

VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 2013.

# Cultura y etnografía en los estudios de la ciencia.

FERRONI Luana.

Cita:

FERRONI Luana (2013). *Cultura y etnografía en los estudios de la ciencia. VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-063/64>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/evkA/o2o>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

# **De la ciencia y el conocimiento a la Antropología: un recorrido por las obras de Bruno Latour y Tim Ingold**

Luana Ferroni<sup>12</sup>  
Maestría en Antropología Social  
IDES-IDAES/UNSAM  
luanaferroni@hotmail.com

## **I. Introducción**

Las transformaciones recientes en la Antropología referidas a los terrenos y enfoques de investigación han dado lugar al surgimiento de la Antropología de la Ciencia como una especialidad al interior de la disciplina. La preocupación por objetos de investigación que pertenecen al mundo propio del antropólogo y a los centros, antes que a los márgenes, del mundo contemporáneo son algunas definiciones necesarias para comprender el surgimiento y la consolidación de este campo de estudio (Hidalgo, 1998).

A partir de la década de los '80, la ciencia<sup>3</sup> y la tecnología han sido objeto de reflexión privilegiados de los estudios antropológicos para poner en cuestión los cimientos del pensamiento moderno y experimentar nuevas maneras de pensar el mundo después de la Era del Derrumbamiento (Hobsbawm, 1994). Algunas de estas exploraciones, recuperando diversas escuelas de pensamiento, presentan propuestas para renovar la disciplina, tales como la “antropología simétrica” o la “teoría del actor-red (TAR)” vertidas por Bruno Latour (1991, 2006) o la “antropología de la vida” que propone Tim Ingold (2000, 2011). Pero, ¿qué es lo que los antropólogos que han trabajado con científicos plantean como nuevas perspectivas para renovar la antropología? ¿De qué modo recuperan sus estudios con científicos para repensar la teoría social? ¿Cuáles fueron los interrogantes que se plantearon al volver a su disciplina? ¿Qué vieron en la ciencia que luego rescataron para sí?

---

<sup>1</sup> Profesora de enseñanza media y superior en Ciencias Antropológicas (Universidad de Buenos Aires). Maestranda en Antropología Social (IDES-IDAES/UNSAM). Tesis en elaboración: “Etnografía de la memoria como objeto de estudio entre fronteras disciplinares y áreas de conocimientos” (Directora: Dra. Rosana Guber. Co-Directora: Dra. Adriana Stagnaro).

<sup>2</sup> Parte de las reflexiones que se presentan aquí fueron debatidas en el Seminario: “Exploraciones post-constructivistas en antropología: Latour, Ingold y Taussig”, a cargo de Axel Lazzari y Rolando Silla, del Doctorado en Antropología en el IDAES, el primer cuatrimestre de 2013. Agradezco la lectura atenta de Rolando Silla y Adriana Stagnaro a este trabajo.

<sup>3</sup> Utilizaré “ciencia” para hablar de las ciencias exactas y naturales en el sentido que se ha utilizado en los “science studies”.

En el presente trabajo me propongo indagar en las propuestas de estos dos antropólogos contemporáneos y dar cuenta del pasaje<sup>4</sup> que observo en las reflexiones que realizan acerca de la ciencia y el conocimiento hacia la antropología. Para examinar sus propuestas tomaré tres ejes de indagación<sup>5</sup>: a) la relación que establecen con los científicos y el conocimiento, b) las revisiones que realizan al binomio naturaleza/cultura y la Modernidad, c) sus propuestas para la antropología o la teoría social en general.

Bruno Latour es filósofo y antropólogo francés. Se desempeña como profesor en Science Po París y durante varios períodos ha sido profesor visitante de universidades como Harvard y the London School of Economics<sup>6</sup>. Tim Ingold es antropólogo británico formado en Cambridge. Conocido por sus primeros trabajos de cazadores-recolectores y pastores, realizó trabajo de campo con los criadores de reno skolt sami en Lapland (Finlandia)<sup>7</sup>. Desde el 2002 dirige el departamento de Antropología Social en la Universidad de Aberdeen (Escocia). Ambos contemporáneos se encuentran promediando una trayectoria intelectual de madurez y reconocimiento, están en ámbitos de producción académica formando nuevas generaciones de antropólogos y sus obras son cada vez más difundidas en nuestro país y América latina<sup>8</sup>. Nos resulta pertinente detenernos en ellas porque con cierta audacia vienen a dar con tradiciones importantes y sus innovaciones plantean rupturas significativas para los estudios de nuestra disciplina.

Antes de detenernos en la especificidad de cada uno de los planteos quisiera enfatizar la problemática común que asumen. Ésta consiste en enfrentar los desafíos y búsquedas que el fin del milenio y la entrada al siglo XXI nos plantean a los antropólogos y al mundo en general. Desde las ruinas del desmoronamiento, esquivando el pensamiento posmoderno, indagando sobre incertidumbres y repensando el mundo, la realidad y la ciencia todos. Esta reflexión acerca de nuestra época será uno de sus puntos de partida.

---

<sup>4</sup> Intentaré recorrer el camino inverso a partir del cual me he encontrado con sus obras. Los conocí formándome en temáticas ajenas a los estudios de la ciencia. Me fui encontrando con que ambos habían estudiado a la ciencia y al conocimiento, al tiempo que yo misma iba definiendo mis intereses en esta área.

<sup>5</sup> Los mismos están pensados para articular sus propuestas y puntualizar brevemente las problemáticas y conceptos a través de los cuales cada uno de ellos los encara.

<sup>6</sup> Ver el sitio oficial de Bruno Latour: <http://www.bruno-latour.fr>

<sup>7</sup> Ver "Introducción" de Javier Tasks en *Ambientes para la vida*, 2011.

<sup>8</sup> En los últimos años Tim Ingold ha venido a dar conferencias a Brasil, Uruguay, Chile y Argentina. Dictó un seminario en la Universidad de Córdoba. Se han publicado libros (*Ambientes para la vida*), reseñas (ver bibliografía), dossiers (preparado por Rolando Silla) y dictado cursos de posgrado sobre su obra (en el IDAES).

## II. Acerca de la ciencia y el conocimiento

En los estudios de la Ciencia y la Tecnología, Bruno Latour tiene un lugar fundamental e indiscutido. *Laboratory Life, the social construction of scientific facts* (1979) que escribe junto al sociólogo inglés Steve Woolgar constituye una de las primeras cuatro obras que abre el estudio sobre los laboratorios *in situ* (Kreimer, 2005). Se puede destacar su trabajo de campo de dos años en el Instituto Salk de Neuroendocrinología en California y su prolífica producción sobre la temática, entre los que encontramos: *La esperanza de Pandora. Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia* (1999) y *Crónicas de un amante de las ciencias* (2001).

En esta presentación quisiera marcar la trayectoria de sus reflexiones hacia la propuesta de una “Antropología simétrica” en *Nunca fuimos modernos* (1991) y la “Teoría del actor-red (TAR)” que sistematiza en *Reensamblar lo social* (2005). En el primero de estos, Latour en la inmediatez de la Caída del Muro de Berlín y el segundo centenario de la Revolución francesa propone una nueva hipótesis para entender la Modernidad. Para él, “moderno” designa dos conjuntos de prácticas: de traducción y purificación. Tomadas por separado corresponden a la representación de sí de la modernidad. En cambio, al ver cómo operan en conjunto; cómo al intento de purificar, los híbridos no hacen otra cosa que proliferar es que arriba a su manera de entenderla como aquella que nunca ha existido. Su análisis retrospectivo lo aleja de los pre-modernos, modernos, anti-modernos y pos-modernos, él es *no(nunca sido)-moderno*<sup>9</sup>. Y en su recorrido por la constitución, la crisis y la revolución de la modernidad es que demuestra que la división tradicional del trabajo de los científicos no es suficiente para explicar su diagnóstico.

Si *Nunca fuimos modernos* tenía como principal interlocutor a los antropólogos, *Reensamblar lo social* consagra a Latour como sociólogo (claro está, cuestionando las fronteras de ambas ciencias sociales, no ajeno a esta tradición francesa). Es así que la “Teoría del actor-red (TAR)” consiste en refundar el proyecto de la sociología: sus tareas, determinados postulados epistemológicos, teóricos, metodológicos y, en algunos casos, incluso políticos. Remontándose a la propuesta de Jean Gabriel Tarde -tradición derrotada por la sociología fundacional durkheimiana<sup>10</sup>-, la vocación original por rastrear asociaciones va a ser emprendida utilizando herramientas diferentes a las desarrolladas por los estudios clásicos. Algunas de estas diferencias

---

<sup>9</sup> Con las implicancias que se desprenden de este postulado al decir que nunca fueron modernos los que se consideran modernos por antonomasia: los franceses.

<sup>10</sup> Para profundizar en estos debates ver Silla, Rolando 2009. Reseña bibliográfica: Tarde –Durkheim. Revista del Museo de Antropología 2:217-219.

las va a examinar en sus cinco “fuentes de incertidumbre” que se encuentran en la primera parte del libro. Justamente, en la cuarta va a poner el foco en el nivel epistemológico, el lugar de nacimiento de la TAR. En este punto donde desarrolla su discusión con el constructivismo social, es que va a situar a la “sociología de la ciencia” como el “afortunado descarrilamiento” o el “trampolín”. A partir de haber asumido que la ciencia no puede ser explicada completamente por la sociología y que el planteo de que todo es artificial jaquearía la ciencia misma, la sociología debería entender, por el contrario, que es lo social lo que tiene que ser explicado (y no la explicación).

Tim Ingold no es parte de los “Science Studies”. Sin embargo, su vínculo con los científicos y el lugar que le ha dado a la reflexión sobre el conocimiento nos resulta meritorio para sistematizar y ponderar el lugar que han tenido en su obra. En primer lugar, Ingold se ha dedicado a indagar y reformular los límites de las ontologías modernas y científicas que se trasladan a las áreas de competencia de las distintas disciplinas, como las ramas de la antropología y la psicología. Es el caso de su artículo publicado en *Cycles of Contingency. Developmental Systems and Evolution* (2001) junto a filósofos de la biología y de la psicología, como Susan Oyama, en el que retoma algunas de sus consideraciones de *The perception of the environment* (2000) y revisa otras dicotomías que se desprenden del binomio naturaleza/cultura, como: mente/cuerpo, historia/evolución y animales/humanos.

Asimismo, en su propuesta acerca del “ambiente” y la “vida”<sup>11</sup> los discursos científicos (así como las políticas públicas) son fuertemente criticados por encontrarse alejados de las experiencias cotidianas y situarse desde puntos externos al mundo en el que vivimos. Plantea que “conocimiento científico” y “conocimiento inhabitado” son dos polos jerárquicos, y con la metáfora del reloj de arena, que el flujo es de arriba hacia abajo, y no viceversa. Lo interesante es el modo en el que resuelve esta cuestión, que es acostando el reloj, en vez de darlo vuelta. Similar a numerosas conclusiones de los estudios sociales de la ciencia, Ingold dice que los científicos realizan sus estudios *en* un ambiente (no son sólo *sobre*) ya que ellos mismos también son “habitantes”. Por lo que estas supuestas oposiciones entre formas de conocimiento, para Ingold no son más que un continuo. El conocimiento sería un movimiento de un lugar a otro, en una

---

<sup>11</sup> Ver *Being alive* (2011), *Ambientes para la vida* (2011). Es interesante que en el prólogo de *Being alive*, Ingold comenta que *The perception of the environment* reúne sus reflexiones de la última década del siglo, mientras que este último las de la primera del nuevo milenio.

caminata (*in wayfaring*)<sup>12</sup> y ambos tendrían las mismas características<sup>13</sup>. De aquí que en estos trabajos revise el modo en el que los científicos *están* en el mundo, que como antropólogo esté dispuesto a mediar entre concepciones consideradas opuestas del conocimiento y a cuestionar los *ciencia, antropo y etno –centrismos*.

Por último, cabe mencionar el modo en el que retoma las teorías del conocimiento para plantear el concepto de “habilidad” (*skill*), el cual está relacionado con “vida” y “meshwork”. En este punto discute con la idea de que la habilidad es la aplicación de un conocimiento adquirido previamente y la noción de réplica que subyace a la misma. Por el contrario, para él se trata de la coordinación de percepción y acción; y se encuentra íntimamente vinculada con el movimiento y el cuerpo. Al respecto son famosos sus ejemplos con conversaciones con bailarines de danza contemporánea o su experiencia tocando el violonchelo para exponer el concepto y acercar la antropología a las prácticas artísticas.

El recorrido de Latour puede entenderse claramente ya que en los términos tradicionales de la antropología, los trabajos con los científicos como su “tribu” han sido los que lo consagran como antropólogo y la clave angular desde donde va a extender una mirada a la sociedad y teoría social general. Mientras que en el caso de Ingold sus reflexiones sobre la ciencia y el conocimiento son posteriores a sus estudios con cazadores-recolectores, pero el examen que ha hecho al respecto ocupa un lugar central en la argumentación que presenta para repensar la Antropología en el entramado de las disciplinas.

### **III. Tratamiento de la relación naturaleza/cultura (u otra mirada de la Modernidad)**

No nos sorprende que desde las preocupaciones por la ciencia y el conocimiento, el binomio naturaleza/cultura haya sido objeto de reflexión con una centralidad considerable para estos autores. También, resulta ineludible considerar el rol que estos tienen en la actualidad en la llamada “sociedad del conocimiento” (Castells, 2001) y la caída de los sistemas de clasificación de la Modernidad tras 1989. Así y todo, considero pertinente puntualizar en el modo en que lo han abordado.

---

<sup>12</sup> La traducción en *Ambientes para la vida* que dan a *wayfare* es vagabundeo. En cambio, creo que vagabundo en español tiene una connotación negativa que *wayfarer* no tiene. Además, mientras que *wayfarer* supone un “dejarse llevar”, *vagabond* es más bien un “dejarse estar”, de allí que prefiera traducirlo como “caminante”.

<sup>13</sup> Para Latour, desde sus formulaciones teóricas, también acuerda en que existe la misma continuidad (antes que ruptura) en las formas de conocimiento. En *Reensamblar lo social* lo postula entre el sociólogo de las asociaciones y los actores, mientras que en *Laboratory Life* entre las ciencias naturales y sociales.

Como hemos visto, para Bruno Latour este binomio es necesario revisarlo a la luz del modo en que Occidente ha pensado su modernidad. De la leyenda griega toma la idea del “nudo gordiano” que hay que “volver a atar”, y precisamente es lo que nos da la clave de que para Latour es la esencia del problema. Los antropólogos tradicionales en las tierras distantes ponían en relación los mitos, las técnicas y la política, entre otros. Pero el proyecto de una antropología comparada no era posible porque los “modernos” no podían estudiarse como salvajes. Para estudiar al mundo moderno, en un proyecto de antropología simétrica y comparada, el no-moderno parte de la Constitución de los modernos, al mismo tiempo que los asentamientos de “híbridos” que ella niega. Por ello, en *Nunca fuimos modernos*, Latour plantea que tenemos que estudiar al mundo moderno como hemos estudiado a la sociedad primitiva, y a la naturaleza del mismo modo que lo hemos hecho con la cultura. Además, abandona la barra (/), y utiliza el guión (-) y el plural (naturalezas-culturas). En su esquematización gráfica, esta simetría se representa agregando una nueva dimensión. La antropología entonces tendría que cumplir tres principios simétricos (explicar en los mismos términos las verdades y los errores, estudiar a la vez la producción de humanos y de no-humanos, y suspender toda afirmación sobre lo que distinguiría a los Occidentales de los Otros). Desde esta propuesta, nos advierte que se pierde exotismo, pero se ganan terrenos nuevos que le permiten estudiar a todos los colectivos; se pierde el apego a las culturas, pero se ganan las naturalezas. En la primera parte de *Re-ensamblar lo social*, al desarmar la teoría social de un modo en que pueda ocuparse de rastrear asociaciones, sus cinco fuentes de incertidumbres van a abrir camino para pensar desde las ciencias sociales estos dominios de un modo distinto. Especialmente sus propuestas de incorporar las “agencias” de los no-humanos y los “mediadores” se dirigen en esta dirección.

Por su lado, Ingold ha revisado la dicotomía naturaleza/sociedad sobre la cual se construye el edificio del pensamiento Occidental moderno y científico<sup>14</sup>. Su propuesta consiste en disolver este binomio, reinscribir al hombre en el *continuum* de la vida orgánica y aportar a la teoría del *Developmental System*<sup>15</sup>. Identifica dos enfoques opuestos que se ocupan de pensar la existencia humana desde distintas concepciones acerca del vínculo entre las disciplinas; ellos son el *complementarity approach* y el *obviation approach*. Mientras el primero supone

---

<sup>14</sup> Si bien tiene numerosas objeciones a este binomio, aquí voy a detenerme en aquellas que le sirvieron para postular un abordaje para las ciencias y la antropología. Entre las otras críticas, me resulta interesante la que pone en cuestión la transmisión de conocimiento culturalmente. Ver *Being alive* (2011) y “La antropología en crisis” en *Revista Ñ*, enero de 2013.

<sup>15</sup> Nos referiremos al artículo que publica en *Cycles of contingency* (2001).

compartimentos separados que podrían sumarse; Ingold abreva sobre el segundo que elimina las barreras y define al ser humano como un *locus* singular de crecimiento creativo en un campo en el que se van desplegando relaciones.

Particularmente, se dirigirá a disolver las fronteras entre la antropología socio-cultural, biológica, la arqueología y la psicología. De este modo, va a rechazar postulados tales como: la paradoja de la existencia humana acerca de que nuestra existencia en la naturaleza nos saca de la misma, y la consecuente pertenencia a dos mundos separados o una esencia distinta al resto de las criaturas para el hombre (su propuesta va a ser la de organismos-personas); la dicotomía mente-cuerpo y al cuerpo entendido como sitio o medio de inscripción de valores sociales (la vida reemplazando la mente, el organismo al cuerpo, y la formulación de que las diferencias culturales son biológicas es lo que contesta Ingold); la existencia de un genotipo *a priori*, independiente de un contexto de desarrollo y la reducción de lo biológico a lo genético (contrariamente, se enfocará en las dinámicas de desarrollo); la distinción entre historia y evolución, la noción del origen del hombre y el trabajo del arqueólogo ligado al pasado (para él, los humanos en el curso de sus vidas crecen estableciendo a través de sus acciones condiciones para el desarrollo de cada uno, en donde nosotros tenemos responsabilidad sobre la humanidad y los humanos de hoy no somos como nuestros predecesores); la definición de trabajo marxista clásica, la dicotomía entre hacer y usar artefactos, la *building perspective*, la dicotomía entre paisaje y medioambiente (para el *obviation approach*, los objetos siempre se están haciendo, se trata de una *dwelling perspective* en donde las estructuras se van conformando en el proceso mismo de la vida, el mundo existe y toma significado en relación con los seres que lo habitan).

En definitiva, lo que en su representación gráfica es un círculo, su abordaje por disolución supone pensar en un solo mundo que involucra el campo entero de las relaciones medioambientales e incluso a los no-humanos; y la antropología tiene que asumir esa tarea para la cual hace falta partir desde la participación en el mundo y no sólo de la observación.

Ni Latour, ni Ingold desechan completamente el modo de entendimiento anterior del binomio, pero si el primero trabaja sobre eso, Ingold lo integra, lo funde. Por ende, la simetría y la disolución tienen el mismo objeto (la principal dicotomía moderna) y el modo en que lo reformulan tiene implicancias para la Antropología. Sin embargo, la “simetría” parte de las fronteras, exige trabajo justo para ambos polos y avanza en la formulación de una nueva dimensión, abriendo nuevos campos de estudio antes inexplorados. La “disolución”, en cambio,



elimina las fronteras, abogando más bien por una integración que genere nuevos modos de entendimiento.

#### **IV. Vuelta a la Antropología**

En ningún momento Latour e Ingold piensan por fuera de la antropología, pero a diferencia de los trabajos examinados anteriormente, las propuestas más específicas para nuestra disciplina toman algunas reflexiones acerca de la ciencia o el conocimiento para refundarla.

Podríamos ubicar estos trabajos en las exploraciones post-constructivistas contemporáneas y dar cuenta de ello en las redefiniciones que hacen a conceptos clave de nuestra disciplina como lo “social” o “cultura”<sup>16</sup>. En el caso de Latour la discusión la plantea de frente. El constructivismo social y el de-constructivismo, nos va a decir, utilizan lo social para explicar, por ello, reemplazan las sustancias de las cuales estaría hecha la “realidad” por una homogénea. En *Re-ensamblar lo social* va a detenerse en esta cuestión. Para la “sociología de las asociaciones” lo social es el mayor acertijo a resolver, y ésta tiene que dar cuenta de la sucesión de asociaciones entre elementos heterogéneos, entre tipos de cosas que no son sociales en sí. Mencionamos previamente que fue desde la sociología de la ciencia que Latour arribó a esta limitación.

Ingold va a estar de acuerdo en que hay que descartar el concepto de cultura. Para él esta última sería una pregunta, antes que un vehículo para explicar o una entidad, por ello, no podría ser considerada como el objeto de investigación de la antropología. De modo que nuestra disciplina no sería el estudio *de*, sino el estudio *con* otros. Estaríamos aprendiendo *desde* y *con* el mundo, en donde este último no es un depósito de datos del que extraemos información. Para Ingold, a diferencia de lo que los científicos naturales imaginan que es la teoría (conjunto de postulados acerca del mundo del cual se pueden derivar hipótesis que pueden ser testeadas), los antropólogos no buscan hacer proposiciones de lo que el mundo *es* ya que sus experiencias en el trabajo de campo las ponen en cuestión<sup>17</sup>. La teoría antropológica sería un estilo particular de argumentación que no da por sentado ningún concepto. Para Ingold, el antropólogo antes de circunscribirse al trabajo acerca de la cultura, debe “abrazar la vida”. Según él, “vida” es un movimiento de apertura, vivida sobre líneas. Al “ambiente” habría que entenderlo “desde una

---

<sup>16</sup> No voy a profundizar en las discusiones que existen en torno a sociedad y cultura. Pero en estos casos los inscribo a grosso modo en las tradiciones disciplinarias de cada uno de sus países.

<sup>17</sup> A partir de esta idea es que plantea a la antropología como disciplina “académica anti-académica”. Ver *Ambientes para la Vida* (2011) y “La antropología en crisis”, en *Revista Ñ*, enero de 2013.

perspectiva de habitación, como una zona de enmarañamiento que rompe cualquier límite que podamos definir entre la interioridad de un organismo y la exterioridad del mundo, nos brinda un rumbo para ubicar la experiencia vivida de involucramiento (*engagement*) con nuestros entornos dentro de las dinámicas de sistemas abarcativos de los cuales estos sistemas son una parte.”(2012:30).

El aporte a la teoría social de Latour es la “teoría del actor-red (TAR)”. Según él, en sus formulaciones más lúdicas<sup>18</sup>, la TAR no es más que una teoría (¿o un método? ¿o un mediador? ¿o un híbrido entre teoría y método?) acerca de cómo *no* pensar las cosas y darle a los actores margen para expresarse. Las tareas que le define a la TAR nos esclarecen un poco más en qué consiste esta propuesta. Ellas serían: *desplegar* toda la gama de controversias respecto de qué asociaciones son posibles; poder mostrar a través de qué *medios* se resuelven las controversias y cómo se sostienen esos arreglos; y poder ayudar a *componer* los procedimientos correctos para componer lo “colectivo” y cobrar así interés para quienes hayan sido objetos de estudio.

Consciente de ser tratado como “eurocéntrico”, “hegemónico” y “posmoderno”, Latour va a plantear el relativismo (como principio más bien metodológico -que dice tomar de las ciencias naturales-, como opuesto al absolutismo, entendiéndolo como la posibilidad de desplazarse de un marco de referencia a otro), la potencialidad de plantarse desde “un punto de vista” y la necesidad de alimentarse de controversias –antes que de certezas-.

Para presentar la TAR va a examinar los planteos epistemológicos, metodológicos y conceptuales en las ciencias sociales a las que se va a oponer (la “sociología de lo social”, de la que se desprende la “sociología crítica”) a partir del uso de la metáfora de una “cartografía social” como modo de seguirlos e intentar volver plano lo social. Es así que va a recorrer los modos a través de los cuales las ciencias sociales producen el lugar, el tamaño, la escala (micro/macro, local/global) y la relación entre actores y sus contextos<sup>19</sup>. La imagen con la que sintetiza su planteo es la del sociólogo de las asociaciones que viaja del modo en el que lo hace una hormiga.

Cuando presenta la “red”, lo hace en la crisis de la crítica en *Nunca fuimos modernos*, allí se opone a la naturalización, la socialización y la deconstrucción. Es así que abandona cada uno de los postulados por sí solos, y con otra vuelta, los recupera conjuntamente: “¿Es nuestra culpa

---

<sup>18</sup> Me refiero al “Interludio” en *Reensamblar lo social* (2005).

<sup>19</sup> Ver la segunda parte de *Reensamblar lo social*, 2005.

si las redes son a la vez *reales como la naturaleza, narradas como el discurso, colectivas como la sociedad?*”(1991:22). En *Reensamblar lo social*, además, va a reforzar y recuperar la importancia del carácter empírico de la TAR. En la quinta fuente de incertidumbre es en la que todas las anteriores ponen manos a la obra, pues trata de cómo escribir un informe o de qué es una *red*. Lo que es un laboratorio para el científico, es el informe textual para el sociólogo de las asociaciones. De esta comparación, le interesa remarcar varias características: la pretensión de objetividad, precisión y veracidad, el carácter artificial del medio y el riesgo que supone tal experimentación. La red es: una herramienta para ayudar a describir algo, y no algo que se tenga que describir; un indicador de la calidad del texto, pues verifica cuánta energía, movimiento y especificidad son capaces de capturar los informes; en ella, cada participante es tratado como un mediador, y se trata de hacerle visible el movimiento al lector. Latour vuelve sobre las herramientas de la antropología clásica y su propuesta concreta son cuatro cuadernos de notas en donde se irán volcando las transformaciones del viaje, se utilizará de archivo, se probará la escritura libremente y se registrarán los efectos del mismo informe en los actores cuyo mundo ha sido desplegado<sup>20</sup>.

Tim Ingold cierra *Being alive* con un epílogo llamado “Anthropology is *not* ethnography”<sup>21</sup>. Allí, con un recorrido por la historia de nuestra disciplina reaviva los calurosos debates con la etnografía. Él va a cuestionar la separación trazada entre ambas a partir del trabajo de campo y la observación-participante, por un lado, y la búsqueda de comparaciones o generalizaciones por otro. Ingold, aboga por la antropología, sin embargo, la principal distinción que formula entre ambas es de intención: mientras ésta es transformativa y especulativa, la etnografía es documental y descriptiva. Es que esta nueva antropología tiene que estar dirigida a revisar lo existente y abrir nuevos caminos para salir del borde de la catástrofe. El trabajo de campo va a seguir siendo central para ella, y para redefinirlo utiliza la disolución que planteó con la psicología y trae su teoría del aprendizaje y de la percepción. Aquí, también disuelve la ontología del investigador, al fundir la relación entre ser y conocer. Por ende, el antropólogo

---

<sup>20</sup> Después de haber examinado la propuesta de Bruno Latour nos preguntamos hasta qué punto se aleja de las premisas de la etnografía. ¿O acaso las distintas definiciones de la TAR: teoría, método, principio de proyección, mediador; no se asemeja a la misma problematización que disparan las discusiones vigentes acerca de la etnografía: entendida como perspectiva, método y texto? Al igual que el corrimiento de los prejuicios teóricos y la apertura al campo; o el lugar minúsculo desde el cual el antropólogo, como la hormiga, tiene para decir algo del mundo. De allí que considere que el verdadero aporte del antropólogo francés sea una nueva manera de entender los objetos, las agencias, las escalas, la modernidad, etc.

<sup>21</sup> Parte de estas reflexiones las expuso en la Conferencia que dio en la UNSAM en el 2012.

estudia *con* y aprende *de* gente de otras partes del mundo desde un vínculo de compromiso y transformación. Si bien encontramos distintos énfasis respecto al tratamiento de la etnografía<sup>22</sup>, su cuestionamiento afecta a la construcción del “campo” que se realiza como si se tratara de un mundo del que el investigador se ha ido (por ello la antropología la plantea desde la perspectiva del habitar). Por otro lado, al retomar al antropólogo japonés Hirosaka Miyazaki en su libro *The method of Hope* (2004), dice que en la mirada retrospectiva de la etnografía está la noción de mundo completo, un mundo del ser, y esto implicaría un momento de clausura y finalidad. Por último, Ingold plantea que no se trata de una postura en contra de la etnografía, pero sí que cuestione el orden en el cual se encuentran (de etnografía a antropología). Especialmente, nos va a decir, que se ha definido a la etnografía como un método (que no lo es) y no acuerda con que se enfatice el momento de escritura etnográfica. Retoma la crítica que Philippe Descola (2005) realiza al modelo de tres-fases (observación, descripción, comparación) al decir que las mismas en la práctica se encuentran imbricadas. Ingold, además, plantea las implicancias que tendría en la enseñanza de la misma antropología, ya que la clase sería de igual modo una práctica antropológica, como el trabajo de campo. Para Ingold su propuesta de antropología sería más bien una filosofía con humanos.

Si bien lo que me planteé en este trabajo era examinar y recuperar las obras de dos antropólogos a la luz de sus reflexiones para la ciencia y la antropología, no quisiera dejar de referirme a los debates en curso que existen entre ellos. Quizás quien más ha escrito al respecto fue Ingold<sup>23</sup>, y problematiza aspectos centrales de la obra de Latour –algunas de las cuales ya pueden ser anticipadas-. Una de las discusiones se da a través de la contraposición de la “meshwork” a la *red* (“network”), que es acompañada por la “araña” que se enfrenta a la “hormiga”. La “meshwork”, el enmarañamiento de hilos entrelazados, es diferente a la “network” que vendría a reunir puntos interconectados. El tema de fondo es el modo en que se plantea a los participantes, Latour sigue pensando en términos de entidades cerradas en sí mismas, mientras que para Ingold serían enredos de líneas sin límites en el espacio fluido. En el nivel de las preposiciones, al *between* de la red, le contraponen el *along* de la meshwork. Este señalamiento afectaría también el concepto de “híbrido” al que nos referimos anteriormente en este trabajo.

---

<sup>22</sup> He observado distintos matices respecto a la etnografía en *Being alive*, *Ambientes para la vida* y la Conferencia que dio en la UNSAM (seguramente porque se trata de una propuesta que va andando).

<sup>23</sup> En *Being alive* realiza numerosas referencias a la network, y principalmente un capítulo que denomina “When ANT meets Spider”. También, en *Ambientes para la vida*, ante una pregunta de la audiencia se detiene en las diferencias entre: meshwork, network y patchwork.

Sobre la tela de araña, por ejemplo, el animal percibe y actúa, constituye la condición para la agencia y también allí se funda la habilidad. Otra de las discordias se da es a partir de la noción de “agencia”. Para Latour la agencia estaría desparramada en la red, pero para Ingold emerge del interjuego de fuerzas que se conducen a lo largo de las líneas. En *Ambientes para la vida*, llega a proponer desestimar este concepto, y ampliando su discusión con el antropólogo francés, su señalamiento atenta contra el etnocentrismo, el modelo Occidental de persona y la relación causa-efecto<sup>24</sup> que subyacerían a esta idea. Por último, pone en cuestión el principio de simetría de aquél, y plantea que le parece que la categoría de lo no-humano sería muy amplia, extrañamente (o no) para Ingold la demarcación de lo vivo y no-vivo plantea un matiz.

Lo común que asume Ingold (y tal vez con cierto escepticismo) es que ambos tienen considerable amor por la filosofía<sup>25</sup>. Pero ve como un problema que Latour piensa desde la antropología de la ciencia, mientras que él lo hace desde la reflexión sobre el ambiente. Y por supuesto, como muchos otros, no deja de reparar en su pedancia.

Resta aclarar que no es la Antropología la única ciencia o intervención que puede hacer uso de estas aportaciones.

## V. Palabras Finales

En el presente trabajo recorrí las propuestas que Bruno Latour y Tim Ingold hacen para la Antropología a partir de sus reflexiones sobre la ciencia y el conocimiento. Inscribo estas búsquedas en los intentos por crear nuevas maneras de pensar el mundo contemporáneo y hacerlo inteligible en sus continuos cambios en el escenario del capitalismo globalizado. Ambos nos invitan a pensar desde una postura que se corre de la tozudez de negar o quedarse en una postura pesimista acerca del valor de la ciencia, sin por eso, idealizarla o aceptarla ingenuamente.

---

<sup>24</sup> Cabe señalar que Latour también es crítico a la relación de causalidad. Ver *Reensamblar lo social* (2005).

<sup>25</sup> Si bien hasta ahora no referimos a su vínculo con la filosofía, en el caso de Latour se trata de su primera formación de grado y grandes filósofos están presentes en su obra, como: Nietzsche, Benjamin, Wittgenstein, Foucault, Deleuze y Derrida. Ingold, nos advierte de su vínculo problemático para la comprensión de los filósofos pero les reconoce una gran influencia en su obra como Heidegger, Deleuze, Guattari. Esta inscripción en una tradición filosófica la consideramos como parte de una tendencia en cierta antropología actual a referirse e inspirarse no ya en los sociólogos sino a los filósofos que implica una ruptura justamente con el sociologismo imperante en la antropología de la segunda mitad del siglo XX. Por más de que en este trabajo no nos hayamos dedicado a rastrear los exponentes teóricos que recupera cada uno podemos decir que son diversos los unos de los otros. En el caso de Latour me gustaría mencionar a Tarde y Garfinkel. En el de Ingold, a Bergson, Merleau-Ponty, el psicólogo “ecológico” Gibson, ciertos pensadores heterodoxos de la biología, como Samuel Butler o Uexkull, predecesores de otro antropólogo británico como Gregory Bateson.

Asimismo, establecen rupturas de gran envergadura con otras tendencias en la antropología contemporánea.

La selección de estos autores para los estudios de la antropología de la ciencia pretende aportar una lectura de Latour que recupere los postulados de sus obras más allá de su trabajo de 1979 y las tesis que plantea para la teoría social. En el caso de Ingold, presentar a un autor que aún no es retomado en esta área disciplinaria pero cuya mirada sobre la ciencia y el conocimiento podría abrir caminos interesantes de indagación.

Hemos visto entonces que Latour en su propuesta de refundar la teoría social, la sociología de la ciencia ocupa un lugar central en su argumento y la va a utilizar para renovar la epistemología y la metodología, y así formular la TAR. Cuando desmenuza las ontologías de lo social, lo natural y la acción se centra en nociones centrales de los trabajos del área de las ciencias sociales. Y de los científicos, a quienes estudió, equipara formas de trabajo (como la experimentación, el riesgo o la búsqueda de objetividad y precisión) con las de los científicos sociales. Su apropiación puede ser entendida como la de los antropólogos que hacen pie en sus “tribus”, y que como etnógrafo ha reparado en las prácticas de sus nativos y de lo que se han ocupado. Latour entonces nos dice: tenemos que estudiar el mundo social desde una nueva perspectiva, en cierta medida: *como* lo hacen los científicos. Por su lado, Ingold tiene como interlocutor a las distintas ramas de la Antropología, y por ello, las temáticas que recorre ya presuponen miradas desde distintos campos disciplinares. Lo que es más, se abre al *diálogo con* biólogos y psicólogos; y de allí es que refunda las ontologías modernas (en primer término, antes que la epistemología o la metodología), que afecta también la del antropólogo que intenta estudiar el mundo. Ingold nos propone: estudiar *con* los científicos en una propuesta conjunta.

Antes de terminar, quisiera detenerme en las críticas que han recibido acerca de la propuesta o no de una teoría política en sus obras. Considero que haber desarrollado tal cosa sería contradictorio con sus aportaciones. Ambos se han pronunciado en contra de cualquier tipo de teleología y se han ocupado de re-abrir el mundo. Tampoco habría una ausencia de señalamientos al respecto en sus obras. Latour lo plantea como un momento posterior e Ingold define su propuesta como una crítica que parte de la insatisfacción del mundo. De modo que quizá la TAR con su extremada precaución en no adelantarse o formular *a priori*, desde los escombros pueda ser una opción para abrir la historia y afrontar esta encrucijada. Pero sobretodo, redoblar la apuesta del trabajo antropológico, cuyas estrategias clásicas con nuevos aires son las que aún

tienen el potencial de contribuir a volver este momento histórico más inteligible. Si seguimos a Ingold y el mundo se va armando, si tenemos una responsabilidad sobre ello, si nos queda el diálogo *con* y el aprendizaje *de*, sólo tenemos que dejarnos llevar por esas líneas: lo emergente será la base de una nueva época. El desafío también es nuestro y está en el modo en el que nos apropiamos de sus trabajos.

## **VI. Avances de la investigación**

Recientemente he formulado un proyecto de investigación acerca del modo en que las neurociencias investigan la memoria. Desde una perspectiva etnográfica me propongo analizar el modo a través del cual los científicos llevan adelante sus procesos de investigación interdisciplinariamente. Ingold y Latour han escrito sobre la interdisciplinariedad y a continuación presentaré brevemente las críticas que le realizan. Se trata de propuestas que pondré en diálogo con mis nativos en el curso de mi trabajo de campo.

Tim Ingold propone pensar la noción de “territorio” de las disciplinas del mismo modo que ha pensado el terreno del conocimiento. En ese sentido, el investigador seguiría una *línea de interés*, o una senda en la enmarañada “malla” (*mesh*) (distinta a la superficie segmentada en dominios o *campos de estudio*). Ingold nos va a decir que se trata de líneas continuas que pueden pisarse por otros investigadores o divergir. De modo que nos encontraríamos con una maraña de líneas, que no se fragmentan sino que se enredan o desenredan, y mientras los practicantes preceden en su camino la disciplina es tanto procesual como con final abierto. Es por eso que Ingold va a focalizar su crítica en el prefijo *inter-*, ya que el mismo supone dominios cerrados que pueden conectarse mediante puentes y reforzaría la noción de frontera que dice cruzar. Su propuesta para pensar el trabajo académico, por el contrario, consiste en sustituir la interacción por la noción de co-responsabilidad o “correspondencia” de los actores disciplinarios moviéndose juntos a través del tiempo. Lo más interesante es que Ingold relativiza su aporte, en tanto plantea que el conocimiento en la práctica siempre se ha dado de esta manera y que el problema de la interdisciplinariedad proviene de acomodar los “resultados” de las investigaciones en un sistema totalizador.

Latour, por su lado, también pone en cuestión la noción de territorio disciplinar y convoca a un trabajo interdisciplinario que tenga una dosis respetable de indisciplina, dispuesta a ir en contra de los prejuicios de cada una de ellas. Va a preferir hablar de pluri-disciplinas<sup>26</sup>.

Si bien se trata de exploraciones diferentes, considero que los señalamientos de ambos pueden guiar mi propia búsqueda, la que me permitirá continuar ponderando los límites y potencialidades de cada uno de ellos.

## VII. Referencias Bibliográficas:

-Dossier *Materialidad y agencia: un debate con la obra de Tim Ingold*. Preparado por: Rolando Silla. En *Papeles de Trabajo N°11*. IDAES, 2013.

-GUBER, Rosana 2004 (1991). *El salvaje metropolitano*. Paidós, Buenos Aires. México, Universidad de Guadalajara.

-HESS, David. 2001. "Ethnography and the Development of Science and Technology Studies". En Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland, and Lyn Lofland Editors. *Sage Handbook of Ethnography*. P.234-245.

-HOBBSAWM, Eric 2010 *Historia del siglo XX*, Buenos Aires, Crítica.

-INGOLD, Tim 2011 (2000). *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling & Skill*. London and New York: Routledge.

-INGOLD, Tim. 2001 "From Complementarity to Obviation: On Dissolving the Boundaries between Social and Biological Anthropology, Archaeology, and Psychology". En Oyama, S., E. Griffiths and R. D. Gray *Cycles of Contingency. Developmental Systems and Evolution*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.

-INGOLD, Tim 2011 *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*. London and New York: Routledge.

-INGOLD, Tim 2012 *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. Montevideo: Ediciones Trilce.

-INGOLD, Tim 2012 "Conociendo desde dentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y la etnografía". Conferencia pronunciada en la Universidad de San Martín.

-INGOLD, Tim 2013 "La antropología en crisis", en *Revista Ñ*, enero de 2013.

---

<sup>26</sup> Ver *Crónicas de un amante de las ciencias* (2010).



- KNORR CETINA, Karen. [1981] 2005. *La fabricación del conocimiento. Un ensayo sobre el carácter constructivista y contextual de la ciencia*. Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- LATOUR, Bruno, y Woolgar, Steve. (1979) 1995. *La vida en el laboratorio. La construcción de los hechos científicos*. Madrid, Alianza.
- LATOUR, Bruno 2007 (1991) *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires. Siglo XXI.
- LATOUR, Bruno 2010 (2006) *Crónicas de un amante de las ciencias*. Buenos Aires, Dedalus Editores.
- LATOUR, Bruno 2008 (2005) *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Editorial Manantial.
- LATOUR, Bruno 2003 “The Promises of Constructivism”. En *Chasing Technology- Matrix of Materiality*, Don Ihde (ed.). Indiana University Press.
- LINS RIBEIRO, G y Arturo ESCOBAR 2008. “Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder”. En: *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, Envió Editores CIESAS.
- SILLA, Rolando 2009. Reseña bibliográfica: Tarde –Durkheim. *Revista del Museo de Antropología* 2:217-219.
- SCHUSTER F. G. Y G. ALTHABE (comps.) 1999, *Antropología del presente.*, Edicial. Buenos Aires.
- STAGNARO, Adriana .2003 “Ciencia y debate antropológico: distintas perspectivas”. En: *Cuadernos de Antropología Social*. Número 18. Diciembre de 2003. p.87-105.
- TAUSSIG, Michael 1995 (1992) *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: Gedisa.
- TAUSSIG, Michael 1999. *Defacement. Public Secrecy and the Labor of the Negative*. Stanford, California: Stanford University Press.
- VELHO, Otávio 2001. “De Bateson a Ingold: passos na constituicao de um paradigma ecológico”. *Mana*.