

Intersecciones. Agendas, militancias y pragmáticas en el hacer antropológico

Dra. Ana Margarita Ramos

aramosam@gmail.com

**Universidad Nacional de Río Negro. Instituto de Investigaciones en
Diversidad Cultural y
Procesos de Cambio, CONICET. Río Negro. Argentina.**

Con el nombre de antropología colaborativa se suelen englobar múltiples y heterogéneas prácticas de trabajo de campo y de escritura etnográfica en las que, de una u otra manera, se llevó a cabo una negociación de agendas con los grupos con los que trabajamos (Rodríguez y Michelena 2018). A partir de las formas más habituales que toman estos acuerdos entre quienes trabajamos con comunidades u organizaciones indígenas, me propongo reflexionar sobre los modos en que la misma Antropología ha ido organizando espacios epistémicos y políticos bajo el rubro del compromiso y la colaboración.

¿Cuáles son las autorías, los colectivos representados, las urgencias y los proyectos con los que participamos en estos encuentros etnográficos? ¿Cómo elegimos a los interlocutores en función de nuestras pertenencias, intereses y apuestas políticas? ¿Cómo se construyen los propósitos etnográficos? Y, centralmente, cómo pensar las tensiones entre los lenguajes habilitados en los escenarios políticos que circulan los académicos, los lenguajes jurídicos y normativos que regulan la desobediencia, los lenguajes del “movimiento popular” y de “la calle” y los lenguajes en proceso cuya emergencia aun tiene aristas de lo impensable o utópico.

Palabras claves: indígenas, lenguajes políticos, movimientos, etnografía, trabajo de campo

Introducción

En el transcurso del ejercicio de mi profesión, las demandas/propuestas de trabajos colectivos no solo fueron heterogéneas sino que, además, fueron cambiadas según los contextos sociohistóricos en los que se iban desarrollando las vidas de las personas mapuche-tehuelche con las que trabajo. En esta ponencia centro mis reflexiones específicamente en las iniciativas en las cuales la propuesta de un trabajo conjunto estuvo orientada por mi especialización como antropóloga, con el fin de compartir algunas experiencias metodológicas y epistémicas sobre el hacer colaborativo en Antropología.

Pensando en la convocatoria de este simposio, revisité algunas de esas experiencias que el trabajo con personas, organizaciones y comunidades mapuche-tehuelche me fue brindando en los últimos años. Lo primero que surgió fue la diversidad de procesos colectivos en los que fuimos participando de modo personal o como equipo de trabajo. Algunos de estos se llevaron a cabo en contextos jurídicos de peritaje o informe antropológico; otros fueron orientados por los contextos políticos de discusión, siendo estos generalmente iniciativas de las comunidades u organizaciones; y otros, con intereses muy variados, por alguna motivación reflexiva de personas individuales. Podríamos también redistribuir estos trabajos de acuerdo con su grado de institucionalidad o formalidad, puesto que mientras algunos se hicieron en el marco de una demanda institucional (por ejemplo, solicitados por la Defensoría Pública de la provincia de Chubut y tramitados por el CONICET con la figura de STAN¹), otros se llevaron a cabo en la informalidad, incluso dentro de un ámbito privado. Por lo tanto, y aun cuando el trabajo etnográfico haya sido similar en términos colaborativos, las autorías pueden presentarse de modos muy distintos, porque mientras un informe tendrá como autor o autora al antropólogo/a designado/a y responsable, en un trabajo de iniciativa privada, el o la antropólogo/a puede quedar en el anonimato. Asimismo, algunos de estos trabajos duraron varios meses o años, mientras otros se finalizaron en el transcurso de semanas. También pueden ser muy diversas las circunstancias de trabajo, puesto que no es lo mismo viajar a una comunidad mapuche tehuelche y recorrer durante varios días los varios kilómetros que separan a sus pobladores u organizar reuniones comunitarias en los distintos parajes, que recibir en mi casa durante unos días a una o dos personas para encarar juntos un trabajo. Ocurre también que algunos trabajos en colaboración inician acordando agendas y divisiones de las tareas, resultando difusos los límites de la participación en las distintas etapas del proceso. En breve, con estos ejemplos quiero introducir el hecho de que la etnografía colaborativa engloba trabajos participativos

¹ Servicios de Transferencia de Alto Nivel (CONICET).

muy diversos entre sí y difíciles de encasillar en recetas estandarizadas o en tipos determinados, porque, en definitiva, y creería que eso es lo más gratificante de nuestro trabajo, se trata de procesos singulares que, una vez emprendidos, son construidos y acordados en la marcha con nuestros interlocutores. Además, a esta amplitud de experiencias se suma la particularidad histórica de la Antropología que progresivamente fue orientando sus prácticas etnográficas a la colaboración dialógica de saberes. De estos intentos fallidos de poner en orden un conjunto muy heterogéneo de experiencias, surge mi primera reflexión: la colaboración tiende a ser pensada por muchos/as de nosotros/as más como un marco o enfoque metodológico que como un tipo de trabajo definido y demarcable; es más un deber ser metodológico cuyos fundamentos epistémicos tienden a ser cada vez más constitutivos de de las formas en que producimos conocimientos antropológicos.

Ahora bien, tener en cuenta que no todos los trabajos que realizamos en conjunto con nuestros/as interlocutores/as en el campo son igualmente participativos o que no en todos ellos se define del mismo modo la horizontalidad colaborativa y la participación, organicé la ponencia más como una enumeración de preguntas que como un argumento acerca de *qué* es colaboración. Para esta ponencia seleccioné tres ejes de discusión (campos antropológicos, impensables y agendas) con el propósito de organizar algunas de las múltiples estrategias, experiencias y decisiones que fueron desplegándose en las distintas iniciativas colectivas.

Campos antropológicos y contextos de trabajo

Hace casi treinta años que trabajo con comunidades y organizaciones mapuche-tehuelche de la Patagonia argentina. A algunas de estas organizaciones las acompañé desde los primeros años de su formación, en momentos de mayor y menor intensidad política, en situaciones de reflexividad interna y en otras de dolor, persecución y represión. En gran parte de las comunidades con las que trabajé también se fue desarrollando mi vida, mis afectos, amistades y “parentescos”. Como plantea Stuart Hall (1996), nuestras identidades no están pre-constituidas –tampoco, por supuesto, la que nos subjetiva como antropólogo/as--; somos sujetos heterogéneos en permanente articulación, desarticulación y rearticulación de discursos, puntos de vista, posicionamientos e identificaciones. No obstante, la antropología ha sido siempre un lugar central de permanencia en mis relaciones sociales, pero sujeto siempre a las formas en que se fue conectando con otras moradas de apego o instalaciones

estratégicas (Grossberg 1992). Para mucho/as de nosotros/as (siendo antropólogo/as), el “campo” es un entramado de relaciones sociales en el que se conjugan compromisos académicos con otros muchos compromisos vinculantes (Manzano y Ramos 2015) políticos, ideológicos y afectivos. Por eso cualquier iniciativa de repensar nuestra labor profesional parte de pensarnos en el mundo (Ingold 2011) e inmersos en relaciones sociales que abarcan, pero que también desbordan, las estrictamente antropológicas. Las formas en que emprendemos trabajos colaborativos con nuestros/as interlocutores/as en esos “campos” son el resultado de esas trayectorias más amplias.

En el año 2008, con alguno/as colegas de diferentes centros universitarios conformamos la red GEMAS (Grupo de Estudios de Memorias Alterizadas y Subordinadas), que si bien siempre estuvo enmarcada en proyectos de investigación institucionales de Ciencia y Técnica (Foncyt, CONICET o universitarios), devino también en un colectivo de trabajo definido por su doble orientación académica y colaborativa (o de investigación-acción o etnografía comprometida, etc.). Orientaciones que, por supuesto, se fueron produciendo y relacionando entre sí en la medida en que se iban ensayando distintas tareas. Hoy en día, recibimos en nuestra página y correos diferentes propuestas de las organizaciones, comunidades y personas mapuche-tehuelche² para emprender con ellos diferentes proyecto de producción de conocimientos. Entre estas solicitudes y las más personales, fue cambiando la dinámica de lo que años atrás era para mí “hacer trabajo de campo”, puesto que las formas de presentar mi propuesta de investigación, de acordar intereses y procedimientos, y de explicar qué es lo que hace una antropóloga derivan ahora de otros conocimientos previos y compartidos.

Finalmente, y en relación con lo dicho hasta aquí, entiendo que el “campo” se define por las interacciones sociales que lo constituyen en cada tiempo y espacio, siendo el evento-lugar (Massey 2005) de un encuentro temporo-espacial de determinadas trayectorias (incluida la de la antropóloga). Desde este ángulo, el trabajo antropológico en colaboración se irá diseñando y acordando en la medida en que nos contamos con qué historias, agendas, discursos y experiencias llegamos y cómo arribamos allí, con qué velocidades, cuánto esperamos detenernos y con qué rumbos planeamos seguir adelante. El tipo de conocimientos que suele producir la Antropología –por ejemplo, en relación con las memorias, saberes heredados, prácticas cotidianas, relacionalidades, formas de vida o acciones políticas, etc— están

² En el GEMAS también hay colegas que trabajan con otros pueblos indígenas.

estrechamente involucrados en los procesos de subjetivación, por ejemplo de las personas del Pueblo Mapuche Tehuelche. Entonces, cómo no dedicar tiempo y esfuerzos a definir –y volver a definir cada vez que sea necesario-- el evento-lugar en el que vamos a co-producir ese texto potencialmente performativo en la vida de algunos/as. El proceso de un trabajo antropológico es de tiempos indefinidos pero sabemos que no suelen ser de corta duración. Cuidar y defender esos tiempos –por ejemplo, ante los apuros de un juez frente a un peritaje— no solo es un compromiso con los interlocutores, sino también un modo de poner en valor las riquezas de las metodologías que usamos. Porque el modo en que definimos quiénes somos, cómo y por qué vamos a trabajar de una forma y no de otra, es el modo en que *ya-estamos-siendo-juntos* (Fernández Álvarez 2016) produciendo conocimiento.

Con estas apreciaciones metodológicas generales, y habiendo presentado brevemente “los campos” en los que participo como antropóloga, me centro a continuación en algunas de las incertidumbres que intuyo tan desafiantes como productivas.

Impensables y decisiones

Dos años atrás, en un encuentro mapuche-tehuelche que se realizó en Esquel (Chubut), donde participaba como antropóloga invitada, se acercó una anciana que hasta entonces no conocía. Ella me dijo que alguien le comentó que podía conversar conmigo para hacer un trabajo de reconstrucción de las memorias de su territorio, el cual había sido usurpado en parte por un terrateniente. Nos encontramos primero en su casa de Esquel y ella me planteó que un trabajo de esas características prefería comenzar en el mismo territorio. Cuando pudimos coordinar el viaje (son aproximadamente cinco horas en auto desde mi casa en Bariloche), la pasamos a buscar por Esquel e hicimos nuestra primer reunión de trabajo en su *ruka* (casa) en el campo. En esa ocasión, ella consideró necesario que recorra el territorio y que luego nos detengamos a tomar mates para conversar y conocernos. Luego, entre agendas académicas y el aislamiento obligatorio por la pandemia, no nos pudimos volver a encontrar. Hace unos días atrás la llamé por teléfono porque habíamos iniciado con el GEMAS un peritaje judicial en una comunidad mapuche-tehuelche en la misma zona donde ella tenía su campo. Después de los saludos y cariños expresados mutuamente por volver a estar en contacto, empezamos un intercambio fluido para acordar cómo iniciar el trabajo. A ella le interesa mucho escribir juntas la historia

de su familia en el territorio, incluso pensó en otras personas que podían sumarse al trabajo colectivo. Pero, una vez más, ella sugirió los tiempos y los pasos a seguir:

Este fin de semana voy a viajar al campo y voy a hacer un fuego para hacer *nguillatun* (ceremonia mapuche) para consultar con *newen* de mi territorio cómo tenemos que hacer esto. Yo lo quiero hacer bien y tranquila, no tenemos apuro. Hoy tuve una señal del sol a la mañana, me recordé lo que decía mi mamá cuando el sol amanece brillante, que era una señal. Entendí que tengo que pensar muy bien lo que vamos a hacer. Si tenemos que empezar hablando de mi mamá, con la documentación que tengo de ella, o de las tierras comunitarias, o de los conflictos. Quisiera ir hablando de a poco y bien, porque va a quedar registrado. Cuando vuelva del campo las voy a llamar, y vamos a decidir cómo seguimos (conversación telefónica, octubre 2020).

El año pasado, en el marco de distintos informes antropológicos en contextos de judicialización, tuve la oportunidad de emprender con los miembros de distintas comunidades mapuche un trabajo colaborativo para explicar a un público general los procesos personales de levantarse como *machi* o como *lonko* (autoridades ancestrales). Esos procesos no solo forman parte de las acciones colectivas de recuperación territorial sino que se constituyen como las principales motivaciones para la acción política. Sin embargo, en las audiencias judiciales, en los debates públicos o en los medio de comunicación estos “asuntos” suelen ser banalizados por funcionarios y comunicadores como estrategias instrumentalistas, como invenciones o como misticismo irracional. En cada caso, el trabajo inició manteniendo largas conversaciones con quienes se estaban levantando en alguno de esos roles; después de transcribir lo conversado, pasamos a una segunda etapa –a veces más larga que la primera— donde discutimos qué se quería transmitir, cómo nombrar y organizar las ideas principales, qué contar y cómo --y qué no contar y por qué--, los lenguajes a utilizar y las autorías del trabajo. Sin detenerme más en las particularidades del proceso, me interesa destacar aquí las fuentes citadas del conocimiento que se iba actualizando. Las formas de transmisión, las palabras autorizadas y los criterios de verosimilitud remitían a sueños (*pewma*), visiones (*perimontu*), y mensajes de presencias no humanas o de los ancestros. No solo se estaba planteando una epistemología diferente, sino que el mismo objetivo del trabajo conjunto consistía en redefinir la noción de “alianza política” más allá de los acuerdos entre humanos. En algún momento de nuestros intercambios, una de las mujeres de una de las comunidades

expresó: “Pero cómo podemos explicar esto sin que digan que estamos más del *lonko* (de la cabeza)”.

Con estos dos ejemplos quisiera traer a la discusión el tema de las agencias que intervienen en los procesos de trabajo colaborativo con las personas del Pueblo Mapuche Tehuelche. Por un lado, en ese evento-lugar donde participamos como antropólogo/as junto con nuestros/as interlocutores/as no somos los únicos agentes de la negociación y los acuerdos. La anciana mapuche hizo participar otras presencias (otros existentes) al momento de definir los tiempos, los temas y los métodos del trabajo conjunto. Por otro lado, y de acuerdo con el segundo ejemplo, vemos que las voces legitimadas como fuentes o citas de autoridad no son igualmente evidentes para quienes participamos del proceso de producción. Finalmente, los mismos objetivos en torno a qué tipo de conocimiento se espera producir remite a nociones de agencia donde la inter-existencia y la inter-política se plantea de modos diferentes a los dominantes y considerados racionales (Blaser 2019). El desafío antropológico consiste entonces en participar de un proceso de conocimiento donde no siempre podemos comprender, con el mismo sentido de lo evidente, aquello sobre lo que estamos conversando. Ahora bien, podemos achatar las diferencias en el terreno seguro de los lenguajes y estrategias discursivas de la Antropología (“ellos y ellas creen esto”) o podemos dejarnos orientar de maneras más incómodas pero más productivas en una búsqueda conjunta de conexiones –y también de desconexiones—entre marcos de conocimiento. Podríamos considerar que a esto último nos invita, sin recetas, el enfoque colaborativo.

Agendas y decisiones

En este momento, con el grupo GEMAS estamos llevando a adelante unos diez proyectos de investigación colaborativa con distintas comunidades u organizaciones del Pueblo Mapuche Tehuelche³. Como mencioné arriba, las características y las modalidades de trabajo varían en cada caso, de acuerdo con las especificidades de la solicitud y con los acuerdos particulares que se fueron estableciendo. Sin embargo, es un denominador común discutir colectivamente acerca de cómo proyectamos el resultado final (el producto material) del trabajo. En todos los casos se acordó que los resultados debían quedar registrados en un escrito –

³ Asimismo, estoy participando en otros trabajos de escritura colaborativa en función de ciertas temáticas específicas (p.e. memoria) y de los intereses personales de algunas personas mapuche-tehuelche. Considerando todas estas experiencias en conjunto, mencionaré algunas de las reflexiones significativas que fueron surgiendo.

independientemente de que en ocasiones se complete con otros soportes audio-visuales--, pero qué se definió por “escrito” fue siempre una construcción contextual y situada.

En principio, las agendas que motivan la realización de una etnografía colaborativa son muy distintas, y estas diferencias enmarcan generalmente las formas de trabajo. Por ejemplo, cuando un abogado defensor, un juez o un fiscal solicitan un informe o peritaje antropológico, las autorías, los temas, el registro del lenguaje y los lectores (audiencias) ya están pautados de antemano. Sin embargo, aun cuando la solicitud no provenga de la defensa técnica de la comunidad (en la región en la que trabajamos son muy pocas las demandas que no provienen de las comunidades), conversamos primero con las personas mapuche-tehuelche involucradas para decidir aceptar o no la tarea, para contar en qué consiste el trabajo etnográfico y para acordar las modalidades participativas del trabajo. Por lo tanto, aun en esos casos, el trabajo se desarrolla de forma colaborativa. Ahora bien, en contextos judiciales, la colaboración se concentra, por un lado, en la discusión de los argumentos —por ejemplo, sobre la importancia del secreto, sobre los mecanismos más silenciados del despojo, sobre la importancia que el territorio tiene en la vida de un *lofche* (comunidad), sobre los procesos de familiarización no consanguíneos, sobre la relación entre territorio y medicina mapuche, entre algunos de los planteados—y en las formas de probarlos. Por otro lado, y teniendo en cuenta la noción de lenguaje hegemónico contencioso (Roseberry 2007), también se acuerda qué categorías y tópicos de los discursos jurídicos disponibles se presuponen y reproducen (lo cual puede llevar, por ejemplo, a probar con las memorias y sus inscripciones en el espacio que una familia “ocupa de forma tradicional el territorio de sus ancestros”), y cuáles se pondrán en cuestión para resignificarlos (como cuando se puso en entredicho la noción de parentesco que subyace en la idea jurídica de “sucesión”). En los últimos años, los escritos judiciales resultaron textos didácticos, explicativos y creativos dirigidos a funcionarios que poco conocen del Pueblo Mapuche Tehuelche. Aun cuando argumentos y discusiones son el resultado de acuerdos participativos, el escrito final es, por las mismas reglas del campo, el terreno exclusivo de los/as académicos/as.

Esta exclusividad académica en los ámbitos jurídicos, ¿Qué acapara y con qué presupuestos? ¿Qué promueve y con qué asimetrías? Al desplegar estas preguntas, fuimos identificando incomodidades e incertidumbres cuya resolución depende de las posibilidades graduales de cambiar las mismas reglas del campo jurídico. Por una parte, cómo definimos y validamos el método etnográfico: ¿Citando legislaciones o produciendo conocimientos significativos para

las causas en curso? ¿Qué valor de prueba le damos disciplinalmente a los relatos orales y testimonios con los que producimos la etnografía? ¿Cómo hacemos jugar las categorías antropológicas y las epistemologías mapuche-tehuelche en el marco de otro lenguaje? ¿Cómo convalidamos la verosimilitud y la seriedad de un trabajo colaborativo? Por otra parte, existe una asimetría que debemos revertir en relación a las epistemologías y a sus autoridades hegemónicas, que lleva por ejemplo a que una comunidad nos pida jugar el rol de autoridad académica para confirmar lo que, de otro modo, permanecería como inverosímil en una audiencia. Tarea que, al emprenderla, nos traslada en el tiempo a un registro malinowskiano donde el mapuche deviene objeto de descripción y de exotismo. Por ahora, y en tiempos de etnografías colaborativas, es un juego al que estamos obligados a jugar, porque todavía representamos el monopolio de un discurso científico autorizado. En relación con ello, habría que repensar nuestras competencias disciplinares en estos contextos para no desplazar las de otras autoridades de conocimiento como por ejemplo, una *machi* para hablar de medicina mapuche o un *lonko* para hablar de aspectos ceremoniales. El enfoque colaborativo también nos convoca a no solapar roles y a redistribuir competencias.

Otras veces compartimos con nuestros/as interlocutores/as un interés académico (intelectual o filosófico). Por ejemplo, cuando emprendemos juntos/as la elaboración de un libro, artículo, capítulo o algún otro producto en soporte audio-visual. Sin embargo, para los/as participantes de una colaboración, este interés suele articular de modos diferentes con otros, porque nuestros compromisos y militancias son heterogéneos. Estas experiencias también se despliegan en innumerables situaciones de reflexión. Por ejemplo, nos ha pasado que el mandato de “consentimiento libre e informado” —con el que se espera que inicie un trabajo etnográfico con pueblos indígenas— devenga para nuestros interlocutores un legado etnocéntrico de nuestra disciplina, haciéndonos cuestionar los presupuestos de horizontalidad construidos en la academia. O que el registro de escritura antropológica sea ponderado pero no los circuitos de publicación y circulación académica. Sobre esto último, hemos acordado con algunos/as colaboradores/as mapuche-tehuelche ceder el control sobre la vida post-escritura del trabajo, particularmente cuando las audiencias que lo motivaron no son académicas. En otros casos acordamos reconvertir el trabajo final en diferentes soportes y registros para diversificar sus audiencias.

Junto con estas decisiones, también hemos conversado el tema de las autorías, las cuales a veces se resolvieron en orden alfabético sin distinción de los/as participantes, otras se

distribuyeron entre autores y colaboradores, u en ocasiones se resolvió simplemente que permanezcan presupuestas en la misma narrativa del texto. Lo relevante aquí no es tanto el modo en que unos y otros aparecemos distinguidos, sino las reflexiones que estas decisiones suscitan acerca del trabajo en curso. ¿A quién pertenecen los conocimientos producidos? ¿quiénes son los responsables del escrito? ¿cuáles son las competencias y autoridades puestas en juego que habilitan a unos y deshabilitan a otros como autores⁴? Si el producto tiene como objetivo empoderar o presentar una organización o comunidad, ¿es pertinente firmar en coautoría o es más fiel a los propósitos escribir en primera persona? ¿Cómo respetamos en la escritura las diversidades de quienes firmamos cuando el interés del trabajo no está centrado en hablar de nuestro proceso colaborativo de diálogo o negociación?

Sin garantías (de recetas y reglas)

La diversificación de las demandas provenientes de personas, comunidades y organizaciones mapuche-tehuelche para emprender trabajos conjuntos nos invita a observar algunos puntos. En primer lugar, se vislumbra un mayor reconocimiento de la Antropología –y de las Ciencias Sociales en general-- como un saber especializado o, más bien, una manera especializada de aproximación. Los procedimientos de contextualización e historización, la identificación y puesta en valor de los argumentos y sentidos sociales de los grupos con los que trabajamos y la disposición a trabajar en reflexividad con las asimetrías presupuestas son algunas de las razones que motivan esta nueva inclinación hacia la colaboración. En segundo lugar, y en consonancia con lo anterior, nos plantea el desafío de no anticipar de formas paternalistas criterios de horizontalidad y mucho menos de invisibilización –siempre aparente—de nuestros propios saberes y posicionamientos antropológicos. Esto implica pensar juntos cómo coordinamos agendas, pero también como militamos las propias para promover cambios en campos diferentes (académicos, políticos, jurídicos).

El trabajo colaborativo también supone un reconocimiento de las diferencias entre saberes, enfoques y lenguajes para volverlas productivas. Esto último nos lleva a pensar quiénes y en qué circunstancias –en el marco de un trabajo colaborativo—deben emprender los mayores esfuerzos en la acomodación de los saberes propios a los de los/as otros/as. La traducción es un lugar de confort antropológico, pero, en ocasiones, la horizontalidad reclamada por

⁴ Por ejemplo, una afirmación como “el *nepen* es tal cosa” no es un enunciado cómodo para un antropólogo no mapuche (Cañumil y Ramos 2011)

nuestros/as interlocutores/as demanda otros esfuerzos; una demanda que podríamos parafrasear del siguiente modo: “nosotros siempre hemos hecho los esfuerzos de enmarcar nuestros conocimientos en los lenguaje inteligibles para los no-mapuche, también exigimos que acepten manejarse con cierto grado de opacidad en los marcos de nuestras propias maneras de entender el mundo”. El tratamiento de estas opacidades⁵ no tiene que ver con actualizar viejos debates sobre relativismo cultural, sino en tomarse en serio el respeto a la auto-determinación y la autonomía (Viveiros de Castro 2003) de los procesos históricos y situados de producción de conocimientos.

La perspectiva colaborativa se diversifica en ensayos cotidianos de nuestro hacer antropológico que empiezan por cuestionar protagonismos y modos acostumbrados de validar nuestros currículum, porque nos exige llevar a un primer plano el trabajo colectivo. Es una apuesta transformadora cuyos resultados se ven más en los espacios sociales donde encaramos los trabajos que en la cuantificación de nuestras autorías individuales.

Entendida como un modo de orientar el trabajo colectivo, la colaboración también nos lleva a pensar en términos de inter-política. Los conocimientos mapuche-tehuelche –heterogéneos y cambiantes como todos los conocimientos—se enmarcan en el ejercicio político de sus propias reivindicaciones: revisionismos históricos, búsquedas de mundos más vivibles, validación de sus propias formas de convivencia (entre personas y con las fuerzas de los territorios), etc. Pero en el marco de esos diversos proyectos políticos, El Pueblo Mapuche Tehuelche no solo habla de su mapuchidad –parafraseando a Graeber (2011)—sino que también produce conocimientos universalizables, por ejemplo, sobre desarrollo, democracia, ciudadanía o Estado.

Por lo tanto, el desafío es pensar cómo refinar nuestras apuestas de colaboración en un encuentro que ya no es (o no es meramente) un espacio intercultural, sino sobre todo, uno donde los “adentro” y “afuera” (Rappaport 2008) o los espacios posibles de articulación se acuerdan también en el plano de las inter-existencias y de las inter-políticas.

Entonces, quizás acordamos en citar como fuente de conocimiento las reflexiones de otro/a colega antropólogo/a, o la voz de un ancestro expresada en un *pewma* (sueño) u organizar un

⁵ Estas idea fue desarrollada en un trabajo realizado en co-autoría con Claudia Briones, que se encuentra en este momento en su elaboración final.

texto común en torno al argumento de una alianza política entre una *machi* y las fuerzas de un territorio. Quizás decidimos que un escrito circule solo al interior de una comunidad o que funcione como insumo de una proclama pública leída en el Congreso de la Nación.

En síntesis, creemos que la colaboración es ante todo una relación social –muchas veces ya atravesada por historias previas, afectos y compromisos vinculantes—que promueve horizontalidad sin imponer unilateralmente las asimetrías que en cada caso se discutirán, que alienta el tratamiento en común de las motivaciones, incomodidades, preguntas y decisiones que van emergiendo a medida que se desarrolla, y que aspira al “mejor” acuerdo –para un tiempo y lugar-- en torno a la producción de un trabajo colectivo.

El trabajo antropológico en colaboración no está garantizado en ninguna receta ni en determinadas reglas prácticas; de máxima es un proyecto de largo aliento y de mínima será nuestro mejor borrador.

REFERENCIAS

BLASER, M. (2019). Reflexiones sobre la ontología política de los conflictos medioambientales. En: *Séminaire 2018-2019 Perspectives comparatives sur les droits des peuples autochtones* (pp. 3-11). París: IIAC-LAIOS.

CAÑUMIL, P. y RAMOS, A. (2011). Knowledge Transmission through the Renü". *Collaborative Anthropologies*, 4: 67-89.

Fernández Álvarez, M.I. (ed) (2016). *Hacer Junto(a)s. Contornos, relieves y dinámicas de la política colectiva*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

GRAEBER, D. (2011). *Fragmentos de Antropología Anarquista*. Barcelona: Virus.

GROSSBERG, L. (1992). *We gotta Get out of this Place. Popular Conservatism and Postmodern Culture*. New York: Routledge.

HALL, Stuart (1996). Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity". En Morley, D. and Kuan-Hsing Chen (comps), *Stuart Hall. Critical dialogues in cultural studies* (pp. 411-441). London and New York: Routledge.

INGOLD, T. (2011). *Essays on Movement, Knowledge and Description*. New York: Routledge.

MANZANO, V. y RAMOS, A. (2015). Introducción. Campos de fuerzas y subjetividades políticas. Imaginación y epistemologías en movimiento. *Revista Identidades*, 8:1-25.

MASSEY, D. (2005). *For Space*. London: Sage Publications.

RAPPAPORT, J. (2008). *Utopías interculturales. Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia*. Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

RODRÍGUEZ, M. E. y MICHELENA Díaz, M. (2018). El gran *quillapí* de la memoria. Reflexiones sobre la ideología de blanqueamiento y la reemergencia indígena en los países del Plata desde una investigación colaborativa. *AbyaYala – revista sobre acesso à justiça e direitos nas Américas*, 2(2), 179-210. [R. Verdum y A. M. Ramos (eds.), dossier Memórias Indígenas: silêncios, esquecimentos, impunidade e reivindicação de direitos e acesso à justiça] <https://bit.ly/2xFmtNO>.

ROSEBERRY, W. (2007). Hegemonía y el lenguaje de la contienda. En Lagos, M. y Calla, P. (Comp.), *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina. Cuaderno del Futuro N° 23* (pp. 117-137). La Paz, Bolivia: INDH/PNUD.

VIVEIROS DE CASTRO, E. (2003) AND. *Manchester Papers in Social Anthropology*, 7.