



de una reunión amigable y de conversaciones distendidas (“uno de mis jóvenes colegas propuso dedicar un dossier al tema del orgasmo”). Pero una vez asumido como una propuesta de indagación y búsqueda bibliográfica de referencias específicas, puso en foco la limitada presencia de registros e indagaciones sistemáticas y profundas sobre las cuestiones de la sexualidad y sus relaciones con aspectos tales como la producción de personas y eventualmente su vinculación con un orden social o cósmico: *“La etnología, (...), se ha visto generalmente limitada al papel recreativo de detallar las exuberancias sexuales de pueblos ajenos, sin analizar estas prácticas, en función de integrarlas a los esfuerzos de modelización con los cuales trata usualmente los datos etnográficos recogidos”*.

En un ejercicio que presumimos inicial e inacabado, Taylor se propuso analizar los datos recogidos de diversas fuentes a partir del dualismo naturaleza-cultura y de su pertinencia a alguno de los cuatro modelos o tipos ontológicos diseñados por Philippe Descola o, mejor, a tres de ellos: animismo, naturalismo y analogismo.

Quizás lo más rico de sus reflexiones no se encuentre solamente en la contundencia de su argumentación, un propósito que puede no haber estado en las intenciones de la conferencista, pero sin duda en la agudeza de muchas de ellas, y que quedan en esta publicación disponibles para su interpretación.

Algunas de esas reflexiones conducen a temas que se insertan en ámbitos de discusión contemporáneos de alta confrontación. Uno de ellos, muy relevante en la Argentina en los meses previos a la RAM, ha sido el debate acerca de la procreación y la producción de personas sostenido en la sociedad y en los ámbitos parlamentarios. La siguiente cita de la conferencia viene a abordar la cuestión desde un plano rigurosamente antropológico y comparativo: *“Por cierto, el sexo lleva a la producción de niños, pero esta fase no es más que el comienzo o la continuación del proceso de fabricación de un pariente o congénere. Desde el punto de vista de los indígenas, neonatos son –como se ha argumentado (e. g., Rival, 1998; Menget, 1979)– ‘pedazos de otredad’, extranjeros que se vuelven plenamente parientes –y por lo tanto humanos– solo por la labor de comensalidad, de donación de alimentos, de intimidad y modelaje corporal realizado por la familia del bebé. En suma, el acto de procreación tiene menos peso en la producción de personas que los procesos de adopción o familiarización, como lo ha apuntado Carlos Fausto (2008)”*.

Otro haz de reflexiones se despliega alrededor de la espinosa cuestión, en América Latina, del ingreso e incorporación de las nuevas religiones de

raíz protestante entre los pueblos indígenas, declaradamente conservadores en otros planos de la cultura y especialmente en la recuperación de las lenguas propias. Sin separarse de su preocupación inicial, la Dra. Taylor destaca la importancia de un personaje central en el dualismo religioso occidental: *“Se ha dicho, con razón, que la introducción de la figura del Diablo fue el éxito mayor de la evangelización de las poblaciones amerindias, especialmente en los Andes y en Mesoamérica. Varias razones pueden explicar el intenso interés despertado por la figura del Diablo: el hecho de que materializa una forma de agencia potente más inteligible y concreta, a nivel experiencial, que la atribuida a Dios y a su Hijo. Por otra parte, su compatibilidad o adaptabilidad con varias formas de dualismo cosmológico, muy difundidas a través del continente. Y, en tercer lugar, su capacidad de subsumir un extenso abanico de fenómenos, incluso la situación de opresión vivida por los grupos indígenas”*.

Entre el orgasmo del Emperador de la China, que mueve y sostiene el orden universal, y el orgasmo de una pareja en las selvas subtropicales americanas, expresión de una sensualidad íntima y forma atenuada del impulso predador, el contraste que señala Taylor es crucial. Provocativo y desafiante, en cambio, resulta el orgasmo tal como se discute en Occidente, oscilando entre la naturaleza y la cultura, disputado por las tecnologías de la medición estadística, las rigurosidades del control corporal y la vigilancia médica o religiosa, expresión del reino de la libertad o de la necesidad, suerte de *terra incognita* para una etnología que, en esta desafiante conferencia, redescubre un aspecto de la experiencia humana disponible para la indagación.

Sigue a continuación el texto de la conferencia dictada por el Dr. Daniel Mato (Doctor en Ciencias Sociales. Investigador Principal Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas –CONICET–, Universidad Nacional de Tres de Febrero –UNTREF–) el 6 de diciembre, titulada “Educación Superior por/para/con Pueblos Indígenas: la situación en los países del Mercosur comparada con otras regiones de América Latina y el mundo”.

Su prolija y ordenada mención a las diferentes modalidades que ha venido asumiendo la Educación Superior Indígena (ESI) en nuestros respectivos países y en los foros internacionales, parte de una advertencia y un poderoso llamado de atención. Un importante señalamiento es que la gran mayoría de los ejemplos de diversa orientación y objetivos que son presentados, no surgen precisamente a partir de un movimiento institucional en el seno de los estados nacionales para dar cumplimiento



a premisas éticas relativas al derecho de los pueblos, sino de las luchas de éstos por conquistar el derecho a la educación y a la formación profesional en marcos de interculturalidad, protección a sus normas culturales y límite a las intenciones coloniales y neocoloniales características de los sistemas educativos de los estados nacionales.

En cuanto la Reunión de Antropología del Mercosur se celebra en instalaciones universitarias, tal como ha sido el caso de esta edición que contó con el apoyo de la Universidad Nacional de Misiones, y en particular de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, es pertinente citar un trecho de esa conferencia en cuanto al papel desempeñado por las universidades en las propuestas y acciones encaminadas a la ESI.

El Dr. Mato destaca lo siguiente: *“Las universidades han jugado papeles importantes tanto en el proceso de construcción de representaciones homogeneizadoras de las poblaciones de los respectivos estados nacionales, como en la transformación de los pueblos indígenas en objetos de estudio, incluso en contra de su voluntad, fomentando enfoques etnocéntricos de investigación que produjeron representaciones descalificadoras de sus ‘razas’, formas de vida, visiones de mundo, conocimientos y proyectos de futuro. / Estas experiencias negativas han marcado la historia de las relaciones entre los pueblos indígenas y las universidades y otros tipos de IES. Por esto, la descolonización de estas instituciones monoculturales es un objetivo crítico, como también lo es su interculturalización”*.

Las variadas y a menudo decepcionantes experiencias de incorporación de estudiantes guaraníes a las varias carreras de grado que se ofrecen en esta misma Facultad sede de la RAM, pueden presentarse como ejemplo de los desentendimientos entre las intenciones institucionales plasmadas en proyectos y programas especiales y los escollos presentados en la vida rutinaria del estudiante por los estilos de la administración educativa.

En el primer caso, los esfuerzos institucionales estuvieron especialmente destinados a eliminar las barreras que imponen la carencia de recursos económicos para el sostenimiento estudiantil, el acceso a albergues en condiciones apropiadas, así como a materiales de estudio y a la garantía de traslado desde y hacia sus comunidades de origen a efectos de mantener la intensidad y calidad de sus lazos afectivos.

Sin embargo, tanto en la dinámica de la organización de las cátedras, de los regímenes de presencialidad y aprobación periódica, del tipo de pruebas de evaluación y la incidencia que en ésta tiene el dominio lingüístico oral y escrito de la que para estos estudiantes constituye una segunda lengua que no ha tenido oportunidad de ser incorporada en su variante académica, la

institución no modificó sus estilos estandarizados. Por el contrario, algunos sectores llegaron a defender esa uniformidad en nombre de una supuesta universalidad neutral que vendría a evitar los enfoques particularizantes, entendidos como racistas.

El resultado provisorio –mientras se escriben estas líneas– es el de un número significativo de deserciones tempranas mientras que unos pocos ingresantes se encuentran ya en la etapa de egreso. Incluimos aquí estos breves comentarios para enfatizar la importancia que los datos y opiniones organizadas por el Dr. Mato tienen en el propio espacio universitario donde fueron emitidos en ocasión de su conferencia, auspiciando una invitación amigable y perentoria para iniciar una profunda reflexión sobre la experiencia local, que posiblemente haya sido percibida de esta manera por el numeroso auditorio que asistió a su intervención. Es de destacar también el importante aporte de las muchas experiencias iniciadas en otras instituciones nacionales e internacionales que permitirían imaginar nuevos encuentros y debates volcados a canalizar más adecuadamente los esfuerzos orientados a alcanzar mayores niveles de logro en torno a la Educación Superior Indígena.

El objetivo superior y convocante estaría, en palabras de Mato, en considerar como elementos críticos en juego *“la descolonización, el racismo epistemológico, el conocimiento indígena, la oralidad, el aprendizaje situado, los derechos colectivos de propiedad intelectual, la colaboración en investigación intercultural y la investigación aplicada que responde a necesidades específicas. (...) También es de esperar que estos últimos procesos combinados con el creciente número de académicos indígenas y su creciente capacidad para cuestionar las formas convencionales de Educación Superior, así como con las orientaciones de reflexión crítica dentro de diversas disciplinas académicas, contribuyan al desarrollo de formas innovadoras de Educación Superior Intercultural, así como a la creación de nuevos tipos de universidades y otras IES indígenas, o ‘propias’, como suele hacerse referencia a ellas desde las organizaciones indígenas.”*

La Dra. Rosana Guber (Investigadora del CIS-IDES/IDAES-Universidad Nacional de San Martín/ CONICET) tuvo a su cargo la conferencia de cierre de esta edición de la RAM, el 7 de diciembre, cuando ya se había celebrado la asamblea final en cuyo transcurso se aprobó por unanimidad que la Universidade Federal de Rio Grande do Sul albergaría la siguiente reunión en la ciudad de Porto Alegre, Brasil.

Titulada “Experiencias etnográficas sudamericanas: ¿parte del problema o de la solución?”, su presentación estuvo precedida por la

entonación de un bello canto mapuche que, según refirió, había aprendido en su niñez, y en orden a relacionar dos hechos que podrían también constituir sendos recordatorios y homenajes. Por un lado, destacar que la sigla RAM, que señala nuestros encuentros bianuales, es similar a la que identifica a la organización Resistencia Ancestral Mapuche, que trascendiera en los medios nacionales de Argentina y Chile por la atribución de supuestos atentados y hechos vandálicos y una consecuente legitimación de acciones estatales punitivas contra personas, organizaciones y territorios de ese pueblo en el sur de ambos países. Dos jóvenes víctimas del accionar punitivo habían sido recordadas y homenajeadas en la jornada inaugural de esta RAM: Santiago Maldonado y Rafael Nahuel. El homenaje de Guber estuvo dirigido a la Dra. Claudia Briones, ausente en esta Reunión: *“ella podría hablarnos de cómo la lucha por la tierra tiene distintos protagonistas; distintas formas de reivindicación, distintos momentos e interlocutores que discurren en variadas ‘construcciones de aboriginalidad’. Ella podría ayudarnos para entender de manera más informada y analítica cuanto viene sucediendo en los Andes patagónicos, acaso para despegar una reunión de antropólogos de una organización indígena y, quizás, para comprender qué de nuestra RAM evoca y dialoga con esa otra RAM y qué alternativas podríamos imaginar para nuestra rearticulación de cara a la sociedad y a la política en la Argentina y en el Cono Sur”*.

En buena medida, las reflexiones de la conferencista reposaron en la experiencia de sus años de formación, mediada por la influencia de maestros, colegas y lecturas, luego reconsiderada en sus muchos años como investigadora con un gran acento en los trabajos de campo, y conquistando la reflexividad sobre ese quehacer en su actividad como profesora en cursos de grado y postgrado, especialmente sobre metodología de la investigación antropológica.

Aunque hay mucho en esta exposición que refiere a contextos internacionales de formación y producción antropológica, gran parte de sus observaciones se detienen en los usos de los términos “etnografía” y “antropología social” tal como se discutieron –y probablemente aún lo hagan– en el contexto de la Universidad de Buenos Aires y en otros centros universitarios metropolitanos argentinos, pero en estos casos cargando consigo las tensiones y negociaciones de una discusión aparentemente inacabada en la propia UBA, según se desprende de varios tramos de la conferencia.

Una lectura atenta puede advertir aún la huella profunda que en ese espacio ha dejado el tipo de formación impartida especialmente durante el periodo dictatorial y sus amplios márgenes temporales “ante” y “post”. Es a la vez risueño y doloroso recordar que durante mucho tiempo en la UBA se consideró que hacer etnografía era registrar hechos y casos en pueblos indígenas, pulir y dar esplendor a todo lo que pudiera advertirse liberado del polvo de la historia (básicamente, de la historia colonial y republicana), y adscribirse a posturas políticas reaccionarias (viene bien citar aquí a un querido profesor de la UBA y de nuestra casa, Carlos Herrán, quien en esos años de plomo advertía, un poco jocosamente: “no hay que regalarle los indios a la derecha”).

En la actualidad, y siguiendo las ideas volcadas en esta interesante conferencia, habría cierta tendencia en los centros metropolitanos de la Argentina a seguir considerando a los trabajos de campo como ligados a un plano de la producción antropológica caracterizado como “etnografía”, posiblemente ya no subalterno ni meramente descriptivo como se lo caracterizaba en los años ‘70 sino a menudo informado por conceptos y métodos innovadores y de gran sofisticación.

Aunque resultaría anacrónico actualmente plantearse alguna clase de oposición entre antropología social y etnografía, y que bajo cualquiera de ambos rótulos se requiere la necesaria referencia a procesos históricos de variado alcance para dar cuenta más acabada de las situaciones en estudio, quedan abiertos al debate otros temas mencionados en la exposición. En primer lugar, las argumentaciones iniciales acerca del significado del concepto de reflexividad y de los modos como es o puede ser experimentado en el transcurso del trabajo de campo. Ese mismo concepto puede trasladarse a la escritura, a menudo confinada en los cronogramas de investigación a la etapa final de redacción del informe o “monografía”, pero que según Guber va tomando cuerpo y organizándose en el propio transcurso de las etapas de registro de la información.

No menos importante es el peso y los momentos en que los marcos teóricos y definiciones conceptuales inciden sobre el trabajo de campo: ¿preceden y sojuzgan la libertad del investigador incidiendo absolutamente sobre sus procedimientos y resultados? ¿van ajustándose sobre la marcha, conforme los flujos de información imponen una reconsideración y hasta una reformulación de objetivos?

Como se sabe, un ciclo de conferencias no contempla el intercambio y debate entre conferencistas. Como ha de quedar evidente tras su lectura, estas tres presentaciones configuran distintos tipos de abordaje a temas



de fondo que son comunes. Por ejemplo: el ejercicio al que nos convoca Taylor, ¿postula relaciones entre campo o teoría, o bien entre etnografía y modelos teóricos, similares a las que propone Guber? Cuando esta última dialoga con otros antropólogos sobre temas como “la perspectiva del actor” o los modelos teóricos o perspectivas nativas, ¿coincide en su posición con los reclamos de Mato en relación con la interculturalidad y la incorporación académica de los intelectuales nativos y sus producciones? Las preocupaciones de Guber sobre las relaciones eventualmente problemáticas entre etnografía y teoría ¿son compartidas por las otras “antropologías nacionales” –parafraseando aquí a la Dra. Mariza Peirano– o acaso representan en parte los temas centrales en discusión en la antropología tal como se practica en Argentina?

Resulta importante en este cierre recordar los reclamos del Dr. Mato en su conferencia acerca de la cuestión de la interculturalidad en contextos de conquista del derecho a la educación, y especialmente a la ESI por parte de los pueblos indígenas. En el difícil trabajo de reconstrucción de sus patrimonios culturales disgregados y desvirtuados en los largos períodos de colonización e imposición cultural emprendidos por ellos a través de sus maestros, intelectuales, artistas y líderes, los registros antropológicos de todo tipo (escritos, filmados, etc.) resultan eficaces instrumentos para reconstruir los puentes perdidos entre “el modo de ser antiguo” y las nuevas realidades contemporáneas. Antes que la teoría con que esos datos fueran seleccionados, relevados y consignados, en esta tarea colectiva importa la referencia, el sentido posible, su capacidad evocativa de relaciones perdidas o atomizadas como consecuencia de las políticas etnocidas coloniales. Los antiguos topónimos, aun los que fueron reemplazados por referencias históricas republicanas, pueden constituirse en hitos de pertenencia territorial. Y hasta puede ocurrir que un joven estudiante guaraní apruebe con nota máxima su examen de Introducción a la Filosofía presentando su análisis sobre aspectos de la filosofía de su pueblo basado en la lectura del texto “Ayvu Rapyta”, una recopilación de León Cadogan sobre relatos y canciones míticas guaraníes publicado en la década del ‘40 y posiblemente orientado en su selección por la teoría de la aculturación, a la que entonces adhería su autor.

Es posible que una preocupación mayor de los antropólogos concierna al rango de las teorías que forman su concepto acerca de qué significa hacer ciencia, y en consecuencia coincidan en que “hay teorías que viajan lejos y hay teorías que no pasan de la cuadra”. Pero también

es posible y deseable que valoren el registro concienzudo y paciente de sus observaciones, en vista de la importancia que pueden revestir en estos esfuerzos de recuperación del control cultural, tal como lo previera Guillermo Bonfil Batalla hace ya largos años.

