Disparidades. Revista de Antropología
78(1), enero-junio 2023, e004
eISSN: 2659-6881
https://doi.org/10.3989/dra.2023.004

ARTÍCULOS

PAUL RABINOW Y LA ANTROPOLOGÍA DE LO CONTEMPORÁNEO

PAUL RABINOW AND THE ANTHROPOLOGY OF THE CONTEMPORARY

Antón Fernández de Rota[1]

Universidad de Valladolid

Recibido: 29 de junio de 2021; Aprobado: 12 de febrero de 2022

Cómo citar este artículo / Citation: Fernández de Rota, Antón. 2023. «Paul Rabinow y la antropología de lo contemporáneo». *Disparidades. Revista de Antropología* 78(1): e004. doi: <https://doi.org/10.3989/dra.2023.004>.

RESUMEN: A lo largo de los últimos veinte años de su vida, Paul Rabinow trabajó junto con sus colaboradores en el diseño y el testeo de una Antropología de lo Contemporáneo. Dicha antropología pretende *remediar* la lógica de la investigación, así como sus emplazamientos, modos de trabajo y el *ethos* con el cual conducirse. Este artículo presenta una visión global de la trayectoria de uno de los antropólogos más destacados centrándose en el proyecto comentado. Al aproximarse a su obra será posible, a su vez, identificar algunas de las razones que producen en la disciplina presente cierta grado de *stasis*.

PALABRAS CLAVE: Rabinow; Foucault; Contemporáneo; Ética; Antropología colaborativa.

ABSTRACT: Throughout the last twenty years of his life, Paul Rabinow worked together with his collaborators on the design and testing of an Anthropology of the Contemporary. This anthropology seeks to remediate the logic of inquiry, as well as its venues, its ways of working (in a collaborative manner), and the *ethos* to conduct the research and *bios* of the inquirers. This article presents a global vision of the trajectory of one of the most outstanding anthropologists, focusing on his aforementioned project. Approaching his work, it will be possible, in turn, to identify some of the reasons that produce a certain *stasis* in the current state of the discipline.

KEYWORDS: Rabinow; Foucault; Contemporary; Ethics; Collaborative Anthropology.

Copyright: © 2023 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1 Correo electrónico: a.fernandezderota@uva.es. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0895-3511>.

1. INTRODUCCIÓN. DE LO QUE NO SE PUEDE PUBLICAR

Afirmar que Rabinow ha sido uno de los antropólogos más importantes de las últimas cuatro décadas difícilmente puede constituir un enunciado polémico. No obstante, a pesar de la relevancia e influencia de sus trabajos, a menudo poco o mal comprendidos, al comienzo y el final de su trayectoria académica tropezó con dos reveses editoriales importantes. Lejos de ser anecdóticos pueden considerarse sintomáticos. Este artículo ofrece una aproximación a la obra de Rabinow. A su vez, dicha aproximación es realizada con la intención de decir algo respecto al estado actual de la antropología. Los dos reveses editoriales en cuestión sirven al texto con utilidad introductoria. En los epígrafes finales volveremos a ellos para arrojar un diagnóstico, por muy parcial que éste sea. El primero se remonta a la segunda mitad de los años setenta. La disciplina se hallaba en crisis y transformación. Rabinow se proponía publicar un libro de reflexiones, crítico con la etnografía y el papel de quien investiga.

«Me advirtió que no lo publicase si no quería ver mi carrera arruinada» (Rabinow 2009 [2006]: 143). La relación de Rabinow con su director de tesis, Clifford Geertz, no fue sencilla. Lo que su extutor le recomendaba guardar en un armario (si es sólo se trataba de una recomendación) finalmente fue publicado. Pero no antes de que rechazasen el manuscrito cuatro o cinco editoriales por carecer de interés (o de interés editorial suficiente). Sólo por la mediación del sociólogo Robert Bellah, que además facilitó su acercamiento a Berkeley, logró que la editorial de la Universidad de California lo incluyese en su catálogo.

El libro salió publicado en el 1977. Al año siguiente su autor figuraba ya entre los profesores del departamento ubicado en el Kroeber Hall[2]. Ninguna carrera fue arruinada, entre otras cosas, tal y como señalaba Rabinow agradecido, porque Bellah lo evitó. El objeto de la disputa llevaba por título *Reflexiones sobre el trabajo de campo en Marruecos* (Rabinow 1992 [1977]). Sigue reeditándose. Es considerado como una de las primeras y más importantes aportaciones a la crítica de la autoridad y representación etnográfica clásica y uno de los intentos ejemplares con los que remediar los modos narrativos de la disciplina. Por tanto, un hito en el llamado «momento experimental», que Rabinow fechaba entre 1977 y 1988. Pasados los años lo que no se debía publicar devino referencia curricular. Pero lo que entonces era cuestionado, siendo esta una crítica que hoy se dice asumida, ha vuelto a imponerse incluso entre muchos de los críticos. El realismo y el presente etnográfico vuelven a ser habituales, si es que alguna vez dejaron de serlo.

El segundo episodio tuvo lugar al final de su vida. Cuatro editoriales rehusaron publicar *Inquiry After Modernism* (Rabinow y Stavrianakis 2019). Este ensayo es la tercera parte de una trilogía sobre la lógica de la investigación, precedida por *Demands of the Day* (Rabinow y Stavrianakis 2013) y *Designs on the Contemporary* (Rabinow y Stavrianakis 2014)[3]. A diferencia de lo ocurrido en los setenta, el *Inquiry* tuvo que publicarse al margen de las editoriales académicas. Lejos de apuntalar su carrera, contribuyó a un distanciamiento respecto a la universidad, justo antes de jubilarse. Las razones para el rechazo editorial tenían que ver, en ambos casos y cuando menos en parte, con lo «políticamente correcto». El significado de esta expresión difiere en cada caso. De lo que no se debe publicar porque no tiene lugar en una ciencia se pasó a lo no apto para su publicación, ya no por ser escandaloso científicamente como lo fueron sus *Reflexiones*, sino por falta de adaptación a un estándar que ahora amalgama, paradójicamente, una pose activista contestataria con la misma férrea lógica de mercado que desde esa pose es denunciada.

Si este último revés editorial podrá decirnos algo sobre la antropología estadounidense actual, la indiferencia con la que Rabinow y colaboradores se han topado en el espacio de habla hispana no es menos significativa. A pesar de sus aportaciones a la antropología del arte o de sus abundantes estudios antropológicos de la biología, todavía es conocido, más que nada y sobre todo en el mundo hispanohablante, o bien en relación con el momento *Writing Culture*, o bien por su engarce en la tradición foucaultiana. Dado que nunca abandonó la experimentación, pero sí que

2 Así se llamó el edificio que alojaba la Facultad de Antropología. En el momento en el que escribo tal denominación ha sido retirada a petición del movimiento indígena y permanece a la espera de ser renombrado.

3 Dicha trilogía fue coronada con un último ensayo especialmente exigente: *From Chaos to Solace* (Rabinow y Stavrianakis 2020).

la reconfiguró constantemente, y que Foucault (así como Dewey, Weber, Blumenberg o Arendt) siguieron presentes hasta el final, nada que reprochar, aunque sí lamentar. El último libro suyo traducido al español fue publicado en inglés hace casi cuarenta años (Dreyfus y Rabinow 2001 [1983]). Desde entonces escribió catorce más.

En la trayectoria académica de Rabinow podrían ser identificados una serie de momentos. Primero, un periodo inspirado por la antropología interpretativa de Geertz y el análisis de la violencia simbólica a lo Bourdieu, que concluiría con la publicación de un libro derivado de tesis doctoral (Rabinow 1975). Segundo, desde las *Reflexiones* del 1977 hasta su aportación al *Writing Culture* (Marcus y Clifford 1986), marcado por un especial interés por la crítica de la autoridad y *autorialidad* etnográficas. Tercero, un giro foucaultiano hacia la Historia del Presente y la genealogía de las relaciones de poder/saber: su obra principal sería *French Modern* (Rabinow 1989). Por último, un largo lapso de veinte años, ya en el siglo XXI, dedicado a elaborar una Antropología de lo Contemporáneo. En verdad, no hay cortes limpios. Queda fuera de los objetivos precisarlos con exactitud. Los tres primeros momentos serán reseñados tan solo con una finalidad contextualizadora. El cuarto y último es lo que interesa enfatizar aquí.

La antropología practicada por Rabinow fue intensamente conceptual y experimental desde el comienzo. De todos los conceptos que trabajó, tres acotan el espacio triangular que no dejó de transitar: *anthropos*, *logos* y *ethos*. «Porque no hay afuera de este terreno», escribía en *Marking Time*, «los antropólogos deben explorarlo, tanto en lo que se refiere a cómo organizan, conducen y hacen circular su investigación, como y sobre todo a propósito de la manera en que este territorio conceptual es vivido por aquellos que elegimos observar» (Rabinow 2008: 100). La experimentación etnográfica conducida en la ciencia antropológica entre finales de los setenta y finales de los ochenta podría considerarse (tardo) modernista por su forma y *ethos.* Los esfuerzos vertidos por el Rabinow tardío consistieron en diseñar y practicar un modo de investigación *after-modernism* (Rabinow y Stavrianakis 2019). La descripción históricamente situada de esta propuesta es el cometido prioritario del texto. Para ello parto de la lectura de sus trabajos, así como de la experiencia y de las observaciones propias realizadas en Berkeley. Rabinow tuvo a bien incluirme en el Labinar durante el curso 2009/2010 (más sobre el Labinar, más adelante). Vaya por delante no sólo la celebración de una vida intelectual, sino también mi afecto y agradecimiento.

2. ANTES Y DESPUÉS DEL *WRITING CULTURE*

Rabinow nació en una base militar de Florida en el 1944, hijo de trabajadores sociales descendientes de inmigrantes rusos. Creció en Queens, Nueva York y estudió en el reputado Stuyvesant High School, entonces una institución con alumnado mayoritariamente masculino y judío. Eran los tiempos oscuros del Macartismo y el anti-semitismo estaba a la orden del día. En el 1961 ingresó como estudiante en la universidad de Chicago. Las tensiones de la década, la «contracultura», los movimientos y las protestas del momento, marcaron como estudiantes a buena parte de lo que sería la generación *Writing Culture.* En Chicago Rabinow pudo conocer a Lévi-Strauss y comenzó a interesarse por el pensamiento francés. En el obituario publicado por *Le Monde* a su muerte en abril del 2021, Frédéric Keck lo presentaba como el más francófilo de los antropólogos estadounidenses. El vínculo con aquel país y en especial con París sería desde entonces una constante.

Obtuvo su doctorado en el 1970. A finales de los sesenta, Clifford Geertz, cuyo carácter y estilismo autorial dificultaba sostener modos de producción en común («no soy un director de cruceros», Geertz en Rabinow (2011: 49), se hallaba embarcado no obstante en una empresa investigadora colectiva. Más que una tarea *colaborativa* en la que los investigadores elaboran en conjunto las preguntas y el aparataje conceptual, Geertz optó por una modalidad *cooperativa*: división del trabajo individualizada y puesta en común posterior[4]. La tarea: un grupo de profesores y doctorandos estudiarían el islam en el Magreb e Indonesia para establecer comparaciones. Entre el 1968 y 1969 Rabinow realizó con los Geertz, Clifford y Hildred, el trabajo de campo que lo llevó a escribir su tesis, también sus posteriores *Reflexiones*. El experimento cooperativo geertziano terminó pronto. Los efectos de la instauración del Nuevo Orden de Suharto en el 1966, con la subsiguiente

4 Sobre la distinción entre las modalidades cooperativas y colaborativas, véase por ejemplo Rabinow y Stavrianakis, 2013: 6.

masacre de casi un millón de personas acusadas de ser comunistas, y el creciente rechazo en las universidades al imperialismo estadounidense, especialmente contra de la guerra en Vietnam, pondrían fin a esta iniciativa.

Para Geertz la ciencia y la política debían transcurrir por vías separadas. La Academia se envolvía así en un halo de sacralidad. Pero, en nombre de un anti-comunismo liberal, Geertz se declaraba públicamente a favor de la guerra en la antigua Indochina. Le crispaba el ambiente de la Universidad de Chicago, intensamente politizado por las y los estudiantes y profesores anti-guerra como David Schneider (Rabinow 2011). El mismo año que Rabinow se doctoró, Geertz obtuvo una salida honorable, lejos de las aulas, en el Instituto de Estudios Avanzados de Princeton.

Rabinow no sólo difería de su maestro en su posicionamiento respecto a Vietnam. Sus diferencias relativas a la manera de entender la antropología irían incrementándose aún más a lo largo de los años. Tras un breve periodo como su asistente en Princeton (1972/1973), donde mantuvo un estrecho contacto con Bourdieu (entre otros motivos por el mutuo evitamiento de Bourdieu y Geertz, y porque Rabinow era de los pocos que hablaban francés), partió hacia Berkeley. La relación con su exdirector de tesis terminó de romperse aún antes de la publicación del manuscrito que no debía publicar. En el 1979, ya asentado en la Bay Area californiana, conoció a Foucault. Escribió con el filósofo Hubert Dreyfus *Michel Foucault: Beyond Hermeneutics and Structuralism* (Dreyfus y Rabinow 2001 [1983]). Encontró una nueva posibilidad para participar en un proyecto colectivo, esta vez entre el Collège de France y la universidad californiana. Rabinow se sumó así al estudio genealógico de las racionalidades de gobierno (*gubernamentalidad*) que sus contrapartes llevaban un tiempo desarrollando en París.

«Representations are Social Facts», el capítulo publicado en el *Writing Culture* (Rabinow 1986), sólo se entiende en el marco de esta investigación franco-americana. Su contribución más destacada a este proyecto fue el ya mencionado *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment* (Rabinow 1989). Rabinow jamás fue un «teórico social», tampoco un construccionista. *French Modern* demostraba (junto al resto de aportaciones: Foucault (1977-1978) 2006; Donzelot 2007 [1984]; Ewald (1986) que *lo social* no consistía ni en una ontología ni en una institucionalidad ahistórica, sino que el pensamiento y la forma social habían surgido, lenta y trabajosamente, en medio del ensamblaje de distintas racionalidades y prácticas de gobierno, modos de intervención y planificación, formas de experticia profesional, reformas urbanas; es decir, que lo social era el producto de ciertas configuraciones materiales y relaciones de poder/saber. El constructivismo social, que finalmente hizo de casi cualquier cosa una construcción excepto del pensamiento y sustancia de lo social (ver Hacking 2001 [1998]), veía aquí expuestos sus límites, incluso antes de que se pusiese de moda.

Al igual que *Vigilar y Castigar* (Foucault 1975), *French Modern* se inscribe en lo conceptualizado como una Historia del Presente: diagnostica un problema, identifica y reconstruye un objeto en disputa y reescribe su historia para mostrar que lo que es en el presente no tuvo por qué ser. Esta genealogía foucaultiana tenía sus propios límites. Se quedaba en los archivos y por tanto desaprovechaba las posibilidades del *fieldwork*. Rabinow entendía la *ciencia interpretativa* en la que estaba interesado como «un trabajo de campo en filosofía». Después de *French Modern* comenzó a preguntarse cómo sería posible elaborar una Antropología (no sólo una historia) del Presente. Esta pregunta fue finalmente reformulada: ¿cómo puede ser pensada y practicada una Antropología de lo Contemporáneo?

El último Foucault sería de ayuda. No estaba a gusto con la Historia del Presente, menos aún con la pedagogía en el Collège de France. El formato circense en el que se veía obligado a impartir allí sus cursos llevaba angustiándolo años (Foucault 2003 [1975-1976]: 12). Desde el 1979 hasta su muerte en 1984 visitó reiteradamente la UC Berkeley y a sus interlocutores académicos. Enfrascado en su *Historia de la Sexualidad*, sin querer continuar la senda trazada en el primer volumen (Foucault 2019 [1976]), se impuso repensar la genealogía en función del objeto y de los problemas distintos que ahora observaba. Las investigaciones foucaultianas estaban dando un vuelco. Dicho vuelco sería decisivo para el proyecto que Rabinow cultivó durante sus últimos veinte años. A propósito de este último Foucault, escribió: «pocos parecían comprender adónde quería ir y por qué; y de hecho muy pocos intentaron acompañarlo» (2011: 9). Rabinow iba a ser uno de esos pocos. Antes de avanzar hacia la exposición de la Antropología de lo Contemporáneo, es necesario detenerse en este punto.

3. GENEALOGÍAS: FOUCAULT EN CALIFORNIA

En Foucault no hay una sino dos genealogías claramente diferenciadas. Este hecho no siempre es reconocido. A lo largo de su vida, Foucault no cesó de modificar sus estrategias investigadoras. A comienzos de los ochenta las reformuló una vez más, pero, como siempre, partiendo del diagnóstico de la situación presente, que configura lo *actual* (por decirlo con Rabinow y Stavrianakis 2013: 12) en la atención al devenir de los problemas. El último Foucault concebía la historia del pensamiento como un estudio de las *problematizaciones*, entendidas éstas como la composición histórica de prácticas discursivas y no discursivas por las que algo entra en el juego de lo verdadero y lo falso en tanto que objeto de conocimiento que suscita respuestas dispares (Foucault 1997 [1984]). Uno de los cometidos consiste en indagar qué hace posible esta diversidad. El objeto no puede ser aferrado desde ninguna que sea la respuesta dada, pues la propia multiplicidad (del *presente*) es problematizada (reconfigurada como problema *actual*). El acercamiento se vuelve de tal manera, porque inoportuna el presente, *intempestivo* (Rabinow 2011: 60).

El primer paso metodológico reposiciona lo que se tiene por dado. En el diagnóstico, el objeto, lo que con él se hace y lo que se dice sobre él (sea este objeto la locura, la sexualidad, el dispositivo disciplinario, etc.) es trabajado como problema antes de trazar sus líneas genealógicas. El problema del último Foucault fue el mismo que haría suyo Rabinow: el vínculo entre el sujeto y la verdad por medio de la ética, lo cual implica a su vez seguir teniendo en cuenta las relaciones de poder/saber. La cuestión en Foucault pasaba por escribir no sólo una historia de la sexualidad sino incluso una *genealogía de la filosofía* (o al menos dicha genealogía fue lo que esbozó en varios de sus cursos) dentro del espacio acotado por las coordenadas objetual-problemáticas mencionadas. Para ello debía refinar sino redefinir casi por completo su metodología. Entre *Las palabras y las cosas* (2006 [1966]) y *La arqueología del saber* (2009 [1967]) concretó la arqueología de los estratos epistémicos. *Vigilar y Castigar* (Foucault 2002 [1975]) y el primer tomo de la *Historia de la sexualidad* (2019 [1976]) hicieron lo propio con la genealogía en tanto que Historia del Presente. Ahora la cuestión se complica. Hay que pensar a la vez el método y la relación ética del investigador respecto al método que practica. De ahí el objeto escogido.

En la filosofía (y en la ciencia) modernas la verdad se había vuelto tendencialmente autónoma: «la filosofía occidental puede leerse en toda su historia como la lenta separación de la cuestión: "¿cómo, en qué condiciones se puede pensar la verdad?", con respecto a esta otra cuestión: "¿cómo, a qué precio, por medio de qué procedimiento, hay que cambiar el modo de ser del sujeto para que tenga acceso a la verdad?"» (Foucault 2005 [1982]: 176). El momento cartesiano provocó uno de los múltiples desgarros parciales (antes de ello la escolástica ya había propiciado otro tajo). En Descartes, para garantizar el *cogito ergo sum*, el pensamiento y el yo deben encontrar un asidero fuera de la propia subjetividad (garantía metafísica contra la hipótesis del «genio maligno»). Kant apuntaló el desprendimiento de las dos cuestiones filosóficas con un giro hacia el interior. Encontró ahí un esquematismo imperturbable: el sujeto no sólo puede conocer sin necesidad de modificarse a sí mismo en concordancia con el objeto, sino que aquello que puede conocer se convierte en lo que desvela precisamente una estructura del sujeto cognoscente ya dada, *a priori* (Foucault 2005 [1982]: 186).

En el propio Descartes aún latía la ambivalencia, manifiesta en la tensión existente entre el *Discurso sobre el método* y sus *Meditaciones*. En Kant la pregunta crítica (esto es, cómo y en condiciones apriorísticas puede uno pensar) requiere de una liberación: la salida de la «minoría de edad». Pero nada de ello remite al imperativo clásico. Buena parte del pensamiento moderno descartará la necesidad del cuidado de sí (*epimeleia heautou*) o cultivo de sí (*cultura sui*), o de cualquier otro ejercicio ético similar que transforme el modo de ser y que, mediante un trabajo técnico, constituya un sujeto capaz de expresarse legítimamente. Entre las legitimidades de la verdad y del sujeto se abre un hiato. En la ciencia y la filosofía moderna (excepciones a un lado: el *eksistencialismo* de Heidegger, por ejemplo) un enunciado es verdadero o falso con independencia de la forma de vida (*bios*) de quien investiga.

No quiere esto decir que no se exija una estancia (*Haltung*), una manera de estar frente a lo observado. Ser objetivo es un deber, pero de una manera subjetivamente inespecífica o no trabajada. Concierne

al conocimiento (a sus reglas procedimentales, a su adecuación con los consensos institucionales, a su respeto de normas morales) y no a una subjetividad que previamente ha de ser trabajada para tener acceso. El trabajo subjetivo que el investigador debe acometer sobre sí para enfrentar la tarea, la relación ética que establece con los otros, todo esto queda fuera del juego de la verdad. En el mejor de los casos, cuando se reconoce la necesidad de un trabajo de control y conformación subjetiva para alcanzar una posición objetiva, dicha labor permanece en penumbra, guardada para sí, sin ser considerado este esfuerzo como uno de los objetos que componen lo investigado. Para la etnografía sirve de ejemplo el famoso *Diario* de Malinowski (escrito para no ser publicado) con relación a *Los argonautas* (lo único que debía publicar el científico).

El *deber ser* público de la objetividad moderna recogido en códigos deontológicos es más una ley que atañe a la *moral* (entendida como metafísica del bien y el mal) y una ley jurídica, que un *ethos* propiamente dicho. Para remediar esta situación y volver la ética contra la ley, la estrategia de la Historia del Presente no bastaba. El último Foucault modificó *ad hoc* su genealogía, esto es, adecuándola al objeto configurado en la problematización de la filosofía. Rabinow reivindicó este tipo de genealogía para la ética y la lógica de investigación de su Antropología de lo Contemporáneo: «el objetivo no era [o no se trataba solamente de] mostrar la contingencia de los términos, las prácticas o los conceptos naturalizados o incuestionados, sino trazar sus bifurcaciones o ramificaciones anteriores, tomarlas como una guía parcial de su historia potencial, así como de un potencial (virtual) contemporáneo» (2011: 76).

Con esta renovada caja de herramientas Foucault decidió emprender la más extensa de sus genealogías remontándose hasta la Atenas clásica. El cuidado de sí era requerido allí para alcanzar la autarquía y la ataraxia (tranquilidad imperturbable). Sólo de esta manera llegaba uno a estar en posición de conocer la verdad. No es que Foucault, tampoco Rabinow, quisiesen resucitar valores de hace más de dos mil años. Ni la autarquía ni la ataraxia tenían sentido para repensar el papel del investigador. La genealogía foucaultiana mostraba cómo la filosofía fue lo que en parte no es hoy y por qué razones llegó a ser lo que es. ¿Qué fue? Una actividad, una práctica, una forma de vida y un conjunto de técnicas para pulirla, un arte de vida: *bios teckhnica* (dada esta expresión, la diferencia con Heidegger se torna obvia).

El ocio contemplativo (*skholé*) entregado al *logos* no la define. Si el tiempo liberado para poder entregarse al pensamiento es necesario, de nada sirve sin la *pragmata* que es su opuesto (Foucault 2009 [1982-1983]). *Pragma* son los trabajos que ha de imponerse quien quiera acceder a la verdad; las pruebas a las que debe someterse superando dificultades para transformarse. Jean-Pierre Vernant (2017 [1965]) aventuró una hipótesis histórico-etnográfica arriesgada: estas pruebas fueron remediaciones filosóficas de aquellas otras (pruebas de resistencia, de aguante al dolor, de demostraciones de valor frente a la muerte) que los griegos habían importado de los «pueblos chamánicos» septentrionales.

Por supuesto, no es que el *ethos* y el *logos* (o los *ethoi* y *logoi*) persistiesen por los siglos universalmente separados. Foucault menciona múltiples excepciones en ámbitos dispares, aquellos en los que el pensamiento intenta reconstituir una ética y estética del yo. En el siglo XIX,

IMAGEN 1. – Espacio del Labinar: despacho de Paul Rabinow (a la derecha) con colaboradores. A la izquierda, Stavrianakis. Al fondo, Bennett y Fearnley. Fotografía: Todd Meyers, 2013.

Disparidades. Revista de Antropología 78(1), enero-junio 2023, e004, eISSN: 2659-6881, https://doi.org/10.3989/dra.2023.004

Schopenhauer y su cuaderno de máximas de vida que llevaba siempre en el bolsillo, o el anarquismo y su revolución político-vital, o el dandismo a lo Baudelaire (Foucault 2005 [1982]: 24 y 2010 [1983-1984]: 196-202). El *logos* al servicio de la *bios*: vida filosófica, vida revolucionaria, vida artística; con intentos de conjunción de las tres, como la «contracultura» militante de los años sesenta. De hecho, algunas de las líneas principales de la filosofía moderna mantuvieron algo de la tradición antigua; cierta *ascesis*, cierta reflexión y reconstrucción del posicionamiento de sujeto en la forma de la *crítica*, kantiana y postkantiana. De lo que se trataba era de mostrar que no siendo la filosofía lo que fue, en ella figuraba aún, aunque modificado y a menudo descuidado, el componente fundamental que la había definido. El objetivo de esta genealogía foucaultiana, en cierto sentido puesta del revés en su estrategia, consistió en retomar hilos antiguos y modernos para forjar un *ethos* contemporáneo de vida e investigación filosófica (o en el caso de Rabinow, antropológica).

El momento experimental en la etnografía puede ser considerado como uno de esos casos donde la verdad y el *ethos* vuelven a enmarañarse. Pero el cuidado de sí y de los otros se restringía mayormente a los problemas asociados a la representación textual: dar voz a los observados, ponerse el observador en escena (o como en el *Reinventing Anthropology* (Hymes 1972), asumir un compromiso político con el Otro). El resto de los elementos del *ethos* y de la crítica que conducen y dan forma a la investigación fueron obviados. Por lo demás, el *Writing Culture* (aquello que suele representar a la manera de la sinécdoque) había fracaso en un punto. Criticó la autoridad y el modo autorial, pero no logró forjar las comunidades experimentales que hiciesen florecer las alternativas. Para Rabinow el reto consistía en propiciar un modo de investigación que más allá del individualismo característico del modernismo etnográfico diese cabida a la colaboración[5]. Ni el formato diseñado en su momento por Geertz, ni el franco-estadounidense sobre la Historia del Presente, eran los adecuados.

5 Existen muy distintas definiciones y apologías de lo colaborativo en la antropología. Véase, por ejemplo: Lassiter, 2005; Boyer y Marcus 2021. También la revista publicada por la editorial de la Universidad de Nebraska *Collaborative Anthropologies*.

4. ARC, I. CO-LABORATORIOS PARA LA ANTROPOLOGÍA

Después de *French Modern*, esto es desde los años 1990, Rabinow centró sus estudios en dos campos: la biología y el arte. A mediados de los años ochenta una pandemia lo había empujado ya hacia la antropología de las ciencias de la vida. En el 1984 Rabinow temía haber contribuido a la muerte de su amigo Michel Foucault; que invitado por él a dar una serie de conferencias en Berkeley hubiese podido contraer la enfermedad en las casas de baños de San Francisco de las cuales él mismo le había hablado (Scheper-Hughes 2021). Rabinow se volcó entonces en una investigación sobre el SIDA, políticamente comprometida en contra de la demonización de la comunidad LGTB que crecía a la par que el virus se iba expandiendo. Luego viró hacia la biología genómica y postgenómica. Procedió mediante trabajo de campo. A lo largo de dos décadas estudió distintos laboratorios situados en Francia (Rabinow 1996 y 1999), Islandia (Pálsson y Rabinow 2001) y Estados Unidos (Rabinow y Dan-Cohen 2004). La última de estas investigaciones fue conducida en el Synberg de San Francisco, pionero de la Biología Sintética entonces naciente (Rabinow y Bennett 2012; Rabinow y Stavrianakis 2013).

Su acercamiento al arte fue distinto. Realizó *observaciones de segundo orden* (Luhman 1997 [1992]), las misma que empleaba en el estudio de la biología, pero en este caso sin trabajo de campo. Un ejemplo: su libro sobre el artista Gerhard Richter, *Unconsolable Contemporary* (2017). Aun carente de *fieldwork*, no deja de ser un ejercicio en la Antropología de lo Contemporáneo. Dicha antropología es el estudio de la suma *anthropos* + *logos* + *ethos* (o más bien de sus plurales, pues siempre coexisten figuras diversas de cada uno de los elementos). Para Rabinow el trabajo de campo era una técnica propicia, pero no un elemento definitorio en esencia de la antropología. En cualquier caso, dicha ciencia se encontraba en un momento de estasis e irresolución o *stultitia* (Rabinow y Stavrianakis 2019: VII-IX). La experimentación con los modos de investigar, su remediación, no era sólo oportuna sino necesaria.

Hasta aquí ha sido empleado el término *remediación* en varias ocasiones. Este concepto rabiniano es en sí una remediación del propuesto desde los *Media studies* por Bolter y Grusin (1999). Remediar significa dos cosas: llevar algo (una técnica, un concepto, etc.) de un medio a otro y mejorar ese algo, incluyendo una

mejora del propio medio. Lo que Rabinow se propuso remediar fue el famoso «momento experimental».

Décadas después del *Writing Culture* el *mainstream* antropológico (si es que algo así existe) asume hoy entre sus referentes teóricos aquellos de la antropología experimental de los años setenta, ochenta y noventa. También hace suya la crítica de las formas etnográficas clásicas. La experimentación con las formas narrativas y la práctica colaborativa ha dejado de ser, o así se dice, un tabú (aunque los evaluadores de artículos académicos suelan castigarla). Pero los casos que prolongan la vía experimental y que piensan y diseñan la experimentación con seriedad son más bien excepcionales (o por lo menos demasiado escasos dado el supuesto nivel de legitimidad que atesora)[6]. Este era el diagnóstico que ofrecía Rabinow: *dark times*, aunque no más oscuros que otros. En vez de objetar la claudicación y entregarse a la nostalgia, la cuestión pasaba por seguir experimentando.

La lógica de investigación y el equipamiento conceptual debían ser remediados, al igual que sus lugares, el modo de trabajo y el *ethos* por el cual se conduce la investigación. Lo que se había propuesto el último Foucault reformulando la genealogía, es lo que Rabinow ofreció en clave antropológica. En la antropología moderna el «heroísmo» individual fue (y es) moneda común: el investigador, antes habitualmente masculino, se adentraba en las profundidades de los territorios más remotos para traer de vuelta la verdad disruptiva que había arrancado. La Antropología de lo Contemporáneo debía funcionar de otra manera, tanto en sus fines (ya no se trata de conocerse a sí mismo -o de practicar una «antropología como crítica cultural»- anclada en el contraste con el Otro) como en sus medios. Para ello Rabinow y dos de sus doctorandos, ahora profesores, Stephen Collier y Andrew Lakoff, fundaron en el 2004 el Anthropological Research on the Contemporary (ARC, por sus siglas en inglés). Permaneció activo hasta el 2017/2018. Durante estos años iría sumando y perdiendo miembros. Al principio la mayoría venían de la antropología. Al final la proporción se invirtió (Rabinow 2020).

En el ARC convivieron varios nodos. El principal estaba en Berkeley. Rabinow quiso remediar ahí también la forma tradicional del seminario de investigación doctoral. El *think-tank* no era un candidato adecuado. No podía negarse su éxito, medido en los términos estándar de impacto. Pero el *think-tank* responde a la agenda que establecen otros (partidos políticos y grandes empresas). Más que preguntas, está ahí para ofrecer respuestas (Rabinow [2006] 2009). Por ambas razones, no podía proveer un modelo.

El laboratorio científico de la biología, con sus *lab meetings*, parecía un candidato mejor[7]. Pero la importación *in toto* tampoco era recomendable. Ya que debía ser transportado hasta una ciencia interpretativa, la epistemología positivista habitual en aquel campo quedaba descartada. Tampoco ofrecía un *ethos* investigador imitable: no existe una biología *contemporánea*, tan sólo moderna o modernista, obsesionada por lo nuevo, cuando no es que hace de lo nuevo un valor *per se,* a la manera de la *Avant-garde* en el arte o de la Biología Sintética (Rabinow 2011). Por lo demás, el rol del director en el laboratorio biológico está claramente estructurado en una jerarquía rígida y su proyección pública (la misma a la que han de aspirar los colaboradores) no es otra sino la del *star system* mediático: debe entregarse a esfuerzos continuos de s*elf-branding*.

El intento de extrapolar la forma-laboratorio a otros ámbitos ni es original ni el ARC pretendió que lo fuese. Fuera de las universidades y de las empresas proliferan desde los años noventa *hacklabs* o *hackspaces*, por ejemplo. El primero fue ensamblado por el Chaos Computer Club en Alemania. Actualmente existen más de un millar repartidos por el planeta[8]. Tampoco es que la historia de la disciplina desconociese la importación del término a su dominio. En el 1960 Lévi-

6 Rabinow y Stavrianakis mencionaba algunos ejemplos: los trabajos organizados alrededor de Fassin en Princeton y de Strathern en Londres. En un artículo de Korsby y Stavrianakis (2018), parcialmente reproducido a su vez en Rabinow 2020, los autores añaden los siguientes proyectos: The Asthma Files <http://theasthmafiles.org>, The Comedy of Things <http://comedyofthings.com>, el Matsutake Worlds Research Group y Modes of Existence. Del tercer proyecto la obra más destacada es Tsing 2015; del cuarto, Latour 2013 [2012]. La lista, selectiva, dista de ser exhaustiva. A ella deberían sumarse, entre otras, las distintas formas, activistas o militantes, de investigación-acción colaborativa.

7 En un libro de diálogos sobre la antropología de lo contemporáneo (Rabinow, Marcus, Faubion y Rees 2008), fueron discutidos otros posibles candidatos. George Marcus abogaba por algo más parecido a un estudio de diseño y al formato pedagógico del *charrette* en la arquitectura modernista.

8 https://wiki.hackerspaces.org/List_of_Hacker_Spaces

Strauss fundó en París el Laboratoire d'Anthropologie Sociale (replicado en otras ciudades). Esta institución sigue en activo, aunque difícilmente puede considerarse, en su forma de trabajo, un laboratorio como tal. Otras experiencias van más en la línea. Rabinow cita el caso de quien, en el año 2009, sucedió a Geertz al frente de la división social del Instituto de Estudios Avanzados. «No soy un director de cruceros» fue la respuesta dada por Geertz en Princeton ante la insistencia de Bourdieu por modelar la división al modo de un laboratorio. El sucesor, Didier Fassin asumió el reto (Rabinow y Stavrianakis 2019: 193).

Traer la forma-laboratorio a la indagación antropológica implicaba remediar los tres componentes señalados: la lógica de la investigación (no positivista), el *ethos* de la investigación (no modernista) y las relaciones de poder-saber (distanciándose del *star system*). Otros experimentos colaborativos más antiguos tomados de la tradición moderna, como la Bauhaus o los talleres soviéticos de los años 1920, podían proveer guías para esta remediación. Después del modernismo no significa anti-modernista: «nada de despedidas, ni de nostalgia, sólo cierta gratitud hacia todos esos trabajos» (Rabinow y Stavrianakis 2019: 10).

Ni nostalgia ni despedida, tampoco seguir oponiendo lo moderno a lo tradicional: «la tradición es una imagen en movimiento del pasado, opuesta no a la tradición sino a la alienación» (Rabinow 2008: 2). Era posible y podía resultar oportuno remediar elementos de las tradiciones del arte y de la ciencia anteriores para colocarse en posición de encarar, según la fórmula weberiana, «las demandas del día» (Rabinow y Stavrianakis 2013). Esas demandas requieren actuar en un modo contemporáneo.

5. CONTEMPORÁNEO: UNA DEFINICIÓN

Desde la institucionalización de «lo contemporáneo» en el ámbito artístico a comienzos de los años noventa la noción ha sido objeto de numerosas aproximaciones teóricas (algunas interpretaciones recientes incluyen las de Agamben 2008 [2007], Rajchman 2011 y Osborne 2018). En la antropología, Johannes Fabian (1983) publicó en medio del momento experimental su conocido *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. Lo contemporáneo ya figuraba ahí como un problema conceptual propiamente antropológico.

La obra de Fabian es una crítica de la antropología que funcionaba con una temporalidad moderna, esto es, en una progresión definida en oposición a al tiempo tradicional. Aunque Frazier (como Veblen) creyó entrever restos de lo primitivo en lo moderno y Malinowski (por el contrario) trató como relativamente «civilizados» a los «primitivos», así como la sociología distinguió entre sociedades modernas y tradicionales la etnografía operaba a partir de la bipartición moderno/primitivo. En la modalidad clásica del llamado «presente etnográfico» el observador estaba en el «aquí y ahora» y el observado en el «allí y entonces». Contra esta alocronía Fabian abogaba por constituir mediante el reconocimiento mutuo una variante de isocronía, un tiempo de coetaneidad (*coelvaness*), que condujese a una relación dialéctica de contemporalidad (*contemporality*). Esta, definitivamente, no era la idea de Rabinow.

Ni alocronismo ni isocronismo. Pues lo intempestivo, al problematizar el presente (no sólo lo que uno se encuentra de primeras en él, sino también la propia temporalidad que inscribe en dichos objetos) se opone tanto a aquel «presente etnográfico» como a las modalidades que han resurgido (Rabinow y Stavrianakis 2016). Después de Fabian, después del momento *Writing Culture*, el presente etnográfico ha regresado con un rostro nuevo de la mano de quienes critican el antiguo. También el realismo. Lo que Rabinow consideraba un *retour a la normale* suele justificarse por medio del compromiso político del o de la investigadora, como si fuese capaz de reforzar de esta manera sus impugnaciones de condiciones presentes. Políticamente auto-justificado o no, la conjunción del realismo y del presente etnográfico es habitual. Va desde las etnografías más naíf, cercanas al periodismo de denuncia, hasta las más teóricas, como los «giros ontológicos» a lo Viveiros de Castro (2010 [2009]) o Philippe Descola (2013 [2005]). No es el que el otro perviva en el «allí y entonces» en contraste con nosotros, sino que los respectivos presentes son asumidos aquí como a-problemáticos.

Por definición, la antropología de lo contemporáneo no puede circunscribe al presente. Por su nominalismo estratégico, el realismo queda descartado. Tampoco tiene como objetivo alcanzar un reconocimiento mutuo de ambas partes en una mismidad, a la manera de Fabian. Rabinow aspiraba a realizar una

aportación antropológica desde una diferencia, una distancia, conceptual y problemática, esto es, en modo *adyacente*.

Fabian cerró su libro con una afirmación programática: «Hay maneras de encontrarse con el Otro en el mismo suelo, en el mismo Tiempo» (1983: 165). Era posible y deseable, según Fabian, porque la muerte conceptual de lo primitivo terminaba en escándalo. Dejaron de ser primitivos para los científicos tan pronto como asumieron lo que siempre supieron: que nunca fueron fósiles vivientes. En palabras de Fabian: «El Otro antropológico es, en fin, otra gente que son nuestros contemporáneos» (*ibidem*: 143). Rabinow afirmaría exactamente lo contrario a propósito del «Otro» que observó en una ocasión. Los científicos (¿nosotros? ¿los otros?) de la más rompedora y novedosa Biología Sintética, dado su *ethos* modernista y la temporalidad que implica, no podían ser sus contemporáneos (Rabinow 2011).

Para Fabian «los otros» nunca habían sido primitivos. Para Latour (2007 [1991]), «nosotros» nunca fuimos modernos. Ambas posturas ofrecen una reconciliación retrospectivamente consoladora *a partir de* (lo moderno) y *en la impugnación* (a la manera modernista) de la bipartición establecida como objeto en el espacio problemático (de la modernidad). En la parametrización ético-investigadora propuesta por Rabinow, con respecto al *Haltung* (la estancia, la postura en relación el modo de existencia de sí y de los otros en sus tiempos), la *reconciliación* es una figura situada en el polo del exceso, siendo la melancolía y la nostalgia (a la manera de los *Tristes Trópicos* de Levi-Strauss) lo ubicado en el polo opuesto de la insuficiencia (Rabinow y Stavrianakis 2019). El *ethos* contemporáneo exigía evitar tanto la reconciliación como la nostalgia. Lo contemporáneo, en palabras de Rabinow, es *inconsolable*.

El concepto es complejo. Posee varias dimensiones. En el epílogo de su obra *French DNA* (1999) se ayudó de Michel Serres para comenzar a trabajar dicha conceptualización. El filósofo francés lo ejemplificaba con un objeto trivial (en su caracterización) que aquí actualizo. Los automóviles están hechos de componentes de procedencia temporal dispar, diseñados y fabricados siguiendo teorías no menos disímiles. Algunos elementos son recientes, han sido inventados hace escasos años, como los ordenadores de abordo, que requirieron de la teoría de la información y de los diseños cibernéticos cuyas fechas iniciales se remontan, a su vez, a la Segunda Guerra Mundial. Otros elementos son más antiguos, como el ciclo de Carnot, de hace un siglo y medio, que fueron posibilitados por teorías científicas decimonónicas como la termodinámica. Serres concluía con una observación pertinente: «lo contemporáneo lo es por ensamblaje» (en Serres y Latour 1995 [1990]: 45).

El ensamblaje es lo contemporáneo tomado como objeto. Resulta de la conjunción, en términos foucaultianos, de dispositivos y capas arqueológicas heterogéneas. En *Las palabras y las cosas* (Foucault 2006 [1996]) una capa epistemológica seguía a otra, como en la historia moderna: una historia hecha de rupturas o crisis. Foucault no tardó en rechazar esta organización temporal lineal. Primero, redefiniendo el concepto de *episteme*; finalmente, librándose de él. En *Seguridad, territorio y población* [2006 [1977-1978]], al describir los dispositivos de poder/saber y sus mutuas recombinaciones, ya no quedaba nada de aquella historia. Al pasar justo después al segundo y último modo genealógico, en el cual múltiples líneas temporales heterogéneas y coexistentes constituían los objetos, los sujetos y los problemas, no estaba ya tan lejos de lo contemporáneo. De una manera similar, aunque no idéntica, procedió la investigación del ARC sobre los dispositivos biosecuritarios (que será reseñada en el siguiente epígrafe).

Lo contemporáneo ha de ser ensamblado por los y las investigadoras. No está dado en el mundo ni se ofrece a la contemplación. Tampoco es, para Rabinow, el nombre de una época. Como no son epocales ni la modernidad, ni lo moderno ni el modernismo (Rabinow y Stavrianakis 2019: 17). *Lo moderno* lo pensó siguiendo a Foucault como una ética o «actitud» hacia su tiempo (Foucault 2007 [1983]). *La modernidad*, como un espacio de problemas (p.ej. el nacimiento de lo social, la burocratización y la razón instrumental, el colonialismo y sus legados, la biotecnología y sus afirmaciones acerca de qué es el ser humano). *El modernismo* sería un conjunto de respuestas pragmáticas a estos problemas, imbuidas a su vez en un *ethos.*

Aunque no pueda descuidar la historia ni la composición de temporalidades, lo contemporáneo no es en sí una categoría temporal sino topográfico-conceptual. En *Marking Time* aportó una definición. Rabinow se refiere aquí al componente conceptual ético, pero lo mismo podría ser dicho a propósito de resto de sus dimensiones: «*Lo contemporáneo es una*

ratio en movimiento de la modernidad, moviéndose a través del pasado reciente y el futuro cercano en un espacio (no lineal) que mide la modernidad como un ethos que ya se está convirtiendo en histórico»; «no asume que lo nuevo es dominante», tampoco está fascinado por nuevo, como el *ethos* modernista, sino que se pregunta cómo es que «elementos más antiguos y más novedosos están dando forma y trabajan juntos» (Rabinow 2008: 2-3)[9].

Se distingue por tanto del modernismo y su *ethos*. Pero es concebido con relación a la modernidad. Definir la actitud moderna, incluso el espacio-problema de la modernidad, como aquello que «se está convirtiéndose en histórico» no quiere decir que lo moderno desaparezca o deje de ser relevante y por tanto puedan ignorarse. Por el hecho de ser lo que deviene, la modernidad es algo que está movimiento. No es este el fin de su historia sino el comienzo de una historicidad. Debido a que adquiere un carácter histórico, presiona el presente y el futuro y por tanto exige ser atendida.

Recapitulo, esquematizo y avanzo. En el entramado conceptual de Rabinow lo contemporáneo tiene que ver con los problemas, los objetos, los sujetos. Lo contemporáneo es:

1. *un objeto*, que al modo de Serres es contemporáneo por el ensamblaje de los elementos que lo componen, todos ellos procedentes de tiempos dispares;
2. *un espacio de movimientos* (*Bewegungsraum*, en el sentido Blumenberg 2008 [1966]), en el cual lo contemporáneo se entiende como una *ratio* que se mueve entre el pasado reciente y el futuro cercano (según lo transcrito en el pasaje citado más arriba);
3. *un sitio de experiencia* (*foyer d'expérience* es la expresión de Foucault que Rabinow adquiere y transforma casi por completo) que debe ser diseñado y ocupado.

Todo ello está relacionado en la *situación*. El pensamiento, diría Dewey (1991 [1938]), se produce en la situación cuando se enfrenta a los quiebres del sentido, a la indeterminación y la discordancia. La situación es un término con el cual nombrar un lugar para el pensamiento anterior al sujeto (que la pensará) y al objeto (que será pensado). La investigación ha de tomar las indeterminaciones y discordancias de lo dado como *presente* como problematizaciones *actuales* para hacerlas pasar al espacio de *lo contemporáneo*. El objeto (sea lo que sea éste, un concepto, una práctica, una institución) no está disponible de antemano. Ha de ensamblarse como objeto contemporáneo, por tanto, en el *Bewegungsraum*.

La contemporaneidad del objeto, el objeto en sí, se produce en la primera fase de la investigación (negación de todo realismo y «presente etnográfico»). En las fases subsiguientes los diseños contemporáneos son puestos a prueba recursivamente. Así como el objeto requiere de un diagnóstico en la situación, de una reconstrucción y luego un testeo, ocurre lo mismo con el sujeto. Ha de ser trabajado para poder aferrar (*to grasp*) el objeto y emitir reclamos de verdad, o en la terminología de John Dewey, aseveraciones con garantía (*warranted assertivity*). El problema del último Foucault: buscar modos de experiencia por los cuales que el *ethos* y las aseveraciones se vinculen adecuadamente. Observar lo contemporáneo conlleva una operación de doble observación y reconstrucción de lo observado y del observante. Este fue el desafío al que se enfrentó el ARC.

6. ARC, II. PROBLEMATIZAR LA BIOSEGURIDAD

El carácter colaborativo, la experimentación con los materiales y las formas, la puesta a prueba o testeo de lo obtenido, el trabajo sobre problemas y las reuniones de laboratorio para una investigación recursiva, figuraban entre los elementos ensamblados para constituir un *colaboratorio* (laboratorio + colaboración) en las ciencias interpretativas (a este respecto, ver Lakoff, Collier y Rabinow 2006). En Berkeley el seminario de doctorado de Rabinow pasó a denominarse *labinar* (seminario + laboratorio). Puede considerarse una experimentación con el *ethos* investigador: el laboratorio como «crisol de experiencia» (Stavrianakis y Rabinow 2018).

Una cita de Max Weber, siempre presente, fue instituida como *parastēma* o máxima ético-

9 Uno de los antiguos colaboradores del ARC terminó por desmarcarse de lo contemporáneo para proponer una nueva forma de antropología. El libro de Tobias Rees *After Ethnos* (2018) aboga por una ciencia de lo humano más allá de la noción de *ethnos,* incluso por una antropología sin *anthropos*, lo cual en verdad quiere decir sin la figura de *l'Homme* analizada por Foucault en *Las palabras y las cosas*; esto es: asumiendo como obsoleta su figuración moderna. Sin embargo, al hacer de lo nuevo por lo nuevo el valor rector, reculaba para insertarse en las formas (tardo) modernistas.

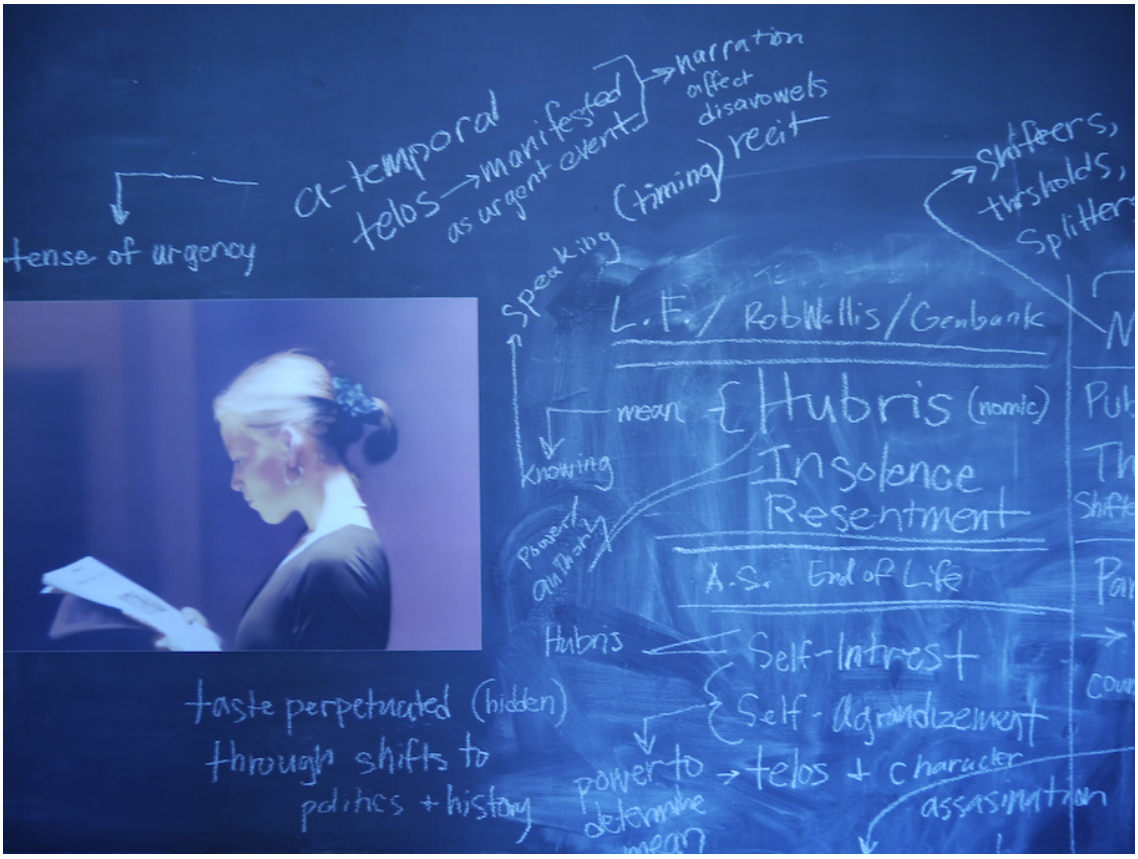

IMAGEN 2. – El "Muro" del ARC. Fotografía publicada con autorización de Anthony Stravianakis.

conceptual. Dice así: «No es la interconexión "factual" de las cosas, sino la interconexión conceptual de los problemas, lo que forman las bases para las zonas de indagación» (Weber 2017 [1904]: 100)[10]. En el colaboratorio (ya fuese el Labinar o el ARC en su conjunto) se investigaban a la vez objetos y temas distintos. Variaban según los años. Mientras unos estudiaban la biología sintética, otros podían hacer lo propio con el humanitarismo en las organizaciones transnacionales, o con ciertos fenómenos artísticos, o cuestiones como la muerte asistida, o materias relacionadas con la planificación urbana (estas investigaciones desembocaron, pasados los años, en un buen número de monografías; p. ej. Lakoff 2017; Fearnley 2020; Stavrianakis 2020; Dan-Cohen 2021).

La primera tarea del trabajo colaborativo consistía en diagnosticar cada situación, reconstruir los objetos y siguiendo a Weber, identificar las conexiones de los variados problemas, dándose para ello un equipamiento conceptual que había que elaborar colectivamente. La posibilidad de interconectar los problemas venía dada por su capacidad para ocupar el *Bewegungsraum* de lo contemporáneo compuesto en el laboratorio.

Pero la labor antropológica no puede darse únicamente dentro del espacio propio, si es que incluye trabajos de campo. En este caso, es un ir y venir. Hay que salir del laboratorio y volver a él una y otra vez. En los periodos intermedios y en el momento posterior, cuando ya se ha terminado la estancia y se procede a escribir un texto, ocurren cosas importantes. Estos momentos, antes y después de volver de una incursión en el campo, casi nunca han sido tomados en cuenta con seriedad (Rabinow y Stavrianakis 2013). Para la práctica del ARC eran cruciales. En el venir y el venir se intensificaban

10 Traduzco en estos términos la traducción con la que trabajaba Rabinow. En la edición publicada por Alianza, este enunciado aparece así: «El campo de trabajo de las ciencias no se basa en las estructuras 'objetivas' de las 'cosas', sino en la estructura *de índole conceptual* de los problemas» (Weber 2017 [1904]: 100).

los encuentros colaborativos entre proyectos y las puestas a prueba de los diseños conceptuales. Líneas más abajo será comentado un ejemplo.

En el primer proyecto colaborativo del ARC la interconexión conceptual de los problemas resultó más sencilla, dada proximidad de las temáticas grupales. Las investigaciones giraban todas ellas en torno al problema de la bioseguridad. De ahí salieron una serie de artículos, *working papers* publicados en la *web* del ARC y una obra colectiva: *Biosecurity Interventions* (Lakoff y Collier 2008). La cuestión pasaba por acercarse al problema desde un *ethos* colaborativo y una lógica ya no modernista sino contemporánea. No es *lo nuevo* en sí lo que hay que forjar o encontrar. Pero sí pensar, en el movimiento de lo observado y los observadores entre el pasado reciente y el futuro cercano, la diferencia que el hoy supone respecto al ayer, propiciada por el ensamblaje de elementos (conceptos, prácticas reconfiguradas, organizaciones, tecnologías, viejas y nuevas profesiones, etc.) que tanto pueden proceder de distintos momentos, como implicar de facto temporalidades diversas y racionalidades (*logoi*) heterogéneas.

Cada cual, agrupados o por separado, estudiaban un caso. Pero el análisis conceptual y de situación les llevó a identificar en el ámbito de la bioseguridad cuatro grandes dominios, diferentes aunque sobrepuestos: 1) las enfermedades emergentes (SARS) o re-emergentes (*ébola*); 2) el bioterrorismo; 3) los problemas de seguridad en la biología punta (biología sintética); 4) las crisis de salud alimentaria (con sus patógenos asociados; p.ej. E.coli). A su vez, había que atender a los *marcos políticos y normativos* a partir de los cuales se intervenía, fuesen éstos los asociados con la defensa nacional, la salud pública o el humanitarismo; y los *estilos de razonamiento* que guiaban dicha intervención: la racionalidad de coste-beneficio, las estrategias de *preparedness*, u aproximaciones desde el concepto de precaución (Lakoff y Collier 2008: 12).

Cada marco y cada estrategia tenía su propia historia. Había que observar cómo dominios antes separados se juntaban aquí y allá; cómo lo que antes caía en el ámbito sanitario pasaba reconfigurado ahora a la defensa nacional; cómo era diseñadas nuevas organizaciones y surgían campos de experticia, que incorporaban elementos anteriores y forjaban nuevas formas de intervención al enfocar objetos distintos; cómo en el ensamblaje de elementos más recientes y más antiguos, discursos singulares suscitaba problemas inusitados para los cuales los expertos intentaban ofrecer respuestas, difícilmente llegando a acuerdos. Así como los observadores de primer orden (los observados por el ARC) tropezaban con la indeterminación y la discordancia, los observadores de segundo orden (el ARC), que observan las observaciones de los primeros y cómo estas observaciones transforman las condiciones en las que las realizan, se enfrentaron a su vez una discordancia en el equipamiento conceptual necesario para el análisis.

Al comenzar el estudio establecieron una primera distinción. Por un lado, las racionalidades basadas en el cálculo probabilístico del riesgo, procedentes del XIX y aún hoy persistentes. Por el otro, aquellas lógicas más recientes para las cuales *preparedness* es la palabra clave: atañe a eventos impredecibles, no cuantificables y por consiguiente no medibles en términos actuariales (riesgo). Esta distinción parecía corroborar las conclusiones a las que había llegado la literatura especializada (Ewald 1986, Luhmann 1998 [1991], Beck 1998 [1986] y 2002 [1999]). Pero surgieron problemas y hallaron lagunas en la teoría. Las preguntas se acumulaban: ¿Cómo es que se gobierna lo imprevisible? ¿Mediante qué técnicas? ¿Cuál fue su historia?

En las idas y venidas dentro y fuera del laboratorio el trabajo conceptual colaborativo dio sus frutos en el cuidado del trabajo propio y de los otros. Fearnley investigaba la historia y actualidad de la vigilancia sindrómica. Lakoff, la simulación de escenarios. Fearnley señaló que la diferencia fundamental tenía que ver con una distinción entre un conocimiento archivístico (para eventos recurrentes) y otro en tiempo real (para los impredecibles). Lakoff hizo notar que en los diseños para la estrategia de *preparedness* del Departamento de Defensa de los Estados Unidos lo cuantificable no estaba ausente, como cabría esperar: reaparecía como un elemento más, acompañando sus técnicas de simulación con una distribución presupuestaria basada en la gestión del riesgo. La discusión en el laboratorio logró superar el primer *impasse* al buscar la interconexión conceptual de los problemas. La distinción entre lo calculable y lo no calculable con la que trabajaba la literatura del riesgo no era la correcta. Lo que estaba en juego eran distintas conceptualizaciones de la calculabilidad y distintas

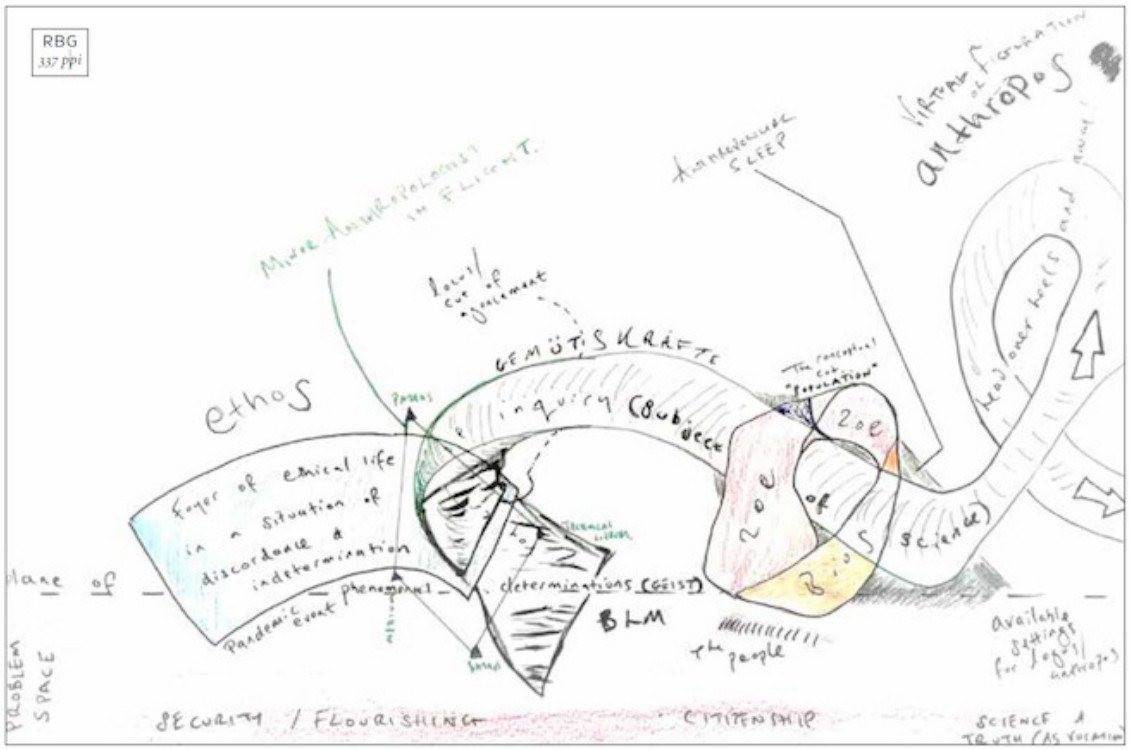

Imagen 3. – «Dibujando movimiento dentro de un espacio de movimiento topológico». Figura tomada de *From Chaos to Solace*. Dibujo: Anthony Stravianakis.

maneras de componer lo calculable con lo que no lo es. Tampoco era el riesgo la cuestión fundamental, sino cómo ciertas técnicas (de gestión del riesgo o no), en ciertos aparatos (en constante transformación) operan según los objetos formados en las problematizaciones (Collier, Lakoff y Marcus 2007).

La modalidad genealógica de la Historia del Presente se hacía necesaria para el estudio de cada uno de los componentes. Pero al trabajar en lo contemporáneo no bastaba, pues los cambios seguían en curso proyectándose hacia el futuro cercano. La discordancia, manifestada en el disenso entre los distintos expertos observados por el ARC era constante. Una tras otra se sucedían las disputas sobre cuestiones que no podían ser aclaradas: cuestiones de competencias, jurisprudencias, acerca de qué racionalidad aplicar, debates sin resolución acerca de qué constituye un riesgo o cuán de peligroso es un escenario. Entre los expertos faltaba incluso un consenso básico acerca de la conceptualización de las amenazas. Las discordancias trazaban contornos problemáticos.

La problematización conlleva una diversidad de respuestas. La lógica de la investigación hace de esta multiplicidad un objeto. La interconexión conceptual de los problemas permite extender el análisis a otros ámbitos. En el epílogo de la obra Rabinow extrajo varias conclusiones. Una de ellas puede decirnos algo extrapolable más allá de lo estudiado. La bioseguridad ha de manejar volúmenes ingentes de información y anticipar de algún modo un vasto número de escenarios más o menos catastróficos, la mayor parte de los cuales nunca ocurren. Ante este exceso de información y de futurabilidad, y ante esta carencia relativa de presente, los expertos se hallaban frente una escasez de narrativas plausibles y conceptos adecuados: «este desequilibrio de información, así como su vacío de significado difícilmente se restringe a los dominios de la seguridad» (Rabinow 2008: 281). Un análisis en otro campo, sacudido igualmente por los mismos excesos e insuficiencias, quizá no arrojase conclusiones tan diferentes. Sería posible extender la interconexión conceptual de los problemas a otros campos. La economía, por ejemplo, no sólo la financiera, podría ser una buena candidata, ahora que tanto las teorías keynesianas como las llamadas neoliberales parecen sufrir apuros.

7. DE LA ADYACENCIA AL *EXIT*

Después de esta primera fase, el ARC Siguió experimentando con las maneras de conducirse para alcanzar un florecimiento (*eudomonía*), esto es, continuó su experimentación sobre el *ethos*. ¿Cómo producir conceptos, todos juntos o en grupos y luego reagruparse? ¿Cuál es la función que ha de asumir en el laboratorio Rabinow? ¿Dónde colocarlo a él para evitar una presencia que pueda ser intimidante? ¿Qué hacer con el espacio de trabajo? ¿Acabar con la mesa única en torno a la cual se reunían los colaboradores? ¿Reemplazarla por mesas individuales con bisagras que permitan modular la formación de grupos en cada momento? Más allá de la sala, ¿es posible remediar el laboratorio en el ciberespacio? Fueron elaboradas varias páginas web (anthropos-lab.net, bios-technika.net, contemporary.lacunastories.com), con un éxito relativo. Los temas pronto se ramificaron lejos de lo que había sido su primer interés en la bioseguridad. Pero después del 2013 el colaboratorio empezó a dar muestras de agotamiento. En el 2018 despareció como tal. Las razones no serán analizadas aquí. Rabinow ofrece su propia interpretación en *The Privilege of Neglect* (2020).

La investigación del ARC reseñada en el epígrafe anterior indagaba en lo contemporáneo desde el punto de vista de los dispositivos, principalmente. No obstante, la preocupación de Rabinow consistía en avanzar en una «antropología de la ética», incluso cuando estudiaba la bioseguridad en los laboratorios biológicos. Desde el 2013 y hasta su muerte emprendió con Anthony Stavrianiakis un incandescente trabajo para desarrollar y clarificar la lógica de la investigación, desarrollando a su manera las inquietudes del último Foucault (la relación entre el *ethos* y la verdad). Escribieron una trilogía. Las dos primeras partes, *Demands of the day* y *Designs on the Contemporary*, fueron publicadas por la editorial de la Universidad de Chicago, allí donde Rabinow había obtenido su doctorado. Pero, como fue señalado al comienzo de este artículo, la editorial universitaria se negó a publicar la tercera entrega: *Inquiry After Modernism*.

De igual modo que la interconexión de los problemas en el ámbito biosecuritario puede decir algo a propósito de otros dominios estultificados (*stultitia* = problemática irresolución) por las discordancias e indeterminaciones contemporáneas, la concordancia en las determinaciones editoriales en cuestión, hablan del estado de la antropología y de las causas de lo que, según Rabinow, provocan en ella una estasis.

Inquiry After Modernism se compone de dos partes. La primera estudia los *ethoi* modernistas, tardo-modernistas y contemporáneos en el campo artístico: desde Goya a David Foster Wallace, pasando por Paul Klee, John Coltrane y Paul Boulez. La segunda toma nota de las aportaciones de la historiadora del arte Rosalind Krauss (2011) y observa estos mismos modos en la antropología de Malinowski, Levi-Strauss, Geertz, Strathern y Bessire. No fue sólo Chicago. En total cuatro editoriales rehusaron publicarlo, entre ellas Duke. Rabinow quiso hacer público los veredictos de los y las evaluadoras para así abrir un debate a propósito de las políticas del mundo editorial. Al ser dichos documentos propiedad intelectual de estas empresas pueden negarse y ocultarlos, como de hecho ocurrió. Algunas de las razones aducidas por los evaluadores se contradecían: demasiado ecléctico, demasiado interdisciplinar, o al revés, demasiado concreto, demasiado centrado en la investigación para una sola ciencia, la antropología (Stavrianakis y Rabinow 2019). Al margen de estas objeciones, resaltan las de índole comercial y política.

Desde sus inicios como disciplina basada en un trabajo de campo intensivo se extendió por la antropología un orgullo hacia el método que supuestamente la distingue, a la vez que una especie de complejo de inferioridad, reconocido o no, debido a la carencia de sofisticación metodológica. Una manera de compensar esto último consiste en afirmar que la debilidad es fortaleza, o que la debilidad es buena, habitualmente recurriendo a tópicos románticos y existencialistas: el carácter transformador del trabajo de campo, el valor de la proximidad existencial con lo observado, cuando no la empatía y la apertura de mente que (acompañada por la teoría) posibilita la flexibilidad (de una metodología vaga).

Rabinow y sus colaboradores desarrollaron durante veinte años el que sin duda ha sido el trabajo sobre la lógica de investigación más consistente y exigente. Los avances, impases y reconfiguraciones de este proyecto fueron hechos públicos de manera recurrente en libros, artículos y conferencias. No sólo ofrecieron una posibilidad metodológica, se esté de acuerdo con ella o no, sino que mostraban además cómo ese trabajo de diseño e implementación podía ser realizado, paso a paso y a qué precio.

Las dos primeras partes de la trilogía en cuestión vendieron mal. Chicago declinó publicar la tercera entrega por este motivo. Siendo una contribución destacada en punto crítico y descuidado por una disciplina que se dice científica, la relativa falta de interés (numéricamente hablando) por parte de sus practicantes y la decisión de una de sus principales referencias editoriales (siempre habrá un libro que no dará beneficios, incluso pérdidas, la cuestión es cuáles se asumen), ponen a la antropología delante de su espejo.

Junto a lo comercial, lo «políticamente correcto» de una ciencia volvió a operar normativamente, aunque por razones muy distintas a las que censuraron *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos* cuatro décadas atrás. Duke University Press se cuenta, como Chicago, entre las editoriales más influyentes. Lo que publica suele estar marcado por un intenso componente crítico. Sus evaluadores emitieron distintos juicios. Acusaban a Rabinow y Stavrianakis de etnocentrismo, exigiendo una perspectiva decolonial: ¿dónde están los y las artistas, los y las antropólogas no occidentales en el *Inquiry*? También de falta de militancia o compromiso político con los «problemas reales del mundo»: el sufrimiento, la violencia imperial y patriarcal, la destrucción medioambiental.

La obra de Rabinow puede considerarse política de comienzo a fin (desde su tesis doctoral hasta *From Chaos to Solace*). Lo que estas evaluadoras requerían es que lo fuese de una manera determinada, aquella que Rabinow había descartado para su trabajo antropológico. No es que fuese indiferente a los «problemas reales del mundo». Dudaba que pudiesen solucionarse mediante la escritura o el discurso de la denuncia. Ni un *think tank* al servicio de partidos y empresas (o movimientos sociales) dispuesto a dar respuestas a demanda, ni un activismo discursivo a la manera del «intelectual público», o lo que Foucault (2010 [1972]) denominó el «intelectual universal». Después del momento experimental de los ochenta, en la antropología se había impuesto un *retour a la normale* (realismo + presente etnográfico), o así lo consideraba Rabinow, también un estancamiento. Dicha situación limitaba las posibilidades políticas de la ciencia antropológica.

Las causas de esta *stultitia* y *stasis* son múltiples. Una de ellas tiene que ver con las maneras de vehicular la subjetividad con la verdad (Rabinow y Stavrianakis 2019: vii). Eso mismo es lo que había tratado de remediar Foucault al acercase a la Atenas clásica en su pregunta por la filosofía y por su relación con el gobierno y cuidad de sí y de los otros. Con respecto al método, la autojustificación en la *stasis* pasa por presentar la debilidad como fortaleza, no pocas veces escudada en el recurso a cierto compromiso político (militante) del investigador (a menudo expresado en términos morales). Si en «los largos años sesenta» (Jameson 1984) y durante el «momento experimental» la crítica política contribuyó a vigorizar el pensamiento y la *praxis* antropológica, el empleo autojustificatorio de la política y el cierre en una sola de sus formas, provocaba ahora los efectos contrarios. Tras el revés editorial y con cada vez mayores dificultades para proseguir la vía experimental en Berkeley, Rabinow optó finalmente por el *exit* académico.

8. A MODO DE CONCLUSIÓN: SNAFU.DOG

Ethos, como *pathos*, son términos que admiten una amplia variedad de significados. En el caso de Rabinow el *ethos* es una manera de conducir la vida que hay forjar *(bios).* Implica un estilo de estado anímico (*mood*) y para el caso de la antropología un modo de narración acorde. Este no puede ser ni el propio de la tragedia ni el de la ironía. La tragedia asigna al *Gemut* (la disposición, la auto-afectación) la tarea de pensar sobre el *Geist* (el principio que anima el pensamiento) buscando la redención o al menos la consolación en la propia narración, a la manera de los *Tristes Trópicos* de Levi-Strauss. En la crítica irónica ni el *Gemut* ni el *Geist* están implicados en la determinación y delimitación del *ethos*, como en el caso de la ontología de Latour. Rabinow propuso un *pathos* inconsolable (y sin reconciliación) como *mood* y estilo narrativo para un *ethos* contemporáneo: «comienza y avanza a través de averías y reparaciones seguidas por otras averías y reparaciones» (Rabinow y Stavrianakis 2014: 71).

Estas tres maneras de relacionar la verdad y la subjetividad, al observador con los observados y con la comunidad de lectores, a la que cabría sumar si acaso un cuarto modo, el de la comedia (donde las averías y reparaciones encuentran sólo reconciliaciones transitorias) implican a su vez distintas formas políticas. El *ethos* colaborativo en laboratorios experimentales, la lógica de la investigación para los diagnósticos, diseños y análisis de lo contemporáneo, el *pathos* inconsolable fueron los elementos

movilizados para remediar, en clave contemporánea, las poéticas y políticas de la antropología.

Aquejado por una larga enfermedad, de la que finalmente acabó muriendo, y descontento con un sistema universitario, que siempre consideró un entorno quizá necesario, pero a menudo hostil al pensamiento, ante las negativas de las editoriales académicas Rabinow decidió junto con Stavrianakis que a partir de entonces publicarían por su cuenta. Lanzaron un *website* en el 2018. Lo titularon con el acrónimo SNAFU, esto es, «Situación Normal: Todo Jodido». Le dieron una extensión perruna: snafu.dog. Allí publicaron una historia apologética del ARC, las obras *The Privilege of Neglect* y *From Chaos to Solace,* además del libro objeto de la disputa editorial. Todos estos escritos pueden descargarse del servidor. Incluso era posible solicitar copias gratuitas de los libros en papel.

Rabinow entendía su antropología como un trabajo de campo en filosofía y la filosofía como un arte de vida que implica una relación epistolar con amigos (que a menudo desconoces). Sentía aprecio por esta idea que había encontrado en el último Foucault y en un pasaje de Peter Sloterdijk ([1999] 2011) que mencionaba a menudo. SNAFU.dog fue su última declaración de amistad filosófica.

9. BIBLIOGRAFÍA CITADA

Agamben, Giorgio. 2008 [2007]. «¿Qué es lo contemporáneo?». *Desnudez*: 17-27. Valencia: Pre-Textos.

Beck, Ulrich. 1998 [1986]. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

Beck, Ulrich. 2002 [1999]. *La sociedad del riesgo global*. Madrid: Siglo XXI.

Blumenberg, Hans. 2008 [1966]. *La legitimación de la Edad Moderna*. Valencia: Pre-Textos.

Bolter, Jay David y Richard Grusin. 1999. *Remediation: Understanding New Media*. Cambridge, MA.: The MIT Press.

Boyer, Dominic y George Marcus. 2021. *Collaborative Anthropology Today: A Collection of Exceptions.* Ithaca, NY.: Cornell University Press.

Clifford, James y Marcus, George (eds.). 1986. *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* Berkeley y Los Angeles: The University of California Press.

Collier, Stephen, Andrew Lakoff y Paul Rabinow. 2006. «What is a Laboratory in the Human Sciences? Working Paper Nº 1». *Anthropology of the Contemporary Research Collaboratory*. Disponible en: <http://anthropos-lab.net/documents/wps/what-is-a-laboratory-in-the-human-sciences>. Fecha de acceso: 20 de septiembre de 2008.

Dan-Cohen, Talia. 2021. *A Simpler Life: Synthetic Biological Experiments*. Ithaca, NY.: Cornell University Press.

Descola, Philippe. 2013 [2005]. *Más allá de la naturaleza y la cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.

Dewey, John. 1991 [1938]. *Logic: The Theory of Inquiry. ohn Dewey.* Carbondale: Southern Illinois University Press.

Donzelot, Jacques. 2007 [1984]. *La invención de lo social*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Dreyfus, Hubert y Paul Rabinow. 2001 [1983]. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Ewald, François. 1986. *L'Etat Providence*. París: Grasset.

Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Other*. Nueva York: Columbia University Press.

Fearnley, Lyle. 2020. *Virulent Zones. Animal Disease and Global Health at China's Pandemic Epicenter.* Durham, NC: Duke University Press.

Foucault, Michel. 2006 [1966]. *Las palabras y las cosas.* Madrid: Siglo XXI.

Foucault, Michel. 2009 [1967]. *La arqueología del saber* Madrid: Siglo XXI.

Foucault, Michel. 2010 [1972]. Los intelectuales y el poder (Entrevista con G. Deleuze). *Obras esenciales*: 433-441. Barcelona: Paidós.

Foucault, Michel. 2002 [1975]. *Vigilar y castigar*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Foucault, Michel. 2003 [1975-1976]. *Hay que defender la sociedad*. Madrid: Akal.

Foucault, Michel. 2019 [1976]. *Historia de la Sexualidad 1. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.

Foucault, Michel. 2006 [1977-1978]. *Seguridad, territorio y población*. México D.F. / Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel. 2005 [1982]. *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: Siglo XXI.

Foucault, Michel. 2009 [1982-1983]. *El gobierno de sí y de los otros*. Buenos Aires / México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Foucault, Michel. 2010 [1983-1984]. *El coraje de la verdad*. Buenos Aires / México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Jameson, Fredric. 1984. «Periodizing the Sixties», en Sohnya Sayres *et al.* (eds.), *The Sixties Without Apology*: 178-208. Minneapolis: University of Minnesota.

Foucault, Michel. 2007 [1983]. «¿Qué es la Ilustración?». En *Sobre la ilustración.* Barcelona: Tusquets.

Foucault, Michel. 1997 [1984]. «Polemics, Politics, and Problematization». En Rabinow, Paul (ed.), *Michel Foucault. Ethics, Subjectivity and Truth*: 111-119. Nueva York: The New Press.

Hacking, Ian. 2001 [1998]. *¿La construcción social de qué?* Barcelona: Paidós.

Hymes, Dell (ed.). 1972. *Reinventing Anthropology*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Korsby, Trine y Anthony Stavrianakis. 2018. «Moments in Collaboration: Experiments in Concept Work». *Ethnos* 83(1): 39-57. doi: <http://www.doi.org/10.1080/00141844.2015.1137606>.

Krauss, Rosalind. 2011. *Under Blue Cup.* Cambridge, MA.: The MIT Press.

Lakoff, Andrew. 2017. *Unprepared: Global Health in a Time of Emergency*. Oakland, CA.: University of California Press.

Lakoff, Andrew y Stephen Collier. 2008. *Biosecurity Interventions. Global Health and Security in Question.* Nueva York: Columbia University Press.

Lassiter, Luke. 2005. *The Chicago Guide to Collaorative Ethnography*. Chicago: The Chicago University Press.

Latour, Bruno. 2007 [1991]. *Nunca fuimos modernos: Ensayo de antropología asimétrica*. Madrid: Siglo XXI.

Latour, Bruno. 2013 [2012]. *Investigación sobre los modos de existencia*. Buenos Aires: Paidós.

Luhmann, Niklas. 1998 [1991]. *Sociología del Riesgo*. México: Universidad Iberoamericana.

Luhmann, Niklas. 1997 [1992]. *Observaciones de la modernidad*. Barcelona: Paidós.

Marcus, George, Stephen Collier y Andrew Lakoff. 2006. «What is Concept Work? An Exchange (E-mail exchange)», en T. Rees (coord.), *Concept Work and Colaboration in the Antropology of the Contemporary*. Anthropology of the Contemporary Research Collaboratory, Fecha de Acceso: 20 de septiembre de 2008.

Osborne, Peter. 2017. *The Postconceptual Condition: Critical Essays*. Londres: Verso.

Pálsson, Gisli y Paul Rabinow. 2001. «The Icelandic genome debate», en *Trends in Biotechnology* 19(5): 166-71. doi: <http://www.doi.org/10.1016/S0167-7799(01)01607-9>.

Rabinow, Paul. 1975. *Symbolic Domination: Cultural Form and Historical Change in Marrocco*. Chicago: University of Chicago Press.

Rabinow, Paul. 1992 [1977]. *Reflexiones sobre un trabajo de campo en Marruecos.* Barcelona: Júcar.

Rabinow, Paul. 1986. «Representations are Social Facts», en Marcus, G. y J. Clifford (eds.), *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*: 234-261. Berkeley y Los Angeles: The University of California Press.

Rabinow, Paul. 1989. *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Chicago: University of Chicago Press.

Rabinow, Paul. 1996. *Making PCR. A Story of Biotechnology.* Chicago: University of Chicago Press.

Rabinow, Paul. 1999. *French DNA. Trouble in Purgatory.* Chicago: University of Chicago Press.

Rabinow, Paul. 2009 [2006]. «Pasos hacia un laboratorio antropológico». *Revista de Antropología Experimental 9:* 137-155.

Rabinow, Paul. 2008. *Marking Time. On the Anthropology of the Contemporary.* Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rabinow, Paul. 2011. *The Accompaniment. Assembling the Contemporary*. Chicago: University of Chicago Press.

Rabinow, Paul. 2017. *Unconsolable Contemporary: Observing Gerhard Richter.* Durham, NC: Duke University Press.

Rabinow, Paul. 2020. *The Privilege of Neglect*. Berkeley, CA: Anthropology of the Contemporary Research Collaboratory.

Rabinow, Paul y Gaymon Bennett. 2012. *Designing Human Practices. An Experiment with Synthetic Biology.* Chicago: University of Chicago Press.

Rabinow, Paul y Talia Dan-Cohen. 2004. *A Machine to Make a Future: Biotech Chronicles*. Princeton: Princeton University Press.

Rabinow, Paul, George Marcus, James Faubion y Tobias Rees. 2008. *Designs for an Anthropology of the contemporary*. Durham, NC.: Duke University Press.

Rabinow, Paul y Anthony Stavrianakis. 2013. *Demands of the Day. On the Logic of Anthropological Inquiry.* Chicago: University of Chicago Press.

Rabinow, Paul y Anthony Stavrianakis. 2014. *Designs on the Contemporary. Anthropological Tests.* Chicago: University of Chicago Press.

Rabinow, Paul y Anthony Stavrianakis. 2016. «Movement Space. Putting anthropological theory, concepts, and cases to the test». *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 6(1): 403-431. doi: <http://dx.doi.org/10.14318/hau6.1.021>.

Rabinow, Paul y Anthony Stavrianakis. 2019. *Inquiry After Modernism*. Berkeley, CA: Anthropology of the Contemporary Research Collaboratory.

Rabinow, Paul y Anthony Stavrianakis. 2020. *From Chaos to Solace*. Berkeley, CA: Anthropology of the Contemporary Research Collaboratory.

Rajchman, John. 2011. «The Contemporary: A New Idea?», en Avanessian, A. y L. Skrebowski (eds.), *Aesthetics and Contemporary Art*: 125-144. Berlín: Sternberg Press.

Rees, Tobias. 2018. *After Ethnos*. Durham, NC: Duke University Press.

Scheper-Hughes, Nancy. 2021. *Paul Rabinow est Mort: A Memoir*. Disponible en: <https://anthropology.berkeley.edu/sites/default/files/nancy-paul_rabinow_est_mort-editeddocx.pdf>. Fecha de acceso: 24 de junio de 2021.

Serres, Michel y Bruno Latour. 1995 [1990]. *Conversations on Science, Culture, and Time*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Sloterdijk, Peter. 2011 [1999]. Normas para el Parque Humano. En *Sin salvación. Tras las huellas de Heidegger:* 197-220. Madrid: Akal.

Stavrianakis, Anthony. 2020. *Leaving. A Narrative of Assisted Suicide.* Oakland, Ca: University of California Press.

Stavrianakis, Anthony y Paul Raninow. 2018. *Apologia of a Crucible of Experience and Experimentation. Chronical of the*

Antropology of the Contemporary, 2004-2018. Snafu.org. Disponible en: <https://www.snafu.dog/arc-a-chronicle>. Fecha de acceso: 24 de junio de 2021.

Tsing, Anna. 2015. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins.* Princeton: Princeton University Press.

Vernant, Jean-Pierre. 2017 [1967]. *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Madrid: Austral.

Viveiros de Castro, Eduardo. 2010 [2009]. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz.

Weber, Max. 2017 [1904]. *La «objetividad» del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Madrid: Alianza.