

PRESENTACIÓN

Asociatividades “alternativas” en la Argentina contemporánea

Una mirada relacional de recorridos transversales

Gabriel Nardacchione,¹ Sebastián Muñoz-Tapia,²
Matías Paschkes Ronis³

Presentación

¿Qué tienen en común tres mujeres que intentan vivir de la danza Contact Improvisación, las tensiones al interior de la comunidad educativa de un colegio Waldorf durante la pandemia por Covid-19, la conformación de redes agroecológicas basadas en la idea de soberanía alimentaria, las estrategias de mujeres que deciden hacer sus partos en sus casas o las formas cotidianas de probar la fe budista de la *Soka Gakkai* en un barrio porteño? Las bailarinas evitan depender totalmente de las instituciones formales, aun cuando pueden integrarse parcialmente a ellas. Suelen hablar de sus actividades como “independientes”. En el ámbito de la salud, los partos en el hogar se plantean como una crítica al trato de los hospitales y clínicas tradicionales. En el colegio Waldorf, que explícitamente marcan una separación con la educación oficial, se viven discusiones sobre qué hacer respecto a la pandemia, de seguir o no las medidas sanitarias oficiales. En los grupos budistas se plantean una situación, *a priori* paradójica, como una prueba “real” para justificar la fe íntima. Nos encontramos con prácticas que, además de situarse en Argentina y ser realizadas principalmente por personas de clases medias urbanas, se posicionan, a su manera, marcando una alternativa. Este término, utilizado a menudo por nuestros/as interlocutores/as, se asocia de manera histórica a otras experiencias que se

1 CONICET-IIGG/UBA, gabriel.nardacchione@gmail.com , ORCID: 0000-0001-8117-9599

2 Universidad Alberto Hurtado-Facultad de Ciencias Sociales- Departamento de Antropología/Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo de Chile, semunoz@uahurtado.cl, ORCID: 0000-0003-2628-7313

3 IIGG-UBA, matiasronis85@gmail.com , ORCID: 0000-0002-9471-3989

asientan en este sector social y, finalmente, nos permite relevar un conjunto de problemas sociológicos más amplios.

En principio, la categoría “alternativo” resulta polisémica, pues en cada ámbito social investigado remite a un término nativo específico. Así, nuestra problemática no cuenta con una categoría estable. No obstante, las prácticas “alternativas”, sus críticas y sus propuestas poseen afinidades y en ciertas circunstancias se relacionan. Por ejemplo, no es raro que alguien que realiza danza independiente, sea vegana, budista y esté a favor del parto natural. Así, entre las prácticas que investigan cada uno de los artículos del presente dossier se pueden vislumbrar afinidades y posibles conexiones. Al respecto, destacaremos una serie de rasgos comunes como: formas de organización que privilegian la baja escala de los emprendimientos, la reivindicación de la horizontalidad, las estrategias de conexión en red, el desarrollo de experiencias holísticas y la búsqueda de autonomía, sin necesariamente orientarse directamente hacia transformaciones socio-políticas sistémicas. En fin, antes que dar cuenta de una categoría empírica incontestable, nos adentraremos en las singularidades de estos mundos sociales, observando cómo dialogan, considerando primeramente un recorrido histórico basado en la bibliografía local.

En tal sentido el *dossier* apunta a reflexionar sobre un *continuo de valores* que se extienden más allá de los grupos que los enuncian. La investigación recae sobre cada uno de ellos, pero la reflexión más amplia apunta a tejer una trama de valores, redes y dispositivos que se consolida y moviliza como una gramática de la acción (Lemieux, 2019). Esta línea de trabajo se entronca dentro de los estudios sobre la *vida cotidiana* que se reflejan a través de expresiones moleculares propias de la experiencia vital de los hombres y las mujeres que, encarnando valores anti jerárquicos, horizontales y autonómicos, inspiraron los movimientos sociales y políticos desde los años 60 (De Certeau, 1986; Sennett, 2009; Ginzburg, 2018). Porque nos interesa el seguimiento de los actores, sus acciones y sus categorizaciones discursivas, pero también los efectos que impactan sobre sus configuraciones de sentido (Bowker y Star, 1999). Intentamos analizar articuladamente lo que se expresa como juicios políticos en el espacio público y lo que se sedimenta como juicios ordinarios en la vida cotidiana de las personas (Boltanski y Thévenot, 1999; Thévenot, 1992). Allí, es importante la interconexión reflexiva entre los distintos ámbitos de acción (espiritual, de alimentación, salud, educativa y artística), porque en su articulación bajo criterios comunes se puede entender cómo este cambio de clave cultural impacta sobre la vida cotidiana de las personas. Tratamos de evitar un análisis de las prácticas como rituales expresados a nivel organizativo o institucional, pues lo que nos interesa es escudriñar las formas en que las personas se apropian de dichas prácticas y cómo se extienden a ese amplio y difuso dominio de la vida cotidiana (valores, moralidades, etc.).

La extensión de estos valores encarnados por los “grupos alternativos” se enmarcan dentro de lo que Campbell (1999) denominó la “orientalización de occidente”, fenómeno que en la Argentina impactó a modo de circuito en las clases medias urbanas, especialmente de

alto nivel educativo (Carozzi, 1999). Este transporte de saberes produjeron varias transformaciones, entre ellas una “informalización” en los modos de socialización (Wouters, 1986), lo cual dentro de las nuevas espiritualidades implicó un proceso de secularización de la religión (Fuller, 2001) y un rechazo a toda forma de institucionalización jerárquica y tradicional (Bender, 2012; Wood, 2010). La mayoría de las investigaciones afirman que estas perspectivas nacieron en la década de los 60’, detrás de lo que se denominó la “contracultura” (Novack, 1990; Manzano, 2010), la cual reprodujo una nueva concepción *holística* de articulación mente-cuerpo e individuo-naturaleza que fue volviéndose significativa en occidente (Schusterman, 2014). Estos temas se pueden ligar a un fenómeno más general identificado por Boltanski y Chiapello (2002) desde fines de la década de 1960. Ellos proponen la relevancia que adquiere la denominada crítica artista respecto a la crítica social. Si en la segunda predominaba una demanda por seguridad frente a la miseria y la explotación, en la crítica artista se subraya la búsqueda de liberación, autonomía y autenticidad.

En la Argentina, estas transformaciones se iniciaron en los años 1980. Al respecto, Carozzi (1999) describe la constitución de una red que denomina complejo alternativo en Buenos Aires, donde diversos grupos adoptan y adaptan un *marco interpretativo* en que confluyen una serie de prácticas asociadas a la transformación individual, la sacralización del self y de la naturaleza. Carozzi observa que tanto en el caso estadounidense como argentino, se desarrolla una asociación de lo “alternativo” al movimiento de la Nueva Era, lo que conlleva a un proceso de *transcendentalización, cosmización* o *(sobre)naturalización* de los principios de la autonomía y el antiautoritarismo. Esto produce un ideal de “autonomía individual absoluta”, generando una “elisión de lo social” que discursivamente niega para sus adentros las relaciones de poder y autoridad, diferenciándose de lo que sucede fuera de la red (instituciones enemigas, como gobiernos y corporaciones). La autonomía vista como un “yo superior” o “chispa divina” liga una parte interior del individuo sagrado y asocial con un todo mayor (el cosmos, el planeta o la naturaleza). La Nueva Era, caracterizada por Carozzi como el ala religiosa del macro movimiento autonómico post setentista, incluye a una red de personas que, alrededor del mundo, se orientan y conectan por estos principios y que se sienten a sí mismos como participantes de un cambio de amplio alcance.

Por su lado, Frigerio (2013) intenta especificar ciertas características que pueden diferenciar la espiritualidad de la Nueva Era de las religiosidades populares. Frente a ellas, no poseen un centro institucional, no responden a un tipo organizacional del tipo secta o iglesia y, por último, muchos de sus practicantes nunca se identificaron con la Nueva Era o dejaron de hacerlo ante su popularización. Para Frigerio, siguiendo a Amaral (1999), más que prácticas específicas, hay un “estilo Nueva Era” que tiñe una forma particular de utilizar o recombinar principios subyacentes, de ahí su caracterización como una matriz de sentido compuesta de concreciones particulares. Respecto a estos principios, identifica en primer lugar, el ya mencionado *self* sagrado. En segundo lugar, la circulación permanente que, en términos de sus principios organizativos, provoca relaciones efímeras y cambiantes, como

la participación en diferentes grupos, talleres y especialistas. En tercer lugar, la valoración positiva de las alteridades, mediante un proceso de selección de Otros étnicos y religiosos de oriente, pero también de minorías amerindias o africanas.

Volviendo al caso porteño, Carozzi (1999) destaca el proceso de conexión y organización de prácticas dispersas y el establecimiento de relaciones internacionales (con figuras iniciales como Manuel Grinberg y Juan Carlos Kreimer) desde la década de 1980. Así, a través de la creación de espacios de formación (talleres, cursos, seminarios) y terapéuticos, festivales, revistas, libros de autoayuda y nueva consciencia, se aúna la fuerza del complejo alternativo de Buenos Aires. Por su lado, para Pablo Semán y Nicolas Viotti (2015) la Nueva Era adquirió paulatinamente en Argentina el carácter de recurso espiritual ampliado, gracias a la difusión masiva de sus discursos y prácticas por la industria cultural desde la década de 1990. Esto sobrepasó las redes que la impulsaron en sus inicios, llegando a otros sectores sociales, culturales y religiosos, aproximándose incluso al imaginario cristiano. Tales fenómenos reconfiguraron esta espiritualidad donde los autores subrayan sus asociaciones al individualismo contemporáneo y el consumo. Subrayan así que estos procesos generaron una cotidianización de la sacralidad. De esta manera, un sector de la Nueva Era se vuelca a “favor del bienestar” y sus prácticas religiosas son “prácticas de realización de deseos de superación personal en la tierra” (Semán y Viotti, 2015: 90).

Algunas investigaciones locales

Como vimos, hace ya varios años que Carozzi comenzó a elaborar la categoría de “complejo alternativo”, que en Argentina se gestó en torno a una reivindicación de autonomía y de sesgo anti-autoritario. Ahora, en este *dossier*, nos interesa profundizar en este proceso pero sin vincularlo primariamente al fenómeno “Nueva Era”, sino a una red de prácticas que se desarrollan en diferentes ámbitos sociales. Por ello, a continuación resumimos algunos de los trabajos de investigación locales que definen, en cada uno de sus ámbitos específicos, parte de las problemáticas que intentamos poner a discusión. Recién *a posteriori* intentaremos reflexionar de manera más relacional y transversal sobre dichas problemáticas.

Dentro del ámbito espiritual, los trabajos de Viotti (2015), Funes (2016, 2018, 2019) y Viotti y Funes (2015) nos ilustran sobre algunas de sus características más salientes: su vínculo con la experiencia, tanto con la vida cotidiana de las personas como con sus emprendimientos económicos, sus capacidades para costearse la vida. Bajo esa clave irrumpieron trabajos de investigación sobre grupos específicos: sobre la “llave Mariana” (Gracia, 2020, 2021), sobre Sai Baba (Puglisi, 2013, 2015), sobre el budismo Zen (Carini, 2009) e incluso sobre el budismo Soka (Welsch, 2018; Gancedo, 2015).

Dentro del ámbito alimentario, los trabajos de Altieri y Nichols (2017), Palmisano (2018) y Sarandon y Marasas (2015) nos muestran cómo la crisis de un modelo de alimentación global, basada en el agro-negocio, se articula con el desarrollo de los movimientos agroecológicos en Latinoamérica y en Argentina. Este proceso va dar lugar a desarrollos

institucionales ligados a lo que Craviotti (2014) denomina “agricultura familiar”. Esta articulación entre alimentación sana y micro-emprendimientos se va a desarrollar en zonas urbanas y periurbanas, en muchos casos dentro de diversos sectores de clase media (Vargas y Viotti, 2013; Rodríguez y Ciolli, 2011). También se va a destacar ámbitos de comercialización (ferias) donde se articulan universidad, productores, consumidores y Estado, bajo principios como: el acercamiento del producto-consumidor, el precio justo (Feito, 2020), la soberanía alimentaria, así como reivindicaciones de alimentación sana (Ferrari *et al*, 2014).

Dentro del ámbito de la producción artística, bajo una mirada antropológica y performática de la danza (Turner, 1988; Carozzi, 2015), destacamos dos ejes relevantes: primero, la conexión entre la danza y su capacidad de creación de comunidad, de transformación de la propia identidad y de la relación entre cuerpo y vida (Novack, 1990; Barrero González, 2019). Pero también en relación a su auto-organización, a sus modos de configuración de vínculos amistosos y personales, a través de los cuales la “danza independiente” enfrenta en muchos casos situaciones de precariedad laboral (Del Mármol, Magri y Sáez, 2017; Del Mármol, 2020; Del Mármol y Sáez, 2020), a la vez que habilita concepciones alternativas del cuerpo en la transmisión dancística a partir de la conformación de síntesis personales de conocimiento desarrolladas por diversos docentes del ámbito local (Osswald, 2011; 2015).

Dentro del ámbito de la salud, Freidin y Borda (2015) muestran los modos de “integración” a la terapia psi, de prácticas, disciplinas y saberes disímiles que pueden encuadrarse dentro de las llamadas “terapias alternativas”. Bordes (2015), Bordes y Saizar (2018) así como Sarudiansky, Bordes y Saizar (2009) también cuestionan esta categoría externa al campo, poniendo de relieve dos dimensiones que dan cuenta de la hibridez de este tipo de terapias: su articulación entre artesanía, profesionalización y espiritualidad y su vínculo ambiguo con un sistema de salud tan repudiado. En este marco, Freidin, Ballesteros y Echeconea (2013) muestra en qué sentido este tipo de prácticas se vinculan específicamente a prácticas de cuidado, bienestar y estilo de vida.

Por último, dentro del ámbito educativo, destacamos dos líneas de investigación. Por un lado, el estudio sobre las bases antroposóficas que justifican un modo de educación alternativa (Waldorf, entre otras) que reivindica su vínculo con la naturaleza, con el despliegue de una vida espiritual activa y con una alimentación consciente y saludable (Riera, Saccol y Wright, 2018). Y por otro, un estudio más capilar de Weissman (2017) que nos acerca una serie de proyectos y de experiencias de educación alternativa que se desarrollan, en todos los casos, por fuera del sistema educativo formal (entre los cuales se destacan la educación libre, la educación en el hogar o en la naturaleza).

Definir la categoría de “lo alternativo”

Volviendo al punto inicial, ¿cómo tratar el término “alternativo”? Si empezamos por su definición terminológica, ella nos reenvía a una diferencia respecto a algo, a la realización de formas distintas de lo que se experimenta como impuesto y, a partir de ello, una propuesta

que no sigue a la matriz hegemónica. Algo de esto se manifiesta en los terrenos estudiados en cada uno de los artículos del presente dossier. En principio “lo alternativo” se estructura, dentro de cada ámbito, a partir de una *crítica al modelo dominante*. Como ya dijimos, en cada una de ellas se compone un antagonista diferente. Por ejemplo, la crítica al modelo de agronegocio se la apunta a un modelo mercantil concentrado económicamente, a una estructura sistémica del mercado de producción de alimentos. Por su parte, las críticas a los sistemas de salud y de educación se dirigen al Estado como antagonista, en donde la masividad de su estructura y su funcionamiento no dan lugar a prácticas más sensibles, a perspectivas holísticas de la salud o a prácticas experimentales en favor del aprendizaje. Por último, las críticas de algunos grupos religiosos o artísticos tienden a dirigirse contra los efectos perniciosos que produce la homogeneización institucional. Esto se observa en la reproducción de prácticas religiosas o en estructuras de enseñanza artística “autorizadas”, en donde se reproducen prácticas estandarizadas y profesionalizantes, a través de organizaciones que negocian créditos legales y desconocen o deslegitiman una serie de otras prácticas, marginalizándolas.

Como vemos, las combinaciones de críticas proliferan según la tradición de cada ámbito de actividad. En cada caso aparece un modelo de conexión dominante repudiado. En oposición se intentan diseñar sus *propuestas alternativas*. Sin embargo, éstas no se anclan solo en una crítica antisistémica, sino que recuperan de manera singular elementos de la estructura (particularmente dispositivos) que permite desplegar sus prácticas. Por ello, según el caso, se pueden recuperar agencias estatales, iniciativas privadas o experiencias de autogestión. Por ejemplo, las actividades artísticas “independientes” a menudo se autofinancian, reciben algún subsidio del Estado y algún tipo de mecenazgo al mismo tiempo. Pero el denominador común de este tipo de experiencias siempre es la reivindicación de *autonomía* frente a procesos de alta concentración, estandarización y hasta des-humanización de las prácticas. Pero hablar y hacer autonomía, no refiere sólo a un designio individual, pues aun cuando se reivindican cuestiones como la libertad personal o seguir lo que “cada cual siente”, el sostenimiento de estas prácticas requiere asentarse en composiciones colectivas y tradiciones específicas.

Como un racimo, podemos desgranar este conjunto de valores y principios, que permiten extender y contrastar una serie de elementos afines a los sistematizados en las investigaciones locales sobre la Nueva Era (Carozzi, 1999; Frigerio, 2013; Semán y Viotti, 2015) hacia otros ámbitos. En términos organizativos se destaca su reivindicación por la *baja escala de sus emprendimientos* (Beltrán y Miguel, 2011). Según nuestros interlocutores, el tamaño de sus emprendimientos permite el respeto a varios de sus principios éticos, económicos y hasta de justicia. En esa línea se reivindica la *horizontalidad* frente a las tradicionales *estructuras jerárquicas*, o por lo menos se intenta dar lugar a un tipo de vínculo más participativo, donde el poder no se aplique coercitivamente, ni a través de imperativos tipo políticos-institucionales (Frigerio, 2018). En ese marco también se intenta favorecer

las estrategias de *conexión en red* con otras experiencias, lo cual permite el despliegue en alcance y en fortaleza de los emprendimientos, reduciendo el costo de su burocratización o su apego a políticas estatales. Bajo otro prisma, estos grupos “alternativos” rescatan proyectos que den lugar al despliegue de *experiencias holísticas*, donde pueda haber cierta reflexividad y aprendizaje al interior del emprendimiento. Las personas que forman parte de estos proyectos se adscriben no solo a valores ni a una estricta racionalidad de los emprendimientos, sino que intentan dar lugar a una experiencia personal o colectiva que integre otras dimensiones de la vida. Esto implica dar lugar a lo que sienten las personas, lo cual involucra una dimensión *emocional o corporal* que a menudo no es tenida en cuenta y que da espesor al emprendimiento. Por otro lado, subrayamos que en varios casos se producen problematizaciones nativas respecto a cuestiones del poder, la autoridad y la influencia que se viven al interior de esos mundos. Allí, puede convivir de forma dinámica lo que Carozzi (1999) denominó “elisión de lo social”, como forma de eludir discursivamente las relaciones de poder, con cuestionamientos que hacen emerger estas disputas al interior de los mismos grupos. Así, podemos hablar de *elisiones circunstanciales* y *controversias emergentes*.

Pero al mismo tiempo “lo alternativo” es también una categoría *fronteriza*, es decir que conlleva elementos de mundos disímiles (Star, 2010). Lejos de tratarse de proyectos anti-sistémicos, en muchos casos se articulan en sus intersticios. Estas experiencias ya no se tratan, como hasta la década del 80’, de manifestaciones “contraculturales” o de prácticas marginales. La mayoría de estas experiencias ya se integran a un proceso de *comercialización* y de *masificación* (Semán y Viotti, 2015). La primera da cuenta de una extensión del mercado que atiende dichas prácticas, otrora marginales. La segunda da cuenta, de igual manera, de una extensión y diversificación de los públicos concernidos por dichas prácticas. En ambos casos los grupos alternativos se ven obligados a redefinir sus objetivos y métodos. Esto implica que en muchos casos sus límites respecto a aquello que repudian, en términos de valores y principios, se están negociando permanentemente. Este proceso de *hibridez* de los grupos alternativos caracteriza una situación de prácticas fronterizas que no terminan de ser resueltas en torno a los dualismos con los que el paradigma “alternativo” se distingue del paradigma “dominante”. En esa situación paradójica se encuentran los productores de alimentos libres de agrotóxicos que asisten a mercados o ferias donde el público y la venta es cada vez más numerosa. Allí se muestra cómo se adaptan a estrategias propias de circuitos de comercialización tradicionales. En la misma situación se encuentran los circuitos artísticos independientes que, con creciente reconocimiento público y privado, promueven actividades artísticas (en muchos casos de base performática) donde intentan trascender la producción de obra tradicional, buscando articular arte y vida cotidiana. Igualmente, existen grupos espirituales que progresivamente consiguen acceder a distintos tipos de reconocimiento asociativo o institucional de parte del Estado. Al igual que varios emprendimientos educativos autónomos logran desarrollarse, estabilizarse y encontrar distintos reconocimientos por parte del sistema educativo público (de

gestión privada), aún a diferentes escalas jurisdiccionales. Y por último, se observa cómo diferentes tratamientos terapéuticos (en su mayoría holísticos o de base espiritual) logran insertar parte de sus técnicas dentro de la estructura pública de salud, o en otros términos, vemos cómo los tratamientos holísticos conviven con un seguimiento médico profesional. En suma, se constatan procesos híbridos donde los grupos “alternativos” lidian con y/o buscan adaptarse-integrarse a su *main-stream* sectorial. Sus estrategias híbridas combinan valores y organizaciones “alternativas” con estándares y organizaciones hegemónicas. A veces, la radicalidad de los discursos no es lo suficientemente fiel al desarrollo efectivo de la “alternativa”.

En síntesis, conectando los elementos de crítica y la reivindicación de autonomía, podemos señalar dos elementos. En primer lugar, lo que hemos denominado crítica no es necesariamente una negación punto por punto de un modelo, sistema dominante o grupo antagonista. Más que una negación, nos enfrentamos a composiciones que estructuran una singularidad que no está completamente en oposición. Este común denominador muestra cómo dichos colectivos se fundan en un conjunto de prácticas, valores, redes, moralidades y hasta dispositivos diferentes, pero que en la articulación de su alternativa pueden tener puntos de yuxtaposición con los dominantes e insertarse más o menos tangencialmente en tramas ya establecidas.

Métodos de investigación

Por último, queremos dar cuenta de métodos y estrategias de investigación con los que proponemos abordar estos terrenos complejos, por donde circulan estas prácticas transversales, que dialogan y se diferencian entre sí. Esta tarea da continuidad a lo que Carozzi (1999) denominó “complejo alternativo”, actualizando y reconociendo un *status* académico al problema de “lo alternativo”, a través de una perspectiva que trata distintas experiencias conjuntamente. Así, por ejemplo, intentaremos indagar en conexiones ya enunciadas en los estudios de las nuevas espiritualidades, donde se muestra algún tipo de articulación con proyectos educativos, terapéuticos o artísticos. Pretendemos profundizar en ese camino, como un modo de reflexionar de manera *relacional* sobre este cúmulo de interacciones (Viotti, 2017). En suma, este dossier intenta densificar los vínculos en torno a esta problemática o clave cultural que “viaja” de un ámbito de la vida a la otra.

En este sentido, la problemática empírica nos obliga a tomar un *punto de vista epistemológico rasante*, es decir que privilegie la articulación de este tipo de prácticas y este tipo de sensibilidades (Latour 2008; Lemieux, 2022). Se trata de evitar miradas analíticas macro, manteniendo una cercanía con el contexto pragmático de la acción y, al mismo tiempo, dando cuenta de sus conexiones desindexicales, es decir, de cómo los actores, las palabras y los dispositivos viajan de un ámbito a otro (Barthe *et al*, 2017).

Tratando de ser sistemáticos proponemos articular tres estrategias de investigación sobre esta problemática. En principio desplegar *estudios etnográficos situados* que nos

permitan “seguir a los actores” (Latour, 2008) lo que, en tono praxeológico, refiere a dar cuenta de las prácticas concretas y los sentidos, a veces en disputa, de una situación en particular. Así, observaremos la producción singular de mundos “alternativos” considerando las mediaciones entre personas y otro tipo de entidades con las que estos se relacionan según sea el caso (espacios, instituciones, energías, semillas, covid-19, etcétera). De tal forma, damos espesor al terreno que pretendemos indagar. Pero en segunda instancia resulta importante darle lugar a una *dimensión comparativa* del análisis, pues allí podemos acercar los lenguajes y prácticas en común entre cada grupo alternativo. Coincidimos con la propuesta de Claudia Fonseca (1999) quien señala que en antropología “un caso no es un caso”, pues sería adecuado poner en diálogo nuestro foco empírico, su descripción detallada y sus conceptos nativos con aspectos sociales más generales, categorías académicas y otras investigaciones realizadas en circunstancias distintas. Allí podemos explorar las distintas formas de prueba o de verificación con la que cada grupo despliega su saber o sus propósitos. Como ya dijimos, lejos de una mirada distanciada u objetivista, conviene dar a la luz los distintos tipos de gramáticas con las que nuestros actores intentan desplegar sus proyectos (Lemieux, 2018). Así, veremos que no es lo mismo “ganarse la vida” en un trabajo administrativo que en la gestación de un proyecto artístico o en un emprendimiento de alimentación orgánica. Aquí se articulan cuestiones económicas concretas con una dimensión valorativa, de experiencia de vida personal, familiar y hasta terapéutica que contornean el formato del proyecto. Esta compleja trama de valores, experiencias e intereses tiene influencias sobre la configuración de dichos emprendimientos: desde su relación con el público, hasta sus códigos y formas organizativas internas.

Pero en tercera instancia se encuentra la estrategia metodológica crucial para configurar este paisaje de prácticas. Nos referimos al *estudio de las conexiones y de las trayectorias de los actores entre los distintos ámbitos*. Como venimos diciendo, es necesario saltar las fronteras académicas de los estudios espirituales, los consumos culturales, así como de los estudios de la salud o de las políticas educativas. Es necesario dar cuenta de la *transversalidad* que se consume en esta red de prácticas. Esta mirada relacional entre grupos de distintos ámbitos se puede llevar a cabo mediante estudios históricos, donde podemos subrayar a los enfoques biográficos (Muñiz Terra, 2018; Roberti, 2017; Meccia, 2020) que permiten el entrelazamiento de las experiencias asociadas a diversas esferas. Así, muestran cómo una misma persona o un grupo pueden visitar o mantener relaciones asiduas con una serie de prácticas dispares. Observar estas trayectorias personales o colectivas (y hasta organizacionales) que viajan de una experiencia a otra nos permite explorar los múltiples “pasajes” de un ámbito a otro que realizan una gran cantidad de actores y los costos que implican dichos transportes en términos de ajustes de gramáticas, de retóricas y de configuración de dispositivos (Boltanski, 2000; Dodier, 2005).

Estas *hibrideces o transportes entre ámbitos* proliferan (Latour, 1991), incluso en el diseño de algunas de sus actividades. Así, las herramientas espirituales (meditación, canto de

mantras, etc.) se utilizan en numerosas terapias de salud, así como en experiencias performativas. La alimentación saludable es tomada en cuenta para la creación y la producción artística, así como para estrategias educativas que buscan crear un contexto favorable al aprendizaje. Las metodologías educativas basadas en la experimentación se utilizan como vías de entrada a la improvisación o al desarrollo expresivo, así como a un autoconocimiento de la salud de las personas. Lo mismo ocurre con varias prácticas espirituales (retiros, por ejemplo) que se nutren de los principios de una alimentación saludable y a la vez que trabajan sobre la capacidad auto-expresiva de la persona. En términos organizativos, se observan ferias agroecológicas que incluyen shows autogestivos de artistas y que también ofrecen espacios de meditación. Una multiplicidad de experiencias educativas alternativas ofrece ámbitos donde los padres se juntan a cocinar alimentación saludable, comen de manera consciente y en algunos casos cantan mantras. O actividades terapéuticas que se fundan en saberes y en rituales espirituales y a la vez se sostienen con actividades de desarrollo auto-expresivo. En fin, las conexiones son múltiples y hablan de un lenguaje en común que es necesario indagar en su especificidad y en su asociación entre cada una de las experiencias. Este *dossier* se focaliza en estudios etnográficos situados y en algunas comparaciones entre ámbitos. Mientras que la investigación sobre las trayectorias transversales requiere de una especificidad metodológica que queda abierta a futuras investigaciones.

Finalmente, pensamos que poner el foco sobre las híbrides en principio nos evita caer en cierta ceguera sociológica que invisibiliza prácticas que remiten *a priori* a categorías disímiles (Lemieux, 2019). En este sentido, consideramos relevante lo que Guber (2004) refiere como la necesaria bidireccionalidad del proceso de conocimiento, en el sentido de una retroalimentación y diálogo de los/as investigadores/as con sus interlocutores, sus categorías nativas y las contingencias del trabajo empírico. Pero también nos debe poner alertas frente a una *coproducción de actores* con distintos rangos de participación. Allí vemos, por un lado, miembros que son a la vez profesionales y usuarios/consumidores de dichos proyectos “alternativos” y, por otro, personas que tienen una participación ocasional. Por último, hay que tener en cuenta la performatividad de nuestras investigaciones sociales sobre el terreno, tanto desde el punto de vista de los conocimientos producidos, como desde dilucidar el modo en que se involucran los “investigadores nativos” que participan de dichas experiencias al mismo tiempo que las investigan (Dewey, 2004).

El presente dossier

Los artículos seleccionados para el presente dossier son producto de diversas investigaciones empíricas realizadas en los diferentes mundos “alternativos” mencionados al comienzo de esta introducción. En todos ellos subyace la misma pregunta acerca de la experiencia de los actores en la producción de estas prácticas, así como de las asociaciones necesarias para poder sostenerlas en el tiempo. A su vez, todos se vinculan con una estrategia de investigación cualitativa afín a la que señalamos en el apartado anterior.

El artículo de Albanesi, Muñoz Tapia y Osswald titulado “Vivir bailando. Recorridos vitales para sostener la práctica del Contact Improvisación”, explora desde una perspectiva biográfica los itinerarios de tres bailarinas pioneras de la danza Contact en Argentina y se preguntan: ¿Cómo pueden sostener su vida en el ámbito de la danza? ¿Cómo pueden hacerlo en una danza que se basa en la improvisación y parte de una ética que rehúye a la institucionalización? ¿Qué esfuerzos les demanda y qué tipo de capacidades necesitan desplegar? A partir de estos interrogantes despliegan una articulación conceptual novedosa sobre la experiencia que les permite dar cuenta de la continuidad entre el arte y la vida cotidiana.

También desde una perspectiva biográfica Abdala en “Aproximaciones a la cultura contemporánea del parto” explora las experiencias de parto en casa de mujeres cis de la ciudad de Santa Fe en relación a los sentidos espirituales que revisten esas prácticas y la impugnación a los modos biomédicos de atención. La autora no solo investiga las razones esbozadas por estas mujeres, sino que también da cuenta del *continuum* entre los repertorios de cuidado de la salud sexual y (no) reproductiva propias de los círculos de mujeres y las redes de difusión de la espiritualidad femenina, una dimensión poco tematizada y explorada en las investigaciones locales.

Luego, el artículo de Faifman y Paschkes Ronis “Despliegue de redes alternativas de alimentación”, desde una estrategia de investigación cualitativa documental, desarrolla dos casos ejemplares: la Red de Cátedras Libres de Soberanía Alimentaria de la República Argentina y, por el otro, la iniciativa Bioleft, y se preguntan acerca de las características de estas redes, su proceso de construcción y sobre lo que las distingue de las otras redes “hegemónicas”. De esta manera los autores exploran vínculos alternativos entre actores humanos y no humanos basados en éticas y políticas de cuidado entendidas en un sentido amplio, buscando contribuir a los debates sobre las transiciones socio ambientales necesarias y posibles para favorecer la resiliencia de los sistemas alimentarios.

Por otro lado, la etnografía y la perspectiva pragmática de investigación también se articulan en el trabajo de Garzón Rogé titulado: “‘Por algo elegimos esta escuela’. Pertenencia y legitimidades al interior del asociacionismo alternativo de Buenos Aires”. Allí la autora investiga una comunidad educativa Waldorf pero, en vez de centrarse en los principios organizativos y de funcionamiento de sus instituciones, elige concentrarse en los procesos controversiales que impulsan a los grupos para definir situaciones y reivindicar una legitimidad para pertenecer a esos espacios. ¿Qué es una escuela Waldorf? O, más en general, ¿qué es lo común? Lejos de ser preguntas “punto de partida” son más bien “puntos de llegada” provisorios e inestables que contextos complejos como la pandemia del Covid-19 permiten documentar de una forma especial.

Por último, en el artículo “La prueba real. El test mundano del budismo del sutra del loto en la Ciudad de Buenos Aires”, Melamud y Nardacchione indagan desde una perspectiva etnográfica la experiencia de la fe budista a partir de lo que los practicantes denominan como “prueba real”. Más allá del significado de esta categoría, los autores exploran su puesta en práctica. Desde una perspectiva pragmatista se preguntan sobre la “metodología del

creer”, lo cual da forma a una eficacia de la fe en la vida cotidiana de los practicantes que se aleja del dualismo clásico que separa la creencia de la acción.

Referencias bibliográficas

- Altieri, Miguel y Nicholls, Clara (2017). “Agroecology: a brief account of its origins and currents of thought in Latin America”. *Agroecology and Sustainable Food Systems*, 41(3-4), 231-237.
- Amaral, Leila (1999). “Sincretismo em movimento – o estilo Nova Era de lidar com o sagrado”, en: Carozzi, M. J. (Org.). *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis, Vozes.
- Barrero Gonzalez, Luisa (2019). “Dance as therapy: embodiment, kinesthetic empathy and the case of contact improvisation”. *Adaptive Behavior*, 27(1), 91-100.
- Barthe, Yannick; de Blic, Damien; Heurtin, Jean-Philippe; Lagneau, Éric; Lemieux, Cyril; Linhardt, Dominique; Moreau de Bellaing, Cédric; Rémy, Catherine y Trom, Danny (2017). “Sociología pragmática: manual de uso”. *Papeles de trabajo. La revista electrónica del IDAES*, Vol. 11, N° 19, pp. 16-35.
- Beltrán, Gastón y Miguel, Paula (2011). “Emprendedores creativos. Reacomodamientos en trayectorias de la clase media por la vía de la inversión simbólica”, en Rubinich, L. y Miguel, P. (comp.), *Creatividad, economía y cultura*. Buenos Aires, Aurelia Rivera.
- Bender, Courtney y McRoberts, Omar (2012). Mapping a field: Why and how to study spirituality, *Social Science Research Council Working Papers*, acceso electrónico: <https://tif.ssrc.org/wp-content/uploads/2010/05/Why-and-How-to-Study-Spirituality.pdf>, 8 de enero.
- Boltanski, Luc y Thévenot, Laurent (1991). *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris, Gallimard.
- Boltanski, Luc y Chiapello, Eve (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal.
- Boltanski, Luc (2000). “De aquello que la gente es capaz”, en: *El amor y la justicia como competencias: tres ensayos de sociología de la acción*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bordes, Mariana (2015). “Esto de ‘alternativo’ no tiene nada. La construcción de la razonabilidad del uso de una medicina no-convencional desde la perspectiva de sus usuarios en Buenos Aires, Argentina”. *Physis. Revista de Saúde Coletiva*, Vol. 25, N° 4, pp. 1229-1249.
- Bordes, Mariana y Saizar, Mercedes (2018). “De esto mejor ni hablar: Omisiones y reformulaciones de lo sagrado por parte de terapeutas alternativos que trabajan en contextos hospitalarios”. *Sociedad y religión*, N° 50, Vol. XXVIII, pp. 161-182.
- Bowker, Geoffrey y Star, Susan Leigh (1999). *Sorting things out. Classification and its consequences*, Boston, MIT Press.
- Campbell, Collin (1999). “The Easternisation of the West”, en: Wilson, Bryan y Cresswell, James (eds.) *New Religious Movements: Challenge and Response*. Londres, Routledge. pp. 35-48.
- Carini, Catón (2009). “La estructuración ritual del cuerpo, la experiencia y la intersubjetividad en la práctica del budismo zen argentino”. *Religião & Sociedade*, N° 29, pp. 62-94.
- Carozzi, Maria Julia (1999). “La autonomía como religión: la nueva era”. *Alteridades*, N° 18, pp. 19-38.

- Carozzi, Maria Julia (2015). *Escribir las danzas: coreografías de las ciencias sociales*. Buenos Aires, Editorial Gorla.
- Craviotti, Clara (2014). *Agricultura familiar en Latinoamérica. Continuidades, transformaciones, controversias*. Buenos Aires, CICCUS.
- De Certeau, Michel (1996). *La invención de lo cotidiano: artes de hacer. I* (Vol. 1). México, Universidad iberoamericana.
- Del Mármol, Mariana; Magri, Maria Gisela y Sáez, Mariana Lucía (2017). “Acá todos somos independientes: Triangulaciones etnográficas desde la danza contemporánea, la música popular y el teatro en la ciudad de La Plata”. *El genio maligno. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*, N° 20, pp. 44-64.
- Del Mármol, Mariana y Sáez, Mariana Lucía (2020). “¿Con qué, por qué y contra qué hacemos?: Tensiones, encrucijadas y potencias del hacer artístico, ¿independiente?, ¿autogestivo?, ¿enredado?” *Telondefondo*, N° 31, pp. 162-185.
- Del Mármol, Mariana (2020). “Entre el deseo, la amistad y la precarización. Trabajo artístico y militancia cultural en la producción teatral platense”. *Cuadernos de antropología social*, N° 51, pp. 169-188.
- Dewey, John (2004). *La opinión pública y sus problemas*. Madrid, Ediciones Morata.
- Dodier, Nicolas (2005) “O espaço e o movimento do sentido crítico”, *Fórum Sociológico*, N° 13-14, pp. 239-277.
- Feito, María Carolina (2020). “Comercialización de la agricultura familiar para el desarrollo rural: feria de la Universidad Nacional de La Matanza”. *Revista de Economía e Sociología Rural*, Vol. 58, N° 1, pp. 1-19.
- Ferrari, Carolina; Rodríguez, Verónica; Seba, Nicolás; Carballo, Carlos; Bunge, María y Boucau, Felipe (2014). “Experiencias y construcción de la “Feria del Productor al Consumidor” en la Facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires. Jornadas”, en: *Jornadas: La viabilidad de los' inviables'. Estudios, debates y experiencias sobre formas de producción alternativas al modelo concentrador en el agro*, Universidad Nacional de Quilmes, 14 noviembre.
- Fonseca, Claudia (1999). “Quando cada caso NÃO é um caso: pesquisa etnográfica e educação”. *Revista Brasileira de Educação*, N° 10, pp. 58-78.
- Freidin, Bettina y Borda, Pablo (2015). “Identidades profesionales heterodoxas: el caso de médicas, médicos y psicólogas que integran medicinas y terapias alternativas en Argentina”. *Trabajo y sociedad*, N° 25, pp. 75-98.
- Freidin, Betina; Ballesteros, Matías Salvador y Echeconea, Mariano (2013). “En búsqueda del equilibrio: salud, bienestar y vida cotidiana entre seguidores del Ayurveda en Buenos Aires”. *Documento de Trabajo del IIGG*, N° 65.
- Frigerio, Alejandro (2013). “Lógicas y límites de la apropiación new age: donde se detiene el sincretismo”, en: de la Torre, Renée, Gutiérrez, Cristinay Juárez Huet, Nayeli (eds.), *Variaciones y apropiaciones latinoamericanas del new age*, Guadalajara, UNG, pp. 47-72).

- Frigerio, Alejandro (2018). “¿Por qué no podemos ver la diversidad religiosa?: Cuestionando el paradigma católico-céntrico en el estudio de la religión en Latinoamérica”. *Cultura y representaciones sociales*, Vol. 12, N° 24, pp. 51-95.
- Fuller, Robert (2001). *Spiritual, but not religious*. Nueva York: Oxford University Press.
- Funes, María Eugenia (2016). “La integración entre la espiritualidad Nueva Era y el nuevo management en Argentina: afinidades y tensiones”. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, Vol. 18, N° 24, pp. 191-208.
- Funes, María Eugenia (2018). “La concepción mágica del dinero en la espiritualidad Nueva Era de Buenos Aires”. *Revista Cultura y religión*, Vol. XII, N° 2, pp. 4-22.
- Funes, María Eugenia (2019) “La espiritualidad nueva era: de lo alternativo a lo cotidiano”. *Unidad sociológica*, Vol. 17, N° 5, pp. 41-49.
- Gancedo, Mariano (2015). “Rostros de una diáspora. Comunidad japonesa y religiosidad en la Soka Gakkai Internacional (Argentina)”. *Horizontes Antropológicos*, 43, 183-210.
- Ginzburg, Carlo (2018). *El hilo y las huellas: lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Goffman, Erving (1989) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires, Amorrortu.
- Gracia, Agustina (2020). “Cuerpos de energía: Formas alternativas de ser-en-el-mundo”. *Arxius de sociología*, N° 42, pp. 75-88.
- Gracia, Agustina (2021). “Espiritualidad, Nueva Era y religión: un abordaje etnográfico de categorías en fricción”. *Religião & Sociedade*, N° 40, pp. 73-94.
- Guber, Rossana (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires, Paidós.
- Latour, Bruno (2008) *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial, Buenos Aires.
- Latour, Bruno (1991) *Nunca fuimos modernos*. México, Siglo XXI.
- Lemieux, Cyril (2018). *La sociologie pragmatique*. Paris, La Découverte.
- Lemieux, Cyril (2019). *Gramáticas de la acción social: Refundar las ciencias sociales para profundizar su dimensión crítica*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Lemieux, Cyril (2022) “Estudiar los procesos de politización desde una perspectiva sociopragmática: un elogio de la descripción fina”, en: Nardacchione, Gabriel (comp.) *El pragmatismo como método de formación de categorías. Calibrando el foco en la investigación social*, Buenos Aires, Ediciones SB.
- Manzano, Valeria (2010). “Juventud y modernización sociocultural en la Argentina de los sesenta”, *Desarrollo Económico*, Vol. 50, N° 199, pp. 363-390.
- Meccia, Ernesto (dir.) (2020). *Biografías y sociedad. Métodos y perspectivas*. Eudeba. Universidad Nacional del Litoral.
- Muñoz Terra, Laticia (2018). “El análisis de acontecimientos biográficos y momentos bifurcativos: una propuesta metodológica para analizar relatos de vida”. *Forum: Qualitative Social Research*, Vol. 19, N° 13, pp. 1-25.

- Novack, Cynthia J. (1990). *Sharing the dance: Contact improvisation and American culture*. Madison, University of Wisconsin Press.
- Osswald, Denisse (2015). “Deshacer los hábitos bailando. Concepciones alternativas del cuerpo en la transmisión dancística independiente en Buenos Aires”, en: Carozzi, María Julia (Coord.), *Escribir las Danzas. Coreografías de las Ciencias Sociales*. Gorla, Buenos Aires, pp. 209-237.
- Osswald, Denisse (2011). “Comunicación y movimiento en la formación dancística independiente porteña”, en: Carozzi, María Julia (Coord.), *Las palabras y los pasos. Etnografías de la danza en la ciudad*. Ed. Gorla, Buenos Aires, pp. 117-154
- Palmisano, Tomás (2018). “Las agriculturas alternativas en el contexto del agronegocio. Experiencias en la provincia de Buenos Aires, Argentina”. *Estudios sociales*, Vol. 28, N° 51, <https://doi.org/10.24836/es.v28i51.513>.
- Puglisi, Rodolfo (2013). “Reflexividad y experiencia en el movimiento Sai Baba argentino”. *Avá*, N° 22, pp. 249-271.
- Puglisi, Rodolfo (2015). “La “energía” que crea y sana: representaciones corporales y prácticas terapéuticas en devotos de Sai Baba”. *Ciências Sociais e Religião*, Vol. 17, N° 22, pp. 71-89.
- Riera, Verónica; Saccol, Carolina y Wright, Pablo (2018). “Cosmologías practicadas: Un acercamiento etnográfico a la antroposofía”, en: Wright, Pablo (comp.), *Periferias sagradas en la modernidad argentina*, Buenos Aires, Biblos. pp. 57-76.
- Roberti, Maria Eugenia (2017). “Perspectivas sociológicas en el abordaje de las trayectorias : un análisis sobre los usos, significados y potencialidades de una aproximación controversial”. *Sociologías*, Vol. 19, N° 45, pp. 300–335.
- Rodríguez, María Carla y Ciolli, Vanesa (2011). “Tensiones entre el emprendedorismo y la auto-gestión: el papel de las políticas públicas en este recorrido”. *org & demo*, N° 12, Vol. 1, pp. 27-46.
- Sarandón, Santiago Javier y Marasas, Mariana E. (2015). “Breve historia de la agroecología en la Argentina: orígenes, evolución y perspectivas futuras”. *Agroecología*, N° 10, Vol. 2, pp. 93-102.
- Sarudiansky, Mercedes; Bordes, Mariana y Saizar, Mercedes (2009). “La complementariedad terapéutica y el sistema oficial de salud. Una propuesta para el estudio de un campo emergente”, en *I Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XVI*. Facultad de Psicología - UBA, Buenos Aires.
- Semán, Pablo y Viotti, Nicolás (2015). “El paraíso está dentro de nosotros: la espiritualidad de la Nueva Era ayer y hoy”. *Nueva Sociedad*, N° 260, pp. 81-94.
- Sennett, Richard (2009). *El artesano*. Barcelona, Anagrama.
- Shusterman, Richard (2014). *Le Style à l'état vif: soma esthétique, art populaire et art de vivre*. Paris, Questions théoriques.
- Star, Susan Leigh (2010). “This is Not a Boundary Object: Reflections on the Origin of a Concept”. *Science, Technology and Human Values*, Vol. 35, N° 5, pp. 601-617.
- Thévenot, Laurent (1992). “Jugements ordinaires et jugement de droit”. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 47, N°6, pp. 1279-1299.

- Turner, Víctor (1988). *El proceso ritual*. Madrid, Taurus.
- Vargas, Patricia y Viotti, Nicolás (2013). “Prosperidad y espiritualismo para todos: un análisis sobre la noción de emprendedor en eventos masivos de Buenos Aires”. *Horizontes Antropológicos*, N° 40, pp. 343-364.
- Viotti, Nicolás. (2017). “Emoción y nuevas espiritualidades. Por una perspectiva relacional y situada de los afectos. Antípoda”, *Revista de antropología y arqueología*, N° 28, pp. 175-191.
- Viotti, Nicolás, y Funes, María Eugenia (2015). “La política de la Nueva Era: el arte de vivir en Argentina”. *Debates do NER*, Vol. 16, N° 18, pp. 17-36.
- Viotti, Nicolás (2015). “El affaire Ravi Shankar: neo-hinduismo y medios de comunicación en Argentina”. *Sociedad y religión*, N° 25, pp. 13-46.
- Weissmann, P. (2017). *La otra Educación. Relatos de experiencias*. Buenos Aires, Maipue.
- Welsch, Denisse (2018). “Passing on the Law. The Growth of Soka Gakkai International in Argentina”. *International Journal of Latin American Religions*, N° 2, pp. 22-40.
- Wood, Mathew (2010). “The sociology of Spirituality, Reflections on a problematic endeavor” en: Turner Bryan (Ed.) *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. Nueva Jersey, Wiley-Blackwell.
- Wouters, Cas (1986). Formalization and informalization: changing tension balances in civilizing processes. *Theory, Culture & Society*, Vol. 3, N° 2, pp. 1-18.