

Remojando los Ingredientes: Reflexiones del quehacer antropológico

Soaking the Ingredients: Reflections on Anthropological Practice

Remolho dos Ingredientes: Reflexões do Fazer Antropológico

Camila Pilatti

Becaria doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, con sede en el Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS, CONICET-UNC). Doctoranda en Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba. Docente de Geografía en los niveles secundario, preuniversitario y superior.

E-mail: camila.pilatti@unc.edu.ar

<https://orcid.org/0000-0002-1752-2281>

Áltera, João Pessoa, Número 21, 2026, e02112, p. 1-22

ISSN 2447-9837



Resumen:

El trabajo de campo etnográfico se construye a través de vínculos entre sujetos; sin embargo, muchas veces se trata a las personas como objetos y se desestima la participación —y corporalidad— de quienes investigan. En estas páginas me propongo desandar una experiencia etnográfica para abrir preguntas sobre dimensiones que, aunque a menudo quedan al margen de las producciones científicas, considero que pueden contribuir a la construcción de conocimientos. En esa revisión cobran especial relevancia las experiencias, las participaciones, las afecciones y los aprendizajes. Las reflexiones aquí vertidas parten de un estudio etnográfico llevado a cabo con un grupo de mujeres migrantes, trabajadoras de una feria de gastronomía peruana, en Córdoba, Argentina. Las dimensiones problematizadas pueden resumirse en tres ejes: el carácter intersubjetivo del quehacer antropológico, la corporalidad de quien investiga y la potencia pedagógica del trabajo de campo. A través de algunas metáforas —cicatriz, puente y afección—, se hilvanan experiencias, relatos y reflexiones derivadas de la práctica etnográfica.

Este ensayo con un tono dialógico busca plantear preguntas y esbozar posibles respuestas —siempre provisionales e incompletas—, para abrir nuevos horizontes de indagación a partir de la reconstrucción reflexiva de una experiencia particular.

Palabras clave: Etnografía. Participación. Trabajo de campo. Intersubjetividad. Afección.

Abstract:

Ethnographic fieldwork is built through intersubjective relationships; however, people are often treated as objects, while the participation —and embodiment— of researchers is overlooked. In these pages, I revisit an ethnographic experience to raise questions about dimensions that, although often left on the margins of scientific production, can meaningfully contribute to the construction of knowledge. Within this revisiting, experience, participation, affect, and learning gain particular relevance.

The reflections presented here stem from an ethnographic study carried out with a group of migrant women working in a Peruvian food fair in Córdoba, Argentina. The dimensions under scrutiny can be summarized in three axes: the intersubjective character of anthropological practice, the embodied position of the researcher, and the pedagogical potential of fieldwork. Through several metaphors —scar, bridge, and affect—, experiences, narratives, and reflections derived from ethnographic labor are interwoven.



Written in a dialogical tone, this essay seeks to pose questions and outline possible —always provisional and incomplete— answers, opening new horizons of inquiry through the reconstruction of a particular experience.

Keywords: Ethnography. Participation. Fieldwork. Intersubjectivity. Affect.

Resumo

O trabalho de campo etnográfico se constrói por meio de vínculos intersubjetivos; contudo, com frequência, as pessoas são tratadas como objetos, e a participação —e a corporalidade— de quem investiga é desconsiderada. Neste texto, proponho revisitar uma experiência etnográfica para levantar questões sobre dimensões que, embora muitas vezes permaneçam à margem das produções científicas, podem contribuir de forma significativa para a construção de conhecimentos. Nessa revisão, ganham destaque as experiências, as participações, as afecções e os aprendizados.

As reflexões aqui apresentadas partem de um estudo etnográfico realizado com um grupo de mulheres migrantes, trabalhadoras de uma feira de culinária peruana em Córdoba, Argentina. As dimensões problematizadas podem ser sintetizadas em três eixos: o caráter intersubjetivo do fazer antropológico, a corporalidade de quem investiga e a potência pedagógica do trabalho de campo. Por meio de algumas metáforas —cicatriz, ponte e afecção— entrelaçam-se experiências, narrativas e reflexões derivadas da prática etnográfica.

Com um tom dialógico, este ensaio busca levantar perguntas e esboçar possíveis —sempre provisórias e incompletas— respostas, abrindo novos horizontes de investigação a partir da reconstrução de uma experiência particular.

Palavras-chave: Etnografia. Participação. Trabalho de campo. Intersubjetividade. Afecção.



Introducción¹

En este ensayo me propongo revisitar una experiencia de trabajo de campo etnográfico atendiendo a asuntos que pueden parecer ajenos a la investigación, aunque a través de estas páginas veremos que no lo son. Procuro indagar en dimensiones cognoscitivas y epistemológicas que yacen en los bordes del quehacer antropológico y que se relacionan con un bagaje positivista —subterráneo, casi imperceptible a veces—, que insiste en separar sujetos conocedores y objetos de conocimiento (Gregorio Gil, 2014)². Desde esa perspectiva, compartir é reflexiones, preguntas e inquietudes derivadas de un estudio etnográfico sobre el trabajo ferial femenino³. Particularmente, en una feria ambulante de gastronomía peruana en la ciudad de Córdoba, Argentina, gestionada, principalmente, por mujeres migrantes.

Mis interlocutoras eran un grupo de mujeres que vendían “platos típicos”⁴ en la Isla de los Patos y, previo a la jornada ferial, realizaban un sinnúmero de actividades que eran fundamentales y que solían pasar inadvertidas para la clientela. Inspirada en sus descripciones de los copiosos pasos a seguir para elaborar sus platos, entre

1 El primer agradecimiento es para las protagonistas de este estudio, las feriantes de la Isla de los Patos. Este artículo surge de las lecturas, los debates y el acompañamiento del Programa de Antropología del Trabajo del Centro de investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad, que colectivamente se propuso «desacralizar» el trabajo de campo. El curso dictado por Pablo Wright, «los cuerpos de la etnografía», y los intercambios con el grupo de investigación «Otras. Perspectivas Feministas en la Investigación Social» (SEJ-430), de la Universidad de Granada, abonan a las reflexiones de estas páginas. El financiamiento de la Asociación Universitaria Iberoamericana de Postgrado favoreció los intercambios con investigadoras e investigadores de la Universidad de Granada y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina posibilitó mi permanencia en el desfinanciado sistema científico argentino. Agradezco a mis amigas, a mi hermana, a Hebe Gargiulo y a Nadia Der-Ohannesian por sus curiosos y cariñosos comentarios, que hacen más legible este escrito. También, a quienes evaluaron una versión preliminar de este texto, pues me acercaron distintas lecturas y me convocaron a profundizar algunas reflexiones. Realicé retoques durante mi estancia en la Universidad Federal de Paraíba, con apoyo de la *Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior* - Brasil (CAPES) - Código de Financiamiento 001.

2 Para rastrear cómo se fue forjando esa separación sujeto-objeto, Mariza Peirano (2008) describe «pecados» y «errores» de los antropólogos europeos y norteamericanos: el exotismo, la atomización de especialistas, el «salvataje» de las culturas en vías de extinción y la cuestión de los fondos. El primero de los pecados se encuadra en un contexto de dominación, un reducido grupo de países imponiéndose sobre la mayor parte de la humanidad. Explica que «durante un buen tiempo, la antropología se definió por el exotismo de su objeto de estudio y por la distancia, concebida tanto cultural como geográfica, que separaba al investigador del grupo investigado» (pp. 228-229). Agudamente, Jeanne Favret-Saada (2013) denuncia «la descalificación de la palabra nativa y la promoción de la del etnógrafo, cuya actividad parece consistir en hacer un desvío por África con el fin de verificar que sólo él posee algo... aunque no se sabe muy bien qué, un conjunto de nociones politéticas equivalentes para él a la verdad» (p. 60).

3 Enmarcada primero en mi Trabajo Final de Licenciatura en Geografía y, después, en mi tesis doctoral en Ciencias Antropológicas.

4 Las comillas inglesas (""") designan citas de mis interlocutoras, registradas durante el trabajo de campo etnográfico. En cambio, las comillas españolas («») señalan referencias bibliográficas.



ellos lavar y remojar las legumbres, aquí me propongo volver sobre mis pasos en la investigación. No se trata de un retorno lineal, sino de ir y venir en las distintas temporalidades de la investigación para identificar tropiezos y aprendizajes. El desafío es desandar mis experiencias para reflexionar sobre aquello que me interpeló ética, sensible y políticamente (Gorbach y Rufer, 2016) al momento de investigar⁵.

Este relato, integrado por cinco apartados, se orienta a indagar en las incomodidades y conjugar preguntas (Anzaldúa, 1988) que idealmente abrirán paso a otras preguntas (Ingold, 2022); en ese proceso de preguntar y repreguntar, no sin tensiones, suceden los diálogos y aprendizajes.

En el primer apartado se presentarán las protagonistas de la investigación que inspiró estas reflexiones. El segundo y el tercero propondrán dos metáforas orientadas a problematizar la participación de las y los etnógrafos en el campo: *cicatriz* y *punteo*. El cuarto apartado moverá el foco hacia quienes investigan y se preguntará ¿cómo nos afecta el trabajo de campo? Finalmente, el último apartado reunirá una multiplicidad de preguntas e inquietudes que se desprenden de este ejercicio reflexivo.

Las feriantes: sujetos de la etnografía

En un espacio público de la ciudad de Córdoba, Argentina, cada domingo por la tarde, desde 2007, un grupo de entre 40 y 50 mujeres oriundas de distintas localidades de Perú daban vida a la Feria de los Patos⁶. El horario y las características de los puestos se ajustaban a la previsión de clientes, por ejemplo, en días lluviosos la concurrencia era menor. Con ayuda de sus hijas e hijos, trasladaban todo lo necesario para comercializar “platos típicos” a la intemperie: mesas, sillas, sombrillas, ollas, sartenes, anafes, garrafas, vajilla, bidones de agua, etc. Este mercado ambulante congregaba visitantes de diversas nacionalidades latinoamericanas, aunque primaba la peruana. Al anochecer, la Feria se desmontaba y aquel espacio público volvía a su estado previo: una isla artificial parqueada, de poco más de 1ha sobre el curso del río Suquía, a la que se accedía a través de dos s —de madera y hierro.

En días hábiles y sábados la concurrencia era considerablemente menor y pri-

5 Pierre Bourdieu (2007) advierte que las investigaciones sociales, en todas sus versiones, son relaciones sociales y, por tanto, afectan a los resultados que de éstas se obtengan. «El sueño positivista de perfecta inocencia epistemológica enmascara, en efecto, el hecho de que la diferencia no es entre la ciencia que efectúa una construcción y la que no lo hace, sino entre la que lo hace sin saberlo y la que, sabiéndolo, se esfuerza por conocer y dominar lo más completamente posible sus actos, inevitables, de construcción y los efectos que, de manera igualmente inevitable, éstos producen» (p. 528).

6 Emplearé de manera indistinta Feria de los Patos e Isla de los Patos; el segundo es el nombre del espacio público urbano donde se montaba la feria. Entre las feriantes, usualmente mencionaban el espacio público —Isla de los Patos— para referir a la feria, pues para ellas dicho espacio cobraba importancia a través de la feria.



maban las actividades recreativas y deportivas —caminatas, entrenamiento físico, juegos infantiles, etc.

Las edades de las feriantes iban de 20 a 70 años aproximadamente. En general se identificaban como “madres-solas”, es decir que afrontaban solas el sustento económico y el cuidado de su grupo familiar. Otro factor común, además del género y el origen étnico-nacional, refiere a sus experiencias laborales en el lugar de destino. Todas trabajaban o habían trabajado como empleadas domésticas, sea en tareas de limpieza o de cuidado de personas. Independientemente de sus experiencias previas y sus credenciales educativas, el trabajo doméstico remunerado se presenta como la principal inserción de las migrantes latinoamericanas en Argentina. Se trata de un sector marcado por la precariedad, la informalidad y la inestabilidad (Mallimaci Barral y Magliano, 2024). En ese marco, el trabajo por cuenta propia, el “negocio”, se erigía como un complemento o una alternativa al trabajo en relación de dependencia. Un complemento, pues al concentrarse los domingos podía combinarse con otros trabajos los demás días de la semana. Una alternativa, pues entrañaba la ilusión de consolidar un “negocio” que les permitiese prescindir del empleo en el sector doméstico.

En este contexto de segregación laboral, el trabajo ferial se destaca por su flexibilidad, por su potencial para entramarse con otras actividades, sean remuneradas o no. Así, Laura (63 años) que trabajaba como empleada doméstica —de lunes a viernes— y viajaba en transporte público —debía cambiar de ómnibus para llegar a su barrio—, aprovechaba el trasbordo en el centro de la ciudad para comprar los ingredientes que necesitaría para la elaboración de los platos que ofrecería el domingo en la Isla. Algunas preparaciones se concentraban el sábado, pero otras las iniciaba entre semana, generalmente por las noches. Por ejemplo, para la elaboración de chochos —también conocidos como lupines o altramuces—, requería una primera cocción seguida de varios días de remojo y de cambio del agua. Para ilustrar el ensamblaje del trabajo ferial con actividades no remuneradas, recupero un relato de Paula (47 años) pues señalaba que la elaboración de “platos típicos”, en comparación con su antiguo trabajo en el sector doméstico, le permitía pasar más tiempo con sus hijas e hijos y acompañar sus actividades escolares.

Las feriantes preparaban sus “platos típicos” en el espacio doméstico, mientras se ocupaban de las tareas de cuidado de su grupo familiar. A su vez, en la Isla, mientras trabajaban —llamaban clientes, servían, cobraban, etc.—, compartían la jornada con amistades y familiares, que asistían en calidad de clientes. También, sus hijas e hijos colaboraban con algunas actividades del puesto —aprendiendo en la práctica el “oficio”— y recorrían la Isla jugando con otras niñas y niños. En la Feria las dimensiones productivas y reproductivas de la vida se entreveraban continuamente.



La Feria contaba con una Junta Directiva, liderada por una presidenta y conformada exclusivamente por feriantes. Este órgano de representación se ocupaba, principalmente, de la limpieza de la Isla al finalizar la jornada ferial y de la organización de “eventos”. Los “eventos” eran muy importantes para la Feria, consistían en la celebración de aniversarios y fechas significativas —día de las madres, independencia del Perú, etc.—, contando con números musicales y sorteos, que acrecentaban considerablemente la afluencia de visitantes.

Para ellas, la Isla de los Patos aparecía como una posibilidad de trabajo y recreación. Para mí, como un espacio público recreativo y un recorte analítico, que me servía para delimitar mi objeto de estudio. Las feriantes y yo habitábamos la misma ciudad, aunque con marcadas diferencias, pues la desigualdad social tiene su correlato en el espacio urbano (Fraser, 2023; Harvey, 2013; Lefebvre, 2013). Siendo todas de clase trabajadora, hispanohablantes y latinoamericanas, el origen étnico-nacional, su condición de no-nacionales (Sayad, 2010), marcaba posibilidades diferenciales de circulación en el espacio y de acceso a derechos —por ejemplo, al tratar con funcionarios o funcionarias públicas, que independientemente de su estatus migratorio, en ocasiones, las menospreciaban por extranjeras.

En las próximas páginas exploraré algunos efectos de esas desigualdades, que subyacen a las bases de la investigación, aunque a veces pretendamos desestimarlas. Un artículo de Carmen Gregorio Gil (2014), que analiza sus desplazamientos teóricos-epistemológicos ligados al feminismo respecto de sus inicios en la investigación antropológica, sirve de inspiración; así como el libro de Frida Gorbach y Mario Rufer (2016), que propone «desmontar» procedimientos sin adoctrinarlos, «desnudar» preguntas inconclusas —no resolverlas— y pensar a través de las contradicciones que se presentan en la investigación. Estos ejercicios, sin punto de llegada, se orientan a socializar experiencias y aprendizajes del proceso investigativo.

Aquella brevísima y estática caracterización de las feriantes, además de encorsetarlas, se orienta a aportar herramientas para la revisión crítica del proceso investigativo en torno a tres ejes: el carácter intersubjetivo de las relaciones que se tejen en las investigaciones etnográficas (Quirós, 2019), el cuerpo de quien investiga (Puglisi, 2019; Wright, 2022) y la potencia pedagógica del trabajo de campo (Ingold, 2022). La curiosidad y el interés por conocer los mundos de las feriantes me han llevado a poner el cuerpo en distintas situaciones, unas cotidianas, otras más excepcionales, unas marcadas por la copresencia, otras por la virtualidad. Esos recorridos, además de forjar lazos y acercarme a las «perspectivas nativas» (Balbi, 2012), pueden aportarme advertencias sobre cómo llevo a cabo mi labor etnográfica. En contra de la escisión cuerpo-mente, escribir involucra corporalidad, experiencia que pasa por el cuerpo,



vivencias. Como señala Gloria Anzaldúa (2021), la escritura empieza con el impulso de superar barreras, de dar formas a ideas, de construir imágenes y palabras que viajen por el cuerpo y hagan eco en la mente, creando algo que previamente no existía.

De la invisibilidad a la cicatriz

A continuación, reconstruiré una experiencia —desafortunada— del trabajo de campo que se hilvana con la mencionada escisión sujeto-objeto, así como con los sesgos positivistas y coloniales que entraña. No recupero esta experiencia como flagelo, sino para proponer una imagen que me ayuda a pensar los vínculos allí construidos, a veces grabados como *cicatrices*.

Corría el año 2018 cuando una mujer de 25 años, blanca, rubia y cordobesa caminaba por el predio de la Feria tomando nota desaforadamente. Preocupada por capturar la multiplicidad de situaciones y personas que convergían en aquel espacio público, levantaba la mirada de su cuaderno sólo para analizar con detenimiento algún puesto, plato o vestimenta. Deambulaba, observaba y registraba como si estuviera descorporizada, como si nadie la pudiera ver. Al cabo de algunas visitas, una feriante interrumpió su toma de nota y, con un tono desafiante, le comunicó que era parte de la Junta Directiva y le preguntó qué estaba haciendo y qué escribía (Pilatti, 2024).

La investigadora, con pretensión de invisibilidad, era yo. De crearme una visitante anónima, pasé a ser sospechosa y una potencial amenaza. La intervención de aquella feriante me hizo trastabillar, me recordó que allí estaba participando —al tiempo que observando—, y que mi objeto de estudio estaba hecho de sujetos, con agencia, trabajando y en alerta. El espacio público que para mí podía ser anónimo y desconocido, no lo era para ellas.

Mi acercamiento no había sido amigable ni respetuoso; no había sido honesta con ellas, no me había ocupado de que entendieran quién era ni qué estaba haciendo ahí. He aquí una de las dimensiones pedagógicas del quehacer antropológico: las feriantes me dieron una lección de ética y de metodología. Primero, ¿cómo se me ocurrió encarar el trabajo de campo sin antes poner en conocimiento a mis interlocutoras? Segundo, ¿cómo desconocer mi participación durante la observación? Preocupada por el dato, por construir la evidencia, desconocí mi propia participación en el espacio que me proponía estudiar. Concentrada en convertir la Feria en palabras escritas con tinta sobre un cuaderno a rayas, que más tarde me serviría para conjugar interpretaciones y escribir otros textos al respecto de las relaciones que se despliegan a partir de la Feria (Latour, 2001), acabé desestimando las relaciones en las que yo misma me veía implicada.



¿Cómo llegué a omitir mi propia participación en el campo?, se me ocurren, al menos, tres alternativas —todas permeadas por un halo de colonialidad y exotismo. Una, no logré aproximarme a las feriantes reconociéndolas como sujetos activos; por mirar la Feria, no vi a las feriantes⁷. Otra, por tratarse de un espacio público muy concurrido creí que pasaría inadvertida, como una más de esa multitud que me esforzaba por registrar y diferenciar (Hernández Espinosa, 2013). La tercera, que integra las anteriores, sugiere que proyecté mi mirada en la de las feriantes; asumí que lo que para mí era multitudinario, anónimo y desconocido, también lo era para ellas. En mi desconocimiento del campo, no consideré que las feriantes podrían ver cosas, personas, situaciones, que yo no.

Aunque el proyecto de investigación pusiera énfasis en la construcción de vínculos intersubjetivos, valorizara los saberes de las feriantes y se promulgara contra el extractivismo de las ciencias —como dicen por ahí— del dicho al hecho hay un largo trecho. Aproximar las prácticas investigativas a las prescripciones de los proyectos no es espontáneo, requiere dedicación y reflexión.

Ese acceso al campo propició múltiples aprendizajes, en distintos momentos (Wenger, 2001). La experiencia se grabó en mi cuerpo como una *cicatriz*, visible tanto para mí como para mis interlocutoras: al buscar conversación con alguna de ellas, me respondían “no voy a dar declaraciones”; a la par, mi preocupación —tardía— por generarles malestar, por ser depositaria de su desconfianza y por haber bloqueado mi incipiente trabajo de campo, hacía mella en cada una de mis observaciones —más tarde comprendí que la reticencia y la desconfianza también eran formas de entablar relaciones entre sujetos.

En el marco de mi Licenciatura en Geografía —entre 2018 y 2020—, preguntándome por los usos del espacio público durante el desarrollo de la Feria, pasé meses visitando la Feria, probando cada “plato típico” y buscando conversar con las feriantes. Apenas conseguí realizar algunas entrevistas breves a feriantes y una más extensa a una visitante. Dos años más tarde, cuando la investigación de grado ya fue publicada —inclusive utilizada por las feriantes para reclamar la reapertura de la Feria luego del período de Aislamiento Social Preventivo Obligatorio asociado a la pandemia de COVID-19— comencé mi investigación doctoral, enfocada en la imbricación entre dimensiones productivas y reproductivas en el trabajo ferial, cuyo trabajo de campo trascurrió entre 2022 y 2024. Nunca dejé de visitar la Feria, saborear los “pla-

7 Las feriantes, protagonistas de este estudio, como en un *déjà vu* colonial y racista, en mi cuaderno fueron tratadas como objetos, elementos a describir. Todo lo contrario a lo que propone Lorena Cabnal (2010), indígena maya-xinka y feminista comunitaria, que contundentemente señala la potencia de las mujeres indígenas como sujetos epistémicos, que construyen conceptos y categorías, que tejen instrumentos para luchar contra múltiples opresiones.

tos típicos” y disfrutar sus “eventos”. Solamente, durante un par de años, abandoné el registro sistemático. Cuando lo retomé, consciente de mi *cicatriz*, me presenté nuevamente ante la presidenta de la Junta Directiva y procuré que todas supieran qué estaba haciendo allí. Este nuevo acercamiento, marcadamente diferente al inicial, con el bagaje de las visitas previas, habilitó otro tipo de diálogos y confrontaciones. Ellas me fueron proponiendo diversas actividades, por ejemplo, me invitaron a colaborar en un “comedor”⁸, a llevar registros fotográficos de los “eventos” que organizaban, en ocasiones, me encargaron la atención de algún puesto.

La metáfora de *cicatriz* me ayudó a reflexionar sobre el trabajo de campo en presente, abarcando también experiencias del pasado. No se trata estrictamente de una herida, sino de una marca perceptible y perdurable. La *cicatriz* alberga experiencias y aprendizajes, pasado, presente y futuro, saca a flote experiencias previas que, de una manera u otra, intervienen en el trabajo de campo.

Aunque no se expliciten en publicaciones académicas las diferencias raciales, de clase, de nacionalidad se hacen presentes en el trabajo de campo. La idea de *cicatriz*, como marca visible, pretérita, presente y corporal, también me ayudó a indagar en cómo me veían las feriantes, qué les sugería mi presencia blanca, argentina, universitaria, relativamente joven y de clase trabajadora. Si al principio llamaba la atención mi presencia foránea e irrespetuosa —tomando notas en el cuaderno—, una vez que nos conocimos nuestros temas de conversación fueron cambiando y muchas veces me desconcertaron. Por ejemplo, me pedían recomendaciones sobre carreras e institutos de estudio superior. También, pude notar cómo ajustaban su vocabulario para comunicarse conmigo, explicaban que cierto plato peruano se parecía a tal o cual plato argentino, conjugaban sinónimos continuamente —“comedor es el merendero”—, ofrecían ejemplos locales —de Córdoba— para ilustrar experiencias en su lugar de origen. Traducían su mundo (De la Cadena, 2009)⁹, sus experiencias en múltiples localidades del Perú, para ponerlas en diálogo con el mío, el cordobés universitario.

Considero que la imagen de la *cicatriz* puede ayudar a pensar cómo nuestras participaciones y trayectorias se conjugan en la investigación. Por un lado, permite

8 Muchas feriantes ofrecen comidas para las infancias de su barrio. En un salón o en sus viviendas, junto a otras mujeres, gratuitamente se ocupan de cocinar para otras familias. Algunas veces cuentan con aportes estatales, otras gestionan los insumos con sus propios medios. En Argentina estos espacios suelen llamarse “merenderos”, pero entre feriantes los llaman “comedores”, a la usanza de su país de origen, Perú. Para conocer más, ver Arrieta (2024).

9 Marisol De la Cadena (2009), parafraseando a Eduardo Viveiros de Castro, propone el término «equivocación controlada» para referir a una relación que reconoce e integra en la conversación la alteridad, aun empleando términos homónimos reconoce la pervivencia de mundos diferentes. «La diferencia de significado entre ‘nosotros’ y ‘ellos’ se mantiene y se utiliza en la conversación que entonces comunica dos mundos y mantiene sus diferencias» (De la Cadena, 2009, p. 150).



resaltar la corporalidad que hace parte de este tipo de investigaciones sociales — aunque el positivismo subyacente se ocupe de menospreciar y ocultar los cuerpos y todas sus marcas—; por otro, ofrece una articulación entre nuestras experiencias —que trascienden lo que analíticamente delimitamos como campo— y las de las personas con las que trabajamos. En este sentido, la *cicatriz* deja de ser una dimensión exclusiva de quién investiga y se torna un nexo, un punto de encuentro —y desencontro—, entre interlocutores e interlocutoras que tejen vínculos, de esta y de otras maneras. Esa marca, que está a la vista, también se graba en la investigación, abriendo y cerrando posibilidades.

Entiendo la *cicatriz* como una marca dinámica. En 2018, cuando inicié el trabajo de campo creyéndome invisible, cuando me marcaron un límite, la *cicatriz* tuvo una forma. Seguidamente, el paso de los años, las comidas compartidas, las jornadas en la Feria y en el “comedor”, el mutuo reconocimiento, fue pigmentando aquella *cicatriz*. Cuando salí de la sombra, cuando me mostré ante ellas como universitaria y como antropóloga, también como vecina de la Isla, como clienta, como cordobesa y —en algunos casos— como amiga, el trabajo de campo tomó otras dimensiones. Fueron ellas quienes tomaron las riendas del proceso y me convocaron a participar en distintos proyectos, a acompañar reuniones, a poner el cuerpo en diversas iniciativas —unas recreativas, como salir a bailar o juntarnos a merendar, otras laborales, como colaborar en la decoración de la Isla para algún “evento”. La *cicatriz* había cambiado, ya no era una señal de desconfianza.

Puentes y accesos

El acompañamiento etnográfico —ese compartir la vida en su propio discurrir (Quirós, 2019)— implica necesariamente una dimensión corporal (Wright, 2022)¹⁰. Al participar en situaciones, cotidianas y excepcionales —acompañando cada domingo la jornada ferial en la Isla, emprendiendo un viaje a Perú en busca de mercadería, colaborando en la organización de un “evento”— las marcas interseccionales de clase, género, nacionalidad y racialización persisten y son parte del trabajo de campo. Lo que dejo ver de mi trayectoria —consciente o inconscientemente—, mis modos de vestir y hablar, mis habilidades, gustos, motivaciones, limitaciones y frustraciones, todo eso y más, hace parte del encuentro con mis interlocutoras. La relación es bidireccional, una conversación entre sujetos —rechazo la idea de trabajar con «informantes», pues supone una relación unidireccional. Cabe advertir que, estos diálogos no están exentos de tensiones, sino que están ineludiblemente atravesados por

10 Entiendo que, de distintas maneras, las etnografías virtuales o digitales pasan por el cuerpo, el proceso de acompañamiento y reconocimiento nos atraviesa, no es inocuo.



desigualdades y jerarquías; quizá se parecen más a una «confrontación» que a una conversación, como propone Fernando Balbi (2012).

Durante el trabajo de campo, me encontré, repetidas veces, receptando pedidos de información y de articulación con instancias estatales. Las feriantes me preguntaban por cuestiones escolares; por problemas en el cobro de diferentes planes sociales¹¹; por el uso de bancos y tarjetas de débito y crédito; por el ingreso a diferentes universidades; por las elecciones, candidatos, fechas, resultados; por el uso de computadoras; entre otras consultas. Hasta entonces no sabía nada al respecto, pero ante sus pedidos me dispuse a informarme: investigando y ayudando con distintos trámites, explicando procedimientos y organigramas. Mi trayectoria universitaria, así como mi condición de cordobesa y argentina, probablemente me allanaban el camino. Mi cualidad «letrada», ligada al mundo intelectual y urbano, compatible con la «política letrada» (De la Cadena, 2009), se conectaban con esa facilidad —así sea comparativa— para acceder a ciertas informaciones del ámbito estatal. Así, mi *cicatriz* inicial adquiría nuevos sentidos; aquel cuaderno sospechoso se hilvanaba con mi trayectoria universitaria, con mis formas de hablar y de vestir, con mis maneras de escuchar sus pedidos.

Por ejemplo, cuando una vendedora de jugos naturales, Tamara (25 años), me consultó sobre la superposición de planes sociales, me dejó perpleja: ¿por qué suponía que yo podría saber sobre eso? ¿Por qué no lo consultó con otras feriantes? Le respondí que no sabía y que lo averiguaría. Investigué un poco y, más tarde, le facilité información sobre el tema. Aquel intercambio sentó un precedente en nuestro vínculo; seguidamente, otras feriantes empezaron a identificarme con el asesoramiento sobre planes sociales.

Ese tipo de diálogos, contruidos en torno a consultas burocráticas y de información, exponían las diferencias que moldean sus trayectorias y la mía. Acompañarlas en esos procesos me llevó a preguntarme ¿por qué me pedían eso a mí? ¿cómo me veían mis interlocutoras? Y estas preguntas fueron de gran importancia porque me ayudaron a reparar en las esquirlas de esas diferencias, a dimensionar la pregnancia de las desigualdades. Las diferencias de nacionalidad, clase, generación —por mencionar algunas de las dimensiones que se intersectan— se expresan en posibilidades

11 El Programa Potenciar Trabajo se orienta a promover la inclusión social plena para personas que se encuentren en situación de vulnerabilidad social y económica. Dirigido a personas físicas de entre 18 y 65 años, sin rentas ni trabajo registrado —excepto trabajos temporarios o servicio doméstico—. Esta remuneración se asocia a alguna de las siguientes contraprestaciones: estudiar, desarrollar una actividad sociocomunitaria o socioproductiva. El Programa Progresar busca fortalecer el ingreso, la permanencia y el egreso de los y las estudiantes. Pueden acceder a esta ayuda estatal estudiantes de 16 a 24 años, aunque se extiende hasta 35 años para las personas que tienen a cargo menores de 18 años pertenecientes a hogares monoparentales. El grupo familiar de quien recibe la beca debe tener ingresos menores a tres Salarios Mínimos Vitales y Móviles.

de acceso a derechos, que supuestamente garantizaría el Estado a todas por igual (Magliano, 2024). A la vez, esas diferencias, junto a sus pedidos de asesoramiento, cimentaron vínculos.

En la misma línea, el episodio relatado en el primer apartado, aquel desafortunado acceso al campo, adquiere otras dimensiones ante la pregunta ¿cómo me veían? Cuando la representante de la Junta Directiva me increpó, haciéndome notar que mi presencia no era anónima, sino sospechosa, me dejó ver una forma de feriar que no había considerado hasta entonces: feriar en alerta. Al tiempo que cocinan, atienden, charlan, venden, comen, comparten y cuidan a las infancias, están atentas a lo que sucede alrededor, reconocen la clientela y las personas extrañas y ajenas (Pilatti, 2025).

Al pensar mi participación en el campo como letrada, facilitadora de información relativa a distintas instituciones estatales —turnos médicos, inscripciones a establecimientos educativos, bonos, planes sociales, entre otros—, me surgió la imagen de un puente¹². En alguna medida me veía tendiendo pequeños puentes entre las feriantes y el Estado; conexiones temporales, endeble y personalizadas, forjadas a demanda. Ellas me asignaron esa tarea, en cada pedido de información fueron corroborando que respondía a sus pedidos y, sacando provecho de mi condición letrada y no-extranjera, me posicionaron como puente. Tal como ellas traducían sus experiencias con elementos locales, me pedían que tradujera los entreverados caminos de la burocracia estatal con términos comprensibles para ellas. Entiendo que esas articulaciones —no institucionales— con dependencias estatales, hechas a medida, fueron valiosas tanto para las feriantes —porque les allanaron algunas gestiones—, como para mí, pues constituyeron vías de acceso al campo, «como la primera puntada de vínculos que comienzan a tejerse desde allí» (Pilatti, 2024, p.92).

Por ejemplo, para la postulación a un fondo de fortalecimiento económico —una suma fija de dinero, designada al mejoramiento de cada puesto—, desde la Junta Directiva acudieron a mí para armar una tabla de Excel. Nos reunimos en la casa de una feriante, ella tenía las fotocopias a sistematizar y yo la laptop; mientras charlábamos completamos juntas la planilla. Mi disponibilidad tecnológica propició ese puente, me llevó al interior de aquella vivienda y a conocer datos personales de cada feriante —nacionalidad, nombre, apellido, edad, planes sociales que ha recibido, situación laboral, etc.—.¹³ Esa participación hizo eco en la Isla y otras feriantes, que sabían que yo no era funcionaria pública sino universitaria, me referenciaron como la

¹² El uso de esta metáfora es acotado, refiere a articulaciones puntuales. A diferencia de lo planteado por Gloria Anzaldúa (1988), que se describe puente, columpiada por el viento, habitada por torbellinos, facilitadora, mediadora, leal al Movimiento Chicano, al «Tercer Mundo», al feminismo, a la revolución socialista, al misticismo.

¹³ Toparme con esa información me incomodó. Resolví eliminar todos los archivos. Igualmente, pude darme una idea de relaciones de parentesco, edades, acceso a planes sociales, situación migratoria, etc.



que ayudaba con trámites y brindaba informaciones varias.

Entiendo que esta funcionalidad de puente puede conjugarse también entre interlocutores e interlocutoras —no solo con instituciones públicas y privadas—. Por ejemplo, la presidenta de la Junta me pidió que fuera a hablar con otra feriante para indicarle que debía colaborar con la organización de un “evento” —la investidura de presidenta le daba poder y colocarme como portavoz la resguardaba de la réplica. En ocasiones me solicitaron informar a distintas feriantes de algún asunto incómodo o que podría enfurecerla. Esas relaciones no surgieron de una definición exclusivamente mía, no elegí esa posición; se trata de una función que me asignaron y que acepté —o no— cumplimentar.

La posibilidad de vehiculizar distintas articulaciones —con organismos no gubernamentales, con el Estado, con otras feriantes, etc.— guarda relación con la construcción de vínculos intersubjetivos. La cercanía, el «estar ahí» (Quirós, 2019), la confianza y el reconocimiento mutuo, propician este tipo de participaciones. Esos nexos que encarnamos, así sea desde una asistencia, nos permiten acercarnos, abrir el campo, estrechar vínculos. Al atender —o no— a sus solicitudes, nos vamos reconociendo.

Afección: de afecto y debilidad

En el diccionario de la lengua española «afección» refiere a afecto y debilidad. Incluye, también, algunos sinónimos para sus distintas acepciones: afición, inclinación, apego, cariño, aprecio, simpatía, amor, enfermedad, dolencia, padecimiento, indisposición¹⁴.

Desde mi propia perspectiva, hacer trabajo de campo, inmiscuirse en la vida de las personas con las que estudiamos y construir relaciones con ellas, fluctúa entre todos esos significados. Las relaciones de poder que atraviesan el campo, que separan sujetos y objetos de la investigación, conocimientos científicos y no-científicos, escribientes y hablantes, disfrazan las debilidades de quienes investigan. Afectamos y nos afectan. La investigación etnográfica pasa por nuestros cuerpos de diversas maneras, aunque no lo explicitemos en publicaciones académicas. De allí que dedique estas últimas páginas a reflexionar sobre las implicancias del trabajo de campo en quienes investigamos, los afectos, las afecciones, las experiencias formativas (Wenger, 2001) y las reverberaciones que dejan (Lema, 2022).

Como quien cambia en su móvil de la cámara principal a la de *selfies*, aquí pondré el foco —aún más— en quien encara —y encarna— la investigación. Como ya

¹⁴ Real Academia Española. (2024). «Diccionario de la lengua española». Recuperado 21 de julio de 2025, de <https://dle.rae.es/afección>



señalé, la visión que de nosotras tienen las personas con las que realizamos el trabajo de campo es relevante, tanto por los diálogos que facilita o veda, como por las aristas analíticas que puede habilitar. Entonces, si nuestra participación *afecta* a nuestras interlocutoras e interlocutores, así como al proyecto etnográfico, ¿cómo podría no *afectarnos*?

La participación implica corporalidad, ponemos nuestro cuerpo —con todas sus experiencias y *cicatrices*— al servicio de la investigación (Wright, 2022). Las extensas jornadas a la intemperie que realizan las feriantes las afronté con mi cuerpo: largas horas expuestas al sol o sometida a las bajas temperaturas y al viento. En ese tiempo-espacio compartido, conversando y realizando diversas actividades, nos fuimos conociendo y construimos lazos, unos más duraderos que otros. En el proceso de «estar ahí» juntas, hablamos y escuchamos sobre el mundo de la otra, con algunas llegamos a ser amigas, otras por extensión devinieron “enemigas”. Aquí el verbo *afectar* refiere, principalmente, a los *afectos*, la *afectividad* que envuelven las amistades y el cariño que supimos construir. En ese sentido, reconociendo que el contexto de producción de conocimiento jamás podría ser inocuo, e inspirada en la reflexividad propuesta por Bourdieu (2007), oriento mis esfuerzos a conocer y describir los pliegues de la investigación social: en vez de ocultar, busco visibilizar las múltiples relaciones que intervienen, de distintas maneras, en los resultados del proceso investigativo —advertida siempre de la imposibilidad de abarcarlo todo.

Otra dimensión de la *afección* puede observarse en las angustias y la impotencia que trae aparejado el trabajo de campo con sectores empobrecidos y marginalizados, como es el caso de las mujeres migrantes y trabajadoras de la economía popular. Esta acepción me conecta con algunas preguntas incómodas y algo ponzoñosas: ¿por qué averiguar e informar sobre planes sociales o carreras universitarias? ¿por qué emprender un viaje pesado y riesgoso?, ¿por qué suplantar a una feriante en su puesto o cocinar en un “comedor”?

Estas escenas condensan tensiones más amplias entre la reciprocidad, el involucramiento y la construcción de conocimientos. Cuando Tamara (25 años) me consultó sobre el ingreso a la universidad, averigüé sobre las carreras que le interesaban —en distintas instituciones, sus duraciones, sus salidas laborales, el alcance de cada titulación—, le expliqué los requisitos en cada caso y me ocupé de recordarle las fechas importantes —matriculación, cursos de nivelación, etc. Cuando Alexandra (39 años) me pidió que la acompañara desde Córdoba hasta Lima en ómnibus, en un viaje de cuatro días, para buscar mercadería, no solo accedí, sino que me entusiasmé; cuando me pidió que atendiera su puesto, que cortara y sirviera una porción de torta, lo mismo. También me ilusioné cuando Marta (50 años) me invitó a su “comedor”.



Mientras solicitaban mi participación como *punte* todo fluía, a través de la reciprocidad nos fuimos entrelazando en relaciones —a veces más afectuosas, a veces menos. De esos intercambios nacieron algunas amistades; con otras feriantes, en cambio, apenas fui un *punte*, una potencial clienta, la amiga de otras feriantes. Cuando esos intercambios no fueron recíprocos afloraron problemas (Vargas Cetina, 2007); por ejemplo, cuando me opuse a ser quien comunicara una mala noticia, cuando cuestioné los comentarios de un hombre —familiar de una feriante— que burlaba a otra feriante por su contextura física, o cuando ingenuamente me negué a recibir algún “plato típico” como regalo.

Volviendo a las preguntas incómodas, a *posteriori*, al momento de la «re-alucianación» (Favret-Saada, 2013), se entran con nuevas preguntas: ¿de dónde vino ese entusiasmo? ¿qué movilizó mi involucramiento? En primera instancia, me respondo que mi interés por participar y por acompañar fragmentos de la vida de las feriantes se conecta con los sentidos que le doy a la investigación.

Encuentro una respuesta altruista: lo hice por ayudar, un poco por la amistad que engendramos, otro poco por la desigualdad que me interpela. Sigo pensando y encuentro una respuesta un tanto economicista: al sentirme en deuda traté de retribuir de algún modo lo que me han dado, pues las feriantes compartieron conmigo su mundo, ¿qué puedo ofrecer a cambio? La tercera respuesta, quizá la más honesta y menos grandiosa, apunta a la curiosidad, al deseo de conocer aquellos mundos diferentes al mío. Algo así como abrir una conversación —y confrontación— con otras maneras de habitar la misma ciudad, de vivir la vida, de ser y estar en el mundo. Sospecho que fue buscando ese diálogo, que destiné mi tiempo a visitar la Feria, a cuidar sus puestos, a asesorarlas con distintas cuestiones y a otras actividades que integraron mi trabajo de campo.

Participar en esa conversación requiere el reconocimiento de mi participación y de las feriantes como sujetos, con agencia y potencial para afectarme. La construcción de vínculos intersubjetivos implica dejarse afectar (Favret-Saada, 2013). Las experiencias que atravesamos en el campo son formativas (Wenger, 2001), aprendemos con y de las personas con las que trabajamos. En esos encuentros, junto al compromiso, la curiosidad y lo laboral, se entremezclan otras tantas emociones que trascienden el proceso investigativo.

Para pensar el alcance de esas experiencias etnográficas recupero la imagen que propone Verónica Lema (2022) al analizar la *afección* en su trabajo de campo: «esferas aparentemente inmóviles del péndulo de Newton¹⁵ a través de las cuales se

15 El péndulo de Newton es un dispositivo formado generalmente por un número impar (5 o 7) de péndulos, esferas idénticas suspendidas por hilos. Todas las esferas se encuentran alineadas y en contacto, pudiendo colisionar, únicamente, con las esferas contiguas. De este modo, al levantar y soltar



desplaza la fuerza que, por su intermedio y sin modificarlas, logra mover las esferas contiguas» (p. 246). La *afección* involucra una operación mental nueva, otra posibilidad cognoscitiva. A la vez, implica el reconocimiento de que algo pasa por el cuerpo. *Afección*, cuando sucede y se vive. *Afección*, cuando se recuerda y se escribe; como en una invocación, la esfera del péndulo reverbera inmóvil en el mismo lugar. Una suerte de «re-alucinación» (Favret-Saada, 2013) de las experiencias, mediadas por los registros, las referencias teóricas, el paso del tiempo y, muchas veces, el distanciamiento espacial.

La experiencia, como la *afección*, habilita cambios en nuestras maneras de ver el mundo, propicia aprendizajes. Yendo un poco más allá, al respecto de la escritura etnográfica, Goldman (2003) señala que el acto de escribir modifica a quien escribe; la lectura de los diarios de campo, la «inmersión» en el material, así como la escritura misma, reviven el trabajo de campo, haciendo como si nos *afectase* nuevamente.

El trabajo de campo, con sus complicidades y sus malestares, se grabó en mi cuerpo, me cambió, desenmascarando el carácter ilusorio de la separación sujeto-objeto. Aunque el proyecto de investigación llegue a su fin, las *cicatrices* persisten. Muchas veces las marcas que deja el quehacer etnográfico quedan en las sombras, por eso en estas páginas me propuse poner atención en las «reverberaciones» (Lema, 2022), enunciarlas, nombrarlas, escribirlas y hacerlas públicas. Como señala Anzaldúa (2021) «escribir es un proceso de descubrimiento y de percepción que produce saberes y conocimiento» (s/d, cursiva del original). ¿Acaso aquello que nos *afecta*, que nos moviliza o nos paraliza, no se trasluce —así sea sutilmente— en nuestras escrituras, del tipo que sean? Lo que vemos y lo que no, en dónde ponemos el acento y qué desestimamos u ocultamos, probablemente se relaciona con las emociones que nos atraviesan, tanto durante el trabajo de campo como durante la escritura. En ese sentido, Anzaldúa (1988; 2021) incita a recorrer las «sombras», los «desconocimientos» anidados en aquello que no queremos ver ni saber, aquello que preferimos ignorar, de lo que no queremos responsabilizarnos.

Al respecto de esto último, resuenan las advertencias de Fonseca: «es difícil, sino imposible, organizar una discusión sobre las implicaciones puramente políticas (o, al contrario, puramente académicas) de una investigación. Ambas marchan juntas, en juegos variados de interacción» (2005, p.131). Al tiempo que promueve el estudio de las diferencias de clase, señala ciertas actitudes que dificultan la práctica etnográfica: considerar que no debería haber pobres y por tanto no estudiarlos, o camuflarlos con eufemismos como «excluidos»; buscar remediar las desigualdades a través de la investigación, algo así como llevar una solución, una «verdad», de la

una esfera, su energía se transfiere a través de las demás, haciendo que la esfera del lado opuesto se mueva.



academia para los/las pobres; orientar la etnografía a la denuncia de la explotación y, en el afán de salvar a sus «informantes», construir lecturas homogeneizantes y polarizadas de la realidad.

Aquí la propuesta no es desconocer las motivaciones, sino enunciarlas y problematizarlas; es decir, invocando nuevamente a Bourdieu (2007), esforzarnos por conocer y dominar lo más completamente posible nuestros actos en la construcción de conocimientos —tal como los efectos que generen—, aportando a pensar diferencias —conflictos, ambivalencias, movimientos, cuerpos, desigualdades— sin reificarlas (Fonseca, 2005).

Últimas palabras

El ejercicio de remojar ingredientes, de correr el telón y poner atención en lo que no se dice —o se esconde—, en las sombras, de cambiar el enfoque una y otra vez, es decir, revisar nuestras prácticas, robustece la investigación en términos metodológicos y analíticos. El diálogo encaminado a construir conocimientos a partir de preguntar y repreguntar, puede habilitar nuevas aristas para el análisis.

Las experiencias enmarcadas en nuestra labor etnográfica no únicamente abonan a las investigaciones, sino también hacen parte de nuestras trayectorias; nos transforman, nos *afectan*. El libre juego de los *afectos*, las comunicaciones verbales, voluntarias, involuntarias y no-intencionales, no solo nos atraviesan —pues somos parte—, sino también, como plantea Favret-Saada (2013), tienen estatuto epistemológico.

De la revisión de aquel episodio iniciático emergió la imagen de la *cicatriz* como un nexo, una marca visible tanto para ellas como para mí, un recurso para visibilizar e integrar las trayectorias de quienes investigan —que tantas veces pretendemos borrar o mantener en las sombras. En la misma línea, la metáfora del *punteo*, con toda la incomodidad que trajo aparejada, llevó la atención hacia mi participación, puso en escena las funciones que las feriantes me asignaron, que tan importantes fueron en la construcción de vínculos. Esto me recuerda que, en nuestros cuerpos, que encarnan el trabajo etnográfico, se graban marcas raciales, de clase, de género, como también otras tantas experiencias —entre las que se incluyen las derivadas del trabajo de campo.

Reconstruir nuestras experiencias atendiendo a los aprendizajes desde un enfoque amplio, que no se restrinja a la producción de artículos y ponencias, puede habilitar nuevas preguntas y visibilizar la potencia pedagógica y transformadora del quehacer antropológico. Indagar en la conexión entre investigación y aprendizajes puede aportar tanto recursos didácticos para implementar en las aulas como herra-



mientas para construir conocimientos dialógicos, apoyados en vínculos entre sujetos.

El trabajo de campo, entendido como un diálogo, desbarata los ejes cartesianos del tiempo¹⁶ y el espacio, y marca ritmos de acompañamiento, de escucha, de *afección*, de registro, de escritura, de *afección* nuevamente, de lectura, de reescritura y así recursivamente.

Aunque las experiencias se encuadren en burocratizados planes de trabajo y financiamientos acotados, los trascienden. Los aprendizajes se rigen por otras temporalidades y posibilitan conexiones imprevisibles. Favret-Saada (2013) sostiene que,

las operaciones de conocimiento se extienden en el tiempo y están separadas las unas de las otras: en el instante en el que uno es más afectado, no puede relatar la experiencia; cuando se la narra, no es posible comprenderla. El tiempo para el análisis viene después. (p.66)

Dar lugar a esos emergentes, dispersos y heterogéneos, constituye una posición epistémica persistente, que puede sobrevivir entre, a pesar y a través del productivismo y la burocracia académica. En ocasiones habrá revistas o grupos de estudios dispuestos a impulsar rupturas y descolonizar conocimiento; en ocasiones tendremos que buscar e inventar otros espacios, sea la literatura, el cine, o quién sabe qué.

Finalmente, me interesa llamar la atención sobre los aprendizajes que exceden al mundo académico, aunque se encuadren en proyectos científicos. Considero que no todo lo que acontece en el trabajo de campo le compete a la ciencia, menos aún, que todo deba publicarse; no obstante, entiendo que revisar nuestras experiencias con una lente que mire más allá de lo publicable, puede contribuir a la puesta en valor de otros conocimientos —que también podrían nutrir a las ciencias. Así como nuestras trayectorias permean la investigación, la experiencia etnográfica permea también nuestras trayectorias; reconocerlo puede propiciar mayor polifonía en las conversaciones que buscamos entablar, sin que por ello se borren las diferencias y desigualdades.

Recibido: 05/11/2025

Aprobado: 15/06/2026

¹⁶ Para una reconstrucción de la antropología del tiempo ver Vargas Cetina (2007).



Referencias

- Anzaldúa, G. (1988). La Prieta. En C. Moraga & A. Castillo (Eds.), *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (pp. 157–168). ISM.
- Anzaldúa, G. (2021). Gestos del cuerpo, escribiendo para idear. *Revista Anfibia*. <https://www.revistaanfibia.com/escribir-para-lidiar-con-la-bestia-sombra/> (Obra original publicada en 2015).
- Arrieta, S. (2024). “Acá o allá, había que comer”: mujeres migrantes peruanas en Córdoba (Argentina) y sus trayectorias en los espacios de cuidado comunitario. *Periplos*, 8(2), 39–62.
- Balbi, F. A. (2012). La integración dinámica de las perspectivas nativas en la investigación etnográfica. *Intersecciones en Antropología*, 13(2), 485–499.
- Bourdieu, P. (2007). *La miseria del mundo*. Fondo de Cultura Económica.
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*. Asociación para la cooperación con el Sur-Las Segovias.
- De la Cadena, M. (2009). Política indígena: Un análisis más allá de ‘la política’. *World Anthropologies Network (WAN) Red de Antropologías del Mundo (RAM)*, 4, 139–171. <http://www.ram-wan.org/e-journal>
- Favret-Saada, J. (2013). “Ser afectado” como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. *Avá* (23), 49–67.
- Fonseca, C. (2005). La clase social y su recusación etnográfica (C. A. Pasero, Trad.). *Etnografías Contemporáneas*, 1(1), 117–138.
- Fraser, N. (2023). *Capitalismo caníbal: Qué hacer con este sistema que devora la democracia y el planeta, y hasta pone en peligro su propia existencia*. Siglo Veintiuno.
- Goldman, M. (2003). Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos: etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, 46(2), 446–476. <https://doi.org/10.1590/S0034-77012003000200012>
- Gorbach, F. & Rufer, M. (2016). Introducción. En F. Gorbach & M. Rufer (Coords.), *In(disciplinar) la investigación: Archivo, trabajo de campo y escritura* (pp. 9–24). Siglo XXI.
- Gregorio Gil, C. (2014). Traspasando las fronteras dentro-fuera: reflexiones desde una etnografía feminista. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 9(3), 297–321. <https://doi.org/10.1156/aibr.090305>
- Harvey, D. (2013). *Ciudades rebeldes: del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Akal.



- Hernández Espinosa, R. (2013). El espacio urbano y el trabajo de lo social sobre sí mismo: entrevista con Manuel Delgado Ruiz. *Sociológica*, 28(80), 281–290.
- Ingold, T. (2022). *Llevando la vida: antropología y educación*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Latour, B. (2001). *La esperanza de Pandora: ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*. Gedisa.
- Lefebvre, H. (2013). *La producción del espacio*. Capitán Swing.
- Lema, V. (2022). Lo indecible, los límites y las maneras de (escribir sobre) la afección. En C. Medrano & F. Pazzarelli (Eds.), *Afectaciones. Estar-en-la-trampa: etnografías en América del Sur* (pp. 243–253). RED Editorial.
- Magliano, M. J. (2024). Migraciones y trabajo en Argentina: entre la intermitencia y la larga duración. *Estudios Sociológicos*, 42, 1–18. <https://doi.org/10.24201/es.2024v42.e2680>
- Mallimaci Barral, A. I. & Magliano, M. J. (2024). Trayectorias laborales de trabajadoras domésticas migrantes en Argentina. *Revista Reflexiones*, 103(1). <https://doi.org/10.15517/rr.v103i1.50872>
- Peirano, M. (2008). Antropología sin culpa: una visión desde Brasil. En C. I. Degregori & P. Sandoval (Comps.), *Saberes periféricos: ensayos sobre la antropología en América Latina* (pp. 227–247). Instituto Francés de Estudios Andinos / Instituto de Estudios Peruanos.
- Pilatti, C. (2024). *Cicatrices y afecciones del quehacer antropológico: experiencias en la economía popular*. En M. J. Magliano & L. Capogrossi (Dir.), *El trabajo de campo desacralizado: desafíos, tensiones y problemas de la investigación cualitativa* (pp. 71–100). Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad.
- Pilatti, C. (2025). Trabajar en la feria para “salir adelante”: un estudio etnográfico con mujeres peruanas residentes en Córdoba, Argentina, 2018–2024. En S. Servetto (Ed.), *Actas I Jornadas de Sociología. La sociedad en disputa: luchas, horizontes y desafíos de la sociología* (pp. 551–559). Facultad de Ciencias Sociales.
- Puglisi, R. (2019). Etnografía y participación corporal. Contribuciones metodológicas para el trabajo de campo. *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, 17, 20–35.
- Quirós, J. (2019). Por una etnografía viva: un llamado a desintelectualizar el “punto de vista nativo”. En R. Guber, C. Eckert, M. Jimeno & E. Krotz (Coords.), *Trabajo de campo en América Latina: experiencias antropológicas regionales en*



- etnografía* (pp. 183–204). Sb Editorial.
- Sayad, A. (2010). *La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los padecimientos del inmigrado* (E. Santamaría Lorenza, Trad.). Anthropos.
- Vargas Cetina, G. (2007). Tiempo y poder: la antropología del tiempo. *Nueva Antropología*, 20(67), 41–64.
- Wenger, E. (2001). *Comunidades de práctica: aprendizaje, significado e identidad*. Paidós.
- Wright, P. (2022). Reflexiones sobre ontología de la etnografía: entre la experiencia, el poder y la intersubjetividad. *Runa*, 43(3), 403–430. <https://doi.org/10.34096/runa.v43i3.10294>