

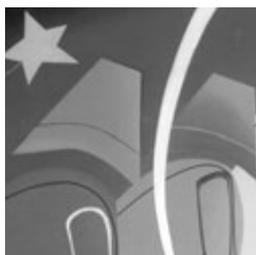
Jóvenes y prometedoras etnografías



Encorvados los Burgueño, 1998
Técnica: Acrílico sobre tela, 100 x 100 cm

El Grupo de Trabajo (GT) “Metodología de la investigación antropológica: hacia el Siglo XXI”, desarrolló su quehacer en el marco de la VIII Reunión de Antropología del Mercosur (RAM, Buenos Aires, 29 de setiembre al 2 de octubre de 2009). Una vez más los investigadores de la región –en el marco de un Congreso que cada vez más atrae investigadores de EEUU, México, Canadá y Europa Occidental– mostraron la existencia y vivacidad de las múltiples antropologías existentes en MERCOSUR y la América Latina. La temática del Grupo de Trabajo en cuestión, se centró en las nuevas (y viejas) posibilidades metodológicas gestadas por las Ciencias Antropológicas de cara al Siglo XXI. Las presentaciones que continúan, muestran en buena parte el dinamismo de la Antropología uruguaya en el marco de la RAM, reflejada en los trabajos expuestos en dicho GT por estudiantes y graduados de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas (DAS, FHCE, Universidad de la República, Uruguay).

Dr. L. Nicolás Guigou



Prácticas espaciales y representación etnográfica¹

Lic. Martín Fabreau

RESUMEN

Tradicionalmente la antropología en tanto práctica discursiva occidental ha sido antropología de aldeas y de islas, antropología de culturas delimitables y nativos territorializados. Por otra parte, el canon académico para representar la alteridad ha estado basado en conceptos propiciadores de ‘captura holística’.

En determinado momento de su desarrollo académico, la antropología (principalmente norteamericana) comienza a volverse sobre sí misma deviniendo ella misma su propio objeto de estudio. El punto central tiene que ver con las diversas formas de narrar la alteridad; con las diversas formas de ‘escribir cultura’ (...o *against culture* como establece Abu-Lughod). El resultado será la profunda revisión tanto de las estrategias narrativas de sus santos patronos (Geertz, 1997) como en las formas de la construcción textual de la autoridad (Clifford 2002), o más aún, en las formas de autoridad así como de sus conceptos fundantes hasta el punto de cuestionar su propia matriz de clasificación; su matriz binaria. A partir de aquí, los grados de cautela a la hora de representar etnográficamente se han extremado.

A todo esto, con las profundas modificaciones globales de hoy día surge cada vez más la necesidad de dar cuenta de fenómenos que implican la circulación de bienes y personas, así como cierta multiculturalidad desterritorializada.

En el presente trabajo se discutirán las implicancias y los desafíos de la discusión anterior en el contexto del trabajo etnográfico en una colonia de inmigrantes japoneses situada en la zona del Agreste del Estado de Pernambuco.

Palabras Clave: representación etnográfica, inmigración japonesa en Brasil, flujos, transnacionalidad.

1. Una versión ampliada de este texto fue presentada originalmente en la VIII RAM - 30 de set, 1° y 2 de oct' 09 – Bs As. GT 71 “Metodologías de investigación antropológica hacia el Siglo XXI”. Coordinadores: Carlos Reynoso, Nicolás Guigou y Jorge Miceli.

I – Descentramiento/alteridad

La antropología académica es hija del descentramiento europeo moderno; “no momento em que a cultura européia (...) foi deslocada, expulsa do seu lugar, deixando então de ser considerada como a cultura de referência” (Derrida 202:234). Como tal, lleva el signo de las tres principales preocupaciones modernas; preocupaciones que obedecen a una matriz binaria de clasificación y que permiten ser expresadas en tres ejes relacionales:

- la relación Naturaleza/Cultura (...puede recordarse ese mito de origen de algunas academias en que se identifica el surgimiento de la antropología con la primera definición de Cultura; la de Tylor).
- la relación Humano/No humano.
- la relación Yo/Otro.

De ser plausible lo anterior, sin duda que en estos últimos treinta años la antropología es glosada desde la relación Yo/Otro y más aún es concebida como *La* disciplina de la Alteridad, o mejor dicho, se acepta que la antropología comienza con la alteridad (otra vez el descentramiento), o más exactamente, comienza cuando el antropólogo construye esa alteridad (Díaz Cruz, 1991).

En este contexto puede establecerse que el problema a ser debatido hoy día ya no es la manera más plausible de dar cuenta del Otro sino algo anterior y más basal: la posibilidad (o no) de poder dar cuenta de ese Otro. En definitiva, la posibilidad de representarlo.

Este problema hoy día se intensifica y agrava por dos tipos de razones. Por un lado porque los nativos viven cada vez más cerca (e incluso algunos viven entre nosotros) y más aún porque ahora también los nativos leen, escriben, hablan y opinan. Por otro lado porque la Antropología académica no fue ajena a la crisis de representación que desde por lo menos la década del '70 se instaló en las ciencias sociales y humanas.

Todo esto se traduce en delicados problemas teóricos, metodológicos y sobre todo, epistemológicos; nunca tanto como ahora el antropólogo duda del poder heurístico de sus categorías y de sus valores.

II – Representar la alteridad.

¿Antropología: Ciencia de la Cultura?

Tradicionalmente la antropología en tanto práctica discursiva occidental fue antropología de aldeas, de islas o de islas con aldeas; una antropología de culturas delimitables y nativos territorializados.

El canon académico predominante de representar la alteridad estuvo basado en conceptos tales que permitieran una ‘captura holística’ (Thorton, 2007; Abu-Lughod, 2007). Así el concepto de “cultura” deviene la piedra angular de la moderna antropología estableciendo claramente su *locus*, y el trabajo de campo se consolida como la recolección de datos culturales por excelencia. La antropología por lo tanto deviene sinónimo de etnografía, y ésta, una actividad que privilegia la residencia prolongada en un territorio delimitado poco menos que naturalmente, y con gente a la que se la considera relativamente inmóvil.

La etnografía clásica entonces desplegará una serie de estrategias localizadoras, mediante las que se podrá dar cuenta de la vida social de sujetos/Otros pertenecientes a una cultura y residentes en un lugar.

A decir verdad, cualquier etnografía (no sólo la tradicional) desplegará inevitablemente diversas estrategias de localización, mas el punto aquí es que hoy día los grados de cautela para dicha localización a la hora de construir y representar una cultura se han extremado (Clifford, 1999). Se toman en cuenta qué elementos entran en juego, cómo se negocia ese espacio discursivo, cómo se trazan las fronteras, qué se entiende por frontera, qué se entiende por nativo, qué es lo local en ese contexto, cómo se construye la alteridad, cuántas alteridades habría, etc.

Con la fragmentación del Estado moderno y las diversas dinámicas del Capital transnacional, surge cada vez más la necesidad entre algunos antropólogos de dar cuenta de los fenómenos que implican la circulación de bienes, mensajes y personas, así como cierta multiculturalidad desterritorializada. Entre ellos se encuentra por ejemplo James Clifford (1999 A, B y C), y en su caso la estrategia pasará principalmente por focalizar “os modos de representação etnográfica no contexto colonial e pós-colonial e no contexto cultural do modernismo literário e artístico europeu” (Santos Gonçalves, 2002: 8), entendiendo a la etnografía no ya como “texto” sino como “escritura”, es decir, no ya como código a ser interpretado sino como actividad creativa que produce efectos y en donde la forma es tan importante como el contenido.

III – *Travelling Cultures*

En este contexto Clifford señala que luego de tematizar la noción de “cultura” en los procesos de representación etnográfica clásica, se le fue haciendo cada vez más patente que en ese tipo de registro “se concebía la residencia como la base local de la vida colectiva y el viaje como un suplemento” (Clifford, 1999 C: 13) y a partir de allí comenzó a plantearse la posibilidad de mudar el foco e intentar considerar seriamente la idea de que el viaje comience a ser visto como “un espectro complejo y abarcador de las experiencias humanas” y de ser así “las prácticas de desplazamiento podrían aparecer como *constitutivas* de significados culturales” (Clifford, 1999 C: 13).

Esta idea cobra cada vez más peso asumiendo la actual presencia de poderosas fuerzas globales que impelen a la fluidez y profundizan aún más los contactos entre las personas y habilitan a la emergencia de nuevas identidades y nuevas síntesis culturales. Según esta perspectiva, la búsqueda clásica y exotizante de tradiciones puras y de claras distinciones ya no tendría mayor razón de ser; “la conexión cultural es la norma y lo ha sido durante mucho tiempo” (Clifford, 1999 C:15).

También comienza a verse con más claridad que no sólo es el etnógrafo quien se desplaza para residir prolongadamente en un lugar concreto, sino que también los nativos se desplazan y se han desplazado desde siempre; todos están en movimiento y ese es un desafío para la representación etnográfica actual de la alteridad. Asumiendo la movilidad, la figura narrativa de ubicuidad espacio-temporal como lo es la cultura (en términos bakhtineanos, el ‘cronotopo’ llamado “cultura”), ha de verse profundamente modificado. Por lo tanto, este cambio de foco en la mirada, trae como implicancia un cambio de foco en la forma de representar. Entender la cultura como relaciones de viaje, y a la antropología como encuentro de viaje:

“Si representamos la cultura y su ciencia, la antropología, en términos de viaje, la tendencia orgánica, naturalizante del término ‘cultura’ queda cuestionada. Se ponen de relieve y se ven con mayor claridad las *historicidades* construidas y disputadas, los sitios de desplazamiento, interferencia e interacción” (Clifford, 1999 B: 38)

Es en este contexto que el concepto de “viaje” es liberado de una historia de significados y prácticas europeas, masculinas, individualistas, burguesas y deviene

categoría de análisis en tanto “término de comparación cultural” (Clifford, 1999 B: 55) y por ende pasa a ser considerado como “una amplia gama de prácticas materiales y espaciales que producen conocimientos, historias, tradiciones, [...] y otras expresiones culturales” (Clifford, 1999 B: 51).

Puede verse que por detrás de las reflexiones ‘meta_ etnográficas’ del autor (Santos Gonçalves, 2002) está presente el cometido de dar cuenta de “cómo estas prácticas disciplinarias específicas (delimitaciones espaciales y temporales) han producido la tendencia a confundirlas con ‘la cultura’” (Clifford, 1999 A: 51). Es decir, de intentar conjurar la falacia positivista de confundir “realidad” con “representación”.

De aquí también entonces se puede extraer esa necesidad metodológica de encontrar nuevas formas de representación etnográfica tal como el mismo Clifford hace o también sus contemporáneos: montajes, collages, géneros híbridos, etnografías multisituadas.

A todo esto, no deja de ser sintomático el hecho de que en la actualidad la disciplina antropológica no sea totalmente determinada por el concepto de “cultura” como pudo haberlo sido en un principio, ni tampoco por la concepción clásica de trabajo de campo y menos aún por una ambiciosa pretensión de cientificidad, sino que por el contrario cada vez más se aspira a no descuidar la dimensión estética de la escritura etnográfica. “La cultura antropológica no es hoy lo que era antes” (Clifford, 1999 A: 38), señala Clifford, y se podría agregar que la antropología cultural tampoco.

A continuación se intentará presentar un caso concreto en el que lo anterior cobra relevancia y se enmarca en una investigación en curso en el contexto de mis estudios de maestría. Se trata de la representación etnográfica de una comunidad de inmigrantes que es imaginada por ‘los otros’ como habitando un espacio concreto en el que sus miembros permanecen en él de manera relativamente inmóvil y llevan una vida tradicional, pero que por la vía de los hechos su forma de habitar y pertenecer al lugar no conciden con esa concepción ‘fijista’ y exotizante.

Se trata concretamente de una colonia rural compuesta principalmente por familias japonesas y su descendencia, que está situada a 150 km de la ciudad de Recife en la zona conocida como Bonito o Río Bonito.

IV – ¿Viaje, campo y después?

Presencia Nikkei² en Pernambuco: un caso orientalizabile

La colectividad japonesa de Pernambuco es relativamente poco numerosa no obstante tiene por lo menos setenta años de presencia en el Estado. Está compuesta en líneas generales por apenas tres generaciones y la mayoría de sus miembros llegaron en el contexto de posguerra; eso significa que muchos de aquellos inmigrantes aún están vivos.

Grosso modo pueden señalarse tres puntos clave de concentración nikkei: Recife, donde la colectividad es más numerosa, la zona de Río Bonito en el agreste pernambucano a 150 km de Recife y la ciudad de Petrolina ubicada en el sertão sobre el valle del Río San Francisco, frente a la ciudad bahiana de Juazeiro. Puede agregarse que existe una estrecha vinculación tanto de sociabilidad como familiar entre Recife y Bonito y una vinculación bastante laxa entre éstos y Petrolina cuya presencia nikkei es relativamente reciente y está conformada principalmente por gente que vino directamente del sur sin haber pasado por Recife.

2. Se entiende por “nikkei” a la comunidad formada por los inmigrantes japoneses residentes en el exterior y a su descendencia.

La Colonia Japonesa de Río Bonito fue creada en 1958 a instancias de un órgano gubernamental y fue pensada de hecho para abastecer a la ciudad de vegetales cultivados en suelo local. También hubo otro criterio para su formación y que no deja de ser interesante; se trata de que la colonia fuera un dispositivo de transferencia de conocimiento en la que una población local brasilera aprendería ciertas técnicas de agricultura transmitidas por parte del grupo de inmigrantes.

Generalmente cuando se trata de un grupo de japoneses y más aún viviendo relativamente apartados de grandes centros urbanos, el caso es susceptible de ser fácilmente ‘orientalizado’; pese a que esos inmigrantes tienen en su mayoría cincuenta años en el país (e hijos brasileros), a la hora de pensarlos lo que sobresale son aquellos elementos exóticos y dispares que los distinguen; elementos que cristalizan una forma bastante extendida de representar a Japón en los que se exacerban elementos milenarios y atemporales así como una amplia gama de conocimientos vinculados a ‘la naturaleza’. Aún los propios nikkei de Recife (que en el curso de la investigación voy constatando que son muy pocos los que han estado allí y conocen pormenorizadamente la colonia) piensan ese lugar como habitado por personas viviendo de una forma tradicional japonesa fuertemente vinculada a la agricultura que ellos, nikkei urbanos ya no viven. Eso por otra parte se evidencia al analizar diversos productos textuales producidos desde la propia colectividad (Associação Agrícola Nipo-Brasileira do Rio Bonito, 2003) así como también por los organismos gubernamentales como el consulado de Japón o como la propia prefectura de Bonito. En definitiva, un lugar imaginado como una suerte de bastión de niponidad.

Una vez en la colonia vine a saber que de las casi 20 familias originales quedaban menos de la mitad; algunos se habían ido para Recife, otros estaban en Japón, uno o dos, en la ciudad de Bonito. Por otro lado sus hijos, muchos de ellos brasileros, ya no estaban allí o estaban algún tiempo y luego se volvían a ir para Japón. También vine a saber que todos habían viajado a Japón en varias oportunidades. De una forma u otra el Japón contemporáneo estaba presente.

Como era de esperar, el cuadro se volvió bastante más complejo. Ya no se trataba de una aldea tradicional sino de un lugar hoy día tan globalizado como la mayoría de los lugares del planeta y contemporáneo a nosotros como todos los lugares del planeta, habitado por personas que no solamente se habían desplazado considerablemente antes de llegar allí hace 50 años, sino que lo continuaron haciendo una vez establecidos; algunos para seguir en tránsito hasta encontrar un lugar mejor y otros con un domicilio consolidado del que solían alejarse para volver a los años. Nada de esto hoy día podría sorprender si no fuera por el cúmulo de discursos dispares que se generan sobre ese lugar desde otros lugares que de una forma u otra tienen que ver con él ya que esa colonia pertenece al Municipio de Bonito y de una forma u otra fue planificada en función de las necesidades de Recife, ciudad hacia donde los nikkei de la colonia suelen ir a comerciar o adonde se mudaron sus hijos o incluso algunos de ellos.

Resulta más que claro que este caso no podría ser pensado fuera de un contexto en el que se da esa profusa circulación de bienes, personas y mensajes que caracteriza a la globalización.

Es interesante constatar aún tratándose del medio rural, la emergencia de fenómenos identitarios supra locales y transnacionales. Se sigue aquí la distinción realizada por Gustavo Lins Ribeiro (1996) entre globalización y transnacionalización. Mientras la primera se relaciona con un proceso de expansión del capital a escala global que conlleva implicancias históricas, económicas y tecnológicas, el transnacionalismo es un fenómeno político que opera en la órbita de lo simbólico y que está asociado a la globalización. Es este el proceso que habilita la posibilidad de construcción de identidades

que trascienden lo local y que posicionan a los sujetos como siendo parte de unidades culturales mayores; en palabras del autor, “transnacionalismo como una ideología que organiza las relaciones entre personas a nivel global” (Lins Ribeiro, 1996: 3).

De este fenómeno tan amplio se pueden extraer varios correlatos concretos para el análisis antropológico, los que más interesan para este caso tienen que ver con “los distintos flujos, encajes y relaciones entre poblaciones diferenciadas, considerándose la circulación y el intercambio de personas, objetos e información” (Lins Ribeiro, 1996: 3). En estas dinámicas es que entran por ejemplo las prácticas de movilidad internas (Nordeste-Sudeste o Bonito- Recife) pero principalmente externas (Brasil-Japón) que además del desplazamiento corporal implican una red de prácticas comunicativas que incluyen una amplia gama de circulación tanto de discursos (orales, escritos, visuales), como de bienes materiales y simbólicos (ropa, tecnología, dinero, comida).

Otro correlato que se le suma a lo anterior y que también guarda una especial importancia para el caso en cuestión tiene que ver principalmente con “las formas de representar la pertenencia a unidades sociopolíticas y culturales” (Lins Ribeiro, 1996: 3); sin duda alguna estas formas guardan toda una serie de dinámicas de construcción de la alteridad supeditadas al contexto y asentadas en respectivos juegos de diferencias.

Es entonces un ámbito en el que las preguntas sobre los límites del campo y aún más sobre los límites del trabajo de campo se multiplican. Es claro que una etnografía de la colonia no podría dejar de lado discursos generados en Recife o personas que viven en Japón.

De lo anterior surgen interrogantes, ¿hasta dónde hacer llegar la etnografía de un lugar que se desdobra en diversos lugares de discurso y que se desagrega espacialmente?.

¿Qué estrategias tomar para narrar un lugar que está igualmente presente en la memoria o más aún, en la imaginación o en la voluntad de muchos como en ‘en lo visible’ y en la cotidianeidad local?; ¿cómo narrar un lugar antropológico con nativos en tránsito?.

El desafío etnográfico que se presenta tiene que ver entonces con la forma de representar sujetos sociales que mantienen marcas culturales tradicionales, formas de subjetividad, modalidades de interacción, técnicas corporales, etc. que remiten a un lugar geográfico e histórico diferente, no obstante en coexistencia con otras marcas, prácticas y representaciones que los sitúan en la contemporaneidad y viviendo en un espacio social concreto. No se trata entonces de continuar ‘orientalizando’ la alteridad sino de intentar mostrar de qué forma esa alteridad es coexistente con nosotros en este presente y de qué forma algunas de las fuerzas estructurales que operan en nosotros también operan en ellos.

V- Movilidad como visor de estos tiempos

Viajeros, migrantes, turistas, peregrinos, conferencistas, estudiantes, futbolistas. Pero también convertidos y reconvertidos³. Si hay un signo que parecería caracterizar la contemporaneidad es el de la movilidad. No obstante ante tal afirmación podría señalarse que ninguna de estas figuras es reciente y de hecho cabría entonces la inversión de los términos y señalar que lo novedoso en estos tiempos que corren no es tanto la movilidad, como el utilizar la movilidad para mirar estos tiempos.

3. Me estoy refiriendo a las metáforas que utiliza Hervieu-Léger para integrar la movilidad tanto interior como exterior en las nuevas configuraciones de la creencia en la modernidad religiosa (Hervieu-Léger, 2005).

Así por ejemplo Clifford establece que la conexión intercultural es la norma y lo ha sido desde hace mucho tiempo (Clifford, 1999 A). O Hannerz establece que la noción de flujo cultural hace un buen tiempo ya que es utilizada (Hannerz, 1997).

Mirar la realidad social a través de la lente de la movilidad, significa entonces bastante más que solamente incorporar el desplazamiento a la hora de analizar situaciones o estudiar situaciones en las que prima el movimiento espacial, implica ante todo la concepción de un nivel metateórico en el que el movimiento además de ser foco es modelo; además de ser objeto es metáfora que trasciende lo espacial para pasar a connotar también el fluir de la cultura.

En el caso concreto de un nikkei, a lo largo de su trayectoria vital siempre está presente la posibilidad de visitar Japón sea por el motivo que fuere y a ello se le suma el hecho de que a los miembros de hasta la tercera generación les es libre la entrada a dicho país. Pero también está presente un permanente fluir asentado en lo que llamo “tensión identitaria” (Fabreau, 2006) que propicia estrategias de presentación social alternantes y relacionales.

En relación a lo anterior y en función del cometido de este trabajo, que tiene que ver con la necesidad teórica y metodológica de ciertas antropologías contemporáneas (...y de mundos contemporáneos) de darle una mayor preponderancia a la movilidad espacial y sus implicancias en la constitución de vida cultural de los sujetos sociales así como de los grupos culturales del que la etnografía clásica generalmente le ha dado, puede señalarse que la práctica del viaje es una instancia importante y hasta casi vertebral en muchos nikkei.

Se podría arriesgar a señalar que dar cuenta de la trayectoria vital de un nikkei sin tener en cuenta la instancia del viaje sería algo insuficiente; no solamente por la importancia de la experiencia concreta durante lo que dure su estadía en Japón sino también en función de los efectos que dicha experiencia provoca en diferentes planos, principalmente en lo que tiene que ver con la construcción de su identidad nikkei.

La antropología sin dudas tiene cosas para decir respecto de hechos que quizás a primera vista parezcan irrelevantes, como por ejemplo un contrato de trabajo en Japón para una empresa transnacional escrito simultáneamente en portugués y en japonés, o del hecho de que un nikkei uruguayo diga que aprendió a hablar Portugués no en el liceo sino viviendo en Japón o que un nikkei brasilero diga lo mismo respecto de su aprendizaje del Español, o del curioso hecho de que un nikkei con cerca de treinta años haya ido tres y hasta cuatro veces a Japón. Sin duda que las variables estructurales clásicas de la sociología y la demografía no podrían integrar satisfactoriamente lo que subyace por detrás de estos fenómenos ni tampoco podría hacerlo una etnografía que no asuma el desafío metodológico de la multilocalidad y más aún el de la residencia en tránsito. Es así que la etnografía ya no puede consistir en “una práctica normativa de personas de afuera que visitan/estudian a las de adentro sino, una práctica para prestar atención a las identidades cambiantes en relación con la gente y las temáticas que un antropólogo busca representar” (Clifford, 1999 B: 105).

Bibliografía

- Abu-Lughod (2007) "Writing Against Culture". En: Moore, H. & Sanders, T. **Anthropology in Theory. Issues in Epistemology**. London: Blackwell. Pags.: 466 - 479.
- Associação Agrícola Nipo-Brasileira do Rio Bonito. 2003. **1958 – 2003. 45 anos de imigração da Colônia Japonesa em Rio Bonito – PE**. Texto de edición particular para la circulación interna. Bonito, PE.
- Clifford, J. (1994) 2002 "Sobre a autoridade etnográfica" En: Clifford, J. **A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX**. Ed. UFRJ. Brasil. Pags. 17 – 62.
- Clifford, J. (1997) 1999 A. "Culturas viajeras". In: **Itinerarios transculturales**. Gedisa editorial. España. Pags. 29 - 64.
- Clifford, J. (1997) 1999 B. "Prácticas espaciales: el trabajo de campo, el viaje y la disciplina de la antropología". In: **Itinerarios transculturales**. Gedisa editorial. España. Pags. 71 – 119.
- Clifford, J. (1997) 1999 C. "Prólogo: in media res". In: **Itinerarios transculturales**. Gedisa editorial. España. Pags. 11 – 25.
- Derrida, J. (1967) 2002. "A estrutura, o signo e o **jogo** no discurso das ciências humanas". En: **A escritura e a diferença**. Editora Perspectiva. São Paulo.
- Díaz Cruz, R. 1991. "Los hacedores de mapas: antropología y epistemología. Una introducción". En: **Revista Alteridades**. 1 (1). UAM – Iztapalapa. Pags. 3-12 http://uam-antropologia.info/web/component?option=com_docman/task,catalog_view/gid,22/Itemid,26/order,hits/dir,DESC/
- Fabreau, M. 2006. "El viaje a Japón en la construcción de la identidad cultural Nissei. Un lugar para la mirada antropológica". – Presentado en: **Muestra Cultural 'Japón en Montevideo' – En conmemoración de los 85 años de las relaciones diplomáticas entre Uruguay y Japón**. – Intendencia Municipal de Montevideo - 13 al 15 de octubre. (**En prensa**)
- Geertz, C. 1997. **El antropólogo como autor**. Paidós. Barcelona.
- Hannerz, U. 1997. **Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional**. Mana vol.3 n.1 Rio de Janeiro Apr. 1997.
- Hervieu-Léger, Danièle. (1999) 2005. **O peregrino e o convertido. A religião em movimento**. Gradiva. Lisboa.
- Lins Ribeiro, G. 1996. Globalización y transnacionalización. Perspectivas antropológicas y latinoamericanas. Série Antropologia – 199. UNB, Brasil. <http://www.unb.br/ics/dan/Serie199empdf.pdf>
- Santos Gonçalves, J. R. (1998) 2002. "Apresentação". En: Clifford, J. **A experiência etnográfica. Antropologia e literatura no século XX**. Ed. UFRJ. Brasil.
- Thorton, R (2007) "The rethoric of ethnographic holism". En: Moore, H. & Sanders, T. **Anthropology in Theory. Issues in Epistemology**. London: Blackwell. Pags.: 458 - 465