el propio campo.

En la introducción de *Dramas, campos y metáforas*, Turner (1974) sostiene que los antropólogos cuentan y miden todo lo que pueden para establecer los rasgos generales de los campos socioculturales que investigan; de hecho, ese suele ser un consejo frecuente para quienes se inician en el trabajo de campo: medir y contar. Pero, como señala el autor, si esos números no le contaban historias —porque los números no cuentan historias—, al menos le indicaban dónde encontrarlas. Para Vogel, Turner rescató la importancia de las estructuras de experiencia como unidades fundamentales en el estudio de la acción humana, al reconocer que el trabajo del antropólogo está profundamente involucrado con narraciones: cuentos, cuentos folklóricos, historias, chismes y evaluaciones de informantes. Justamente, en su introducción, Turner recuerda a su maestro Max Gluckman, quien decía que, al fin y al cabo, el antropólogo es alguien que habla sobre la gente, una especie de «profesional del chisme». Al seguir tramas, accede a procesos sociales.

En este punto de su exposición, Vogel contó que, durante sus estudios de antropología, cada vez que debía preparar un trabajo de fin de curso —«situación dramática», la llamó— no lograba comenzar hasta encontrar una historia que funcionara como punto de partida y anclaje inicial del recorrido que emprendería después. Confesó que durante mucho tiempo consideró ese impulso una debilidad; más tarde reconocería que se vinculaba con una —a veces explícita, a veces más sutil— deslegitimización de las narrativas en el trabajo antropológico. Recordó entonces su primera investigación profesional en antropología urbana (Vogel y Da Silva Mello, 1981), cuando un interlocutor reconstruyó para él y sus colegas el espacio de su casa, que ya no existía. Estaban parados sobre una autopista todavía no inaugurada, mirando el asfalto, mientras aquel hombre levantaba con palabras no solo su casa y su habitación, sino también las casas de los vecinos y las relaciones entre esas casas y sus familias. Se trataba de un barrio de inmigrantes italianos cercano al centro de Río de Janeiro. Vogel destacó que, una vez terminada la exposición, alguien comentó: «Tuvimos una clase de geografía fantástica». Pero entonces todavía estaban más preocupados por la elaboración textual de sus informes y no habían penetrado «en el alma de la cuestión»: el interminable discurso narrativo que acecha en el campo y que, tras el silencio inicial, comienza a desplegarse cuando nuestros interlocutores empiezan a contarnos cosas. Después de mucho tiempo en el campo, cuando el flujo narrativo se ha desencadenado y uno decide cerrar la investigación, se enfrenta a una decisión dolorosa: no volver. Y si se vuelve más tarde, nuestros interlocutores ya están en otro tema. El flujo narrativo se libera como una demanda reprimida durante años, y uno empieza, casi con vergüenza, a huir de sus antiguos campos de trabajo, recordó Vogel.

Por otra parte, parafraseando a Claude Bernard (1865/1996) —quien decía que uno encuentra a menudo lo que no busca, al buscar lo que no encuentra— a partir de la lectura de *La creación de lo sagrado* de Walter Burkert (1996), Vogel descubre a un «desconocido filósofo alemán»: Wilhelm Schapp (1884-1969) y su libro *Enredado en historias. Sobre el ser de los hombres y*

de las cosas.[7] Schapp advirtió que la modalidad de los hechos —de aquello que llamamos *hechos*— y su presentación en los casos de relevancia jurídica eran siempre historias: historias para acusar, historias para defender, historias para calificar. Esas historias movilizaban a las personas; lo que ellas vivenciaban, recordaban y podían relatar solo era posible bajo la forma narrativa. Así, sus dramas, fracasos, éxitos o problemas comparecían siempre como narración. Pero, además, la tesis de Schapp no es simplemente que contamos historias, sino que nuestra identidad, acciones y aun las cosas del mundo adquieren sentido dentro de tramas narrativas. No hay un sujeto previo a las historias: somos en y a través de ellas: el hombre está siempre ya implicado —o, más radicalmente, enredado— en historias.

Para Vogel, el interés filosófico general de la cuestión —en lo que respecta al problema del conocimiento— radica en que, a partir de nuestra lectura moderna de Aristóteles, estamos convencidos de que la forma canónica de conocer adopta la estructura lógica de una predicación sobre un objeto. *Buenos Aires es una ciudad a orillas del Río de la Plata* constituye una predicación acerca de un objeto. Sin embargo, lo que encontramos en las historias es un conocimiento de otro tipo. Las historias no funcionan como meras atribuciones de propiedades a sujetos, sino como estructuras de sentido en las que los acontecimientos, las acciones y los sujetos mismos se articulan en una trama significativa.

En ese momento de su exposición, Vogel iluminó esta idea al plantear que las experiencias solo se vuelven verdaderamente tales después de que uno ha logrado contarlas, aunque sea en silencio a sí mismo; antes no lo son en el sentido pleno de la palabra. Pero, además, esa forma de comunicación de la experiencia —recordando que, en definitiva, lo que nos interesa como antropólogos es la experiencia de vida en distintos grupos, culturas y momentos históricos— es lo que la torna comprensible, en el sentido más profundo de comprender, ya que pone en juego algo fundamental: la empatía.

Las historias constituyen un soporte privilegiado de calidad etnográfica, en la medida en que concentran una potencia de memoria singular. La forma narrativa es el sostén mismo de la memoria, pues organiza el recuerdo y lo hace consciente: «no hay conciencia sin recuerdo y no hay recuerdo sin conciencia», insistió Vogel. Justamente, para Schapp, el problema fundamental del pensamiento filosófico de Occidente es el olvido de la historia que no captura la esencia de lo que significa ser un ser humano, un ser vivo o una cosa en el mundo: todo comienza y

7 Alumno de Dilthey y de Husserl, filósofo y jurista de profesión, fue miembro del Círculo de los Fenomenólogos de Gotinga. Autor de la primera *Fenomenología de la percepción*, llevó a cabo investigaciones para una fundación fenomenológica de la filosofía del derecho (1930-1932) y elaboró a partir de 1950 una fenomenología de la narratividad que dio nacimiento a su obra *In Geschichten verstrikt, Zum Sein von Mensch und Ding* (1953). Existe una versión en portugués del año 2007: *Envolvido em Histórias: Sobre o ser do homem e da coisa*. SAFE.

termina con las historias. La hipótesis de trabajo de Schapp es «absolutamente radical», afirmó Vogel. El mundo físico, biológico, humano solo toma forma o adquiere sentido con los relatos que las personas, en su condición de «seres enredados en historias», relatan para tal propósito.

Pero, además —continuó Vogel—, contar y escuchar son partes integrantes e indisociables de cualquier historia; en realidad, oír o contar historias implica siempre una intención: quien narra procura involucrar a quien escucha. Por eso ustedes —señaló al colmado auditorio— exclaman muchas veces, casi intuitivamente: «No, no me cuentes», «No quiero saber». La intuición es perfecta, porque podemos «meternos en un lío». El simple hecho de conocer una historia nos compromete. Recordando aquí el ensayo de Walter Benjamin (1936/1991), cuando afirma que quien narra una historia busca compañía para el camino: contar es un modo de compartir experiencia y de no quedar solo en el tránsito de la vida. Contar historias significa buscar simpatizantes, cómplices, consejeros, padrinos, patronos con quienes compartir las venturas y desventuras que la historia trae consigo.

El objetivo de contar historias es siempre un objetivo de conquista: ampliar el campo de efectividad de la propia acción. Tampoco puede contarse cualquier historia a cualquiera. Muchas veces, señaló Vogel, nuestros interlocutores nos cuentan las cosas calculando qué era efectivamente posible que nosotros comprendiéramos de esa historia. Pasa el tiempo y la historia vuelve —porque siempre hay que oírlas de nuevo, más completas—, y entonces preguntamos: «¿Pero por qué no me contaste eso antes?». Porque no estaba en nuestro horizonte mental la posibilidad de que se desarrollara, de que se desplegara toda la virtualidad significativa de esa historia. En realidad, nuestros interlocutores —a veces supuestamente ingenuos ante nuestros ojos— son profundamente sabios, en especial quienes disfrutan de contar historias.

Está claro que hay historias destinadas a determinados oídos: los del abogado o del juez, los del médico o los del confesor. La mayor parte de las profesiones de nivel superior consiste en escuchar historias ajenas; «ahí estamos nosotros», destacó Vogel. Ahora bien, en relación con la cuestión de la «calidad etnográfica», Vogel reconoció no haber considerado suficientemente esta forma fundante del conocimiento. La principal crítica que él mismo asume con respecto a su trabajo de campo es precisamente esta: «Como etnógrafo, veo cómo fui torpe muchas veces en el manejo de ese tipo de situaciones, de esas estructuras de sentido que son las narrativas». Esto significa que, si deseamos mejorar nuestro trabajo etnográfico de manera más fructífera, es necesario perfeccionar el manejo de la narrativa. No solo para exponer historias ante nuestros lectores y enredarlos en nuestra trama —cosa que solemos hacer bastante bien, y que resulta estratégica para el antropólogo—, sino para manejar con mayor cuidado el conjunto narrativo que encontramos en el campo y, sobre todo, para advertir un problema fundamental: el problema de la responsabilidad.

Como explicó Vogel, oír historias implica necesariamente asumir una responsabilidad. Contar historias basadas en aquellas que escuchamos de nuestros interlocutores en el campo, aún más. Porque quien cuenta una historia espera verla contada; espera que tenga consecuencias. Nadie cuenta historias para que queden cerradas, para que permanezcan sin resolución, para que mueran. Las historias quieren continuar. En materia de calidad etnográfica, se puede ganar mucho con un manejo más consciente y asumido de la narrativa etnográfica, uno de los recursos más fascinantes y agradables de la tarea antropológica.

Así concluyó la presentación del profesor Vogel.

La Plata, 1995

En 1995 me mudé a la ciudad de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires. Me había inscripto para cursar la Licenciatura en Antropología de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo (FCNyM) de la Universidad Nacional de la Plata. Quería estudiar antropología, pero era bióloga. Me recibí de bióloga en 1992 en la Universidad de la República, en Montevideo, y trabajaba en la Facultad de Química y en el Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria. Conocía algunas personas e investigaciones de la FCNyM y elegí ese lugar para comenzar mis estudios por una mezcla de familiaridad y cercanía.

En esos primeros días comencé el curso de introducción a la carrera y recorría los corredores de la facultad cuando vi un afiche que, sin saberlo entonces, sería el que me llevaría pocos días después a Posadas, en la provincia de Misiones (ver figura 1). Junto al afiche había un texto que explicaba que se trataba de una maestría abierta a estudiantes o interesados sin la exigencia de formación previa en ciencias sociales, como era mi caso.

Mi entusiasmo fue inmediato y recuerdo con nitidez ese momento. Me veo a mí misma frente al afiche en aquel corredor vacío —al menos así aparece en mi memoria—, con la mente funcionando a toda velocidad. Anoté el teléfono que figuraba al final y, minutos después, llamaba desde un teléfono público de la facultad (tal vez debería incluir aquí una foto de ese aparato; en realidad, todo este relato podría parecer hoy un tanto anacrónico, con referencias a dinámicas que ya se han transformado).

El teléfono sonó y me atendió el propio Leopoldo Bartolomé. Recuerdo su voz, cálida y pausada. Me invitó a viajar a Posadas para una entrevista, a fin de evaluar mi posible participación en la maestría. Se trataba de la primera Maestría en Antropología Social del país, creada y dirigida por Leopoldo e inaugurada en el marco del nuevo programa de posgrado en Antropología de la Universidad.

Figura 1: Afiche de lanzamiento de la Maestría en Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones



Fuente: fotografía tomada por la autora

Leopoldo Bartolomé, nacido en Posadas, formó parte de la segunda generación de estudiantes de la Licenciatura en Antropología de la Universidad de Buenos Aires (UBA), en la década del sesenta (Guber, 2014). En 1966 cursó un seminario de Etnografía Americana dictado por Esther Hermitte. Fue el único que llegó a impartirse, debido a la intervención de la UBA ese mismo año.[8] Hermitte provenía de la Universidad de Chicago, donde se había formado en la tradición de la escuela británica bajo la dirección de Julian Pitt-Rivers. Fue ella quien alentó a Leopoldo a continuar sus estudios de posgrado en la Universidad de Wisconsin (Estados Unidos) (Guber, 2014). Allí realizó su tesis de maestría con materiales que había reunido durante una investigación en el Chaco. De ese trabajo surgió la publicación, en 1971, de *Namkom: La ecología social de una comunidad urbana toba*. Su tesis doctoral, defendida en 1974, llevó por título *Los colonos de Apóstoles: estrategias adaptativas y etnicidad en una colonia eslava (polaco-ucraniana) en Misiones*.

Me había instalado en La Plata hacía poco más de una semana. Después de recorrer dos o tres pensiones, había alquilado un cuarto — que compartía con otra estudiante— al fondo de una antigua casa donde vivía un matrimonio mayor. Nunca había estado en Posadas. No conocía la región; lo único que sabía era que el viaje en ómnibus duraba cerca de quince horas. Llamé —desde el mismo teléfono con el que me había comunicado con Leopoldo— a una querida tía que vivía en Balcarce desde 1981 y trabajaba como docente e investigadora en un organismo público. Quería conocer su opinión sobre mi posible traslado a Posadas. Me advirtió que tuviera cuidado: en esos años —me dijo— había una explosión de «posgrados truchos».[9]

También tuve un breve intercambio con un médico argentino, colega de mi padre y director en Uruguay de un organismo internacional. Frente a mi interés por realizar un posgrado en antropología en Posadas, me contó que conocía un antropólogo uruguayo que estaba iniciando sus estudios de posgrado en Inglaterra e inmediatamente cuestionó mi decisión: «¿Por qué vas a estudiar al medio de la nada?».

8 La intervención de la UBA en 1966, tras el golpe de Estado de Onganía, implicó la supresión de la autonomía universitaria y culminó en la Noche de los Bastones Largos, episodio represivo que provocó la renuncia y el exilio de numerosos docentes e investigadores.

9 En 1995 se sancionó en Argentina la Ley de Educación Superior, que transformó el marco legal de universidades y estudios de posgrados. A partir de entonces se produjo la creación de nuevas universidades públicas y la expansión de instituciones privadas, al tiempo que los posgrados crecieron de manera acelerada. El nuevo sistema generó debates en torno a la calidad, autonomía universitaria y mercantilización de la educación superior, así como preocupaciones por la falta de mecanismos de control, la proliferación de ofertas académicas de diversa calidad y los desafíos vinculados a los procesos de acreditación (Spinelli et al., 2017).

Posadas, 1995

Los diversos ámbitos sociales, culturales y geográficos imprimen formas particulares de organizar instituciones educativas, estrategias de enseñanza y de investigación, pautas de vinculación--desvinculación con otras formas de conocimiento que matizan o modelan las influencias todo el tiempo recibidas desde otros lugares (Guber, 2014; Krotz, 1993). El resultado es diferentes tipos o, como plantea Cardoso de Oliveira (1998), diferentes estilos de plantear la pregunta antropológica.

Leopoldo Bartolomé convirtió un punto alejado de la metrópolis —en los términos planteados por Guber (2014)— en un centro de formación y producción de antropología social. Hizo del «medio de la nada», que nunca fue tal, un espacio donde volvieron a enseñar e investigar antropólogos exiliados y desde el cual se establecieron extensos y fructíferos intercambios con otros antropólogos de Río de Janeiro, Brasilia, Río Grande del Sur y México, fundamentalmente. En su artículo «Los comienzos en los confines», Guber (2014) reconstruye la trayectoria de Leopoldo poniendo foco en los inicios de su formación y en el modo en que esos comienzos se produjeron en espacios periféricos —los «confines», que pueden leerse como nodos articuladores de redes transregionales— que marcaron su perspectiva antropológica. Esos ámbitos son presentados por Guber no como una carencia, sino como una condición productiva: desde allí se construye una mirada atenta a las dinámicas regionales, a las fronteras y a los sectores vulnerabilizados, como poblaciones campesinas, migrantes y pueblos indígenas. Desde este punto de vista, Leopoldo promovía a la antropología social como un conocimiento crítico de lo local, concebía a la universidad como interlocutora de la política pública y entendía a los antropólogos como sujetos sociales que deben reproducirse en tramas institucionales diversas y siempre complejas (Guber, 2014).

Esteban Krotz (2015) utiliza el concepto de «antropologías segundas» para definir tradiciones antropológicas que surgen después y a partir de un proceso de difusión de las antropologías primeras —en el sentido de originarias— esto es, de las antropologías que históricamente se establecieron en los centros académicos de la Europa noratlántica del siglo XIX. El impulso que dio origen a tales procesos de difusión provino, en parte, de antropólogos extranjeros que llegaban a estudiar a los «otros» de ultramar, pero también de la organización de cursos y conferencias en instituciones académicas y del entrenamiento científico de ayudantes de investigación nativos. Estos procesos desembocaron en iniciativas orientadas a la creación de programas de antropología, tanto de grado como de posgrado, organizados y dirigidos por antropólogos nativos que, a su vez, fundaron centros de investigación antropológica; como ocurrió en Posadas y en tantas otras ciudades de América Latina, donde la disciplina adquirió configuraciones institucionales y enfoques teóricos propios, modelados por contextos locales específicos.

Leopoldo eligió una falsa perspectiva de M. C. Escher como ícono del afiche de lanzamiento de la maestría en su primer año. La fotografía de la figura 1 fue tomada del póster que aún conservo. Esa trama —hecha de figuras imposibles e ilusiones ópticas— no solo desafía los modos tradicionales de representación, sino que también sugiere una invitación a pensar el mundo más allá de sus apariencias, en sintonía con el proyecto individual que la maestría buscaba inaugurar.

La conferencia inaugural de la maestría fue en el aula magna de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones, desbordada de gente y a cargo de Roberto Cardoso de Oliveira: antropólogo inmenso y desconocido, como lo define Grimson (2017). El tema de esa conferencia retomaba el del aula inaugural de 1994, con motivo del inicio del año académico del Instituto de Filosofía y Ciencias Humanas de la Universidad Estadual de Campinas, publicado como artículo en 1996 (Cardoso de Oliveira, 1996). Más tarde, como primer capítulo del libro *El trabajo del antropólogo: mirar, escuchar, escribir* (Cardoso de Oliveira, 1998), hoy un texto básico en muchos cursos de antropología en América Latina.[10] Recién casi veinte años después, en 2017, se publicó en español en Argentina, con prólogo de Alejandro Grimson, quien cursó su maestría en Posadas y su doctorado en Brasilia bajo la orientación de Cardoso de Oliveira.

No fue casual que Cardoso de Oliveira inaugurara la maestría. Reconocido por sus contribuciones al estudio de las poblaciones indígenas de Brasil y por la defensa de sus derechos, su trayectoria académica y su proyección regional fundamentaron esa elección. Tuvo una participación decisiva en la creación de instituciones dedicadas a la docencia y la investigación, al tiempo que publicó trabajos fundamentales sobre teoría, metodología y epistemología de la «antropología en la periferia», denominación con la que aludía a la producción antropológica desarrollada fuera de las metrópolis. Más tarde, reconocerá el gesto político de su tiempo al señalar cómo Lins Ribeiro y Escobar (2006) avanzan hacia la idea de pluralidad constitutiva, no periférica. Asimismo, reorientó el enfoque de la aculturación hacia el análisis de las relaciones sociales, tomando como objeto de estudio las situaciones interétnicas en las que indígenas y blancos coexisten en vínculos asimétricos, interdependientes y contextualmente situados. En ese marco, elaboró el concepto de fricción interétnica y promovió una perspectiva que impulsó la profundización de los estudios sobre poblaciones regionales en interacción con grupos indígenas. El contacto interétnico pasó así a considerarse un rasgo distintivo de la antropología brasileña. Entre sus principales contribuciones se destaca, además, la desvinculación analítica

10 La Maestría en Humanidades con opción en Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República (Montevideo, Uruguay) ha ofrecido en años anteriores un curso titulado Mirar, Escuchar, Escribir, dictado por la Dra. Susana Rostagnol, como parte de su programa de posgrado.

entre los conceptos de cultura e identidad. De hecho, Grimson sostiene que la formulación de Cardoso de Oliveira es contemporánea a la de Frederik Barth sobre los grupos étnicos y sus fronteras y que, por ello, aún nos debemos una investigación acerca de las sincronías teóricas entre procesos del norte y procesos del sur. Con frecuencia, el aporte europeo termina siendo considerado la contribución original, mientras que los desarrollos latinoamericanos aparecen apenas como resonancias o derivaciones (Grimson, 2016).

Cardoso de Oliveira dejó su marca en la antropología social latinoamericana, especialmente en las décadas del setenta y del ochenta. Sus trabajos sobre indigenismo y ciudadanía lo llevaron a México, donde residió entre 1979 y 1980. Durante esa estadía, como profesor visitante del doctorado del Instituto Nacional de Antropología e Historia, tuvo la oportunidad de conocer y dialogar con antropólogos formados por Guillermo Bonfil Batalla y Rodolfo Stavenhagen, como Miguel Bartolomé —hermano de Leopoldo Bartolomé— y su esposa, Alicia Barabas. Ambos serían luego profesores en el primer año de la Maestría en Antropología de Posadas, donde dictaron el curso Movimientos Étnicos en México: Pasado y Presente. Fue en esa época cuando Cardoso de Oliveira conoció a Leopoldo Bartolomé, en el marco de los seminarios de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso). El propio Leopoldo reconoce la participación activa y emotiva que Cardoso de Oliveira tuvo en el programa de Posadas, incluso al estimular su creación en los encuentros que ambos mantuvieron, primero en México y luego en Brasil (Vogel, 2014). Estos últimos tuvieron lugar en el ámbito del Centro de Estudios de América Latina y del Caribe, considerado por muchos como la primera institución dedicada a la formación de latinoamericanistas, donde además se dictó el doctorado conjunto Flacso-Universidad de Brasilia (UnB). Luis Ramallo fue el sociólogo español a cargo del acto inaugural de dicho programa. Arno Vogel (2014), en su texto evocativo y memorial «Leopoldo: o encontro feliz»,[11] relata que estuvo presente en el auditorio de la UnB en esa instancia y recuerda que Ramallo expuso con notable claridad los cuatro principios cardinales que debían orientar aquella iniciativa de integración latinoamericana en el plano social, cultural, intelectual. De los tres primeros —todos de naturaleza epistemológica— confiesa no poder recordarlos; el cuarto, en cambio, se le grabó de forma indeleble: «hay que pasarla bien». Con motivo de ese doctorado se creó el Departamento de Profesores Visitantes Extranjeros, donde antropólogos de distintas regiones de Brasil y de otros diez países de América Latina convivían durante los períodos en que se dictaban cursos y seminarios; aquello se convirtió en una suerte de república latinoamericanista de encuentros, conversaciones y debates (Vogel, 2014).

11 Publicado en la revista *Avá*, del Programa de Antropología Social de Posadas, en un número homenaje aparecido tras la muerte de Leopoldo en 2003.

Leopoldo integraba esa «república» junto a Cardoso de Olivera, Arno Vogel y otros referentes de su generación. De esos encuentros y vínculos se nutrió para proyectar y consolidar el programa de posgrado en Posadas. A partir de la década del setenta comenzó a vincular su producción antropológica con grandes proyectos de desarrollo regional —por ejemplo, estudios sobre el impacto social de proyectos hidroeléctricos como la represa argentina-paraguaya de Yacyretá— abordando dichos impactos sociales en contextos de frontera. En ese contexto, conoce y trabaja junto a otro de los profesores de la maestría, Gustavo Lins Ribeiro, quien también se dedicó al estudio de los efectos sociales de los proyectos de gran escala, tal como él mismo los conceptualiza. Lins Ribeiro dictó el curso Antropología y Desarrollo, donde leímos *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, de Marshall Berman (1982/2011), cuyo título retoma una célebre expresión del *Manifiesto del Partido Comunista* de Marx y Engels. En ese libro, Berman explora las experiencias específicamente modernas, atravesadas por una tensión constitutiva: la modernidad promete aventura, transformación y expansión de nuestras capacidades, pero al mismo tiempo amenaza con destruir todo lo que somos y lo que hemos construido. Ser modernos —afirma— es habitar un universo en el que «todo lo sólido se desvanece en el aire».

Leopoldo retomaba la idea de una «antropología fáustica» en la era moderna, en alusión a la responsabilidad del antropólogo frente a los programas de desarrollo. Contratado en numerosas ocasiones por instituciones vinculadas a estos proyectos, solía decirnos que el antropólogo puede vender su fuerza de trabajo, pero no su conciencia científica ni su ética profesional. Traigo aquí una de sus citas porque tal vez este sea uno de los campos donde se concentran mayores debates y confrontaciones en la producción antropológica latinoamericana. El tema reactualiza discusiones clásicas de las ciencias sociales sobre las aparentes tensiones entre investigación y acción, verdad científica y derecho, ética y política. Se trata de dilemas intelectuales difíciles de resolver en contextos de conflicto, que no siempre admiten negociación —una represa se construye o no se construye— y en los que, además, las oposiciones entre aliados y adversarios pueden imponer límites que obstaculizan incluso el ideal metodológico de escuchar todas las voces.

En relación con esta perspectiva y sus desafíos, dictó el curso Evaluación y Diagnóstico en la Práctica Antropológica, donde se ponía el foco en enseñar y discutir diversos aspectos de la práctica profesional fuera del ámbito académico, especialmente en el contexto de las llamadas *consultorías* de corto y mediano plazo. Allí señalaba que, si bien debían considerarse los aspectos conceptuales y los éticos, el énfasis debía situarse en la dimensión práctica —en el *how to do it*, como decía Leopoldo—, en la relación y la comunicación con los organismos contratantes, con la población destinataria y con los profesionales de otras especialidades, con quienes el antropólogo debe trabajar en esos contextos.

Ana María Gorosito Kramer fue otra de las integrantes del equipo de profesores de la Maestría y también mi orientadora. Llegó a Misiones en 1977, en un contexto que Esteban Krotz identifica como uno de los rasgos comunes de las antropologías latinoamericanas: su desarrollo en períodos de gran inestabilidad política. En mayo de ese año, en Buenos Aires, se vivía un clima de terror. Fue entonces cuando Gorosito recibió una carta de Leopoldo en la que la invitaba a trasladarse a Posadas para incorporarse a la carrera de grado en Antropología. Situaciones similares atravesaron otros antropólogos que, convocados por Leopoldo, encontraron en Misiones un espacio de resguardo en circunstancias de persecución política, como Carlos Herrán, Dionisio Baranger, Roberto Abínzano y Fernando Jaume, quienes luego integraron también el plantel docente de la maestría. En ese contexto, la antropología en Misiones adquirió rasgos de cierta clandestinidad y requirió múltiples estrategias para sostenerse. Esa experiencia dejó huellas en los estilos de antropología que allí se gestaron. Más tarde, en 1980, Gorosito viajó a Brasilia para formarse con Roberto Cardoso de Oliveira, y desarrolló extensas investigaciones sobre las relaciones interétnicas entre la sociedad nacional y la población mbya-guaraní de Misiones.

Porto Alegre, 1999-Río de Janeiro, 2010-Montevideo, 2014

Una vez finalizada la maestría en Posadas, el movimiento en la cola del perro —como sugiere el título de este artículo— continuó, siempre en clave de circulación regional. Mi tránsito en la búsqueda de conocimiento antropológico me llevó a Porto Alegre, donde cursé el doctorado en Antropología Social en la Universidad Federal de Río Grande del Sur (UFRGS) bajo la orientación de otro querido profesor: Rubén Oliven. Figura central en la construcción de la antropología urbana en Brasil, Oliven fue uno de los impulsores del Programa de Posgrado en Antropología Social de la UFRGS y es reconocido internacionalmente por sus investigaciones sobre identidades nacionales y regionales, cultura brasileña y música popular. Unos años más tarde, ese desplazamiento se extendió hacia Río de Janeiro, donde cursé un segundo doctorado en la Escuela Nacional de Salud Pública (Fiocruz), bajo la orientación de otro querido profesor, Luis David Castiel. Su inteligente irreverencia —expresada tanto en sus seminarios como en una prolífica obra que desafía los marcos convencionales de la salud pública— me habilitó a escribir y desarrollar una tesis por fuera de la estructura académica más rígida, y por eso le estoy profundamente agradecida.

En 2014 regresé a Montevideo, cerrando —de manera provisoria— ese itinerario formativo en el Sur. En 2017 ingresé al Departamento de Antropología de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República, donde trabajé hasta 2022, reinscribiendo esa experiencia de circulación en el ámbito académico uruguayo. Allí encontré colegas que también se habían formado en circuitos regionales compartidos, lo que convirtió ese reencuentro en una

experiencia particularmente enriquecedora y dotó a ese espacio de una potencia colectiva renovada. En este sentido, tanto mis colegas como los docentes y profesores mencionados a lo largo de este artículo podemos ser pensados como «nuevos sujetos epistémicos», como plantea Krotz (2015). No se trata de una figura homogénea, sino de una multiplicidad de sujetos emergentes en circunstancias históricas y contextos institucionales diversos, que encontraron en la antropología un instrumento cognitivo privilegiado. Sobre todo, como señala Krotz, un medio para contribuir a comprender y reconocer las realidades socioculturales de sus propios países.

Al recuperar algunas circunstancias y trayectorias vinculadas al programa de posgrado en antropología en Posadas, el objetivo no es simplemente reconstruir una experiencia institucional particular, sino inscribirla en una reflexión más amplia sobre las antropologías latinoamericanas y sus posibles diálogos y articulaciones. En este sentido, interesa subrayar la importancia de un ejercicio que ha sido central en los debates recientes: la búsqueda de antecedentes regionales y la identificación de huellas o ecos de esos antecedentes en las formulaciones actuales de las preguntas antropológicas.

Tal como ha planteado Krotz al referirse a las «antropologías segundas», la producción antropológica en América Latina no puede comprenderse únicamente como recepción pasiva de teorías metropolitanas, sino como un proceso de apropiación, resignificación y generación de preguntas propias, ancladas en trayectorias históricas e institucionales específicas. Desde esta perspectiva, explorar genealogías intelectuales —de obras, biografías, instituciones, investigaciones, revistas y redes de intercambio— se vuelve fundamental para comprender cómo se configuran los campos antropológicos nacionales y regionales.

En esa línea, analizar los programas de docencia antropológica implica interrogar sobre las condiciones de su surgimiento: cómo se crean, quiénes participan en su construcción, qué contenidos incorporan en sus planes de estudio, qué problemas privilegian en las tesis y qué enfoques teóricos se consolidan. La pregunta que aparece —siguiendo la perspectiva de Krotz— es si estamos ante simples imposiciones teóricas provenientes de circuitos académicos dominantes (Lins Ribeiro y Escobar, 2006) o bien ante procesos de apropiación creativa que dan lugar a configuraciones singulares del conocimiento antropológico. Es probable que se trate, en la mayoría de los casos, de combinaciones complejas de ambas dinámicas.

En estos últimos sentidos, hay una tensión que vale la pena nombrar de forma explícita. A lo largo del ensayo han aparecido términos como *periférico*, *regional* o *confines* para referirse a los espacios institucionales en los cuales desarrollé mi formación en antropología. Son términos que pertenecen a una cartografía académica heredada —la que distribuye centros y márgenes, metrópolis y provincias del saber— y que, aun cuando se usan críticamente o entre

comillas, tienden a sedimentar la jerarquía que se pretende cuestionar. Sin embargo, lo que el recorrido narrado en este ensayo muestra es precisamente lo contrario: no un desplazamiento desde la periferia hacia el centro, sino una circulación entre nodos igualmente productivos de un mismo campo intelectual regional. Buenos Aires, Posadas, Porto Alegre, Río de Janeiro, Montevideo no son escalas en un itinerario que va de menos a más: son puntos de una red que genera sus propias preguntas, sus propios estilos y sus propias genealogías. Es en ese sentido que Lins Ribeiro y Escobar (2006) proponen hablar de *world anthropologies*: no para corregir el mapa añadiendo márgenes al centro, sino para reconocer que existen mapas distintos, con sus propias lógicas de producción y circulación de conocimiento. Este ensayo autoetnográfico es, en ese sentido, un argumento en acto: la forma de la narración —sus tránsitos, sus redes, sus afectos— demuestra aquello que ninguna definición podría afirmar solo con palabras.

Vale aclarar también, que los encuentros narrados en este ensayo —entre Leopoldo y Cardoso de Oliveira, entre Vogel y los programas de Brasilia, entre mi propia trayectoria y la de colegas formados en circuitos compartidos— no son intercambios interpersonales fortuitos ni coincidencias biográficas afortunadas. Son el resultado visible de una arquitectura institucional que la antropología latinoamericana fue construyendo deliberadamente a lo largo de décadas: congresos y reuniones científicas como las de la Asociación Brasilera de Antropología (ABA), grupos de trabajo en el marco del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), programas de doctorado interinstitucionales como el de Flacso-Universidad de Brasilia, y publicaciones como la revista *Avá* del Programa de Antropología de Posadas, que funcionaron como puntos de encuentro, debate y legitimación disciplinaria.[12] Esta infraestructura es cualitativamente distinta de los acuerdos de cooperación universitaria de tipo Mercosur o Grupo de Montevideo que, aun siendo valiosos, operan en una escala institucional más amplia y menos específicamente disciplinaria. Lo que sostiene los vínculos narrados aquí es una red de sociabilidad académica construida desde adentro de la antropología misma, con sus propias lógicas de reconocimiento y sus propias formas de hacer circular personas, ideas e instituciones. Que esa red haya producido encuentros que parecen casuales o personales es, en todo caso, una marca de su eficacia: las redes más densas son las que no necesitan exhibirse.

12 La Reunión de Antropología del Mercosur (RAM) ilustra con claridad esa arquitectura institucional: congreso bienal desde 1995, ha rotado por diez ciudades de tres países —entre ellas, Posadas y Montevideo, los dos extremos del itinerario narrado en este ensayo— y se ha consolidado como uno de los dispositivos más consistentes de integración disciplinaria regional (para el histórico completo de ediciones, véase https://www.ram2025.sinteseeventos.com.br/apresentacao). En un sentido complementario, la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) impulsa la colección Antropologías hechas en América Latina y el Caribe, cuyo propósito explícito es construir genealogías disciplinarias nacionales y regionales. El volumen dedicado a Uruguay —Gatti y Tabakian (2020)— es especialmente relevante para situar la trayectoria narrada en este ensayo en el contexto de la antropología uruguaya (la colección completa está disponible en https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/coleccion-antropologias-hechas-en-america-latina/).

Asimismo, como sugieren las reflexiones de Cardoso de Oliveira sobre la formación de tradiciones antropológicas situadas, la producción de conocimiento está atravesada por condiciones sociales estructurales específicas: historias nacionales, configuraciones institucionales, desigualdades académicas y, de manera central, la diversidad cultural propia de cada país o región. Estos elementos no solo condicionan el contexto de producción, sino que inciden en la formulación misma de los problemas y en los modos de abordarlos.

Desde esta perspectiva, el presente ensayo constituye un recorte necesariamente parcial, pero orientado a recuperar algunos trazos de ese perfil particular: una experiencia situada de generación y producción de conocimiento antropológico que, lejos de ser marginal o derivativa, participa activamente en la configuración de las antropologías latinoamericanas. Pensar la producción de conocimiento antropológico como una experiencia situada supone también reconocer que adquiere formas diversas y que no se agota en los marcos institucionales tradicionales.

Desde hace dos años, mi práctica se desarrolla fuera de la academia universitaria, en un espacio que ha sido, al mismo tiempo, un desafío y un aprendizaje constante.[13] Trabajar con estudiantes que son intérpretes —músicos y bailarines— implica habitar un aula distinta, donde el cuerpo, el ritmo y la sensibilidad organizan la experiencia formativa y donde la reflexión antropológica encuentra otros modos de desplegarse. En ese contexto, la docencia no es únicamente transmisión de contenidos —nunca lo es, en realidad—, sino una práctica antropológica en sí misma: escuchar, traducir, interpretar, acompañar procesos. El salón de clase se vuelve entonces un espacio privilegiado de producción de conocimiento, donde la antropología se ejerce en diálogo, en movimiento y en presencia. Quizá también allí se continúe, de otra manera, esa experiencia situada de generación de conocimiento. Pero esas ya son otras historias.

Addendum: relaciones, afectos y compañeros de ruta

En este recorrido, lo que más permanece no son solo los hallazgos o los aprendizajes, sino las relaciones. Los colegas de posgrado que se convirtieron en amigos, los interlocutores que abrieron sus mundos, los compañeros de cada lugar de estudio y trabajo: todos circulan aún —de formas diversas: en la cercanía, en la distancia que no deshace el vínculo, en la memoria que los mantiene vivos en mí—, haciendo que la antropología sea también un tejido de afectos y compañía. Cada experiencia de campo, cada aula distinta, resuena con esos vínculos que continúan presentes y sostienen mi camino y mi mirada.

13 Docente en la Licenciatura de Formación Docente en Arte (Escuela Nacional de Formación Artística, Sodre, Uruguay).

Referencias

Benjamin, W. (1991). El narrador: Consideraciones sobre la obra de Nikolái Leskov. En E. Subirats (Org.), *Para una crítica de la violencia y otros ensayos. Iluminaciones* IV (R. Blatt, Trad.). Taurus. (Obra original publicada en 1936).

Berman, M. (2011). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad* (A. Morales Vidal, Trad.). Siglo XXI. (Obra original publicada en 1982).

Bernard, C. (1996). *Introducción al estudio de la medicina experimental* (A. Espina y Capo, Trad.). Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores. (Obra original publicada en 1865).

Bonetti, A. y Fleischer, S. (Eds.). (2007). *Entre saias justas e jogos de cintura*. Edunisc.

Burkert, W. (1996). *Creation of the Sacred: Tracks of Biology in Early Religion*. Harvard University Press.

Cardoso de Oliveira, R. (1996). O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. *Revista de Antropologia*, *39*(1), 13-37.

Cardoso de Oliveira, R. (1998). *O trabalho do antropólogo*. Unesp.

Chang, H. (2008). *Autoethnography as Method*. Left Coast Press.

Da Matta, R. (1978). O ofício do etnólogo, ou como ter Anthropological Blues. *Boletim do Museu Nacional: Antropologia*, (27), 1-12.

Ellis, C. y Bochner, A. P. (2000). Autoethnography, personal narrative, reflexivity: Researcher as subject. En N. K. Denzin y Y. S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (2.º ed., pp. 733-768). Sage.

Gatti, P. y Tabakián, G. (Eds.). (2020). *Antropologías hechas en Uruguay*. Asociación Latinoamericana de Antropología. https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/portal/antropologias-hechas-en-uruguay/

Grimson, A. (2016). Desafíos para las antropologías desde el sur. *Intervenciones en Estudios Culturales*, *2*(3), 135-149.

Grimson, A. (2017). Prólogo. En Cardoso de Oliveira, *El trabajo del antropólogo* (M. C. Ipar y E. E. Ipar, Trads.). Universidad Nacional de General Sarmiento.

Grossi, M. P. (Org.). (1992). *Trabalho de campo & subjetividades*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina.

Guber, R. (2014). Los comienzos en los confines: la no-opción por la antropología social de Leopoldo J. Bartolomé y Carlos A. Herrán. *Avá*, *25*, 35-62. https://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-16942014000200003

Guber, R. (Coord. Gral.), Eckert, C., Jimeno, M. y Krotz, E. (Coords.). (2019). *Trabajo de campo en América Latina: experiencias antropológicas regionales en etnografía*. SB Editorial.

Hayano, D. M. (1979). Auto-ethnography: Paradigms, problems, and prospects. *Human Organization*, *38*(1), 99-104.

Jimeno, M. (2005). La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica. *Antípoda: Revista de Antropología y Arqueología*, *1*(1), 43-65. https://doi.org/10.7440/antipoda1.2005.03

Krotz, E. (1993). Las antropologías latinoamericanas como segundas: situaciones y retos. *Alteridades*, *3*(5), 5-16.

Krotz, E. (1997). *Las antropologías latinoamericanas como segundas: situaciones y retos*. En J. J. V. Brunner & C. Catalán (Eds.), *América Latina: cultura y modernidad* (pp. 42-53). Santiago de Chile: Editorial Nueva Sociedad.

Krotz, E. (2015). *Las antropologías segundas en América Latina: Interpelaciones y recuperaciones. Cuadernos de Antropología Social*, (42), 5-17.

Larrosa J. (2003). El ensayo y la escritura académica. *Propuesta Educativa*, *12*(26), 1-14. https://www.uv.mx/personal/lenunez/files/2013/06/lr10_ElEnsayoEscrituraAcademica.pdf

Lins Ribeiro, G. y Escobar, A. (Eds.). (2006). *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Systems of Power*. Berg.

Pratt, M. L. (1992). *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Routledge.

Rappaport, J. (2007). Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración (M. E. Rodríguez, Trad.). *Revista Colombiana de Antropología*, *43*, 197-229. https://doi.org/10.22380/2539472X.1108

Reed-Danahay, D. (Ed.). (1997). *Auto/Ethnography: Rewriting the Self and the Social*. Berg.

Spinelli, H., Alazraqui, M., Federico, L. y Arakaki, J. (2017). Los posgrados en Argentina: actores y dimensiones, reflexiones desde la praxis. En C. Ambrosini, A. Mombrú y P. Méndez (Eds.), *Tradiciones y rupturas: modulaciones epistemológicas* iv. *El escenario argentino e iberoamericano* (pp. 253-288). Ediciones de la Universidad Nacional de Lanús.

Turner, V. (1974). *Dramas, fields and metaphors. Symbolic action in human society*. Cornell University Press.

Vogel, A. (2001). *La musa del antropólogo. Reflexiones sobre la calidad en el trabajo etnográfico*. Conferencia inaugural presentada en las iii Jornadas sobre Etnografía y Métodos Cualitativos, ides, Buenos Aires, 7-8 de junio de 2001.

Vogel, A. (2014). Leopoldo: o encontro feliz. *Avá*, (25), 17-30. Universidad Nacional de Misiones.

Vogel, A. y Da Silva Mello, M.A. (1981). *Quando a rua vira casa: a apropriação de espaços de uso coletivo em um centro de bairro*. Financiadora de Estudos e Projetos; Instituto Brasileiro de Administração Municipal.

Declaración de uso de inteligencia artificial generativa. Se utilizó Claude (Anthropic, modelo Claude Sonnet 4.6, 2025) para asistencia en redacción y estilo.

Contribución de los autores: (Taxonomía CRediT): 1. Conceptualización; 2. Curaduría de datos; 3. Análisis formal; 4. Adquisición de fondos; 5. Investigación; 6. Metodología; 7. Administración del proyecto; 8. Recursos; 9. Software; 10. Supervisión; 11. Validación; 12. Visualización; 13. Redacción: borrador original; 14. Redacción: revisión y edición. A. Q. contribuyó en 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13 y 14.

Nota: El comité editorial ejecutivo Pilar Uriarte y Martina García aprobó este artículo.

Nota: El conjunto de datos que apoya los resultados de este estudio no se encuentra disponible.