

ENTREVISTA A LILIANA TAMAGNO: UNA TRAYECTORIA PROFESIONAL INTERPELADA POR LA HISTORIA, LAS EVOCACIONES Y LA MILITANCIA PARA UNA ANTROPOLOGÍA CRÍTICA

Sasha Camila Cherñavsky

*Instituto de Ciencias Antropológicas-Facultad de Filosofía y Letras-
Universidad de Buenos Aires /CONICET.
sashacamila1@gmail.com*

Cuadernos de Antropología (CdeA): *Hola Liliana, antes que nada quisiera agradecerle tu participación en la entrevista. Como te comenté, está dividida en distintos tramos, y si te parece empezamos por el lado de la carrera de Antropología. ¿Cuáles fueron los inicios de tu carrera?*

(LT): En primer término, agradezco la convocatoria a esta entrevista. Siempre es un placer contar lo que uno hace y ha hecho con pasión, y sobre todo en esta etapa de la vida, luego de casi 40 años de docente, investigadora y ya jubilada. Una etapa en la que no hay vorágine laboral y, por lo tanto, hay espacio para hacer síntesis de lo propio, recurriendo al pasado desde las circunstancias del presente, que constantemente nos interpela, en una dinámica en la cual la lógica investigativa no cesa. Me pasó algo interesante con las preguntas — sobre todo con esta primera— pues me condujeron a recorrer mi trayectoria educativa desde etapas muy tempranas, evocando incluso situaciones familiares junto a una valoración de la educación pública.

Mi educación primaria transcurrió en una escuela pública, la Número 78 Profesor Francisco Legarra de la ciudad de La Plata y tengo de ella muy gratos recuerdos, entre ellos los *test* vocacionales realizados en la misma escuela y la sugerencia de hacer mis estudios secundarios en el Liceo Víctor Mercante de la UNLP. Mis padres no eran nacidos y criados en La Plata, el Liceo Víctor Mercante no era un colegio muy presente en mi familia y priorizaban el magisterio, ya que aseguraba una salida laboral. La sugerencia de la asesora vocacional derivó en una experiencia muy interesante.

(CdeA): *Respecto a la sugerencia de la asesora vocacional y tu decisión de ingresar al Liceo Víctor Mercante de la UNLP para cursar tus estudios secundarios, ¿podrías brindarnos más detalles sobre cómo fue esa experiencia y cómo influyó en tu trayectoria educativa posterior?*

(LT): La calidad de la enseñanza y la formación de la mayoría de los profesores del Liceo me atrapó y fue el mejor estímulo para “aprender” con placer. Terminando la escuela secundaria, los *test* realizados en el gabinete psicopedagógico dieron como resultado que tenía tanto inclinaciones para las ciencias naturales, como para las ciencias sociales y me sugirieron la carrera de Antropología, que en Universidad de La Plata está en la Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Aquí también evoco la cuestión familiar. Mi papá nos transmitió su pasión por la naturaleza, una exaltación por lo que era la honradez y un sentido muy crítico ante la ausencia de justicia. Mamá tenía pasión por lo social, no había podido ir a la escuela secundaria, pero era muy lectora y se crió en la admiración a la figura del presidente Irigoyen con una concepción de justicia social bien interesante. No sé si esto suena demasiado ligado a lo familiar, pero a ello me condujeron las preguntas.

(CdeA): *No te preocupes, es parte de tu trayectoria de vida.*

(LT): Mi papá trabajaba como bancario y al mismo tiempo estudiaba escribanía. Hubo una huelga muy importante en el '58 durante el gobierno de Arturo Frondizi, como reacción frente a las presiones del Fondo Monetario Internacional (FMI), que había entrado a la Argentina luego del Golpe de Estado que derrocó a Perón, ya que éste se había opuesto a ello. En el marco de esa experiencia, mi papá fue detenido con otros compañeros en un cuartel de las Fuerzas Armadas y luego en una comisaría. No fueron las condiciones de la represión que vendría luego con el Golpe de Estado de 1966 y con el Golpe de Estado de 1976, pero no dejó de ser una situación traumática, pues quedó mi mamá durante algo más de un mes a cargo mío y de dos hermanas, una de ellas recién nacida. Creo que ello marcó mi primera experiencia respecto de la judicialización de la protesta y me permitió

comprender su significado, tanto a nivel material como simbólico y proyectarla a situaciones observadas a lo largo de la investigación ante la judicialización de la protesta de los pueblos indígenas con los que hemos trabajado desde el LIAS (Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social). El comienzo de mi carrera universitaria también se dio en un momento muy particular. Entré a la Facultad de Ciencias Naturales y Museo en el año 1970. El espíritu revolucionario del Mayo Francés se replicó en nuestro país en el Cordobazo y el Rosariazo (1969). Luchas que lograron poner fin a la Dictadura autodenominada Revolución Argentina (1966-73) y establecer un gobierno constitucional en la figura de Héctor Campara.

(CdeA): *Sí, un contexto sociohistórico que marcaba todas las trayectorias...*

(LT): como estudiantes, nos fuimos vinculando con la militancia. En mi caso una militancia barrial no universitaria formando parte del MR17 “Movimiento Revolucionario 17 de octubre”, una organización del peronismo revolucionario, con compañeros como Juan Martín Jáuregui de La Plata, Gustavo Rearte de Capital, Andina Lizárraga, dirigente azucarero de la Fotia de Tucumán, y Juan Carlos Arroyo, dirigente de Altos Hornos Zapla, Armando Jaime de Salta. Todos ellos vinculados al peronismo revolucionario y con una experiencia muy interesante respecto de la participación en la resistencia peronista. El planteo central de esta organización —que creo que fue otra de las cuestiones que me marcaron— era la valoración del diálogo y la reflexión crítica con los trabajadores y con los compañeros de los barrios; aprendiendo de la experiencia de lucha, marcando la necesidad de alejarse del mero adoctrinamiento y de estar con los compañeros de la fábrica, con los compañeros trabajadores, con los compañeros de los barrios. Se expresaba una postura político-ideológica que contemplaba tanto la cuestión nacional como la cuestión de clase social y se estaba muy atento a los planteos de los compañeros y a la historización de las experiencias de lucha. No era esa militancia de “bajar línea”, de suponer que la gente no sabía y que nosotros éramos los que sabíamos y que, por lo tanto, teníamos que hacer que la gente “tomara conciencia”. Se

valoraba y se aprendía de la experiencia de los trabajadores y de los compañeros de los barrios.

(CdeA): *¿De qué manera relacionabas estas cuestiones con la carrera?*

(LT): Sí. Me gusta pensar que esa práctica de diálogo franco y enriquecedor contribuyó a definir nuestras investigaciones, como fundadas en la “construcción de conocimiento conjunto con los pueblos indígenas”. Creo también que eso contribuye al compromiso y a relaciones simétricas, las que hoy se definen como fundadas en la interculturalidad.

Yo creo que sí, esa experiencia de militancia me marcó. En esos momentos y sobre todo por razones de seguridad, mi militancia barrial estaba un poco escindida de la universidad, pero ahora me doy cuenta de que no era así, articulábamos en nuestra formación la práctica militante y la práctica académica sin solución de continuidad; así como nos interesaba la relación entre naturaleza y sociedad, entre naturaleza y cultura.

(CdeA): *Justo te quería preguntar: ¿Qué implicancias tendría esa mirada naturalista que mencionás?*

(LT): En la Facultad de Ciencias Naturales y Museo, donde se cursa la carrera de Antropología, había una formación naturalista muy fuerte. A mí no me disgustaba, por el contrario, me atrapó, tal vez por esto de que mi papá nos inducía a observar la naturaleza, a recorrer el bosque, acercarnos al río. Y creo que ello me dio formación para entender luego, más profundamente, la cuestión ambiental y las demandas de los pueblos indígenas respecto a lo que es el ambiente y el territorio.

Era conocer la naturaleza, analizar la dinámica de los minerales, de las plantas, de los animales, verlo muy en detalle a través de lupas y microscopios. Era adentrarse en lo que aparecían como los misterios de la vida. Estos estudios se combinaban con una formación social. Tuvimos Antropología Social, donde se trataba en ese momento la

problemática de las migraciones internas, las migraciones campo-ciudad provocada por la tecnificación del campo y la usurpación y concentración de tierras con inversiones de capital extranjero luego de finalizada la Segunda Guerra Mundial.

También me impactó la asignatura Sociología, donde se analizaban las cuestiones de poder en la sociedad y su relación con la estructura económica. En la asignatura Sociología Agraria fueron reveladores los análisis de Horacio Giberti, que marcaban fuertemente las desigualdades en el campo. En su desempeño a cargo de la Dirección de Agricultura y Ganadería de la Nación implementó controles respecto de la comercialización de granos y creó la ley de suspensión de desalojos. Cuestiones que tensan la actualidad, tanto cuando se observan las luchas de los pueblos, como cuando se plantea la necesidad imperiosa de controlar las exportaciones de granos, cuya falta de regulación atenta contra la soberanía e implica fuga de capitales.

(CdeA): *¿En ese contexto, qué expectativas tenías? ¿Estabas inmersa en la cuestión de la naturaleza?*

(LT): No! El conocimiento sobre la naturaleza y sus significados contribuía a comprender el contexto de la migración rural/urbana, el impacto material y simbólico de los desalojos, de los desplazamientos, de los territorios entendidos como el lugar de la vida.

Volviendo a mi trayectoria, en 1975 tuvimos serios problemas de seguridad y sufrimos lo que hoy se llamaría “desplazamiento forzado”. Primero el exilio interno, donde luego de recorrer varios sitios, estuvimos en una escuela rural en la Patagonia con mi esposo, que era maestro, y con mi hijo Julián que no tenía aún un año. De allí, nos fuimos a Brasil, en un exilio que podríamos llamar informal. Y finalmente, nos vimos obligados a exiliarnos bajo la protección de Naciones Unidas y recalamos en Suecia, que era el país que en ese momento estaba abierto al refugio. Esta trayectoria nos permitió salvar nuestras vidas. De La Plata al Sur y del Sur a Brasil, pasando situaciones económicas muy difíciles, con enormes dificultades para obtener la visa de turista en Brasil y atravesando un sinnúmero de situaciones de riesgo; algunas de

ellas convertidas hoy en anécdotas risueñas, pero que en ese momento fueron sumamente traumáticas.

(CdeA): *¿De qué manera transcurrían los días en Suecia?*

(LT): En Suecia, la recepción de refugiados estaba muy organizada. Nos encontramos con una infraestructura increíble, nos alojaron en unas casas que funcionaban para turismo estudiantil en el parque de un hotel cinco estrellas. Al día siguiente, nos enviaron a un curso de sueco y luego estuvimos atendidos constantemente por traductores hasta que nos pudimos arreglar con el idioma. También nos informaron respecto de posibles salidas laborales o de formación universitaria y resolvieron nuestras necesidades de vivienda y vestimenta.

(CdeA): *¿Qué ocurrió con tu carrera universitaria en dicho país?*

(LT): Tu pregunta me hace pensar nuevamente en la educación pública en Argentina. Cuando me fui, me faltaban solamente tres materias para recibirme de Antropóloga. En el exilio interno en el sur de nuestro país, estuvimos en contacto con población mapuche. Durante nuestra estadía en la ciudad de San Pablo, Brasil observé muy de cerca la situación de los “migrantes nordestinos”. Al llegar a Suecia, me encontré con que la inmigración extranjera era una preocupación de la política social y la academia se ocupaba de ello. En la Universidad de Upsala me tomaron un examen y me permitieron entrar al postgrado con el tema de tesis “los nordestinos en San Pablo”, obteniendo el título de *Master of Arts* en Antropología Cultural en 1984 pocos meses antes de volver a Argentina.

(CdeA): *¿Cómo hiciste para mantenerte en contacto con Brasil desde Suecia?*

(LT): Desde Suecia me conecté con la Academia Brasileira. Fernando Giobellina Brumana y Evangelina González (investigadores y amigos, radicados en Brasil) contribuyeron con contactos con investigadores brasileros, con diálogos interesantísimos y con intercambio de material bibliográfico. También realicé trabajo de

archivo en el Instituto Latinoamericano de Estocolmo que tenía una biblioteca muy interesante.

Ya en Argentina, proyecté hacer algo sobre migración e identidad y gracias a la sugerencia de Carlos Herrán, mi director de Beca de CONICET, tomé contacto con Nilda Zubieta que estaba trabajando en el Municipio de Quilmes. Nilda, colega y amiga que lamentablemente falleció muy tempranamente en un accidente de tránsito junto a su compañero Santiago Wallace, me dijo -mirá, hay un muchacho qom que está trabajando en la municipalidad, le han dado trabajo porque es indígena y forma parte de un conjunto de familias que están viviendo en Villa Iapi, en Camino General Belgrano y Montevideo; y a nosotros nos cuesta mucho entender la presencia de este grupo de familias en el contexto de la política social que la municipalidad está desarrollando-. Corría el año 1985 y esto para mí fue otro desafío, desplegué la formación adquirida en la investigación sobre los nordestinos en San Pablo y construí, en el sentido de Pierre Bourdieu, el tema “indígenas en la ciudad”, algo impensado en ese momento desde la antropología.

Fue para mí un gran desafío, pues tenía una comprensión de esa migración interna que se veía como una migración campesina, pero que también estaba conformada por indígenas, también eran migrantes los indígenas que encontré en la ciudad y con los que he realizado mi investigación.

(CdeA): Con lo que me venís contando, entiendo que no tuviste expectativas de algo en particular, sino que ahora lo ves como un encuentro con ciertos orígenes, más que ver un futuro. Por tu historia, estuviste también atravesada por la coyuntura sociohistórica. ¿Se podría pensar que hoy te encontrás en esos orígenes, atravesando tu presente por la historia, la política, la militancia y la familia?

(LT): Sí, es así. Siempre, en el proceso de investigación, me pareció imprescindible historizar, tener en cuenta la significación del análisis situacional y comprender en términos de Bourdieu la “construcción del objeto de investigación”. Alicia Barabas, en su análisis de los pueblos indígenas, señala que el pasado se evoca desde las circunstancias del

presente, pero siempre con una mirada hacia el futuro y entiendo que a nosotros nos sucede lo mismo.

(CdeA): *¿Y cómo se vislumbraba ese futuro?*

(LT): Nunca perdimos la esperanza de construir una sociedad mejor y cuando hablo en plural, me refiero a todos los que pudimos retomar la tarea académica luego de la caída de la Dictadura cívico militar y religiosa en 1983. He aprendido a mirar el mundo más allá de la derrota que sufrimos quienes militamos en los años 70'. Si miramos la Argentina desde los pueblos indígenas y campesinos indígenas, desde sus presencias y visibilidades, desde sus luchas y sus consignas, la imagen para mí es mucho más prometedora —a pesar de las situaciones de carencia y violación de derechos—, que si la miramos desde los sectores medios que están muy desencantados y con mucho temor de perder los pocos privilegios que la crisis permite. Pude comprender la fortaleza de los pueblos indígenas en la actualidad a través de mi participación activa en el Segundo informe Covid 19 y Pueblos indígenas 2020, cuando los referentes expusieron con claridad sus saberes, sus formas organizativas y su sentido colectivo comunitario. Fueron más allá de la demanda respecto de una reparación histórica, y plantearon la lucha por un estado pluricultural y por un mundo más equitativo y menos contaminado.

La vuelta del exilio fue algo muy movilizador, atravesábamos una suerte de efervescencia en el sentido de Durkheim. Ya no estaban los militares y el “Nunca Más” expresaba la esperanza de un futuro sin represiones y sin violación de derechos. La antropología se recuperaba, se recuperaban las voces de los investigadores que habíamos tenido que exiliarnos en el exterior y los que sufrieron el exilio interno.

A través de Santiago Wallace me conecté con la Cátedra de Antropología del Ciclo Básico de la UBA dirigida por Mirtha Lischetti, donde encontré un espacio de enseñanza/aprendizaje sumamente enriquecedor. Las coincidencias entre el marco teórico general que yo tenía de aquella época previa a la dictadura militar, mi formación en la Universidad de Upsala y la mirada latinoamericana de esta cátedra y del Instituto de Ciencias Antropológicas de la UBA, me permitieron participar activamente en la reconstrucción de la antropología crítica,

obturada por las dictaduras militares. Cabe mencionar también, los encuentros y los diálogos con las investigaciones y producciones del Centro de Rescate y Revalorización del Patrimonio Cultural (CERPACU), de la Universidad Nacional de Tucumán, y especialmente con su Directora Josefina Racedo.

(CdeA): *¿Cómo fue tu experiencia al entrar en un equipo de investigación? Pensando en que cuando se es estudiante no se entiende bien cómo hay que proceder o dónde ir.*

(LT): Sí, me atrevería a decir que era una época de aperturas muy interesantes. Desde que llegué de Suecia en el '84 hasta ahora se han dado etapas de apertura donde las búsquedas de los estudiantes, tanto de grado como de postgrado, pueden tener cabida y otras de cierre, pero en ese entonces era un momento de apertura. Me conecté con Carlos Herrán, en ese entonces Director del Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA) que fundó el Programa de Antropología Urbana y encontré en él una persona, sumamente abierta, tranquila y entusiasta al mismo tiempo que sabía sacar lo mejor de cada uno de los que nos acercábamos a él. Opinaba que el tema indígena tenía que ser trabajado en profundidad, revisando los sustancialismos y culturalismos que no tenían en cuenta los aspectos estructurales de la sociedad de la cual los pueblos indígenas forman parte. Carlos no era especialista en el tema indígena, pero tenía una percepción de la dinámica social muy aguda. Con su dirección fui becario de CONICET y entré a la Carrera de Investigador como Adjunta sin director. Por otro lado, las figuras de Carlos Herrán y de Mirta Lischetti contribuyeron enormemente a comprender la vinculación estrecha entre la docencia y la investigación; los tópicos de las cátedras se presentaban como aspectos teóricos derivados de investigaciones y podían entonces proyectarse a las nuestras. No eran mundos escindidos, no se debía enseñar una cosa y luego en la práctica de la investigación hacer otra. De ese aprendizaje surgió mi necesidad respecto del "ajuste conceptual", de entender los conceptos como herramientas que se ponen en juego en el proceso investigativo, las teorías no como dogmas sino como marcos de referencia puestos en diálogo con las observaciones de campo. Esa es la antropología crítica.

(CdeA): *Claro estaba articulado...*

(LT): Eran y son parte del mismo proceso. La investigación potenciaba la docencia y la docencia potenciaba la investigación. Era para mí súper interesante, cuando los alumnos ponían en duda lo que les decía “¿Cómo va a haber indígenas en la ciudad? No puede ser. Ya perdieron su identidad, no son indígenas”. Y allí tuve que desplegar las mejores herramientas. Bueno, eso es pensar críticamente. Esa es la antropología crítica que se hace, a mi entender, cada vez más necesaria para comprender las innumerables formas organizativas de los pueblos indígenas y campesino-indígenas que a lo largo y a lo ancho de nuestro país ponen en entredicho el pensamiento único que supone que no hay salida posible, que no hay alternativas a la creciente y traumática concentración de capitales y al avance ilimitado sobre la naturaleza.

(CdeA): *¿Cuáles eran tus objetivos al comenzar a dar clases en la universidad?*

(LT): Cuando estaba como Adjunta en el Ciclo Básico Común (CBC), la gente *Qom* con la que comencé la investigación en Villa Iapi, en el Municipio de Quilmes, se trasladó a las afueras de la Ciudad de la Plata, lugar de mi residencia, con un proyecto de autoconstrucción que luego analicé en mi Tesis Doctoral. Al mismo tiempo me ofrecieron estar a cargo de la Materia Antropología Sociocultural I de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo. No fue una decisión sencilla, pues en La Plata la antropología se había refugiado, durante la Dictadura, en las ciencias naturales, lo que suponía la posibilidad de escapar de los compromisos político-ideológicos que se hacían imprescindibles para desandar el camino de los silencios provocados por las dictaduras.

(CdeA): *¿Vos decís que la antropología de la UBA era una carrera más politizada en ese entonces?*

(LT): Era más crítica, pero ambas facultades estaban atravesadas por posturas políticas. La cátedra del Ciclo Básico se había preparado con un equipo de gente interesante que dio como resultado el Manual

de Antropología del Ciclo Básico 1985 dirigido por Mirta Lischetti cuyos planteos contribuyeron fuertemente a la antropología crítica y abrieron un camino, una apertura. En la Facultad de Ciencias Naturales y Museo la apertura llevó más tiempo y por ello entrar allí como profesora fue para mí otro desafío; pero estaba el placer de reincorporarme a la institución en la que me había formado y de la que me tuve que ir en el año 1975 por problemas de seguridad. Encontré allí un espacio y hubo momentos en que la antropología que desarrollamos desde el LIAS fue bien escuchada.

(CdeA): *¿Se produjo una ruptura?*

(LT): Si. Allí conocí a Juan Carlos Radovich con quien dialogamos sobre la cuestión indígena poniendo en diálogo Patagonia y Gran Chaco, así como a los integrantes del Instituto de Ciencias Antropológicas, al mismo tiempo que Carlos Herrán colocaba las investigaciones en el contexto social y promovía el pensamiento crítico en los diálogos colectivos.

(CdeA): *¿Qué opinión tenés de tu profesión con relación al quehacer en el territorio?*

(LT): Y bueno, en mi caso se vincula fuertemente a la formación académica de grado, al trabajo codo a codo con los compañeros de la militancia barrial y a la formación académica en Suecia, observando la migración en sus aspectos materiales y simbólicos, al mismo tiempo que yo era una inmigrante más. La problematización teórica del tema “indígena en la ciudad” fue iniciada por mí. Es más, todos me preguntaban, pero ¿qué haces vos con esos indígenas? Me acuerdo las discusiones con Nilda Zubieta y Santiago Wallace. Me preguntaban si iba a poder investigar eso y yo que había trabajado sobre los nordestinos en San Pablo, sabía lo que era la fuerza del migrante a pesar de las dificultades y las subestimaciones.

(CdeA): *¿Encontrás puntos de continuidad entre ese tema y los indígenas en la ciudad?*

(LT): Totalmente. Eso me ayudó, ya que estos colegas y amigos no descalificaban mis trabajos, sino que me preguntaban si estaba segura de poder con esa temática. Y yo insistía porque entendía que allí estaba pasando algo que merecía ser investigado y que era la participación de indígenas en las migraciones campo ciudad. Una de las primeras reuniones en Villa Iapi, donde había un culto pentecostal que se daba en lengua *Qom*, con pastores *Qom*, observé cómo oraban y entraban en trance y dije esto es lo mío. Leí un sinnúmero de materiales críticos sobre al pentecostalismo en Brasil y una pasantía en Oaxaca, México, con Alicia Barabas y Miguel Bartolomé contribuyó muchísimo a ese análisis. Todo eso está en el libro “Los tobas en la casa del hombre blanco”, resultado de mi Tesis Doctoral dirigida por Oscar Agüero y en un artículo más específico sobre religiosidad que escribí en el 2007. Alicia Barabas hizo un recorrido teórico con una bibliografía interesantísima. Me acuerdo de que me dijo “no es el opio de los pueblos” y encontré en la antropología brasilera tratados muy serios y profundos sobre ello. Había que analizarlo. No por esto vas a agradecer la propuesta evangélica y su dominación, sino que la pregunta es por qué la gente hace experiencias dentro de esos espacios religiosos, qué es lo que encuentra y puede expresar en ellos.

(CdeA): *¿Considerás que existe una fuerte articulación entre el evangelismo y los pueblos indígenas?*

(LT): Sí. Yo he estado presente en conmemoraciones de la Iglesia Evangélica Unida en el Chaco y son encuentros de los pueblos fundamentalmente *Qom* y *Pilagá*. Los *Wichi* tienen otra historia mucho más represiva respecto de la cuestión religiosa. Allí está la Iglesia Anglicana que tiene otro perfil diferente a la Iglesia Evangélica con influencia Menonita.

(CdeA): *¿Podrías desarrollar un poco más sobre la construcción conjunta? Por ejemplo, yo vengo de la sociología y me enseñaron otra metodología. Vos me contabas que desde la carrera en La Plata había*

mayor predominancia del trabajo en el territorio. Como que intervenían más en el territorio, más presente el trabajo de campo en el marco del plan de estudio, ¿cómo lo llevaste vos?

(LT): Ahora que vos me haces la pregunta, creo que en la Facultad de La Plata en la de Ciencias Naturales, la salida al campo es algo incorporado, ya sea porque vas a ver plantas, animales, o porque te encontrás con personas. Creo que era menos traumática la salida al campo que la que puede ser hoy para un estudiante de la UBA, al mismo tiempo que yo había tenido esa experiencia como militante barrial. Iba a Villa Iapi hasta tres veces por semana, el micro demoraba casi una hora y media pues no había autopista. Me presenté como antropóloga, dije que deseaba conocerlos y poder contar algo de lo que ellos quisieran contar de sí mismos. Se entusiasmaron. Esa pregunta inicial no era una pregunta valorada desde la Antropología clásica, parte de la necesidad de la distancia investigador-investigado. Yo empecé conversando con la gente y preguntándole qué quería contar de sí misma. Esa fue mi entrada. En ese momento, no sé si me daba cuenta de la importancia que tenía ese camino.

(CdeA): *¿Alguna vez pensaste la dimensión que iba a tomar?*

(LT): No, la verdad que no. Disfrutaba el diálogo y el camino que se abría cuando vos le preguntabas a la gente qué quería contar de sí mismo. Y la gente empezaba a contar. Ahora, si vos ibas con el grabador, aunque pidieras permiso, la gente se ponía incómoda. Nunca pude grabar. Pero a mí no me importaba, porque estaba haciendo otro tipo de antropología. No necesitaba la grabación. Y por suerte tenía un director en ese momento que en esa etapa de apertura no me exigía la grabación. Carlos jamás me dijo, mira si no grabas esto, no lo vas a poder decir. Al contrario, yo venía con el cuaderno de notas y disfrutábamos los dos las cosas que había escuchado. Claro que luego tenía que enfrentar las preguntas generadas desde la concepción clásica. ¿Eso que vos escuchaste es representativo? ¿Cuántas personas? No se reconocía que lo te dice un interlocutor en un momento determinado, puede ser algo revelador que te abre la cabeza para seguir pensando. Yo había trabajado la cuestión metodológica leyendo a Pierre Bourdieu en

Upsala, Suecia. La construcción de conocimiento, cómo se construye el tema de investigación, cómo se hacen dialogar los datos de campo con el marco de referencia teórica y con las preguntas iniciales y las hipótesis de la investigación. Recuerdo que una vez que mi marido me acompañó a Villa Iapi a visitar una pareja ya mayor con la que aprendí muchísimo, ellos le aclararon que “yo los visitaba”, que “estaba con ellos”. Interpreté que les parecía raro que yo anduviera sola por esos lugares. No sé si me veían como antropóloga profesional, aunque yo siempre les conté sobre la institución a la que pertenecía y sobre mi investigación. Sin embargo, años más tarde, en 1992, en un encuentro de la Iglesia Evangélica Unida (IEU), en La Plata, luego de la inauguración de las primeras viviendas, se realizó un culto especial. Fuimos invitados, me convocaron al centro del salón y haciéndome imposición de manos, mientras rezaban, agradecieron a la universidad el reconocimiento y el trabajo que estaba haciendo a través nuestro. Fue increíblemente conmovedor.

(CdeA): *No veían una distancia tampoco...*

(LT): Había un equipo de antropología biológica que se mostraba con guardapolvos blancos y entraban con mucha solemnidad. Pero bueno, son esos protocolos profesionales. Yo era parte de la antropología crítica que constantemente estaba marcando que la diversidad étnica no se puede comprender sin tener en cuenta la desigualdad social y las cuestiones de poder que también atraviesan la investigación, cuestiones que se expresan en la relación clásica investigador/ investigado que cuestionábamos. Miguel Bartolomé nos dice que la etnicidad es política y Cardoso de Oliveira señala la articulación y la convivencia entre la etnicidad y la clase y ese capitalismo infame que condiciona los vínculos que uno tiene que tratar de romper.

Bueno, yo me sentí muy cómoda en eso, nunca me costó articular esos dos aspectos. Y también me permitió y permite hoy en día ver lo que está pasando en Jujuy. Comprender el origen de las demandas indígenas que no es una demanda solo cultural. Es una demanda por el territorio, es una demanda porque ya no quieren ser más explotados. Es una demanda porque quieren tener una vida digna, es una demanda

porque se dan cuenta que, los han tratado constantemente a través de relaciones de racismo y de descalificación. La desigualdad es algo que no solo me preocupa, sino que me duele y eso condujo a que se dijera que no estaba bien involucrar nuestros sentimientos y que, por lo tanto, no hacíamos etnografía sino política. Ello desde una mirada culturalista que escinde la desigualdad referida a lo social, de la diversidad referida a lo cultural. Algo que revisamos junto a los colegas de la UBA.

(CdeA): *Me quedé pensando esa crítica que te hacían de que no estabas haciendo etnografía, sino política, también se puede llevar a la discusión de si es academicista o no, si vas al territorio y no respetas esas distancias metodológicas, ¿Se reproducía un poco esa discusión?*

(LT): Sí, había colegas que te decían ¿cómo le vas a preguntar a la gente que te cuente lo que ellos quieren contar de sí mismos? ¿Qué seriedad hay en esa pregunta? ¿Por qué involucrarse?

(CdeA): *Claro, la supuesta “rigurosidad metodológica”.*

(LT): ¿Entonces les preguntaba: cuando ustedes tienen que presentar su Curriculum vitae no seleccionan lo que les parece lo mejor de sí mismos? ¿Por qué nuestros interlocutores no tendrían derecho a hacerlo? Era frecuente al mismo tiempo que las respuestas de los referentes variarían según quién realizara la pregunta y allí apareció la necesidad de colocar la pregunta en su contexto y no decir “ah, me está mintiendo”. Esto lo trabajé en diálogo con Alicia Barabas, Miguel Bartolomé, Carlos Herrán y con Oscar Agüero, mi director de tesis doctoral. Por ello nos referimos a interlocutores y no a informantes y reconocemos que pensar que el interlocutor miente es una forma de descalificarlo. La respuesta a la pregunta que hacemos tiene rigor de verdad, es lo que tenemos que registrar, es lo que recogimos en el diálogo, es lo que el interlocutor nos dijo. Si la respuesta no se condice con lo observado, no tenemos derecho a pensar que nos están mintiendo, sino que debemos preguntarnos por qué no hay coincidencia entre la respuesta y lo que nosotros observamos, ese es el desafío investigativo.

Hubo una investigación muy interesante sobre la alimentación que al preguntarle a la gente qué comía, la gente respondía en función de lo que debería comer, cuando la observación de los restos de alimentos indicaba otra cosa.

(CdeA): *Claro, te decían lo que querías escuchar.*

(LT): La gente decía que comía lo que debería comer y no podían. Seguramente, ello implicaba un sufrimiento, pero no le estaban mintiendo al investigador. Pensar que el interlocutor miente, es para mí una suerte de horror, dado que se puede pensar que no tiene sentido hacer la investigación en estas circunstancias. Por el contrario, si se indaga sobre el por qué de lo que el interlocutor dice, podés concluir que sufre por no poder comer como lo hacen otras personas y hasta le da cierto pudor reconocerlo. Allí aparece la diversidad en su relación con la desigualdad, algo que fui pensando a lo largo de más de 40 años de investigación, observando los sectores más desfavorecidos de la sociedad “los oprimidos” y analizando los modos en que resuelven su existencia, tanto a nivel material como a nivel simbólico.

(CdeA): *¿Y en qué época transcurrió eso, durante la década del '80?*

(LT): Desde 1983/1984 hasta la década de 1990, disfrutábamos lo que hacíamos tanto en los vínculos con el campo como con la academia. Sin embargo, a partir de los noventa aparecieron las presiones del Banco Mundial y del Banco Interamericano de Desarrollo con financiamientos vinculados al Régimen de Incentivos para Docentes Investigadores, ejerciendo un disciplinamiento notorio en el campo de ciencias sociales. En Antropología se fueron afianzando corrientes culturalistas que habían sido muy criticadas y revisadas durante el periodo anterior. Si lo pensamos en términos de soberanía, es una pérdida de soberanía intelectual y cultural. Sin embargo, los pueblos indígenas continuaron su lucha y cada vez fue más difícil para el culturalismo negar las desigualdades y negar el análisis de clase social.

En 2016, indígenas radicados en distintos puntos de la Provincia de Buenos Aires como consecuencia de los desplazamientos forzados,

se acercaron a la Defensoría del Pueblo a plantear sus necesidades y sus demandas. Fuimos entonces convocados por la Defensoría del Pueblo de la Provincia de Buenos Aires para redactar un protocolo para el tratamiento de políticas públicas respecto de los pueblos indígenas en provincia de Buenos Aires.

Laura Aragón becaria del LIAS tuvo una pasantía de un año para articular con los referentes indígenas que se acercaban a la defensoría, mientras fuimos elaborando algunas cuestiones teóricas en torno a la pregunta ¿Qué es lo que podemos decir para que no se sigan cometiendo errores u horrores en la evaluación de las migraciones indígenas? ¿Cuáles eran los obstáculos epistemológicos que había que neutralizar o quebrar?

(CdeA): *¿Se puso en duda o se exigía una especie de autenticidad indígena?*

(LT): Las demandas se ponían en duda y generaban desconfianza y malestar. Por eso nos pareció importante poder aclarar estas cuestiones en el protocolo realizado en coautoría con referentes indígenas¹.

(CdeA): *¿Surgió en ese momento o ya venía de tiempo atrás?*

(LT): Corrían los años 2015, 2016 y la desconfianza que me planteaban cuando comencé la investigación sobre las presencias indígenas en la ciudad, sus demandas y sus formas organizativas, continuaba e incluso se reactivaba. ¿Se decía por qué no vuelven a sus territorios? Ello sin querer saber las razones de una migración que era forzada por el avance de la usurpación de tierras y de los grandes emprendimientos económicos. ¿Cómo comprender la migración sin contemplar dichas situaciones? El tema, se reactivaba, pero esta vez en un contexto de reconocimiento mayor de la cuestión indígena. Fuimos claros en afirmar que el diseño de políticas públicas no debe escudarse en que hay ausencia de conocimiento. El estado conoce a los

¹ Para mayor información ver <http://www.defensorba.org.ar/pdfs/protocolo-pueblos-indigenas.pdf>

pueblos indígenas, porque los pueblos indígenas están constantemente interpelando al estado.

(CdeA): *Sí, se podría hablar de una relación indisociable entre los pueblos indígenas y el Estado, una vinculación estructural, histórica, normativa, ¿no?, por lo que venís contando.*

(LT): Hilario Villa Abrille abogado y tesista de nuestro laboratorio, analiza en su Tesis de Maestría realizada en la UNLP, los modos en que los pueblos indígenas se constituyeron y constituyen en relación con el Estado y cómo el Estado se constituyó y se constituye en relación con los pueblos indígenas.

(CdeA): *Desde que arrancaste con tu tema, ¿Observas estas vinculaciones?*

(LT): En este sentido, es que tuve la necesidad de acuñar el término “censores de la indianidad” a los fines de criticar a todos aquellos (antropólogos, trabajadores sociales, agentes gubernamentales, políticos) que se arrojan el derecho de decir cómo debe ser un indígena. Si van al interior y ven que tienen un televisor ya no serían indios, si no hablan la lengua no serían indios, si son evangélicos no son indios, habrían perdido la identidad. Esa sería, según Joao Pacheco de Oliveira la “antropología de las pérdidas”. Si usan jean y trabajan en la construcción no son indios. Es una descalificación constante. ¿Qué va a ser indio ese si no sabe la lengua y no se la transmite a los niños? Todo esto está discutido ya en mi tesis doctoral en el 2001 y está en los trabajos del LIAS coordinados por Carolina Maidana a cargo en la actualidad de las líneas de investigación Interculturalidad/Identidad/Etnicidad. Indígenas en la ciudad” y por Stella Maris García a cargo de la línea “Etnografía de los procesos educativos escolares en los distintos niveles formales/Prácticas escolares-Escolarización/educación indígena”. Porque continuamos produciendo en función de una antropología crítica y porque no nos dejamos ganar por esa casi parálisis de la reflexión crítica que hubo a partir de 1990.

En el 2018 fui convocada por Rosana Guber y María Epele para contribuir al libro *Malestar en la etnografía* y para mí fue fantástico porque pude expresar allí todas esas cuestiones que me estaban haciendo muy mal, me generaban malestar y para mí no le hacían bien a la antropología que trabaja con los pueblos indígenas.

(CdeA): *Es interesante, ¿qué es ese malestar de la antropología? Y un malestar de la antropología que estaría enmarcado en algo más amplio. Es decir, ¿en dónde impacta ese malestar?*

(LT): Sí, sí, porque se expresa en uno y hasta en el cuerpo de uno, ¿no? Pero es un malestar que tiene que ver con el contexto.

(CdeA): *También en la década del '70 estaba surgiendo todo un contexto de ebullición donde se presentía una seguidilla de sucesos, entre los cuales está el Tratado de Barbados, ¿no? Pensando situado históricamente, posiblemente, la génesis de un contexto académico donde se estaba gestando una deconstrucción epistémica desde la antropología.*

(LT): Sí, sí, tal cual, con toda una historia de aperturas críticas que sólo pudieron ser obturadas con la represión generada por las Dictaduras de 1966 y luego por la de 1976. Se necesitó una crueldad impensada —por parte de la Dictadura Cívico Militar Religiosa— para acallar la posibilidad de transformación que se venía gestando con mucha claridad a partir de los planteos del movimiento de trabajadores. Todo esto estaba expresado en la CGT de los Argentinos, de los movimientos campesinos, de las Ligas Agrarias que tuvieron su epicentro en el Chaco y del movimiento estudiantil. Y esa represión tuvo su repercusión en la academia. Los análisis fundados en las condiciones estructurales fueron reemplazados por las denominadas teorías de “alcance medio” que pretendían negar lo que se denominó “grandes teorías” intentando suprimirlas, sobre todo cuando de materialismo histórico se trataba. El objetivo era impedir los desarrollos críticos y su carácter revelador respecto de las condiciones materiales y simbólicas que pretendían imponerse desde lo hegemónico. La pasión por comprender las situaciones que nos movilizaron en las décadas

de los sesenta y los setenta, y que de algún modo se recuperó en los ochenta, se fue reemplazando lenta pero firmemente por la necesidad de producir artículos científicos, por publicar en revistas extranjeras (norteamericanas y europeas) y en inglés. Ese era el camino que como intelectuales se nos proponía recorrer para asegurarnos un lugar de reconocimiento en un sistema científico que se fue haciendo —a través de la participación activa de algunos y de la acción u omisión de otros— cada vez más competitivo y al mismo tiempo menos productivo cualitativamente, al negar parte de la historia anterior, desconociendo de alguna manera el hecho de que todo conocimiento es acumulativo. Ello derivó en una disminución de la capacidad de los intelectuales de analizar y predecir en términos de “larga duración” (Braudel, 1969) y de aportar a la búsqueda de la transformación de las condiciones de desigualdad y los impactos ambientales provocados por la explotación indiscriminada de la naturaleza, preocupación que se había expresado ya en décadas anteriores. Desde los organismos de financiación ya no se promovieron las reflexiones críticas y desde lo hegemónico, con suma frecuencia, se acusó de “políticas” a aquellas producciones que, como las nuestras, continuaron pensando críticamente los nuevos momentos de acumulación de capital representados por el avance del extractivismo, el megaturismo y los agronegocios. Los términos “clases sociales”, “etnocidio”, “dependencia”, “acumulación de capital”, “plusvalía”, “deuda interna” y “reparación histórica” fueron reemplazados por términos tales como “sociedades fragmentadas”, que niega la articulación indisoluble entre las partes de una sociedad y la etnicidad como un fenómeno relacional y organizacional (Barth, 1976³); “teoría del derrame”, que niega la obtención de plusvalía y la producción de desigualdad como inherentes al modo de producción capitalista; “países emergentes”, no aclarando emergentes de qué; “sectores vulnerables”, que supone la existencia de particularidades intrínsecas que explicarían la imposibilidad de acceder a una posición social digna mediante el supuesto ascenso social que otorga el sistema; “resiliencia”, que —opuesto al anterior— destaca particularidades

² Braudel, F. (1969). *La historia de las ciencias sociales*. Madrid: Alianza.

³ Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras* (Vol. 197, No. 6). México: Fondo de cultura económica.

intrínsecas que permitirían a los sectores más desfavorecidos sobrevivir a pesar de todo; “acceso a la ciudadanía” que supone una sociedad que funciona democráticamente y que debe pensar en el modo de incluir a los sectores que no pueden acceder a ella; “governabilidad”, que pone énfasis en la necesidad de controlar las rebeliones que no son más que respuestas a la desigualdad y las injusticias sociales; “hibridación” que niega la posibilidad de la permanencia o resignificación de lo simbólico a lo largo de las generaciones y abona, por lo tanto, la idea de un pensamiento único. En fin, términos que, actuando como verdaderos obstáculos epistemológicos, impidieron la posibilidad de profundizar y enriquecer la producción de conocimiento crítico, de pensar la diversidad articulada indisolublemente a la desigualdad, la etnicidad en su articulación con la clase social y los modos en que —en el marco del modo de producción capitalista— la democracia deja de ser una democracia representativa para ser una democracia clientelar, controlada o represiva. El valor dado al compromiso con la transformación de aquellas condiciones de existencia que habían generado la lucha de los movimientos de liberación, se transformaba lentamente por el valor dado a la neutralidad y a la búsqueda de prestigio y poder en los contextos académicos.

Y me atrevo a afirmar que la crisis que estamos atravesando hoy es producto de la obturación de aquel pensamiento crítico que derivó en el pensamiento único que nos dice que nada se puede hacer.

(CdeA): *Claro. Me pareció muy interesante que cuando hablabas de vulnerabilidad ya que por un lado la asociaste críticamente a una visión que considera la vulnerabilidad como si fuera una característica inherente de los pueblos indígenas, vinculada a la pobreza. Por otro lado, la abordaste desde la noción de vulneración en términos de derechos.*

(LT): No serían dos vertientes, serían dos conceptos con significados muy diferentes. El término vulnerable pone el acento en características intrínsecas de los pueblos indígenas, campesino-indígena o sectores oprimidos que explican las situaciones en que hoy se encuentran. En tanto que el término vulnerado conduce a

preguntarnos quienes vulneran los derechos que les asisten como indígenas, pero también como ciudadanos.

(CdeA): *Claro, otra mirada.*

(LT): Sí. Luego vino la convocatoria del Ministerio de Ciencia Tecnología y Educación (MINCYT) para el relevamiento del impacto social de las medidas de aislamiento, que fue lo que generó el informe al que nos convocó Sebastián Valverde de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Con Sebastián dialogamos mucho sobre lo que se recibía, y él me lo pasaba y yo se lo pasaba. Y esa unicidad, ¿quién la dio en ese informe? Fueron los propios pueblos indígenas y los investigadores que se prestaron a escucharlos. Los referentes expresaron lo que necesitaban, de qué cosas ya estaban cansados, de que no era cuestión de consejos. Esa experiencia fue fantástica, porque yo, que conocía los equipos de investigación y veía jóvenes que estaban planteando determinadas cuestiones, y me preguntaba: Y este joven, ¿cómo plantea esto si está en un equipo de investigación que está planteando el análisis desde otro marco teórico? ¿Te das cuenta de lo que digo? O sea, marcos de referencia teórica muy culturalistas que no se interesaban en la desigualdad y, sin embargo, los jóvenes ponían el acento en ello porque los pueblos indígenas lo estaban planteando, no había otra posibilidad que registrar lo que los referentes decían, y a mí eso me pareció interesantísimo. Y fue otra vuelta más de tuerca para la valoración de la construcción conjunta de conocimiento, la palabra y la acción de los pueblos indígenas, construyendo conocimiento junto con nosotros.

(CdeA): *Totalmente. El informe estuvo relacionado con responder en el marco del quehacer antropológico. No fue escribir un “paper” sino, pensar en que “está pasando esta situación, vamos a hablar de eso”, y fue resultado de ese trabajo en el territorio, a demanda ¿no?*

(LT): El término “a demanda” no me parece para nada acertado pues pareciera reducir el accionar de la disciplina a la aplicación de meras herramientas técnicas, sin tener en cuenta el compromiso del

investigador, que por supuesto no se agota en la demanda. Y esta es una reflexión fundada en infinidad de veces en que acompañamos a referentes indígenas a plantear sus problemáticas con el objetivo de legitimarlas ante los funcionarios públicos y la respuesta que recibíamos era “cuando necesitemos apoyatura técnica podremos recurrir a ustedes” Allí aprendimos que lo nuestro se distanciaba sustancialmente de una intervención técnica. Lo que nosotros desde el LIAS entendemos como “producción de conocimiento conjunto” es algo muy diferente. Se origina, desde nuestro compromiso con la necesidad de transformación de esta sociedad desigual y racista, acompañando, tal cual está escrito en mi tesis doctoral del 2001, las demandas, los sueños y las utopías de los pueblos indígenas en su larga lucha contra los opresores y usurpadores y aprendiendo en esa relación.

Por otro lado, en el caso del informe al que nos estamos refiriendo fue el MINCYT quien acudió a los centros de investigación para que respondiéramos un cuestionario sobre el impacto del Covid 19. Sebastián Valverde me propuso aunar la tarea comenzada con nuestros informes individuales. A partir de una larga trayectoria de diálogo con los pueblos indígenas, fundada en un marco de referencia teórica que responde a lo que he llamado antropología crítica, y que entiende a los referentes indígenas como interlocutores, valorando sus saberes y reconociéndolos como imprescindibles a la hora de analizar la crisis provocada por la pandemia. Los referentes expresaron, entre otras cosas “ser parte de la solución”. Un marco teórico que se gestó tomando distancia de la fenomenología y de las posturas sustancialistas/culturalistas que no nos hubieran permitido el diálogo intercultural que vinculó constantemente las condiciones materiales de existencia de los pueblos indígenas con sus críticas a la usurpación y enajenación de territorios por parte de las grandes empresas y con la complicidad por acción o por omisión de los gobiernos. En ese sentido la convocatoria estuvo muy bien pensada, porque nos convocó como especialistas, pero para producir conocimiento junto con los referentes con los que nosotros estábamos trabajando. Por eso la experiencia fue tan interesante.

(CdeA): Si tenemos que pensar una línea de tiempo...*¿Esa fue la vuelta de tuerca del malestar de la antropología?*

(LT): Sí, una experiencia extraordinaria que fue posible por la enorme capacidad de gestión de Sebastián Valverde y por la voluntad de participar de los investigadores, muchos de ellos jóvenes. Había momentos en que dadas las aperturas que se producían, yo temía que no pudiéramos volcar todo ello al papel, que no pudiéramos lograr unicidad y coherencia. Y, sin embargo, se logró. Participaron referentes de 40 pueblos indígenas, algunos incluso no registrados hasta el momento, y 100 investigadores de 30 instituciones, de 12 unidades académicas. Algo impensado en el marco de los protocolos de la academia clásica.

(CdeA): *Sí, y también se lo puede pensar, no sé vos ahí qué opinás, como una herramienta desde el antropólogo a las instituciones. Eso que vos decías un manual o un protocolo, el Estado tiene cierta estructura que no la podés cambiar o disputar, y siempre dialogan los pueblos indígenas con el Estado, eso que decías: ¿cómo puede ser que el Estado no sepa?, el Estado sabe. Entonces respecto del rol del antropólogo: ¿qué hacemos ahí? ¿El informe puede ser un ejemplo?*

(LT): Sí, claro. Es un ejemplo de lo que se puede lograr cuando los investigadores se dejan permear por el dolor de los oprimidos y encuentran un marco teórico que permite ir en la búsqueda de las causas que históricamente han derivado en esta situación.

Los indígenas definieron su situación de carencia respecto de lo educativo, respecto de la salud, respecto de la vivienda, respecto de los constantes hostigamientos y violaciones a los derechos indígenas que deben considerarse como parte de los derechos humanos. Pero al mismo tiempo dijeron, no queremos aparecer sólo por nuestras carencias materiales. Queremos que ustedes digan que nosotros estamos organizados, que gracias a esa organización hemos podido tener menos muertes que las que hubiéramos tenido si no hubiéramos estado organizados. Y quedó clarísima la crítica a los extractivismos avanzando sobre los territorios que libremente ocupaban. Ese es el

origen de la situación imperante. Porque no es por su cultura, no es porque no saben; están en esa situación porque los vienen explotando y arrinconando históricamente y usurpando sus territorios.

(CdeA): *¿Y por qué los arrinconan?*

(LT): Porque los extractivismos codician los territorios. Y cuando hay un avance tecnológico, el extractivismo avanza, y entonces el territorio de los pueblos indígenas se restringe cada vez más. Lo hemos visto claramente en los pueblos del Chaco arrinconados por el avance de la soja, lo que volcamos en el libro “Modelo agrícola e impacto socio-ambiental en la Argentina: monocultivo y agronegocios”⁴

La experiencia fue tan enriquecedora como dolorosa, pues mientras lo escribíamos, Norma Sánchez y yo compartimos el sufrimiento de Andrés por el modo en que sus investigaciones sobre la toxicidad del glifosato fueron subestimadas y descalificadas por nuestro sistema científico. La amargura atravesó su cuerpo y un cáncer fulminante se lo llevó poco tiempo después. Sus hallazgos fueron luego reconocidos, pero para Andrés ya era tarde.

(CdeA): *¿Se podría pensar que hay distintas formas de adoptar el rol profesional con la realidad coyunturalmente? Hoy en día lo vemos con el norte, cómo hacemos desde nuestro rol, desde nuestros lugares. Un poco venís hablando del extractivismo, los intereses económicos, funcionales a un sistema que viene resurgiendo en distintos puntos del país. En el sur su presencia de larga data, conflictos y desalojos por los territorios. Ahora surgen en el norte, ¿no? Como que está habiendo focos en distintos puntos del país. No sé si querés contar algo o pensarlo ¿Cómo hacer desde nuestros lugares profesionales para aportar en esos contextos de conflicto?*

(LT): Yo creo que hay que dejarse permear por el sufrimiento del otro. No hay vuelta. Si a uno le duele el sufrimiento del otro, es factible que

⁴ Ver http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/24722/Documento_completo.pdf

no te dejes llevar por los intereses de los poderosos que constantemente intentan condicionar la academia, que no pienses resguardar tus privilegios, que no pienses sólo en los “papers” internacionales y en los premios. Si el dolor del otro te llega, vos hacés un recorrido de investigación diferente acompañando y comprometiéndose en el proceso. En el informe citado, los pueblos indígenas se pusieron muy firmes cuando dijeron “no queremos aparecer sólo como víctimas; es necesario que se valoren nuestros saberes que son ancestrales. Nosotros estamos luchando en defensa del territorio —dijeron— nos oponemos a los extractivismos porque el territorio es la garantía de la vida. Pero no solamente luchamos por nosotros, sino también para ustedes”. Por lo tanto, no es solamente una cuestión de reparación histórica. Los pueblos indígenas están pensando en un mundo mejor. Yo creo que esa es la verdadera interculturalidad de la que tanto se habla, pero que pocas veces se hace realidad.

Algo que quiero destacar es que desde el LIAS estuvimos constantemente haciendo investigación y extensión. Porque hubo momentos que estábamos haciendo una tarea de extensión concreta y aparecían cuestiones que no hubieran aparecido en otro momento de la investigación con lapicera y cuaderno en mano.

(CdeA): *Cuando vos decís hacer trabajo de extensión ¿A qué te referís? ¿Como una forma de hacer Antropología?*

(LT): Muy buena tu pregunta. Porque hay quienes suponen que la extensión es ir a contarle a la gente lo que uno hace. Y la extensión no es eso. O puede serlo, pero eso es una concepción muy limitada de lo que puede ser la extensión. Hay una mirada clásica que pretende diferenciar investigación de extensión con límites claros. En lo que llamamos producción de conocimiento conjunto con los pueblos indígenas vemos al otro como un interlocutor. Hemos participado con referentas indígenas en los Encuentros de Mujeres. Hemos organizado, junto a referentes indígenas, un sinnúmero de espacios en congresos y jornadas ¿Cómo le llamas a eso? ¿Trabajo de investigación? ¿Trabajo de extensión? Lo hacíamos sin cuestionarnos, pero puedo asegurar que las reflexiones que surgieron en esos encuentros fueron muchísimo

más interesantes y profundas que las que habrían surgido en una situación clásica de entrevista. Es no limitarse y abrirse a situaciones que no están pautadas ni pensadas en el cronograma de investigación. A mí me parece que eso es fundamental. Pero hay reticencia para eso. Yo he estado participando en comisiones de evaluación de CONICET y hay reticencia para reconocerlo dado que se supone que la extensión tiene un valor menor que la investigación.

En ese sentido, la Facultad de Ciencias Naturales y Museo y la UNLP tuvieron desde muy temprano una concepción bien abierta y complementaria de la Extensión Universitaria y fue así que en 1987, recibimos dos subsidios, uno de investigación y otro de extensión para trabajar con la gente *Qom* migrante a La Plata 1986.

(CdeA): *Vamos a contabilizar la investigación ¿Hasta qué punto se reduce? Pareciera que se produce así una discrepancia entre la investigación y la profesionalización de uno mismo.*

(LT): Es un error pretender que sea la investigación cuantitativa la que genere credibilidad. También es erróneo suponer que si uno, en algún momento, duda de lo planteado, el conocimiento producido pierde rigor. Yo he dudado a veces. Dudé del concepto de comunidad con el que comencé a trabajar allá por 1991 y por ello creamos el término nucleamiento para definir los modos de nuclearse de los migrantes indígenas. Y no nos quedamos allí. En el libro sobre agronegocios volqué los avances sobre el concepto de “*communitas*” en diálogo con el filósofo italiano Roberto Esposito.

Esta es una discusión con varias aristas. El concepto de comunidad que se expresa en el Decreto 4811 si bien da entidad jurídica a las comunidades tiene la limitación de no reconocer entidad jurídica a los pueblos; al mismo tiempo que en nuestra investigación observamos las dificultades operativas de estos nucleamientos para erigirse en comunidades con valor jurídico.

(CdeA): *Claro, se produjo una especie también de esencialismo, no se puede problematizar los conceptos porque son asociados a los indígenas, y ¿cómo vas a hacer eso?*

(LT): Claro.

(CdeA): *Querés contarnos, un poco más, lo que venís diciendo: cómo aportar desde nuestras profesiones. Si querés podemos cerrar con lo que está pasando en el norte (Jujuy), las problemáticas que venís mencionando económicas y cómo lidiar con toda esa situación. ¿Qué podemos hacer nosotros como antropólogos/como sociólogos? creo que ya hasta incluso no hay que reducirlo a una sola carrera, sino pensarlo interdisciplinariamente, desde las ciencias, las ciencias sociales, humanas, naturales, ambientales.*

(LT): Sí, sí, sí. Quiero aclarar que tengo la satisfacción de haber ido seleccionando y al mismo tiempo podemos decir, construyendo, un marco teórico en el contexto de antropología crítica. No tuvimos que alterar sustancialmente ese marco, por el contrario, hoy está enriquecido en las investigaciones que se desarrollan en el LIAS. Un marco que nos ha permitido observar las transformaciones de los pueblos indígenas, pero también nuestras propias transformaciones y las transformaciones de la academia ante las presiones de proyectos económicos que necesitan avanzar sobre las poblaciones indígenas. Porque los pueblos indígenas no solo cambian como lo hace todo conjunto social, sino que se conocen a ellos mismos y nos conocen a nosotros y eso tiene que expresarse en los diálogos interculturales.

(CdeA): *Sí, hay como un uso estratégico de la ley, ¿no? Así como de todos los recursos que tengan a su alcance para frenar esas imposiciones.*

(LT): Claro, siempre hay estrategias dado que la primera es protegerse y lo bien que hacen en tener incluso ciertos grados de desconfianza de quienes los estamos acompañando. También me gusta pensar que esa antropología crítica contribuye a acompañar en mayor

grado la dinámica de los pueblos indígenas. Y bueno, ahí entro en el tema que no quiero soslayar, que es lo que está sucediendo en Jujuy. El 16 de junio, unos pocos días antes de los comienzos de la brutal represión en Jujuy se hicieron unas jornadas por el Día de la Ciencia Digna, conmemorando la figura de Andrés Carrasco. Entonces, mi pregunta fue ¿qué es una ciencia digna? Prefiero hablar de ciencia crítica, que es la ciencia que se hace preguntas, que busca las causas de los fenómenos que nos preocupan y que no deja de pensar en términos de búsqueda de soberanía frente a la dependencia de nuestros países latinoamericanos. Entonces plantee que, para que haya una ciencia crítica, es indispensable que haya investigadores críticos. Investigadores que no se dejen tentar por las ofertas de financiación de las multinacionales. Y esto es central. Porque, por ejemplo, si vos contás con el apoyo financiero de una multinacional del agronegocio, raramente vas a poder hablar de la toxicidad del glifosato, o de las traumáticas consecuencias de la expansión de la frontera agrícola y de los desalojos que genera.

(CdeA): *¿Se podría pensar en un habitus crítico de la antropología?*

(LT): Una antropología crítica, claro. Hay etapas de mi trayectoria en la que podríamos considerar nuestros planteos como hegemónicos. Sentíamos que lo que nosotros decíamos se escuchaba, se valoraba. Eso se fue perdiendo.

Pero vayamos a los sucesos de Jujuy y a su visibilización que me movilizaron enormemente al punto de pensarlos como un punto de inflexión, como un punto de no retorno. Veía dos imágenes en la televisión, una la de la marcha de los pueblos indígenas que estaban siendo arrinconados, violentados, y por el otro lado la de la marcha de otros sectores que estaban frente a la casa de gobierno. Y vistos así, eran cosas como muy diferentes, pero estaban enlazadas. Hoy se sabe, porque los medios estuvieron allí, que mucha de la violencia fue desarrollada por gente que se infiltró. Pero más allá de eso, quiero rescatar la presencia y la movilización de los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas otra vez, porque no es la primera, otra vez, como dice la canción, “han dicho basta y han echado a andar”. Por eso se han organizado en el “Tercer Malón de la Paz” y se han instalado en el centro de la ciudad de Buenos Aires desde el 1 de agosto y por eso la fuerza y la persistencia de su lucha. Y hay dos cosas muy interesantes que para mí están pasando en Jujuy y que no sé si se ven tan claramente. Y es que lo que está diciendo el pueblo jujeño y los pueblos indígenas, fundamentalmente, es que se oponen al negocio del litio que está llevando adelante el gobernador Morales. Piden la renuncia de Morales y que se reconozca la inconstitucionalidad de la Reforma votada recientemente por su gobierno. Es importante pensar que el litio aparece como un momento más del extractivismo.

(CdeA): *¿Considerás que es una crítica al sistema dominante, al capitalismo, al extractivismo, personalizado en Morales?*

(LT): Sí, y puede proyectarse también al arrinconamiento y a la desertización que está generando la soja en el Chaco y en Formosa, a la contaminación del agua en Catamarca y San Juan, al deterioro ambiental en Patagonia. Son cuestiones que podemos incluso pensar como universales. Esta semana fui al Teatro San Martín, ese maravilloso templo del arte, a ver algunas de las películas del Ciclo “Encuentro con el nuevo cine Sueco”. Una de ellas “Historjä”, del cineasta Thomas Jackson, muestra el avance de emprendimientos económicos en la región de Laponia y la oposición de los *samis*, quienes se organizan para frenarlos a través de una lucha de años frente a los estados de Suecia y Noruega, ambos países colonizadores de la región habitada por los *sami*. Impacta observar una lucha idéntica a las de nuestros pueblos indígenas, que se oponen a los extractivismos que destruyen el ambiente, impidiendo la reproducción de formas de vida fundadas en saberes ancestrales. Salvando las distancias geográficas y culturales, nos encontramos ante los mismos procedimientos, el mismo saqueo, la misma represión y como respuesta, las mismas formas organizativas, y esto no es un dato menor.

(CdeA): *Sí, Estado y gobierno son cosas distintas, pero el gobierno inclina para un lado o para el otro la balanza, ¿no?*

(LT): A mí me parecen extraordinarios algunos discursos de referentes y referentas indígenas, que circulan en las redes y plantean con suma claridad lo que está sucediendo y lo que ha sucedido históricamente con los pueblos indígenas. Es imprescindible que se comprenda que las denuncias respecto de los extractivismos deben reconocer que estos no son sólo obra de un gobierno, sino que son parte del *modus operandi* del capitalismo en un nuevo momento de concentración de capital. ¿Por qué están así los pueblos indígenas? ¿Qué es el extractivismo? ¿Quiénes son los personeros del extractivismo? ¿Qué pasa con esas grandes empresas? ¿Qué pasa con las presiones sobre los gobiernos? ¿Qué pasa con la extranjerización de tierras? ¿Qué pasa con el descontrol estatal sobre el comercio exterior? ¿Cómo incide todo ello en la pérdida de ciudadanía?

(CdeA): *¿A qué te referís cuando decís hay que superar la etapa de la denuncia?*

(LT): La idea es que si la denuncia no va acompañada del análisis de las causas de esas situaciones, y no se presentan propuestas alternativas, eso contribuye a fortalecer la idea de que nada puede hacerse contra estos verdaderos monstruos del saqueo. Porque nuestro país está sufriendo un saqueo por donde se mire. La crítica, por sí sola, contribuye al pensamiento único y, por lo tanto, es funcional a las estructuras de poder. Un pensamiento que puede incluso ser crítico, pero que no deja de ser conformista, que nos dice que las cosas son así, y que nada se puede hacer contra ello. La posibilidad de transformación debe desarrollarse en un diálogo intercultural con las comunidades indígenas y campesino indígena, que son las que conocen en profundidad el accionar de este saqueo, los orígenes de su avance sin límites y las complicidades locales que por acción y omisión los hacen posibles. Es allí donde tiene que darse la discusión de la crisis que nuestro país enfrenta. Por ello, los pueblos indígenas, al mismo tiempo que señalan el saqueo con conocimiento de causa, pues lo experimentan en los territorios que habitan, en los arrinconamientos

y los desplazamientos cotidianos a los que se ven obligados, nos dicen, “somos parte de la solución”.

Otra cuestión en la que vengo insistiendo hace ya años es que el genocidio indígena debe ser incorporado a la lucha por los Derechos Humanos y a los Movimientos por la Memoria, Verdad y Justicia. El genocidio indígena es el genocidio a partir del cual se gestó y se consolidó el Estado Nacional. No es un genocidio de otro tipo, diferente al que sufrimos en la última Dictadura cívico militar y religiosa que dejó como saldo treinta mil desaparecidos y un sinnúmero de víctimas. De ellos nos hablan las masacres, las violaciones y las apropiaciones de niños indígenas. Recomiendo enfáticamente la película EL BOTÓN DE NACAR (2015) del cineasta chileno Patricio Guzmán, que muestra un hilo conductor entre los intereses económicos que provocaron el genocidio de los indígenas fueguinos y los proyectos económicos que estuvieron detrás de la Dictadura de Pinochet. La necesidad de historizar sobre ello implica la búsqueda de un hilo conductor que contribuiría a analizar los movimientos indígenas y campesino-indígenas en su dimensión histórica y a comprender cuáles son las razones por las que ellos, en la actualidad, dicen que saben y que por ello “son parte de la solución”.

(CdeA): Claro, prácticas que no son nuevas.

(LT): Claro. Porque yo me he preguntado muchas veces, si ese genocidio histórico no hubiera estado en nuestras conciencias, ¿hubiera sido posible este otro genocidio de 1976? Entonces, este genocidio, el de los 30 mil desaparecidos, vaya a saber si se podría haber hecho con esa crudeza, si no estuviéramos cabalgando sobre ese otro genocidio.

(CdeA): También se podrían pensar los puntos de continuidad de esta antropología crítica de la que venís contando, resultado también de una articulación procesual. Es decir, dicha antropología se podría enmarcar en procesos, contextos globales, locales, coyunturas, ¿no? Para reflexionar críticamente los trasfondos de las agencias y los

intereses políticos, culturales y económicos junto con la capacidad humana. Repensar el para qué, por qué y cómo es posible llegar a esas instancias.

(LT): Claro, claro. Porque la dictadura militar de 1976 se hizo para generar una nueva acumulación de capital, que fue la extranjerización, la venta de los bienes naturales, la entrega de soberanía. El genocidio original se fundó en los mismos principios. Se apoderaron del territorio y sometieron a las poblaciones preexistentes. Con frecuencia se analiza las coyunturas, pero ¿Cómo se llegó a esa coyuntura? ¿Cuál es la deriva, desde la cual se llega? El mundo está en un momento de crisis, la humanidad está en crisis y los países poseedores de los bienes naturales son los más pobres y los más endeudados. El camino es poner límite a este saqueo, declarar ilegal el endeudamiento.

La antropología crítica a la que me he referido, no es opinión, sino ciencia, se funda en décadas de análisis, observando la situación colonial y la formación de los estados de usurpación; en el análisis de un sinnúmero de testimonios, observaciones de campo, datos lingüísticos, en diálogo con los pueblos y reconociendo un aprendizaje en la relación. Entiendo que esa antropología crítica ha contribuido y, por lo tanto, puede seguir contribuyendo a reconocer en su justa dimensión la diversidad humana y aportar al tratamiento de la crisis que estamos atravesando. Y cuando los indígenas dicen “somos parte de la solución”, es porque saben lo que está sucediendo y han comprobado que la lógica colectivo-comunitaria que nos caracteriza como humanos y que el capitalismo intenta destruir, es la que garantiza su supervivencia. Porque lo hemos visto —nos dicen— lo hemos sufrido, ya que han desaparecido nuestros hermanos, porque hemos visto morir a nuestros niños, violar a nuestras mujeres, apropiarse de nuestros niños, porque hemos visto cómo matan a nuestros jóvenes cuando se oponen a los extractivismos, pues cada vez aparecen con más claridad los saberes de nuestros ancestros transmitidos por nuestros mayores. Las 19 muertes de referentes indígenas que hubo entre el 2009 y el 2019 y que cito en mi artículo sobre el malestar en la etnografía, fueron todas dirigidas a

aquellos que se propusieron defender los territorios, tanto en el Chaco, Formosa, Santiago del Estero como en la Patagonia. Y lamentablemente las muertes continúan como la última acaecida en Santiago del Estero, en el departamento de Figueroa en el mes de septiembre.

(CdeA): *Sí, también me parece que lo que estás diciendo invita a pensar reflexivamente. Y diferenciar la cuestión estructural de la dimensión de gobierno. Eso que vos decías, no se sabe, porque generan votos. Es mucho más fácil a veces visibilizar ciertas problemáticas históricas, estructurales, sistemáticas y no van a dejar de pasar porque haya un gobierno que incline más la balanza a otros sectores o grupos. Se termina mezclando todo y se embarra un poco el territorio.*

(LT): Tal cual, tal cual. Un poco no, yo diría que mucho y eso me parece un horror porque implica violaciones a los derechos humanos.

(CdeA): *Han quedado muy claros los argumentos en pos de la necesidad de continuar y profundizar la corriente que denominás “antropología crítica”. Una antropología que reconozca la diversidad humana y analice esa diversidad en los contextos de desigualdad y en el marco de la cuestión de clase social y de la lógica de acumulación propia del capitalismo imperante.*

Al mismo tiempo, es interesante tu planteo respecto de que los pueblos indígenas no han desaparecido debido a la lógica colectivo-comunitaria que se opone y resiste a la lógica de acumulación del capitalismo. También el modo en que haces tuya la afirmación de los pueblos indígenas cuando, rescatando los saberes transmitidos de generación en generación, plantean que “son parte de la solución” frente a los males que aquejan a la humanidad. Por último, te quería agradecer por todo este tiempo, tu predisposición y generosidad y el lugar que siempre le das a la juventud.