



las formaciones, filiaciones y posiciones teóricas de los diversos colegas presentes, que incluían entre otros muchos a Eduardo Archetti, Beatriz Heredia, Leopoldo Bartolomé, Carlos Herrán, Santiago Bilbao, Moacir Palmeira y Hugo Ratier.

La coincidencia surgió a partir de la experiencia de muchos de los participantes del coloquio, que por haber estado involucrados en diversas ocasiones en 'proyectos aplicados', conocían en carne propia lo difícil que resulta mantener los estándares y las exigencias de una antropología social rigurosa y de calidad en medio del vendaval financiero, de los plazos estipulados, de la competencia no siempre leal y constructiva de las diferentes disciplinas que suelen confluir en estos proyectos, de las objeciones, excusas y obstáculos a la hora de la ejecución, de las presiones externas a los objetivos del proyecto, de los intereses velados –y en ocasiones incluso mezquinos– que se juegan y se disputan en el seno de proyectos y programas de gran envergadura.

Como consecuencia de este prolongado y sinuoso trayecto, se produjeron, a lo largo de sus diversos tramos, una serie heterogénea de artículos, debates, informes, presentaciones a coloquios, libros y proyectos de investigación 'aplicada', que abarcan temas tan dispares como las relaciones políticas de producción entre los aymara de Andes Centrales; las diferencias en las formaciones estatales de Bolivia y la Argentina y su impacto en los campesinados andinos de ambas naciones; la dinámica del proceso de construcción de comunidad en Amaicha, en los Valles Calchaquíes; la violencia política de la dictadura y los ecos que la misma ha suscitado en diversas memorias y prácticas que la anteceden, suceden o prolongan luego de la 'restauración democrática'; el Tucumán de Antonio Bussi y su relación con pactos con entidades 'demoníacas' que se remontan a la conquista hispánica o incluso más atrás; el mundo carcelario y los 'códigos' de los ladrones o las interfaces entre el mundo de la militancia y el delito armado en la Argentina de los '60 y '70.

Más allá de su diversidad explícita, en todas y cada una de estas agendas –que exigieron trabajo de campo– se procuró mantener el rigor etnográfico y sus técnicas asociadas –la observación, las entrevistas profundas y reiteradas, el trabajo con fuentes contemporáneas, históricas o etnohistóricas– así como su combinación con otras prácticas complementarias como el análisis cuantitativo, en un permanente proceso de retroalimentación entre el análisis y la interpretación; entre la práctica académica y la gestión en diversos organismos públicos –incluyendo,

durante un breve periodo, la dirección del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas– así como el ya mencionado desarrollo de proyectos ‘aplicados’.

Sirva la enumeración de toda esta heterogeneidad formal, sustantiva, metodológica e histórica –en la cual, creemos, se encuentra la fuente de su mayor riqueza– como un pedido de excusas por la dispersión, los saltos, las interrupciones, y los vacíos en la reconstrucción de la trayectoria que la entrevista busca mitigar.

Gabriel: ...en primer lugar me interesaría reponer lo que vos considerás son tus principales referencias teóricas. Al fin y al cabo, una parte sustantiva de la práctica de la antropología tiene que ver con situarse en el marco de una trayectoria, con reconstruir una genealogía en la cual uno se posiciona. ¿Cuál sería esa genealogía en tu caso y cómo llegás a ella?

Alejandro Isla: Así es, eso es importantísimo y en un momento dado, a raíz de una doble invitación que me hizo Gustavo Politis primero a Olavarría, donde funciona la sede de la carrera de Antropología de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, y poco tiempo después, el año pasado, a una clase de su cátedra de Arqueología Argentina en la Universidad Nacional de La Plata, ocasiones ambas en que me puse a hacer una especie de reflexión sobre lo que había sido mi trayectoria teórica... y me quedé absorto de la cantidad de saltos que había dado, por todos los lugares por los que había pasado, al punto de que me pareció que no tenía un hilo conductor. Y tuve una larga charla con Daniel Míguez sobre ese aspecto y Daniel me dijo: “no, si mirás bien, tenes un hilo conductor. Vos has trabajado siempre problemas de poder y política y has pasado de un punto a otro por lecturas que fueron muy importantes en su momento...” como fue toda la obra de Lévi-Strauss, la discusión que éste mantuvo con Sartre... porque Lévi-Strauss en el Museo de La Plata fue importantísimo, e influyó mucho en las ideas que teníamos como grupo, como colectivo...

Gabriel: ... exacto: justamente el año pasado se dictó en la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM), donde yo doy clase, por primera vez la materia Teoría Antropológica II, que abarca el período 1945-1985 y en el programa incluí tu texto sobre el ‘familiar’ (Isla, 2000), en el marco de la clase sobre la economía política donde están Mintz, Eric Wolf... los



continuadores de Steward. Y lo incluí por dos razones: primero porque está el vínculo con Steward, en tu caso mediado por Alberto Rex González, que es importante, y segundo porque me considero un antropólogo social y justamente lo que veo como continuidad es ese intento por poner en relación lo que podemos llamar, hablando mal y pronto y usando una expresión no del todo apta, esos "factores simbólicos" con las realidades del poder, la estratificación social, la hegemonía... y ahí también está Gramsci. Lo incluí por eso, porque me parece un muy buen ejemplo, como una síntesis acerca de cómo pensar a la vez estratificaciones sociales, hegemonía, poder, en contextos contemporáneos o etnohistóricos recientes. Y hay una continuidad ahí, más allá de que uno siempre va haciendo eso; va buscando mejores teorías para pensar mejor.

Alejandro Isla: ... y va revisitando muchas veces el trabajo de campo. Porque hay distintas versiones que fui escribiendo de la cuestión del '*perro familiar*' (Isla, 2000), está esa que vos referiste, la de Estudios Atacameños, que para mí es la más completa. Ahí yo también introduje unos cambios respecto de las anteriores, por ejemplo en toda la reflexión sobre la alteridad y qué hacer en términos de la interpretación... y ahí vuelvo, digamos, al tema de la discusión entre Ricoeur y Lévi-Strauss, pero también discuto con Bourdieu, porque Bourdieu dice "*bueno, acá yo estoy democratizando la entrevista*" pero no aclara cómo la democratiza. Tenemos que creerle. En cambio yo pongo la transcripción de la entrevista completa y digo "*bueno, estas partes las puedo interpretar y estas no y sobre ellas no sé qué decir...*".

Micaela: Claro, se supone que toda buena etnografía hace eso. Uno presenta una cantidad de datos con los que no sabe qué hacer con la esperanza que el día de mañana venga otro, lo lea y diga "*Ah, sí: yo sí entiendo lo que quiere decir*".

Alejandro Isla: Claro, o que haya sido una cosa del Negro Barroso, que era mi informante... quien era en este caso mi informante respecto de esa larga versión que se puso ahí, la primera, y que diga "*no, esto es un disparate del negro*"... pero bueno, ahí no me animaba a decir que por ahí el Negro se había tomado unos vinos, un Tetra Brik [ríe] pero a mí me pareció también que había una diferenciación respecto de las versiones anteriores. Vos sabes que ese trabajo se publicó en distintas lenguas: se publicó en Inglaterra en

Critique of Anthropology (1998), se publicó también en portugués (s/d) y se publicó la versión en Argentina en la *Revista de Investigaciones Folklóricas* (1999), porque me la pidió la directora, y después se publicó en *Estudios Atacameños*. Con lo de *Critique...* se da una cuestión interesante además, porque el Negro Barroso había sido un cuadro obrero muy importante durante el período de la Resistencia Peronista en Tafi Viejo y en San Miguel de Tucumán; él era un Ferroviario con mucha tradición sindicalista, que trabajaba ahí en los Talleres de Tafi. A fines de los '60 ingresa en el Peronismo de Base, y aunque éramos compañeros de militancia, recién nos conocimos en la cárcel, y allí forjamos una amistad muy profunda. Cuando más adelante me fui a vivir a Jujuy, lo visitaba muy seguido en Tafi, y en esas visitas se me ocurrió retomar las historias de la Resistencia que él me había referido cuando ambos estábamos detenidos en la Unidad 9. Me interesaba porque eran experiencias descentradas localmente, muy diferentes, y para mi sorpresa teniendo en cuenta la época, independientes de una dirección coordinada. Estas formas de resistencia autónomas, que luego confronté y corroboré entrevistando a otros testigos y protagonistas de aquellos hechos, las intenté incluir en la versión de *Critique...* en notas al pie, pero los editores –obviamente con razón, porque esa versión del texto no tenía como destinatarios a lectores argentinos– me pidieron tantas aclaraciones sobre lugares y hechos, que esas notas se terminaban comiendo el espacio del artículo; así que allí quedaron, esperando que las revisitara... y al final nunca se publicaron. La cosa es que, como te decía, en esa versión del texto opté por meterme con todas las cuestiones de poder y de los problemas de la interpretación y del análisis, qué rol se le da a la interpretación tanto del autor como del actor...

Gabriel: Claro, la tensión entre la teoría nativa y la perspectiva analítica...

Alejandro Isla: Claro, las dos en debate: no es que yo decido y elimino la del actor... por eso ahí está la versión completa, que no la habíamos puesto en el primer trabajo junto a Julie Taylor, que está publicada en el *Centro Bartolomé de Las Casas* en Perú. Ahí me pareció muy interesante volver a las discusiones respecto de la antropología clásica. A las discusiones que teníamos en el museo en relación a Lévi-Strauss, porque cuando leímos la *Antropología Estructural* (Lévi-Strauss, 1987) –que fue lo primero que leímos, la primera edición traducida por [Eliseo] Verón– nos engancharon



muchas cosas, aunque había otras que nos resultaban un poco oscuras...

Gabriel: Sólo para ubicar un poco ese debate, ¿de qué año estamos hablando? ¿Vos en qué año entraste a la carrera?

Alejandro Isla: ...en realidad yo empecé Geología en el Museo. Me recibí de antropólogo en el '68... así que yo creo que debo haber empezado en el '62, porque perdí un año: hice un año de Geología, el segundo año ya no lo hice... y, bueno, las materias que había hecho –salvo Matemática que era común a las distintas orientaciones– no me sirvieron.

Micaela: ¿Qué te llevó a cambiar de carrera?

Alejandro Isla: Fueron varias cosas: por un lado tenía esa fantasía que muchos estudiantes de antropología tenemos de la cuestión del exotismo; decir "*me pongo el sombrero con casco y me voy al Amazonas*". Roberto Ringuélet, que era muy amigo mío y que venía siempre a casa a que estudiáramos juntos me decía: "*déjate de macanas con la geología: venite a la antropología*" ... como que la Geología me era muy distante... no la veía, descubrí que no me imaginaba en ese lugar. Me cansó mucho Mineralogía, que la daba Teruggi, un gran profesor, un gran maestro de la Mineralogía en el Museo. Tuve muchísimos amigos y compañeros que se metieron todos en Geología y terminaron: 'el Bicho' Uliana, que después falleció; Carlitos Rapela que fue el primer Geoquímico que se graduó en el Museo, y fue compañero mío inclusive del colegio y con quien todavía nos vemos. Fue Carlos el tipo que armó la Unidad Ejecutora de doble pertenencia con el CONICET en el Museo, que es impresionante, toda nueva, en un edificio propio... pero como te decía, yo en un momento dado colgué Geología y dije "*No, por acá no voy*"... lo que fue leído como un gran fracaso para mi padre....

Gabriel: ...porque en ese momento cambiar de carrera era visto como un fracaso...

Alejandro Isla: Sí, y porque estudiar Antropología era como ir a



Alejandro Isla: ...y no sé si conocés la pelea famosa de Vivante con Comas, porque Vivante había 'descubierto' a partir de lecturas del diario –porque otra cosa no había, Vivante ni por asomo había ido al campo– que había un grupo, o una tribu decía él, de enanos que vivían en la selva venezolana o en una parte de la selva colombiana, no recuerdo bien. Entonces él les había puesto un nombre y tuvo lugar una discusión enorme con Comas, porque él decía que no se trataba de un grupo étnico sino de una población que sufría de enanismo... ¡esa era la polémica del momento! Igual, volviendo a lo que te decía hace un rato, Vivante tuvo un lugar en relación con la entrada de Lévi-Strauss. O sea, no es que lo haya introducido Vivante, a Lévi-Strauss lo sacamos nosotros de otro lado, pero sí cuando empezamos a discutir a Lévi-Strauss entre nosotros, el primer grupo que empieza a hacer Antropología Social, le hicimos muchas preguntas a Vivante sobre el etnólogo francés y ahí tuvo que ponerse a leer... porque se lo confundía mucho al principio con Lévy-Bruhl y bueno... él había leído a Lévy-Bruhl, y toda la discusión sobre el pensamiento pre-lógico y la mentalidad primitiva (Noel, 2012). Y eso era lo que se leía, esas cosas. A lo sumo te podían hacer leer a Linton o a Lowie... pero no mucho más.

Gabriel: ¿Y de dónde viene la inquietud por acceder a otros autores? Me decías que iban a buscar lecturas por otros lados... pero ¿cómo te das cuenta de que lo que estaban leyendo no era toda la antropología o la antropología más interesante? ¿Cómo surge esa insatisfacción?

Alejandro Isla: ...empezamos a buscar, empezamos a ver distintas perspectivas, en varias charlas que teníamos... porque teníamos muy buena relación con la gente de Sociología General que daba el 'Gordo' Pereyra en Humanidades... y yo no me acuerdo muy bien cómo llegué a Lévi-Strauss, aunque probablemente haya sido también culpa de Alberto Rex González ¿por qué? Porque Rex era muy amigo de Anne Chapman, y entonces él me la presenta, él me manda –te estoy hablando del año '64– cuando Anne pasaba unos días por Buenos Aires para después ir a Tierra del Fuego con los Selk'nam, para estar con Lola Kiepja, la última shaman que quedaba y que era amiga de ella, con la que tuvo la principal relación. Y nos encontramos varias veces con Anne, me habla en su momento del *Laboratoire* y me dice que por qué no iba... y me cuenta también un poco de su historia. Ella era norteamericana y se había casado con un arqueólogo francés que había estado en la misión que llevó adelante Steward en

Centroamérica...

Gabriel: ¿Y a Rex cómo lo habías conocido?

Alejandro Isla: A Rex lo conocí como profesor; él daba Arqueología... Técnica de la Investigación Arqueológica la daba Cigliano, y después todas las demás arqueologías, Arqueología Argentina. Americana I y Americana II las daba Rex. Entonces, prácticamente en el segundo año de la carrera, me empiezo ya a enganchar con Rex y no me acuerdo si empiezo a hacer Argentina o Americana I, junto con Técnica. Además Cigliano organiza un viaje a Jujuy –que yo nunca había ido– a la Quebrada de Humahuaca, para hacer un trabajo de campo con los arqueólogos; con ‘el Flaco’ Calandra, que era más grande que yo y que trabajaba muchísimo con Cigliano. Después con todo mi grupo, digamos de mi generación: Rodolfo Raffino, ‘el flaco’ D’Antoni, María Delia Arena –amiga inclusive de la infancia– y con ese grupo compartíamos casi todo. Esta era la cohorte, después tenías el otro grupo del que te hablaba, que se fue formando, y en el que estábamos los que queríamos una antropología social distinta.

Micaela: ¿Quiénes estaban en ese grupo?

Alejandro Isla: Héctor Lahitte, Guillermo Rubens, que eran más jóvenes, eran de una cohorte que venía atrás; también estaba Carlín West Ocampo, Mario Murias, Roberto Ringuet y se sumó uno que estaba en la cohorte anterior que era Omar Gancedo. Entonces, como te decía, me imagino –porque esto no lo tengo muy en claro– que nos enganchamos con Lévi-Strauss un poco por Anne y por Rex. Porque Anne hablaba mucho con Rex. Intercambiamos muchas cartas con Anne –algunas las conservo– y Rex también empieza a influir mucho en las lecturas que teníamos. Nosotros teníamos por un lado en Antropología... como te decía, que por iniciativa nuestra leíamos mucho a Lévi-Strauss y, como también te decía, había dos o tres cosas de la *Antropología Estructural* que cuadraban con lo que hacíamos en el Museo. Por ejemplo, con el positivismo del Museo y con la cuestión empírica ahí teníamos nuestras diferencias. Lo que veíamos del trabajo de Lévi-Strauss con los Nambikwara, por ejemplo, es que era muy superficial, muy flojo. Pero era un maestro en otras cosas, por ejemplo la cuestión esa que él dice en una de las partes de *Antropología Estructural*



que el destino de la antropología, o el porvenir, está en la fusión con las Ciencias Naturales. O sea, esa idea de Lévi-Strauss de que la antropología tienda a una ciencia “real”, digamos, sin distintas interpretaciones, que se transforme en una ciencia paradigmática y positiva y que pueda formular leyes. Después, obvio que no lo pudo hacer, pero bueno ese es otro tema [ríe]. Y lo otro era el capítulo acerca de la estructura de los mitos... el análisis estructural del mito, toda esa metodología que él propone y que viene de la lingüística, y que incluye el uso de las tarjetas electrónicas perforadas que habían empezado a surgir, las tarjetas perforadas de IBM... él lo propone ya como una especie de metodología. Y a nosotros nos pareció muy bueno –o por lo menos a mí, me pareció una cosa muy interesante– y la podíamos empezar a discutir. Así que en ese sentido Lévi-Strauss es bastante importante. Y después se empiezan a hacer algunos trabajos de campo relacionados con el mito en el Norte; ese grupo viaja a Yavi y hace todo un trabajo en Yavi y Yavi Chico y ahí ellos recogen un par de cuentos –ese grupo del que te hablaba, Mario Muria, Carlín West Ocampo– recogen unos cuentos sobre el zorro y el cóndor, y el tema del cóndor era justamente unos de los aspectos que Rex González me había inducido a trabajar para poder hacer el viaje de mi primer trabajo de campo en Tiwanaku en 1966. O sea, una de las cuestiones más fundamentales que me pide hacer es recoger mitologías, mitos sobre el cóndor, en la medida en que, influido por Lévi-Strauss, pensaba que como arqueólogo quizás pudiera interpretar y tener un hilo conductor hacia el descubrimiento de determinados símbolos que le permitieran leer la cultura material desde esa mitología... y había un montón, por ejemplo, en el frontispicio de la Puerta del Sol tenés todas esas cuestiones del mascarón y todas las hileras hincadas hacia ahí con los mantos del cóndor... y sobre esa base después yo hago una comparación. Eso nunca lo publiqué pero lo discutí, lo escribí y se lo pasé a Olivia Harris, y me hizo un montón de comentarios; y se lo pasé a Silvia Rivera en Bolivia y también me hizo comentarios sobre el tema de cómo interpretar tanto las versiones que se habían encontrado en Jujuy, como las versiones que yo había encontrado en los cuentos. Al principio decía “*estos no son mitos*”, a diferencia de lo del ‘*perro familiar*’, que para mí es un mito en la medida que está hablando del origen de la riqueza...

Gabriel: Claro, vos decís: es una sociología nativa de la extracción de riqueza.

Alejandro Isla: Claro... responden a la pregunta de cómo apareció de repente esa riqueza... habla del origen de la riqueza en la región del NOA, el origen de repente de esos imperios que se creaban en medio de los yuyos y las cañas –porque eran cañaverales– una casa... una mansión francesa... que te las encontrarás hoy... y que están cerradas, tapiadas. Pero, por ejemplo, hay discusiones clásicas sobre eso que dirían “*No, eso no es un mito: es un cuento popular o una leyenda*”... pero yo no entré en esa cuestión. Eso me lo dijo Nathan Wachtel en una presentación que hice en la *École*, una vez me dijo: “*esos no son mitos: son leyendas*”... bueno, puede ser, no viene al caso. Lo que sí viene al caso es que a partir de ese análisis empiezo a dudar de la posibilidad de aplicar a Lévi-Strauss, porque la interpretación de ese simbolismo era imposible en un contexto de abstracción, de universalización, de comparación fuera de contexto. Yo no podía interpretar el cóndor y sus litigios con el zorro comparándolos... qué sé yo, con el águila de los galos o el cuervo de los indios americanos. Con el zorro por ahí sí, porque el zorro aparece un poco por todos lados. Y, sí hay relatos que se puedan llegar a emparentar, pero ahí me daba la impresión que lo fundamental era el contexto, y el contexto era la estructura social que estaba ahí. Y determinado tipo de cuestiones muy clásicas; porque en los mitos... en ese litigio, por ejemplo, si vos recorres ese relato en la zona de Cochabamba, en las zonas que no están por encima de los tres mil metros sobre el mar vos te encontrás con que en el origen, cuando el cóndor vence al zorro y lo arroja de la montaña y descubre su engaño y lo destripa –y te cuentan todos los pormenores y el detalle de la cabeza por allá... tal cosa por acá– encuentran el maíz, el zorro encuentra el maíz; mientras que en los cuatro mil metros en Tiwanaku encuentra la papa y en Yavi encuentra el maíz. Entonces vos decís: “*bueno acá están influyendo determinados tipos de factores*”; no digo que sean determinantes...

Gabriel: Claro, pero se ve que no es sólo el cerebro jugando a hacer combinaciones abstractas.

Alejandro Isla: Claro, y aparte es interesante porque aparece la cuestión de la riqueza, del origen de la riqueza del lugar. La papa fue fundamental arriba, el maíz abajo... es la riqueza y ahí sí uno podría hacer cierta abstracción y decir “*bueno, está emparentado con otro grupo de mitos que hablan del origen de la riqueza*” en términos de la sociedad. Pero vos tenías que trabajar con símbolos que inexorablemente tenías que contextualizar



con respecto a las situaciones locales.

Gabriel: ¿Y ahí que buscabas para complementar a Lévi-Strauss?

Alejandro Isla: ...bueno, el primer profesor de Antropología Social en el museo fue ‘Pepe’ Cruz que también lo trae Rex González. José Cruz venía de Córdoba y venía de un grupo de Córdoba que se reunía en torno a la revista “*Pasado y Presente*”.

Gabriel: Ah... los gramscianos... ‘Pancho’ Aricó y compañía.

Alejandro Isla: Exacto: ‘Pancho’ Aricó, estaba Juan Carlos Portantiero, que se había ido del PC y se había hecho ‘chino’... –es decir, maoísta– para ese entonces, estaba Francisco Delich –que también tenía una posición socialista– estaba Oscar del Barco, el ‘Toto’ Schmucler... era un grupo muy interesante que discutían mucho el marxismo. Eran mucho más grandes que yo en aquella época, y ya tenían toda una visión crítica de lo que era la Unión Soviética y cómo se había empantanado toda la cuestión del marxismo con el *stalinismo*, etcétera.

Gabriel: ...y habían llegado a Gramsci...

Alejandro Isla: Portantiero sí... y varios de ellos estaban muy metidos en la discusión entre Gramsci con otros italianos como Galvano della Volpe, que eran también muy interesantes, y que ellos traducían y publicaban en una revista que salió en tres o cuatro números y yo las tenía y las perdí en Mar del Plata cuando me detuvieron... pero en Córdoba están esas revistas, Gustavo Sorá las tiene todas... Bueno, y de ese grupo viene ‘Pepe’ Cruz. Ahora, dentro de ese grupo había un personaje que se llamaba Luis Prieto que se había formado en Francia con André Martinet. O sea, se había doctorado en Francia con André Martinet, era un lingüista absoluto que había seguido la escuela de Ferdinand de Saussure a la perfección porque venía de la línea de Martinet... y después él. Cuando viene el golpe del ‘66 de Onganía todo ese grupo comienza a disolverse... y ‘Pepe’ Cruz dice “*No, yo me voy*”. ‘Pepe’ Cruz no era levistraussiano: era muy marxista y tenía

una interpelación más parecida a Wolf pero podíamos discutir ¿viste? yo prefería discutir... qué sé yo, Wolf con Lévi-Strauss más que con Imbelloni, porque eso era imposible, eran abismos. Bueno, ‘Pepe’ Cruz se empieza a retirar pero Luis Prieto hace un período en Buenos Aires, una vez salido de Córdoba, expulsado de Córdoba, o renunciado porque estaba esto de La Noche de los Bastones Largos y se queda en Buenos Aires viendo qué va a hacer. Entonces en Buenos Aires nosotros lo contactamos –con Héctor Lahitte– para que dé un Seminario interno, no en la facultad, sino en un grupo de estudios, reunidos en un departamento acá en Buenos Aires, por Palermo. Y a ese grupo –yo ya había terminado de cursar Sociología y había tenido una buena relación con José Szabón– se une Szabón como estudiante también...

Gabriel: ¿Este era el grupo de Sociología de Humanidades?

Alejandro Isla: Sí, era el grupo de Sociología de Humanidades. Eran tipos muy importantes. Alfredo Pucciarelli era el Jefe de Trabajo Prácticos y después estaba el ‘Petiso’ Szabón, estaba Oscar Colman, estaba Julio Godio –que no sé cuántos libros escribió sobre marxismo y trabajo– era un grupo fuerte teóricamente comparado con lo que nosotros teníamos en el Museo que era un desastre– y por supuesto me estoy olvidando de algunos, porque eran como ocho o nueve... yo había hecho la materia como optativa para el doctorado y había sacado la máxima nota, porque eso sí: me tragaba los libros. Aparte estaba todo el tiempo, porque tuve una muy buena relación con Alfredo Pucciarelli, con quien también armamos –con el grupo de La Plata que nombré– un grupo de estudio en donde discutíamos Marx con Alfredo... Marx con Sartre, porque justo se había publicado *Crítica de la Razón Dialéctica* (Sartre, 1963) y habíamos leído todo el primer tomo de la Crítica... y discutíamos eso con Marx y especialmente con Alfredo, con quien que nos juntábamos todos los sábados para discutir. Y en un momento dado aparece esta opción de Luis Prieto... y nos metemos con Luis a estudiar también lingüística, porque él había leído algunas cosas de Lévi-Strauss pero tomaba distancia y nos decía: “yo les voy a dar la interpretación de Martinet sobre Saussure y no la de Lévi-Strauss... y sí, lo que podemos discutir es Roman Jakobson y todo el tema de la fonología etc.”. Era un tipo muy vinculado al socialismo, muy de izquierda, y en un momento dado, para escapar de la dictadura lo invitan a Argelia y se va a ‘la Argelia liberada’ pensando que llegaba al paraíso



socialista y de la libertad, y da clases, no sé... un año, dos años y después se tiene que rajar², renuncia... la cosa se puso insoportable y hereda en Suiza una cátedra y muere ahí muchos años después... la cátedra de Ferdinand de Saussure nada menos... ¡Luis Prieto! Por eso te digo eran tipos grosos los que estaban ahí, en ese grupo de estudio. Una vez me acuerdo que el mismo Oscar Massota –que yo era bastante amigo de Oscar Masotta, por un amigo intermedio que nos habíamos hecho– estábamos tomando un copetín ahí por donde él vivía, por ahí donde estaba el Di Tella en Florida, y Oscar vivía en la calle Tucumán, muy cerca. Siempre nos encontrábamos algunos días de semana, porque yo viajaba varias veces por semana a Buenos Aires porque también estaba trabajando en el Di Tella –en el Instituto de Investigaciones Sociales, que quedaba en la calle Virrey del Pino, en el barrio de Belgrano, con Esther Hermitte– y me estaba por ir a trabajar a Chaco... y Oscar, que estaba en la parte de arte con Romero Brest, me dice “*cuando yo estaba dando una conferencia en el Instituto Di Tella*” –una conferencia sobre la llegada de Lacan a Buenos Aires, viste que fue unos de los primeros impulsores acá– “*y de repente lo veo a Luis Prieto que entra, e hice silencio, me levanté y le dije: ‘profesor Prieto, venga y siéntese’...*” O sea, era un tipo que en el ambiente de los estructuralistas y lingüistas ¡era lo más! Y con el que tuvimos la oportunidad, el privilegio, de haber estado trabajando seis meses. Y ahí también profundicé la relación con José Sazbon. Entonces ahí lo que veíamos tanto del marxismo como algunos aspectos de la antropología británica nos llevaban a ver cómo podíamos relacionar teóricamente el mito con lo que podía llamarse la estructura o la infraestructura. Por ejemplo, una cosa que decía –que está en Lévi-Strauss, no es que lo hayamos inventado con Sazbón– que cuando Lévi-Strauss reivindica, en algún punto, a Marx va a decir que en realidad la estructura, o la infraestructura, además de lo económico –que plantea Marx– incluye lo que yo estoy descubriendo –decía Lévi-Strauss– que es la lengua, que está por debajo y que es inconsciente. Y ahí el ‘Petiso’ Sazbón nos estaba diciendo: “*acá hay una cosa que es muy importante que es la lengua, que es infraestructura porque, bueno, no es consciente. Estoy hablando y no estoy pensando en la combinación de palabras, adjetivos y todo lo que es la gramática y como se arma. Porque lo tenemos incorporado*”. Ahí eran como puntos importantes de las vinculaciones que discutíamos y que las tratábamos ahí ...



2 “Huir” o “irse precipitadamente” en lunfardo.

Gabriel: ¿...y en lo que hace a la antropología anglosajona?

Alejandro Isla: ...bueno, en aquel momento leíamos a Evans-Pritchard, leíamos a Nadel –lo leímos mucho– y por supuesto a Malinowski porque ‘Pepe’ Cruz daba mucho de eso, con sus críticas a Malinowski, claro... pero veíamos mucho Malinowski y también bastante de Nadel, con sus *Fundamentos de Antropología Social* (Nadel, 1974) que era un libro muy denso, muy complejo en la tradición funcionalista, pero donde había una serie de ideas que eran realmente muy importantes. De Durkheim habíamos visto un poco en sociología con el ‘Gordo’ Pereyra, no mucho, porque era una sociología general y tenía que dar todo, pero fue un punto fundamental... bueno, y también habíamos leído a Frazer, que no tiene nada que ver con la antropología posterior, era otra cosa.

Gabriel: ¿...y después, cuando te encontrás con Esther Hermitte en el Instituto Di Tella, eso agrega algo a tus lecturas?

Alejandro Isla: Sí, claro, con la experiencia del Chaco... ella agrega algo a mis lecturas en particular Redfield, al que ella le daba mucha importancia y sus propios textos. Igual yo creo que lo que más impacta de ella es lo que tiene que ver con su trabajo de campo... esta es una diferencia que teníamos con ‘Lali’ Archetti –que no la quería mucho por cuestiones personales, porque una vez se habían encontrado en Quito para hacer una asociación de antropólogos latinoamericanos y habían tenido un encontronazo; él la veía como una persona que tenía poca producción– lo cual era cierto: Esther produjo poco, escribió poco; y también por cuestiones teóricas, la veía como una persona limitada. Yo no, yo la aprecié mucho. Era una persona muy compleja en el campo, yo tuve que convivir con ella, porque ella era directora del equipo del Di Tella, pero en el campo... cuando fuimos al campo, que fueron como seis meses, dos y medios de los cuales yo tuve que pasarlos en Resistencia en un barrio urbano, una villa urbana, un asentamiento toba; con Esther nos juntábamos prácticamente todos los días. Y la verdad que sí, ahí sí aprendí un montón: el trabajo de campo fue muy sistemático, una cosa muy intensa porque éramos tres trabajadores de campo, como antropólogos: estaba Nicolás Iñigo Carrera y Piedad Gómez Villa, una antropóloga colombiana doctorada en Inglaterra, en Oxford... y Esther, que era directora de



todo un grupo muy grande, muy interdisciplinario, que a ella le costaba manejar porque era un grupo de mucha jerarquía, en términos teóricos de las ciencias sociales, muchos nombres importantes. Ella se llevaba bien con la parte de los antropólogos, pero cuando tenía que discutir con los de economía, con los politólogos, se le complicaba. Te lo cuento con más detalle: el proyecto se desarrolló así, la provincia de Chaco produce un diagnóstico respecto a las poblaciones indígenas, tanto tobas como wichi, que apuntaba en sus conclusiones a que "no se podían integrar" –'integrar', esa era la palabra que usaban– por la lengua, porque no sabían trabajar, por un montón de factores. Entonces con eso ellos van al Consejo Federal de Inversiones (CFI), que representa a todas las provincias argentinas, y ahí había un pool para proyectos de investigación que buscaran llevar adelante iniciativas de este tipo, es decir políticas públicas para mejorar, por ejemplo, la 'integración'. Entonces, en consecuencia, el CFI abre una licitación, se presentan varias propuestas y gana el Di Tella... y ahí se lo imponen a Esther con un equipo interdisciplinario apto para ese tipo de trabajo, para dar una respuesta práctica a una política pública de este tipo, donde vos no podías ir a hacer una investigación sobre los tobas y los wichi en el estilo clásico de la antropología. No, tenías que ir y en un año tenías que tener una respuesta y una serie de propuestas específicas. El proyecto era a un año y tenías que firmar un convenio con montón de cláusulas, presentar informes detallados a intervalos regulares, etc. Es por eso que se integran en el proyecto, por ejemplo, grupos de ciencia política –donde estaba Jorge Roulet, que era muy importante, un tipo brillante que venía de hacer, no sé si su maestría o su doctorado en Francia, sobre el planeamiento y las políticas públicas–. Abajo de Roulet estaban Marcelo Cavarozzi y Oscar Oszlak, que eran mayores que yo y que también venían de Estados Unidos. Después estaba el equipo de demografía, donde estaba entre otros Mario Robirosa, que también venía con un doctorado en Estados Unidos y la 'Beba' Chirico que también era demógrafa. A esto se le sumaba un equipo de planeamiento que se encargaba de los estudios cartográficos que tenían que ver con establecer los límites entre el municipio y las diferentes comunidades... y también estaban Silvia Sigal como socióloga y un sociólogo que nos acompañó en etapas del trabajo de campo, 'Quique' Lubliner, dirigido por Miguel Murmis. Miguel además ya había trabajado en el Chaco con el famoso proyecto de Marginalidad dirigido por José 'Pepe' Nun (Nun, 2001), para el cual habían hecho todo un trabajo sobre pequeños productores algodoneros. Se quería ver una cuestión muy interesante para la época, que era por qué los tobas no se

incorporaban como pequeños productores junto con los criollos, o en todo caso por qué los pequeños productores criollos no permitían que los tobas se integraran con ellos en las organizaciones campesinas y movimientos sociales de reclamos y de protestas. Hay que tener en cuenta además, que la presencia y aparición de las Ligas Agrarias potenciaba esos interrogantes, porque estamos allá por 1970...

Micaela: Me imagino que debe haber sido muy importante ahí la intervención de Uds. en relación con el trabajo de campo...

Alejandro Isla: Totalmente: fue muy importante la experiencia del trabajo de campo, una experiencia muy intensa en la medida en que yo tenía que llegar al campo de donde yo estaba viviendo –en Tres Isletas, al norte de Sáenz Peña, en medio de la llanura chaqueña– y dormía, muy cerca de la comunidad –a un kilómetro y medio– en una escuela, dentro de una escuela en donde me habían dado una pieza. Llegaba, abría un poco la ventana –era todo muy precario, la ventana era de madera y no tenía vidrio, nada– prendía el farol porque tampoco había electricidad, prendía el sol de noche y me ponía a pasar las notas de campo a máquina, en una máquina de escribir portátil, una *Olivetti Lettera 22*, porque me habían dado una en el Di Tella... en realidad nos lo habían dado a todos los que hacíamos campo, junto con una resma de papel común, de las que usamos ahora, y otra resma de papel finito para hacer copias, con carbónico, porque teníamos que hacer más o menos como siete, para mandárselas al economista –que era Roulet– a los politólogos, a los demógrafos, a Basaldúa, que se encargaba de todo lo que tenía que ver con las relaciones internacionales y al equipo de la provincia, que lo integraban juristas. Así que las escribía, se las mandaba... y por supuesto la mayoría nunca me contestaba [*ría*]. Me contestaba Esther, la directora de campo Piedad, y Jorge Roulet. Con Jorge fue muy bueno el trabajo que pudimos hacer, un trabajo muy minucioso de microeconomía, qué él me monitoreaba a distancia por correspondencia, una verdadera antropología económica, especialmente en Caba Ñaró, que está ahí en Tres Isletas. ... y bueno ¿qué aprendí, ahí en el campo? Además de esa cosa de mandar todos los días las copias, lo que me obligaba a llevar un diario y notas de campo en tiempo real; además, ese tipo de disciplina que es muy importante cuando uno hace campo, aprendí la importancia del trabajo interdisciplinario. O mejor dicho, más que aprenderlo lo practiqué, practiqué un abordaje interdisciplinario. Y ahí me



doy cuenta, tarde, retrospectivamente digamos, de una cosa que fue muy importante, que fue la formación en el Museo de La Plata. Porque, sí, por un lado es cierto: en el Museo uno aprende muchas macanas, muchas cosas irrelevantes desde la perspectiva de la Antropología Social, cosas que uno las ve y que después no le van a servir más... pero al mismo tiempo uno aprende determinado tipo de léxico y de gramática, una lógica que quizás no tenga que ver estrictamente con lo que uno hace, pero que enseña a convivir con otras lógicas, con otras disciplinas, con otras formas de hacer ciencia, y que te enseña y te ayuda a dialogar con ellas: aprendés a hablar con ella, aprendés a hablar como "científico" y a debatir inclusive en esos términos y en términos de esas otras lógicas que tienen esas cuestiones. Lo segundo que aprendí es la importancia, el interés que me suscitaba la cuestión de la Antropología Aplicada, en tanto rama de la Antropología Social, donde la interdisciplina es fundamental... y de cómo hacer para llegar de otra manera...

Gabriel: Comprendo... ¿y qué llegada tenías? ¿Cómo tomaban tus resultados y tus intervenciones?

Alejandro Isla: Mirá: la verdad es que por ese entonces yo era más que nada un espectador ahí en el Di Tella, porque no podía ni pedir la palabra, ya que cuando se hacía las reuniones acá en el Di Tella, en el Centro de Investigaciones Sociales, estábamos con Nicolás Iñigo Carrera, los dos re pibes, delante de todos esos monstruos que estaban debatiendo qué tipo de desarrollo darles... y tenías debates interesantísimos: por ejemplo Silvia Sigal, que sostenía que en términos de producción era importantísimo darles maquinaria y tecnología, y Jorge Roulet que le contestaba y le decía, "no, mirá si vos introducís el tractor, etc. vos vas a producir un despoblamiento muy grande, porque vas a eliminar trabajadores; lo que hay que hacer es introducir la cuestión del trabajo manual como hacen los vietnamitas, porque mantenés la mano de obra ahí, asegurás la territorialidad, si no los expulsas mediante el uso de tecnología y eso es inexorable dentro del capitalismo". Entonces yo balconeaba ahí, en ese tipo de discusiones. En lo que sí participamos mucho –y eso fue interesante y lo recuperamos después en la Introducción que le hicimos al libro *Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco* (1996), con Nicolás cuando finalmente se publicó en la Universidad Nacional de Misiones, en tres tomos– fue en la discusión sobre el concepto de 'integración', que debatimos mucho con

‘Quique’ Lubliner, quien a su vez debatía con su maestro Miguel Murmis. Con ‘Quique’ sí pudimos discutir mucho esa cuestión, del supuesto rechazo a la integración; porque de hecho estaban integrados de muchas maneras: como mano de obra, al mercado del trabajo, iban a la escuela, etc.; pero el límite era, digamos, la cultura, porque no los querían integrar a partir de su condición de tener –hablando mal y pronto– una cultura diferente a la predominante en el suelo argentino.

Gabriel: Me imagino, por lo que contás, que debe haber sido una experiencia muy demandante para vos hacer campo en ese momento, en ese mundo criollo y esas condiciones de, digamos, suspicacia hacia todo lo que apareciera como indígena...

Alejandro Isla: Totalmente. Mirá: tengo una anécdota que es fantástica en ese sentido. Los pobladores locales se enteran cuando llego al campo, ahí en Tres Isletas –porque yo paraba en la escuela, como te decía– y el director de la escuela, que era un correntino muy joven, tendría unos años más que yo –en ese momento yo tenía unos 22 o 23 años así que el tipo tendría unos 25– ...estaba con la mujer, tenía un hijito y era director de una escuela rural; y se entera que yo soy del Di Tella ¿Y qué es el Di Tella? Bueno, era Marta Minujín, era el *Happening*... qué sé yo [*ríe*]. Para la representación popular éramos todos *hippies*, que fumábamos porro y vivíamos re-colgados. La cosa es que empieza a correr la bola entre los maestros y me piden una conferencia “*Vos que sos de allá de Buenos Aires, del Di Tella...*”... y yo pienso “*¿de qué mierda voy a hablar?*”. Ahora, había un problema que habíamos detectado –y eso se publicó en el trabajo final– que tenía que ver con una estratificación social que se expresaba en una jerarquía de bases étnicas: por debajo de todos tenías a los indios –los tobas, en este caso– después venían los criollos, muchos de origen correntino, guaraníes, y después arriba de todo los gringos, que eran todos los europeos que habían llegado después, entre las dos guerras mundiales, yugoeslavos, búlgaros... todos rubios, altos, de ojos celestes... un racismo desvergonzado, terrible, “*que estos indios de mierda*”... qué se yo. ‘Quique’ Lubliner estaba encargado de que ir hacer esas entrevistas, y yo sólo lo acompañaba y escuchaba... La cosa es que uno de los problemas que había en la escuela, que para nosotros era una cuestión medio obvia, es que los pibes tobas estaban retrasados, en términos relativos. Llegaban a lo que en ese entonces era primero inferior, a primero superior, a segundo



y no estaban como los criollos o los gringos ¿Por qué? Bueno, porque en su casa, durante los primeros seis años hablaban únicamente Qom y cuando llegaban a la escuela balbuceaban como mucho dos o tres palabras en castellano. En cambio los otros hacía seis años que venían hablando castellano... eso era medio obvio, como te decía. Entonces digo “*voy a dar una charla sobre la unidad psíquica de la Humanidad, la unidad biológica del Homo sapiens... yo era de La Plata, así que tenía muchos datos*” [ríe] “*voy a hablar del peso del cerebro, de cómo la cultura te marca la diferencia y no la raza...*” como para que ellos entiendan. ... Y bueno, la preparo y voy; y estaban todos los maestros reunidos –serían unos treinta, y la inspectora de la zona de Tres Isletas... estaba todo el departamento de Tres Isletas-. La cosa es que doy la conferencia, termino con la idea de igualdad, etc. ... termino y se produce un silencio. Nadie quiere hablar... nadie habla. Se produce esta cosa medio tensa, que suele pasar... Hasta que al minuto o por ahí, toma la palabra la Inspectora y dice “*Mire; acá en Tres Isletas, en el pueblo, hay dos médicos... y fulano de tal... el Dr. Pérez no sé cuánto... me ha dicho que los Indios son así porque tienen el cerebro más chico*” [ríe]... ¡y se acabó! ¡Se acabó la conferencia! Era el médico del pueblo el que se los había dicho, no era... qué se yo... el taxista... Cagué. Además con una sola frase: “*el cerebro es más chico*”... listo, punto final... ¡se había desautorizado a toda la antropología y de paso al Instituto Di Tella! [ríe].

Gabriel: Vos después entraste a la militancia, caíste preso en el '75' y estuviste en la cárcel durante toda la dictadura del '76³... ¿cómo operó todo ese proceso en relación con tu trayectoria como antropólogo?

Alejandro Isla: Sí caigo preso y, en un momento dado, ya en la cárcel tengo que tomar una decisión... porque me había empezado a rondar



3 A partir del 6 de julio del año 1975, con la sanción de los decretos presidenciales N°2270, N°2271 y N°2272, el poder ejecutivo autoriza al Ejército Argentino a participar de operaciones militares de “seguridad interna” destinadas a “aniquilar a la subversión”, y dirigidas específicamente a movimientos armados “subversivos”, de inspiración peronista (como Montoneros, las FAP o las FAR) o maoístas-guevaristas (como el ERP). Esta estrategia se prolongaría y radicalizaría a partir del 24 de marzo de 1976, cuando un golpe militar instaura el autotitulado “Proceso de Reorganización Nacional”, la más reciente, prolongada y cruenta dictadura militar de la Argentina. Bajo el pretexto de “erradicar a la subversión” y en el marco de la Doctrina de la Seguridad Nacional que inspiró a media docena de dictaduras análogas en el Cono Sur, practicó el encarcelamiento, secuestro, tortura y desaparición forzada de no menos de 30.000 personas, incluyendo de manera prominente militantes obreros y estudiantiles.

por la cabeza la idea de empezar a escribir algunos cuadernos, porque tenía mucho tiempo, ¿viste?... y estaba empezando a ver qué iba a pasar. Al principio tuve varias causas, un proceso largo, del que después quedé absuelto, y a partir de ahí estaba sólo bajo el PEN “a disposición del poder ejecutivo nacional”... y como me rechazaron muchas veces la opción de salir del país, y tenías que esperar seis meses hasta el siguiente pedido, entonces me puse a pensar... tenía varias opciones de países donde exiliarme. Silvia –la madre de mis hijos mayores– había salido, estaba en Italia... y digo “bueno, en un momento dado voy a tener que zafar, me van a tener que largar en algún momento”... tené en cuenta que a los militares yo los veía como eternos, porque estábamos antes de Malvinas, y no había habido grandes movilizaciones hasta la movilización del 30 de marzo, justo antes de Malvinas. Así que entonces digo, “bueno alguna vez voy a tener que salir... entonces tengo que elegir, mientras estoy acá en la cárcel, cuáles han sido las experiencias más fuertes, más intensas, más importantes que he tenido como antropólogo, que me han formado, me han impactado”: y una es la de los aymara y la otra la de los tobas con Esther Hermitte. Ahora, si los militares vinieron para quedarse, es obvio que no voy a poder volver a trabajar con los tobas, porque va a ser imposible volver a entrar a la Argentina si salgo... pero tenía en claro que no quería quedarme en Europa, quería volver, entonces lo que sí podía hacer es ir a Europa, buscar a mi esposa, Silvia, y a mis hijos Diego y Paula y después volver a Bolivia, así que estaba cantado que mi experiencia iba a ser con los aymara. Así que es por eso que ahí, en la cárcel, empiezo a direccionar mis escritos y mis lecturas hacia el mundo andino –el mundo andino central– y especialmente a los aymara. Entonces le mando un mensaje a mis padres para que me empiecen a mandar material y mi madre se pone en contacto –no me acuerdo bien si es ella la que va o Rex el que la encuentra, porque vivían cerca, eran vecinos ahí cerca de la Avenida 1– y entonces Rex me empieza mandar por intermedio de ella libros sobre la zona de los aymara. Además, tuve la suerte de que la biblioteca andina, bastante importante, que yo había armado trayendo libros de Bolivia la había dejado en La Plata. Cuando a mí me detienen, lo hacen en Mar del Plata y ahí desaparece todo, se llevaron absolutamente todo, desde los libros hasta las canillas, pero habían quedado muchas cosas en La Plata que yo había trabajado y que inclusive los tenía en ficheros –a los que no podía acceder– pero sí tenía acceso a muchos libros, a los que se suman otras cosas que Rex me empieza a mandar, obras muy importantes, clásicas sobre la región como las crónicas de Garci Diez de San Miguel de 1567, y que relata la visita

que no me hacía mucha gracia la idea de ir a Buenos Aires, porque estaba con libertad vigilada y se supone que no podía salir de La Plata... pero como la cosa está más tranquila me animo. Así que nos vamos a ver a Pancho, y nos recibe, bien, aunque medio distante porque al fin y al cabo tenía enfrente un tipo que venía de siete años de cárcel, marcado, con las señas en el cuerpo... pero me dan una beca Senior de CLACSO, como para volver a insertarme en la profesión, lo cual una vez más me dio un envión muy importante. Lo que influyó mucho ahí fue el que hubiera ganado ese premio en Glasgow, con el espaldarazo de Nicolás y de Ernesto Laclau, que habían auspiciado la presentación. Así que en resumidas cuentas, me meto cada vez más en ese mundo: sigo escribiendo, sigo trabajando, ahí en La Plata, hasta que de nuevo Rex González –a quien yo iba a ver día por medio para tomar café, porque al estar dentro de los límites de la ciudad podía moverme hasta la casa de él sin necesidad de pedir permiso– me dice: “*está [John] Murra y tenés que ir a verlo*”... así que de vuelta a Buenos Aires, y lo veo a Murra –que para mí era una especie de dios– y entre Rex y Murra me empiezan a volver loco para que me fuera a hacer trabajo de campo no bien me levantarán la libertad vigilada. La verdad que yo quería en ese momento irme a Italia, no a hacer trabajo de campo, entonces le digo “*Me es imposible Doctor Murra: tengo a mi mujer allá y hace siete años que no la veo, están mis hijos... ¿cómo les digo que no puedo verlos porque me tengo que ir a hacer trabajo de campo?*” ¡Olvidáte! ¡Era una locura! Entonces me dice: “*está bien, pero ya que va a Italia tiene que ir a la biblioteca de la Compañía de Jesús y ahí tiene que descubrir las cartas –o los escritos perdidos– de Ludovico Bertonio, así tipo El Código Da Vinci*” [ríe]. Era importante Bertonio porque era el tipo que escribe el *Vocabulario*, que se publica en 1612 –yo lo tengo ahí, en la biblioteca– que es un clásico, un muy buen trabajo de recopilación de esos que hacían los misioneros... Así que yo estaba en Florencia, me tomaba el tren y me iba a la Compañía de Jesús en Roma –aunque no era fácil, llegaba a Roma– llegaba al Vaticano, porque los archivos estaban dentro del Vaticano, y ahí fui. A eso agregáale que yo no soy etnohistoriador y que nunca en mi vida había hecho trabajo de archivo... y no era fácil entrar en ese mundo; y medio que lo hacía casi mágicamente [ríe]... porque había descubierto por ejemplo, que Ludovico Bertonio había sido italiano y que era hijo de un campesino perdido, un *paesino*, de un pueblito, un caserío, de la localidad de lo que hoy sería *La Marche*, Ancona, del otro lado de Roma. Ahí vivía mi hermana, y te juro: para descubrir las cartas de Bertonio yo me iba y me hincaba en la iglesia de Ancona, una iglesia muy antigua, arriba del puerto de Ancona, y le



pedía al espíritu de Bertonio, donde quiera que estuviera, que me guiara a esos papeles. La cuestión es que fui varias veces y al final encuentro una carta. ¡Una carta encontré, nada más!... y me salvó el que no estuviera en latín, porque en ese caso la hubiera tenido que mandar a traducir. Pero no, era una carta que estaba en *italiano vulgar*, que él le había escrito a su preceptor, al tipo que lo había formado, a su mentor, cuando lo mandan a El Callao, en Lima, allá por 1575.

Gabriel: ¿Ahí también es cuando pasás por Inglaterra?

Alejandro Isla: Claro, porque Murra también me había recomendado ir a Londres, y ahí la voy a ver a Olivia Harris... y Olivia me da todo el apoyo. Inclusive antes de ir a verla ella ya me había mandado artículos, fotocopias de artículos que había publicado; entonces eso también me va dando una fuerza muy grande, un entusiasmo muy grande. Pero la cosa es que estábamos en Italia y a Silvia era imposible de convencerla de irse a vivir a Inglaterra. No bien le menciono el tema me dice: "¿estás loco? Conseguí trabajo acá: hace cuatro años ya estoy instalada, no voy a seguirte ahí" y entonces me pone los pies sobre la tierra sobre esa cuestión, la cuestión de todo su trabajo. Así que empiezo a ver qué puedo hacer en Italia, con una antropología muy floja, una tradición medio pobre. No es Inglaterra, tampoco es Francia... no tenés una antropología consolidada en Italia. Y entonces cuando empiezo a ver opciones –y no me acuerdo bien por medio de quien– me conecto con una organización, un organismo no gubernamental italiano, *Movimento Laici per l'America Latina* –que aunque como el nombre indica es católico, no es muy confesional, es más bien del palo socialcristiano– y cuya sede estaba en Verona en ese momento. Así que les mando una carta y los tipos me contestan que están interesados ¿Por qué me conecto con ellos? Porque tenían mucho trabajo en Andes, mucho trabajo en Cusco y en La Paz. Tenían pequeños proyectos de intervención, proyectos en ese sentido, trabajo antropológico, nada... entonces les mando lo que yo había hecho para CLACSO, porque ya había enviado el Informe Final de mi beca, un informe muy exhaustivo, en el que incluso había incluido fotos que había recuperado de los años en los que había estado ahí, en el '66 y el '68, y los tipos se interesan y me dicen "bueno, muy bien: formule un plan". Y hago un plan muy antropológico, bien clásico y muy académico. Viendo eso los tipos me dicen "bueno, está bien que haga un análisis de la bibliografía existente y que haga algún tipo de propuesta,

pero lo que a nosotros nos interesaría es primero que vuelva al campo, que esté ahí presente y que nos haga una serie de consultorías porque tenemos algunos proyectos de salud en Quito, en Cusco, en Bolivia con Alpacas, otros de salud... ¡qué sé yo! para que nos haga un asesoramiento. Ud. tiene que ir y hacer trabajo de campo; después vamos a pensar en publicaciones y esas cuestiones”.

Micaela: O sea que básicamente te estaban pidiendo justo lo que vos querías hacer...

Alejandro Isla: ¡Claro! Yo digo: ¡Bárbaro! porque justo iba en la misma línea de lo que me habían recomendado Murra y Rex. Aparte no me estaban mandando al Amazonas; era un lugar que yo conocía, con el que tenía vínculos, incluso afectivos. Entonces ahí sí, la convenzo a Silvia de que volvamos a la Argentina –que ya estaba reinstaurada la democracia, porque yo salgo de la cárcel en enero del ‘83, Alfonsín asume en diciembre, y yo me había ido a Italia en junio/julio del ‘83... o sea que ni siquiera pude votar en las elecciones de octubre, tuve que justificarme en el Consulado Argentino en Génova– y entonces con el apoyo de este movimiento socialcristiano me voy a Bolivia, pasando por Argentina, y lo llevo a mi hijo mayor, Diego, a este primer trabajo de campo post-cárcel. Calculá que él tenía once años y muchas ganas de estar con su padre, después de tantos años de no verlo. ¡Toda una aventura! ¡Estaba contentísimo al principio! Como te decía, pasamos primero por Buenos Aires, me encuentro con María Delia Arena en La Plata y de ahí nos vamos juntos con Pedro Krapovic para armar algo en la Residencia del Pucará de Tilcara, de la UBA. Nos vamos en avión, bajamos en Jujuy y ahí me junto con alguna gente con quienes vamos a Tilcara a ver al Director del Instituto de Tilcara de la UBA, Guillermo Madrazo, un etno-historiador. Hablo con Guillermo y le cuento que estoy haciendo un viaje a Bolivia y que estamos armando esta cuestión, y que nos interesaría mucho hacer algún tipo de articulación con este centro y ver qué y cómo podríamos hacerlo. Y de ahí me tomo el trencito con Diego, cruzamos y vimos toda la Quebrada, dormimos en Villazón y al otro día tomamos un trencito que llegaba a La Paz y de ahí nos fuimos a un hotel. Ahí empezamos a charlar con la gente que yo había conocido antes, lo veo a Xavier Albó, el Jesuita; ahí le llevo la carta de Bertonio, y la empezamos a discutir con él, para ver cómo hacíamos para publicar esa carta... y como le interesa mucho me dice “*Vamos a hablar*



con otro Jesuita" –que había abandonado los hábitos por una mujer– que era el que dirigía Historia Boliviana, Josep Barnadas, catalán como él, habían venido juntos. Y me dice "¿Vos estás haciendo trabajo de campo?". Sí le digo, "yo hice trabajo en Bolivia en el año '66, en Tiwanaku, estuve en Guarayas"... y Xavier, que conocía muchísimo el mundo aymara, estaba vinculado con él desde hacía años, y me dice "¿Con qué familia?". "Con los Chambilla". "Ah... ¿con los Chambilla? Mirá", me dice "acá lo tenes a Walter. Walter se vino, lo tenés acá en radio San Gabriel es el locutor aymara de Radio San Gabriel. ¡Tenes que ir a verlo!".

Gabriel: ... y fuiste

Alejandro Isla: Sí, me voy a verlo a Walter, que era el menor de los Chambilla, pensando "a este tipo lo vi hace casi veinte años, en el '68" –estábamos en el '85/86 – "me va a sacar carpiendo". Llego, hablo con el portero, me presento, "dígame que lo busca Alejandro Isla" y sale Walter, me mira y me dice: "Hermano Alejandro" –me agarra y me da un abrazo, como si hubiera sido ayer, el tiempo no pasó, para él–; y le presento a Diego, todo muy formal, "Te presento a Diego; Diego, este es tu tío Walter"... ¡y para Diego era el tío! Y el tío era como el Zio, el tío italiano, el tipo que lo iba a abrazar, le iba a dar un beso, lo iba a estrujar... y ahí Walter me dice: "Ha muerto nuestro padre" –nuestro, en el sentido de él y mío– "hace dos años". Y da la casualidad de que justo se venía noviembre, y con él la Fiesta de Todos los Santos y la Fiesta de los Fieles Difuntos. Entonces me dice "tenés que venir para la festividad. Hay que agasajar el alma, que va a volver, el alma de nuestro padre va a estar ahí". Así que nos vamos al Alto, en donde se había instalado hacía unos años, como muchos aymara.

Micaela: ¿Con tu hijo?

Alejandro Isla: Sí, lo llevo a mi hijo. Diego hasta ahí estaba bien. Comíamos lo habitual: fideos, pizza... pero entonces vamos al Alto y ahí sí Diego tuvo un shock, cultural ponéle, si querés [ríe]... y yo también, porque fueron cuatro días completos de borrachera: chupando, bailando, levantándome a cualquier hora de la madrugada para comer y seguir tomando; me levantaba a las cinco de la mañana y me acostaba a las tres de la tarde... Diego me desconocía totalmente. Aparte imagináte, en

una situación de mucha precariedad en la cual él nunca había estado: no había baño, no había cloacas. Así que eso a Diego le costó y mucho, y no te cuento todo lo que tiene que ver con la comida. Ahora... eso fue increíble porque para Walter, su padre, don Mariano, era “*nuestro*” padre: ahí recién me doy cuenta de la importancia que había tenido el ritual del que había participado en el año ‘66. Por ese entonces yo lo había pensado y sentido como algo metafórico y no, de repente lo ves y lo sentís ahí.

Gabriel: Claro, deben haber sido días intensos.

Alejandro Isla: Mucho. Un día de esos, en un momento dado yo bajo para salir al baño –a la intemperie, porque como te dije baño no había...– y me doy cuenta de que lo que me había despertado era tremendo batifondo. Como para que te des una idea, Walter había construido una casa de dos pisos y arriba dormíamos con Diego, un piso grande como de diez por cinco que tenía dos catres, y ahí dormíamos solos con nuestras bolsas de dormir. Entonces bajo y siento un quilombo tremendo, era una pieza muy larga, todo con vidrios, y veo los vidrios todos empañados y escucho gritos de mujeres, cosas que se caen, botellas que se rompen... e iba a entrar pero lo pensé dos veces, porque él algo me había anticipado, me había avisado antes “*eso no va a ser para ti, quédate ahí arriba tranquilo*”; así que me dije “*mejor salgo, hago lo que tengo que hacer y subo piola, no sé qué pasó, no sé nada*”. Al otro día pasaron dos cosas: una es que encuentro a Walter y le digo “*Che, Walter yo había bajado a orinar y escuché tal y tal cosa ¿qué pasó?*” y él me dice simplemente “cosas de mujeres”; y la otra es que a la tarde estábamos sentados con Diego afuera comiendo algo, en el patio de tierra y de repente llega una pareja, muy bien vestidos, ella vestida de chola, las mejores polleras y su sombrero estilo hongo, y el tipo también con su ‘*terno*’, como dicen ellos... un tipo de como 50 años, ella y él... y el tipo tenía la cara hecha mierda, toda roja, con moretones. Y Diego los saluda, bien formal, “*buenas tardes, cómo les va*” y le pregunta “*¿Qué les pasó?*”. “*Las almitas... me han agarrado las almitas acá en la esquina*” [ríe].

Gabriel: Una cosa más: hablamos ya de Rex, de Esther Hermitte, de Murra, de Olivia Harris, pero vos también lo mencionaeste a Eduardo Archetti. ¿Cómo fue tu encuentro con él, qué compartieron, cómo lo conociste?



Alejandro Isla: Con 'Lali' lo que compartimos fue, lamentablemente, muy tardío... es un cruce que se dio a partir de un encuentro que había organizado Rosana Guber. Antes nos conocíamos sólo de nombre: él sabía de mí, yo sabía de su grupo por intermedio de Esther, pero las relaciones de él con Esther no habían sido precisamente buenas. Así que a 'Lali' lo conocí más que nada por Rosana, a partir de un encuentro que organizó en el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES), y eso es cuando yo ya estoy acá en Buenos Aires en el '93 o '94 cuando lo de Amaicha (Isla, 2002): yo estaba haciendo un trabajo en Tucumán con la gente de Austin, de Texas, con Henry Selby... iba y volvía pero más que nada estaba acá. Ahí yo me encuentro con 'Lali' y nos fuimos a tomar unos tragos –a él le gustaba mucho el martini, el martini seco– y empezamos a charlar acerca de cómo había sido su vida y un poco la mía... y la verdad que nos llevamos muy bien en seguida.

Gabriel: ¿... y ahí surgió alguna idea, algún proyecto en común?

Alejandro Isla: ...y sí, más que nada el proyecto de una antropología diferente, cómo hacerla en Argentina, cómo instaurarla; yo venía de una experiencia a nivel institucional complicada con la Universidad de Buenos Aires, por el tema del Proyecto ECIRA, el Proyecto de Estudios Comparados Interdisciplinarios de la Sociedad Andina, que la UBA tenía en Tilcara. Porque cuando sale como decano Rodríguez Bustamante al terminar su segundo mandato, el nuevo decano, que era un geógrafo, me presenta muchísimos problemas en términos institucionales, en relación al proyecto que yo tenía con los italianos; y ahí es como que se genera un cortocircuito importante, no solamente conmigo sino también con los italianos, y ahí se retiran los fondos y se retira una enorme cantidad de gente que trabajaba en el proyecto de Tilcara para armar un organismo no gubernamental aparte, fuera de la UBA... así que es por eso que con 'Lali' nos planteábamos cómo hacer en Argentina una antropología diferente, cómo elevar el nivel de la antropología académica, que estaba en una situación bastante complicada. Veíamos, sí, que la experiencia de Leopoldo Bartolomé en Misiones era muy importante –coincidíamos en que lo que había hecho Leopoldo era muy importante– porque durante los años de la dictadura armó ahí una especie de refugio, una especie de cuarteles de invierno hasta que volvieron las condiciones para que la antropología reemergiera. Entonces, a partir de

un encuentro de Homenaje a Esther Hermitte, que se hizo en el IDES, para el cual viene June Nash –que había sido compañera de Esther en Chicago– teníamos la intención en paralelo y en combinación con Rosana de armar una maestría en antropología en la Universidad Nacional de Quilmes (UNQui), a donde yo me había instalado cuando regreso a Buenos Aires, luego de los diez años que pasé en Jujuy. Ya la teníamos medio planificada porque ahí estaban también Sabina Frederic, Virginia Vecchioli y Sergio Visacovsky. Con ellos habíamos ya empezado a hablar, habíamos hablado también con el rector –yo había entrado ahí por Ernesto Villanueva, que por entonces era decano de una de las unidades académicas de allá– para hacer como una continuación del coloquio del IDES en la UNQui pero con un perfil distinto. O sea con un perfil ya no tan académico, como había tenido en el IDES, sino más bien en relación con alguna forma de antropología aplicada...

Gabriel: Además por ese entonces no había maestrías, ¿no?

Alejandro Isla: Claro... de ahí la pregunta: ¿cómo hacer una nueva Maestría? ¿Qué tipo de perfil tendría que tener una nueva maestría en Buenos Aires para que no sea repetir siempre lo mismo? ¿Cuál es la demanda de la antropología? ¿Cuáles son los déficits de la antropología local? Ahí viene mucha gente de allá, ‘Lali’ por supuesto, también estaba Santiago Bilbao, estaba la mujer de Santiago, Hebe Vessuri, que había sido también muy importante en la vinculación con Esther, porque cuando viene del doctorado de Inglaterra pasa por el Di Tella y ahí yo la conozco fugazmente, en ese momento de los ‘70, porque después ella se va a Santiago del Estero con Santiago que trabajaba en el INTA. También justo estaba Moacir Palmeira, que trabajaba con Beatriz Heredia, también lo invito a Leopoldo Bartolomé, va Carlos Herrán, de la UBA, la invito a Sandra Siffredi, porque yo no quería tener el despelote –y lo habíamos hablado con Rosana y estábamos ambos completamente de acuerdo– de la UBA, esa faccionalización entre Etnología y Antropología Social... entonces invito también a Cordeu y a Sandra Siffredi, que vinieran a dar una charla. También viene Hugo Ratier, para contar un poco la historia de lo que había sido la Antropología Social en la UBA... fue muy lindo el encuentro.

Micaela: ¿No se publicó nada de todo eso?



Alejandro Isla: No, no se publicó. Justo lo estoy repasando, porque estoy digitalizando algunas partes y me parece que de lo que hay, hay bastante que se puede llegar a publicar. La cuestión es que yo lo invito con fondos que consigo de la UNQui a Henry Selby, había otra gente que también viene al Coloquio: estaba Ernesto Villanueva, que era sociólogo, María del Carmen Feijóo, que también es socióloga –la única que faltó fue June, que al final no pudo estar–. Y ‘Lali’ que tiene ahí una presencia importante, porque venía de hacer también Antropología Aplicada en Ecuador. Y sobre la base de esa experiencia, ‘Lali’ insiste enfáticamente que la antropología aplicada no puede separarse de la antropología académica, de la teoría antropológica en sentido estricto. Que un antropólogo, por más que se defina como aplicado, tiene que saber, mucha teoría... y que ese es uno de los grandes déficits que han tenido muchos antropólogos aplicados. Y esa es una de las conclusiones de ese encuentro. Obviamente yo estaba completamente de acuerdo, porque venía con ese mismo modelo, que había aplicado en todo lo que hacía: siempre apoyándome en las dos patas; una pata académica y una pata aplicada. Así se hizo, por ejemplo, el proyecto de Amaicha: un proyecto muy complicado, de mucha envergadura por lo financiero, los entramados institucionales que requirieron de la articulación de muy diferentes actores y las complejidades productivas y técnicas que se afrontaron. Además, para lo que se había hecho hasta entonces en Argentina significaba una escala nueva que articulaba distintos niveles, locales y provinciales, públicos y privados, con la ejecución de programas de producción, distribución y comercialización, con la referencia a modelos no estrictamente capitalistas, pero debiendo, obviamente, respetar el marco nacional más amplio en que Amaicha se encuentra inserta. Ahora, a mí me interesaba justamente eso: ver cómo podíamos mantener ese equilibrio entre lo académico y lo aplicado, y ese era el perfil que yo le intenté dar tanto al plan teórico de la maestría que habíamos pensado inicialmente con Rosana, como a lo que terminó finalmente materializándose: la maestría –y antes que eso la diplomatura– en Antropología Social y Política de FLACSO, que ya lleva quince años y del cual de a poco me estoy retirando. Así que ese encuentro en Quilmes fue el punto de partida de ese programa, un puntapié inicial que nos dio ideas, apoyos y ánimos para hacer las cosas, aunque por una serie de problemas de público conocimiento, yo terminara instalándome en FLACSO y la maestría dictándose allí.

Gabriel: ¡Millón de gracias, Alejandro!

Luego de más de dos horas de rico intercambio académico y personal en su piso de Parque Lezama, en el que Alejandro enhebrara recuerdos y evocaciones con soltura, humor y precisión, coronamos la entrevista con un generoso almuerzo en el nuevo polo gastronómico que el frente de gentrificación ha hecho brotar en la Avenida Caseros. Como podemos dar testimonio a partir de una larga trayectoria en común con Alejandro, los placeres del buen comer y del buen beber nunca estuvieron para él disociados de la práctica de la buena antropología.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Comas, Juan
1957. *Manual de Antropología Física*. México: FCE.
- Imbelloni, José
1936. *Epítome de Culturología, Humanior, Biblioteca del Americanista Moderno*. Buenos Aires: José Anesi.
- Hermitte, Esther y equipo (edición de Nicolás Iñigo Carrera y Alejandro Isla)
1996. *Estudio sobre la situación de los aborígenes de la Provincia del Chaco, y políticas para su integración a la sociedad nacional*. Posadas: Editorial de la Universidad Nacional de Misiones, 3 Tomos.
- Isla, Alejandro
1998. "Terror, Memory and Responsibility en Argentina". En: *Critique of Anthropology*, Vol. 18, pp. 134-156. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0308275X9801800202>
1999. "El Terror y la Producción de Sentidos". En: *Revista de Investigaciones Folkloricas*, Vol. 14, pp. 36-46.
2000. "Canibalismo y Sacrificio en las Dulces Tierras del Azúcar". En: *Estudios Atacameños*, Vol. 19, pp. 135-156. Disponible en: <https://doi.org/10.22199/S07181043.2000.0019.00008>
2002. *Los Usos Políticos de la Identidad. Indigenismo y Estado*. Buenos Aires: de las Ciencias.
- Lévi-Strauss, Claude
1987. *Antropología estructural*. Buenos Aires: Eudeba.
- Nadel, Siegfried F.
1974. *Fundamentos de Antropología Social*. México: FCE.
- Noel, Gabriel D.
2012. "Una Invitación a la Lectura de Lévy Bruhl". Lévy-Bruhl, Lucien. *Cuadernos*, Buenos Aires: Eudeba.
- Nun, José
2001. *Marginalidad y Exclusión Social*. Buenos Aires: FCE.
- Sartre, Jean Paul
1963. *Crítica de la Razón Dialéctica*. Buenos Aires: Losada.

