

# Arqueología indisciplinada, encuentros intersubjetivos y relacionalidades múltiples




Alejandro Haber,<sup>1</sup> Mariela Eva Rodríguez<sup>2</sup> y Ana Cecilia Gerrard<sup>3</sup>

doi: 10.34096/runa.v43i3.10289


1 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina.

Correo electrónico: ahaber@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-5770-0874>


2 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Sección Etnología, Argentina.

Correo electrónico: marielaeva@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0001-6715-4379>

3 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Instituto de Cultura, Sociedad y Estado. Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Argentina.

Correo electrónico: cgerrard@untdf.edu.ar

 <https://orcid.org/0000-0002-6757-598X>

## Resumen

Este ensayo, elaborado a partir de conversaciones entre el arqueólogo Alejandro Haber —investigador y docente de la Universidad de Catamarca— y las antropólogas sociales Mariela Eva Rodríguez y Ana Cecilia Gerrard —editoras del dossier especial por los setenta años de la revista *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*—, se presenta como una oportunidad para reflexionar colectivamente. Sus autores recorren diversos temas, entre los cuales se encuentran el potencial de la *Arqueología indisciplinada* para revertir la violencia epistémica que motoriza las teorizaciones, metodologías y prácticas de la ciencia colonial; las distancias entre la Arqueología y la Antropología Social; el desafío de dejarse interpelar en los encuentros intersubjetivos de la experiencia etnográfica; las implicancias de hacer, pensar y sentir desde los márgenes; los procesos de subjetivación presentes en la reflexividad, la textualización y la lectura; y las consecuencias de nuestros posicionamientos éticos y políticos en las luchas de los sujetos y grupos subalternizados.

## Palabras-clave

*Arqueología indisciplinada; Relacionalidad; Intersubjetividad; Reflexividad; Relaciones centro-periferia*

## Undisciplined Archaeology, intersubjective encounters and multiple relationalities

### Abstract

#### Key words

Undisciplined Archaeology;  
Relationality; Intersubjectivity;  
Reflectivity; Center-periphery  
relations

This essay, written from conversations between the archaeologist Alejandro Haber — researcher and professor at the Universidad de Catamarca— and the social anthropologists Mariela Eva Rodríguez and Ana Cecilia Gerrard — editors of the special *dossier* for the seventy years of journal *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*—, constitutes an opportunity to reflect collectively. The authors cover various themes, including the potential of the *undisciplined Archaeology* to reverse the epistemic violence that drives the theorizations, methodologies and practices of the colonial science; the distances between Archaeology and Social Anthropology; the challenges of allowing oneself to be interpellated during the intersubjective encounters of the ethnographic experience; the implications of doing, thinking and feeling from the margins; the subjectivation processes that take place through reflexivity, textualization and reading; and the consequences our ethical and political positions have on the struggles of subalternized subjects and groups.

## Arqueologia indisciplinada, encuentros intersubjetivos e relaciones múltiples

### Resumo

#### Palavras-chave

Arqueologia indisciplinada;  
Relacionalidade;  
Intersubjetividade; Refletividade;  
Relações centro-periferia

Este ensaio, elaborado a partir de conversas entre o arqueólogo Alejandro Haber — investigador e professor da Universidade de Catamarca— e as antropólogas sociais Mariela Eva Rodríguez e Ana Cecilia Gerrard — editores do dossiê especial para os setenta anos da revista *Runa. Arquivos para Ciências Humanas*—, é apresentada como uma oportunidade para refletir coletivamente. Seus autores cobrem vários temas, entre os quais estão o potencial da *Arqueologia indisciplinada* para reverter a violência epistêmica que impulsiona as teorizações, metodologias e práticas da ciência colonial; as distâncias entre Arqueologia e Antropologia Social; o desafio de se deixar interpelar nos encontros intersubjetivos da experiência etnográfica; as implicações de fazer, pensar e sentir à margem; os processos de subjetivação presentes na reflexividade, textualização e leitura; e as consequências de nossas posições éticas e políticas nas lutas de sujeitos e grupos subalternizados.

**Alejandro Haber:** Como les comenté cuando me invitaron para participar en este *dossier* sobre los setenta años de la revista *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, prefiero enmarcar estos intercambios como un diálogo — más que como una entrevista— donde ustedes podrán también compartir sus reflexiones. Mientras imaginaba los temas que podríamos llegar a tratar, me di cuenta que no abundan textos centrales de la Antropología en las primeras décadas de la publicación de *Runa*, lo cual es extraño si tomamos en cuenta la pretensión de centralidad que tiene la Universidad de Buenos Aires (UBA). Por ejemplo, ¿Esther Hermitte publicó en la revista alguna vez? ¿Y Rex González?

**Mariela E. Rodríguez:** No hay ningún artículo de Esther Hermitte. De Rex González hay tres; dos de la década del cincuenta y uno de los años noventa: “Antiguo horizonte precerámico en las Sierras Centrales de la Argentina” (1952), “La cultura Condorhuasi del Noroeste argentino” (1956) y “A cuatro décadas del comienzo de una etapa. Apuntes marginales para la historia de la Antropología argentina” (1992).

**Alejandro Haber:** Cuando pensaba cómo sería este encuentro con ustedes recordé una de las tantas conversaciones que tuve con Rex, hace muchos años. Me encantaba conversar con él porque, con parsimonia, contaba anécdotas desopilantes sin decirte el nombre de los protagonistas ¡Y después resulta que el protagonista era, por ejemplo, Julian Steward! Una vez me dijo: “*Nada nuevo salió de Buenos Aires*”. Él se formó en Estados Unidos, pero trabajó en Rosario, en La Plata, en Córdoba y recién, hacia el final de su vida, se asentó unos años en Buenos Aires. Me pregunto, entonces, ¿por qué alguien que ha sido tan innovador en la Arqueología ha usado tan poco la plataforma de *Runa* para publicar sus trabajos? En el caso de Hermitte, en cambio, que cimentó el campo de la Antropología Social, directamente no publicó ningún artículo ahí.

**Mariela E. Rodríguez:** Bueno, es una revista que tiene una historia peculiar. Paradójicamente, a pesar de los sucesivos cambios en la dirección del Instituto de Ciencias Antropológicas —del cual depende su publicación— y de las renovaciones de la propuesta editorial, luego de siete décadas de existencia, *Runa* continúa despertando suspicacias. Notamos esto cuando invitamos a colegas de diversas universidades a participar en el *dossier*, la mayoría exestudiantes o exdocentes de la carrera de Ciencias Antropológicas de la UBA. Incluso, algunas de las personas que rechazaron la invitación contaron con orgullo que nunca habían publicado en esta revista.

**Alejandro Haber:** Bueno, yo soy una de esas personas que nunca publicó en *Runa*. Pero no es algo que tenga que ver con la revista en particular. Por lo general, no publico en Buenos Aires, salvo que me hagan una invitación especial. Eso se debe a que no he tenido buenas experiencias; y cuando comencé a escribir algunas cuestiones más aventuradas me censuraron. Cuando digo *aventuradas* me refiero al campo de la Arqueología; lo aventurado a fines de los años ochenta y principios de los noventa era, por ejemplo, plantear que no excavamos economía, sino estratos y que, francamente, reconocerlo no implica un riesgo tan grande. Las respuestas de las evaluaciones solían ser del tipo “no contiene gráficos ni tablas, por lo tanto, no es científico”. En el 2013, sin embargo, José María Vaquer me invitó a publicar en la revista *Arqueología*, del Instituto de Arqueología de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. En ese artículo —“Anatomía disciplinaria y Arqueología indisciplinada” (Haber, 2013)— expliqué que se trataba de la continuación de un texto que había escrito veinte años antes y que había sido rechazado en esa misma revista, porque no tenía gráficos ni tablas. Aclaré entonces que, después de veinte años, el texto seguía sin tener gráficos ni tablas. Si esa vez lo publicaron es porque, probablemente, algo pudo haber cambiado.

**Mariela E. Rodríguez:** En este caso, me pregunto si el cambio tendrá que ver con la disciplina misma —con otras maneras de entender la Arqueología— o si estará vinculado a tu trayectoria como arqueólogo y la relevancia que tienen tus trabajos en el ámbito internacional; es decir, con tu presente que, desde un posición de enunciación diferente, te habilita espacios —y oídos— que antes

no estaban disponibles. No lo estoy planteando como una disyunción; pueden ser ambas opciones.

**Alejandro Haber:** La Arqueología tiene sus peculiaridades, en particular una relación muy arrogante y muy poco crítica con sus pretensiones de conocimiento. Mis reflexiones parten de mi propia experiencia en Catamarca, donde resido desde 1989. No es una provincia cualquiera, sino que es *EL sitio arqueológico*. Catamarca es uno de los lugares más visitados por los arqueólogos de la UBA y de la Universidad de La Plata desde hace más de cien años: vienen, excavan, hacen sus colecciones y se las llevan a Buenos Aires y a La Plata. Entonces, estar en la proximidad de los sitios parecería crear cierto temor. Cuando me vine a vivir a Catamarca tenía la certeza de que formar arqueólogos catamarqueños suponía que la Arqueología no podía ser la misma. Es decir, si la historia de Catamarca fue contada por gente de las metrópolis durante más de cien años y ahora íbamos a formar arqueólogos locales, evidentemente había algo que tenía que transformarse en la disciplina; ya no podía ser el mismo dispositivo. Costó muchos años saber cómo sería ese cambio y en qué consistiría. Por supuesto, como no había ningún modelo para seguir fue una búsqueda muy larga, con muchos aprendizajes y desaprendizajes, y seguramente fue una búsqueda colectiva.

Voy a contar una anécdota que tal vez pueda ilustrar el punto. Hoy a la mañana estuve evaluando trabajos de un taller que di en la carrera de grado. Entre los trabajos había uno de María Pérez, estudiante de Santa María, que presentó un *collage* hecho con dibujos y fotos donde aparecían urnas y piezas en un museo, junto con murales y un montón de cosas superpuestas. El trabajo venía acompañado con un escrito, en el cual explicaba de qué se trataba cada una de estas imágenes y relataba toda la violencia que ella había experimentado cuando era niña, en el museo de su pueblo. Se preguntaba por unas vasijas que tenían huesitos de bebés dentro y que, en determinado momento, estos desaparecieron. Contó también lo que ocurrió en una oportunidad, en la que el colegio llevó a todos los estudiantes a una charla que daba una arqueóloga que había llegado desde Buenos Aires. En la charla, les explicó el trabajo que iban a hacer en un sitio arqueológico que, justamente, estaba en la proximidad de su casa. Cuando preguntó por los detalles de la excavación fue regañada, por hacer preguntas sin saber. Pero, con el tiempo, ella descubrió que para que haya alguien —un arqueólogo o una arqueóloga— que hable acerca de la historia y de la cultura de *otro*, la condición de posibilidad de hacerlo es que ese *otro* no hable. La experiencia de María nos dice que estamos frente a una ciencia colonial que necesita de ese silencio como condición, que basa la eficiencia de su dispositivo en la violencia epistémica, pero también la reproduce. Por eso, vivir en las proximidades de ese *otro* resulta sospechoso, porque crea condiciones para otras conversaciones, en la medida en que podamos abrirnos a esas experiencias, en la medida en que nos dispongamos a eludir los dispositivos de la violencia colonial, en primer lugar aquellos que encarnamos nosotros mismos. En ese contexto, no hay ninguna relevancia internacional (suponiendo que la hubiera), que te ponga a cubierto de la arrogancia disciplinaria que persiste en plantarse como gendarme del conocimiento válido, porque en definitiva lo que le resulta intolerable es la relevancia local. El que un *objeto arqueológico* viva localmente en una red de relaciones de existencia y sentido por completo independientes de las redes disciplinarias es juzgado como *mera opinión* y, como tal, excluido de la conversación admitida en la disciplina. Eso no ha cambiado demasiado. El que esta misma conversación sea habilitada por dos antropólogas sociales también dice respecto de lo mismo.

**Mariela E. Rodríguez:** Cuando mencionás que estar en la proximidad de los sitios parecería crear cierto temor, ¿en qué estás pensando exactamente? ¿Sería el temor que podrían sentir las arqueólogas y arqueólogos que se desplazan hacia el interior del país, respecto al tipo de investigación que podrían realizar quienes trabajan en el lugar? ¿O estás pensando en el miedo a escuchar las voces locales, el miedo a dejarse interpelar por los cuestionamientos o interrogantes que puedan surgir a partir de la comunicación con quienes viven en las cercanías de los sitios excavados?

**Alejandro Haber:** Las dos opciones son parte de lo mismo. La Antropología o la Arqueología no se plantean del mismo modo cuando uno vive en un lugar como Catamarca, que cuando se viaja desde Buenos Aires porque, como habitante del lugar, se construyen otras relaciones. Por supuesto que esto no es sencillo, porque te obliga a cohabitar con las consecuencias de tus prácticas académicas, y es ahí donde se presenta una gran diferencia. Por ejemplo, yo trabajaba en el edificio de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA que está en la calle 25 de Mayo y vivía cerca del Congreso, en Callao y Corrientes. En ese entonces me tomaba el subte en Leandro N. Alem y volvía a mi casa; pero antes de subirme al subte ya dejaba de ser *EL arqueólogo* o *EL antropólogo*. Era uno más de los miles que circulaban por la ciudad de Buenos Aires; estaba allí y podía mantener una ilusión de que no estaba conviviendo en la vida cotidiana con las consecuencias de lo que hacía o los temas que investigaba. Al vivir acá —en Catamarca— es mucho más difícil mantener la distancia; uno tiene que estar verdaderamente muy formateado para poder mantener esa ilusión, porque recibimos interpelaciones todo el tiempo, y esto es un enorme beneficio para la tarea del conocimiento. Las podemos ignorar, pero también las podemos escuchar. Para una disciplina como la Arqueología, para la cual el *objeto de conocimiento* es también un *objeto material*, el silencio del otro es constitutivo de la vocalidad disciplinaria. Bajo ese dispositivo, el ser interpelado implica una oportunidad de transformación, no ya del otro, sino de los propios supuestos. Abrirse a la escucha y entrar en conversación, incluso si ello implica revisar los *habitus* disciplinarios o, mejor aún si lo hace, nos coloca en la situación de hacernos las preguntas más inesperadas, y muchas veces las más profundas.

**Mariela E. Rodríguez:** Sin embargo, las interpelaciones están siempre presentes, más allá de que vivamos en los sitios donde realizamos nuestras investigaciones o que nos toque hacer largos recorridos. En mi caso, por ejemplo, soy santacruceña y siempre trabajé temas vinculados a la Patagonia austral —donde las fronteras entre Chile y Argentina son porosas y conectan tanto como separan—, aunque dejé de residir en la provincia de Santa Cruz en 1990. Entonces, es una situación ambigua porque, si bien viajo constantemente, vivo en otro sitio. Noto el contraste entre la gente que hace trabajo de campo y se vuelve a su casa, en otro lugar, y la gente que se queda permanentemente y comparte la cotidianeidad. Al mismo tiempo, se establece un juego con mis interlocutores indígenas al respecto de esa ambigüedad, porque nunca dejé de ser parte de las relaciones locales; algunas personas con la que me he vinculado ya como antropóloga, incluso, me conocen desde la infancia o adolescencia, o tienen vínculos con algún miembro de mi familia. Sin embargo, en los últimos diez años, en la medida en que se generalizó el uso de teléfonos celulares, las aplicaciones gratuitas y las redes sociales, las lógicas de relacionamiento cambiaron y la comunicación se ha vuelto cotidiana, aunque no sea en presencia. Es decir, se rompió la división tajante entre estar *allí* y estar *aquí*. Esta división que primó en los comienzos y en el devenir de la etnografía ha ido perdiendo peso frente a otro tipo de abordajes, entre los que se encuentra

1. Ver Haber, 2011, 2012, 2013, 2017, entre otras publicaciones.

la *Arqueología indisciplinada*; tema sobre el que has reflexionado profusamente y que mencionaste al hablar sobre el artículo “sin gráficos ni tablas.”<sup>1</sup> Desde tu experiencia como investigador y docente, ¿cómo se pone en práctica o cómo se vivencia este enfoque?

**Alejandro Haber:** En la Universidad Nacional de Catamarca hay tres carreras —Arqueología, Antropología Sociocultural y Patrimonio Cultural— que se dictan en la ciudad de Catamarca y, la última, también en Belén; un lugar promocionado por la Secretaría de Turismo como “la cuna del poncho”, donde el trabajo de las teleras ha sido patrimonializado. En ese marco, Laura Moreno —estudiante de Patrimonio Cultural en Belén— está planteando una investigación en la que explica que todas las mujeres de su familia han sido teleras hasta que, en una ocasión, su abuela decidió meter el telar en el horno, quemarlo y terminar con todo eso. Frente a un contexto de opresión y explotación enmarcado en estos procesos de patrimonialización, la nieta de la mujer que redujo el telar a cenizas escribe sobre y desde el *otro lado* de la *cultura* y del *patrimonio*. Ese acto de la quema del telar fue la condición de posibilidad de su carrera en Patrimonio Cultural, en lugar de ser la nueva generación de teleras de la casa. Es interesante, a su vez, el hecho de que en Argentina, la Antropología Social nació ahí, en Belén, donde las teleras fueron el primer *objeto de estudio* en los trabajos de Esther Hermitte. Es decir, aquello que en esa época era el *objeto* observado por una antropóloga se convierte hoy en los ojos que observan el mundo desde ese lugar, desde donde el mundo es observado, pero donde también hay una mirada, y es una mirada que no elude el compromiso subjetivo. Laura nos enseña cuán fatuo es el deslinde de la realidad operado por el objetivismo.

Durante muchos años, en la Escuela de Arqueología solíamos recibir estudiantes de otras provincias, lo cual cambió cuando se abrió la carrera de Antropología en Córdoba que, prácticamente, nos quitó todo ese flujo de estudiantes extraprovinciales. A partir de entonces empezamos a recibir muchos estudiantes de la capital y del interior de Catamarca. ¡Y resultó fantástico! porque en sus trayectorias y experiencias, estos estudiantes que llegan a la capital provincial para estudiar algunas de las tres carreras [Arqueología, Antropología o Patrimonio Cultural] son impulsados por sus motivaciones existenciales. Las motivaciones se relacionan con sus pueblos de origen, que es donde surge la necesidad de estudiar y de vincularse con estos temas, pero en la puerta de la universidad no abandonan sus relaciones constitutivas con sus situaciones locales. Lo fantástico es que existe una multiplicidad de situaciones que están atravesadas, por ejemplo, por los guiones de los museos municipales, por la llegada de algún investigador o investigadora al pueblo o por la propia experiencia de haber recorrido algún antigal [cementerios antiguos] en el pueblo con un abuelo. Hay muchísimas historias que están emergiendo en los últimos años y que son una expresión del vuelo que está tomando la Arqueología y la Antropología en Catamarca, donde aparecen nuevas perspectivas de la mano de estudiantes que —en su mayoría— son mujeres; mujeres que hacen unas investigaciones muy potentes, que reflexionan situadamente sobre la disciplina y sobre *el centro* desde sus lugares.

La *Arqueología indisciplinada* está tomando forma en esas investigaciones, que no son las que hago yo necesariamente, sino las que hacen dichas estudiantes. Cuando hablamos de Arqueología indisciplinada es necesario partir de un desacoplamiento de los conceptos de Arqueología y de disciplina, y con *indiciplina* nos referimos a la insurgencia respecto de los supuestos disciplinarios. Estos varían de disciplina en disciplina, y se refieren a un conjunto básico de

ideas acerca del objeto y el método. En el caso de la disciplina arqueológica se trata de una idea básica condensada en el estudio del pasado a través de sus restos materiales; en el caso de la Antropología, un supuesto fundamental es la alteridad cultural como principal dimensión de la alteridad. Estos supuestos se ponen en cuestión desde las situaciones de investigación reales en la frontera colonial y, desde allí, desde esos domicilios epistémicos situados y reales, la Arqueología y la Antropología se vuelven contra sus propios dispositivos disciplinarios, desandan sus supuestos epistémicos, gnoseológicos, ontológicos, en fin, desarticulan el dispositivo colonial.

**Ana C. Gerrard:** Cuando mencionaste a Rex González recordaste su frase “nada nuevo salió de Buenos Aires”; una afirmación fuerte ¿Qué tan indisciplinado era Rex González? ¿Qué lo motivaba a pensar de esa manera? Y, por otro lado, ¿Qué tienen en común este posicionamiento indisciplinado, practicado en una región periférica (respecto a la centralidad de Buenos Aires) y la “marginalidad lúcidamente concebida” de la que hablaban con Hernán Vidal (en prensa[1993]) tres décadas atrás? ¿Qué tan indisciplinado era Hernán?

**Alejandro Haber:** En el caso de Rex, puedo intuir que tiene que ver con su propia trayectoria. Mientras él estaba transformando la Arqueología argentina desde Córdoba, La Plata y Rosario, en Buenos Aires la Escuela Histórico-Cultural, de raigambre europea, era muy potente; ya se había consolidado. También Rex podría ser considerado como parte de esta corriente, pero era diferente porque en Buenos Aires se manifestaba con un estilo muy esencialista. Y, si bien podemos decir que toda la Arqueología histórico-cultural comparte algunos supuestos centrales con el pensamiento nazi, buena parte de la que había en Buenos Aires no compartía solamente los supuestos. Entonces, intuyo que su apreciación tenía que ver con su experiencia; experiencia que, por otro lado, comparto, porque también he experimentado una vigilancia epistémica constante y terriblemente opresiva en Buenos Aires, sobre todo a fines de la década del ochenta, cuando se estaba armando un *scrum* para controlar la Arqueología, encorsetarla en la Arqueología procesual y excluir otras formas de trabajar, otros modos de hacer y de pensar.

Respecto a Hernán, podría decir que su recorrido tendía a deslindarse del *corset* disciplinario, a repensar los supuestos desde las relaciones constitutivas de su propia situación de investigación y habitación, y en ese sentido asumió las consecuencias del indisciplinamiento. Alguna vez escribió que “la antropología bien entendida comienza por casa” (Vidal, 1993. p. 126), lo que en su obra implicaba que su propia Arqueología y Antropología debían ser sometidas a análisis en tanto artefactos culturales.

**Ana C. Gerrard:** Me pregunto, entonces, ¿cuál sería el lugar de la Antropología Social que estaban haciendo en esa época Leopoldo Bartolomé o Eduardo Menéndez? ¿Cuál era la relación entre esa *nueva* Antropología Social y la Arqueología?

**Alejandro Haber:** No me parece que hayan generado un gran entusiasmo en aquél momento. Cuando era estudiante participé en el I Congreso de Antropología Social, que se hizo en Misiones en 1983, donde compartimos mucho con los estudiantes de Posadas. El contraste era muy grande, porque ellos tenían acceso a todo tipo de bibliografía, mientras que a nosotros nos prohibían leer a Lévi-Strauss. Recuerdo una de las reuniones plenarias de

ese congreso, donde Leopoldo Bartolomé y Carlos Herrán discutían sobre “el rol del antropólogo”, lo que resultó decepcionante para los estudiantes que participábamos en el congreso, que veíamos con desazón las complicidades de la Antropología con los proyectos de intervención colonial. No sé si eso se siguió discutiendo o terminó siendo normalizado.

**Mariela E. Rodríguez:** Sí, claro... se sigue discutiendo. La pregunta sobre la propia práctica —una de las acepciones de la *reflexividad* en la Antropología Social— sigue siendo nodal, aunque tal vez no se plantea en los mismos términos y, evidentemente, las reflexiones van cambiando en la medida en que las agendas de investigación incorporan nuevos interrogantes que amplían las discusiones. La reflexividad habilita cuestionamientos sobre nuestro quehacer, que de ningún modo son ajenos a las revisiones sobre la historia de la disciplina, entre ellos ¿qué ciencia hacemos?, ¿para quienes trabajamos? o ¿quiénes se benefician con nuestras investigaciones? Estos son algunos de los cuestionamientos que Hernán Vidal (en prensa [1993]) planteó en *A través de sus cenizas*, la tesis de maestría en la que reflexionó sobre su transición desde la Arqueología hacia la Antropología Social, donde compartió también sus compromisos éticos y políticos. En el caso de ese primer congreso de Antropología Social en Argentina ¿Cuáles eran los temas que interpelaban a las antropólogas y antropólogos? ¿Cuáles eran las preocupaciones?

**Alejandro Haber:** En ese momento de transición hacia la democracia, después de siete años de dictadura (1976-1983) en los que la Junta Militar gobernó autorigida como Proceso de Reorganización Nacional, el tema era el compromiso con la liberación nacional. Me acuerdo que un profesor de la Universidad Nacional de Misiones dijo que era debido a ese compromiso que trabajaba para una organización multilateral de crédito. Eso te da la dimensión de lo raro que era en ese momento el contraste entre la UBA y la Universidad Nacional de Misiones. En Posadas parecía haber otro tipo de compromisos, supongo yo que estaban relacionados con la intervención territorial en el área, vinculada al megaproyecto de Yacyretá. Muchos esperábamos con ansiedad a estos antropólogos sociales que volvían del extranjero, pero cuando aparecían con esas cosas nos decíamos ¿Esto era? ¿La Antropología local es, entonces, un mero dispositivo de intervención del Estado colonial?

**Ana C. Gerrard:** ¿Cuáles fueron las experiencias formativas que marcaron tu pensamiento y posicionamiento anticolonial?

**Alejandro Haber:** Siendo estudiante avanzado tuve la oportunidad de asistir a la presentación del libro *La hora del bárbaro*, de Adolfo Colombres, que me impactó muchísimo. Recuerdo que después de leerlo pensé en compartirlo con los compañeros de la Facultad, porque estábamos buscando algo radicalmente anticolonial. Adolfo insistía con la idea de la necesidad de escaparle a la acumulación de poder disciplinario en los procesos de organización política. Hallaba en Adolfo lo que no encontraba entre los profes de la facultad. A través suyo conocí posiciones claramente anticoloniales, como la de Gérard Leclerc o la de Frantz Fanon.

**Mariela E. Rodríguez:** ¿Y en el ámbito de la universidad? ¿Había gente que estuviera pensando en esa sintonía?



**Alejandro Haber:** No, o quizás había otra cosa pero no se escuchaba. En ese momento nos organizamos para boicotear la inscripción en una materia que dictaba Mario Califano, porque durante el último año de la dictadura militar se realizaron concursos para consolidar el cuerpo docente legitimado por el golpe de Estado. Era una época de posiciones contrastantes y desconfiábamos de todo, pero también fueron años muy emocionantes en el ámbito de la facultad. Ingresé a la carrera de Antropología cuando se reabrió, en 1982. En ese contexto, tuve profesores que justificaban las acciones del gobierno durante la guerra de Malvinas, que se pasaban las clases teóricas defendiendo estrategias militares o que nos instaban a que fuésemos a la sede de la Sociedad Rural para ayudar a armar paquetes de donaciones para los soldados. Sabíamos que en cada comisión había dos “compañeros” que eran de los servicios e, incluso, podíamos identificar quiénes eran. Pese a todo eso, y a que nos palpaban de armas y de almas para ingresar a la facultad, armamos el centro de estudiantes clandestinamente, lo cual fue una instancia de mucho aprendizaje. Pero, por esa misma razón, demandábamos algo más. No era suficiente la excelencia académica —en el caso que la hubiera—, sino que tenía que haber algo demandante, no solo en términos intelectuales, sino también prácticos: buscábamos otras formas de hacer. Durante todos esos años participé, como estudiante, en las investigaciones arqueológicas en Tierra del Fuego, en uno de los lugares más bellos que existe sobre la tierra, en el canal Beagle, donde se había formado un grupo de trabajo de mucha amistad. A pesar de todas las bondades que tenía participar en ese grupo en Tierra del Fuego, sentí algo especial con la Arqueología cuando me invitaron a participar en un proyecto que dirigía Ana María Lorandi en Andalgalá. No fue por la investigación en sí misma, sino porque en Andalgalá todo el mundo tenía algo que decir acerca de lo que estábamos haciendo, cada uno de los habitantes se sentía interpelado y nos interpelaba. Fue una experiencia muy potente, porque me di cuenta que cualquier cosa que hiciéramos iba a ser significativa para la gente del lugar. Entonces, eso generaba una serie de demandas adicionales que en ese momento estaba lejos de comprender, pero entendía que se trataba de un gran desafío.

**Mariela E. Rodríguez:** Un tema que me inquieta desde hace muchos años es la distancia y los *ruidos* en la comunicación entre la Antropología Social y la Arqueología y, en menor medida, con la Antropología Biológica; concretamente, que el diálogo (cuando acontece) no siempre se sustenta en enunciados mutuamente inteligibles. Esta preocupación, orientada por el deseo de comprender con herramientas más precisas las relaciones pasado-presente y el impacto de nuestros posicionamientos en las luchas de los pueblos indígenas —los cuales no son solo teórico-metodológicos, sino también ético-políticos—, me llevó a tender puentes con colegas de distintas disciplinas y campos. Solemos encontrarnos en situaciones informales y también en contextos científicos, tal como ocurre al coordinar conjuntamente simposios o mesas, escribir ensayos en coautoría o participar en redes, como la Red de Información y Discusión sobre Arqueología y Patrimonio (RIDAP). En reiteradas oportunidades, distintas voces provenientes de la Arqueología local han insistido en que esa distancia no es tal, que mis impresiones son distorsionadas. Sin embargo, más allá de lo que yo pueda percibir, hace unos años las diferencias terminaron por materializarse en el ámbito del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), cuando la comisión que incluía estas áreas se partió en dos. Al rastrear la historia de las relaciones entre Arqueología y Antropología Social en Argentina, me pregunto si en los años ochenta ya eran tan evidentes como lo son en la actualidad ¿Cómo era esta relación cuando eras estudiante de la licenciatura?

**Alejandro Haber:** Había mucha distancia. Nosotros veníamos del plan de estudios de la dictadura, donde no teníamos Antropología Social ni tampoco se reivindicaba la tradición antropológica, sino que estudiábamos Prehistoria, Etnología y Folklore. Con la vuelta de la democracia, la división entre Arqueología y Antropología se intensificó; una frontera enmarcada en una discusión que —según mi criterio— es muy provinciana, ya que solo concierne a los integrantes de los departamentos de Antropología y no tiene relevancia en el mundo real. No estoy de acuerdo con esta escisión por el supuesto común que subyace a ambos lados de esa diferencia. En otras palabras, la división del trabajo entre *presente* y *pasado* da por sentado que se trata de cuestiones esencialmente distintas. No obstante, desde mi perspectiva no lo son, porque no son cuestiones diferentes en el sitio donde vivo. El mundo está relacionado de formas muy complejas y si realmente seguimos las relaciones que hay en el mundo —y no los límites de las casillas con las que aprendimos a verlo— no importa por dónde empecemos, siempre vamos a llegar al mismo lugar. Porque las relaciones están en el mundo, donde no hay algo que sea arqueológico y algo que sea antropológico, sino que las cosas están relacionadas de maneras muchas veces imprevistas. El pasado no es algo que haya pasado, sino que fundamentalmente sigue pasando.

En consecuencia, la investigación no puede ser recortada por esas casillas, sino que debemos seguir las relaciones que hay en el mundo. Hay una escena en la novela *El otoño en Pekín*, del escritor francés Boris Vian (1984), que retrata el escenario de la construcción de un tendido ferroviario en un lugar bastante desértico llamado Exopotamia donde, además de los trabajadores que construyen las vías del tren y los lugareños, hay un arqueólogo encargado de ir recogiendo las vasijas a medida que avanza la construcción. Éste último tiene un estudiante encomendado a las tareas de limpiar, ordenar y clasificar las vasijas, para después acomodarlas en unas estanterías dispuestas en un galpón en el que pasan muchos meses. Un buen día reciben un telegrama donde se les informa que la obra sería suspendida y que debían abandonar el lugar. El arqueólogo solicitó, entonces, que le sean enviadas con urgencia unas cajas de madera para embalar las vasijas. Sin embargo, advirtió con disgusto que la caja más grande era más pequeña que su vasija más pequeña. Así fue que, junto con el estudiante, se dispusieron a colocar las vasijas sobre las cajas y a golpearlas con un martillo para romperlas, con el debido cuidado de colocar todos los fragmentos dentro para —finalmente— taparlas, etiquetarlas y enviarlas al museo localizado en la capital.

Esta escena es fantástica porque ilustra muy claramente cómo funciona la ciencia y cómo funcionan las disciplinas, como la Antropología Social, la Arqueología o cualquier otra. El mundo no está compuesto por cajas en donde meter vasijas, sino por vasijas que vienen de tamaños y formas muy variadas. Lo que normalmente hace la disciplina es romper las vasijas para que entren en las cajas, romper las relaciones que hay en el mundo para que las cosas calcen en sus categorías previamente establecidas. Entonces, finalmente, las categorías que aprendemos en la universidad y que leemos en los libros acaban por refrendar el supuesto, según el cual, el verdadero conocimiento es aquel que generamos desde la Antropología Social o desde la Arqueología, y no el conocimiento que está en el mundo. Nosotros generamos conocimiento acerca del mundo e imaginamos que ese mundo no tiene conocimiento verdadero, que el conocimiento verdadero es el nuestro: el que *encontramos* dentro de las cajas y no el que está en forma de vasijas, para seguir la alegoría de Vian; con formas generalmente imprevistas y sorprendentes.

**Mariela E. Rodríguez:** De todos maneras, en el ámbito científico nos comunicamos y pensamos desde y a través de esos marcos teóricos, mediante técnicas y estrategias de investigación que nos ayudan a conceptualizar en torno a esas vasijas y a entender qué significan, porque de otro modo ¿cómo conocemos las vasijas y sus contextos?

**Alejandro Haber:** Aquí habría que pensar algo más demoradamente qué es lo que implica en el mundo real eso que se enuncia como “el ámbito científico”, como un contexto autónomo de conocimiento, como un tipo de conocimiento del mundo que crea el mundo de un determinado tipo. Podríamos pensar, asimismo, que ya existe un conocimiento en esas vasijas, no simplemente acerca de ellas. Entonces, se trata de comunicarse con ese conocimiento y aprender a considerarlo en esos términos, es decir, como conocimiento, y no como un *dato* para la construcción de otro conocimiento —el disciplinario— acerca del conocimiento que previamente degradamos a dato.

**Mariela E. Rodríguez:** Eso se relaciona directamente con la experiencia etnográfica. Cuando leo tus trabajos o te escucho suelo pensar que lo que subyace en tu planteo es la etnografía misma, pero no cualquier tipo de etnografía, sino una etnografía generada a partir de encuentros en el marco del *diálogo de saberes*, que cuestiona la colonialidad y a su vez posibilita reflexiones colectivas y comprensiones mutuas.

**Alejandro Haber:** ¿Qué me pasa a mí en esos encuentros intersubjetivos? y ¿qué le pasa a la persona con la que me encuentro?, ¿qué nos pasa? ¡Eso es lo fundamental! Aunque lo más común es la representación sobre lo que sucede en la escena del encuentro. Se tiende a plantear la relación con el objeto o sujeto como una relación de conocimiento que se va a establecer a propósito de una investigación, como si no existiese una relación previa o como si el único vínculo constitutivo de la relación social fuese una relación de conocimiento, donde los lugares están distribuidos de antemano entre quienes conocen y quienes son conocidos. Tiendo a pensar que ya estamos vinculados e inmersos en relaciones sociales que muchas veces desconocemos, pero que de todas maneras nos agencian y nos llevan a elegir una carrera o una investigación. Si uno sigue las relaciones, en algún momento se encuentra con sus fantasmas de frente y tiene la oportunidad de tomar una cerveza con su espectro y conversar sobre todo aquello que había silenciado. Encuentra así que aquello que ha sido enunciado como un tema de investigación, como un objeto de conocimiento, formaba parte ya de las relaciones sociales constitutivas.

Con el tiempo, y en diálogo con la gente de Catamarca, fui incorporando paulatinamente una forma hiperrelacional de entender el mundo, que es una forma muy andina de entender las cosas. Atahualpa Yupanqui dijo en una canción: “Cuando vayas a los campos, no te apartes del camino, que puedes pisar el sueño de los abuelos dormidos.<sup>2</sup>” Puede ser que fuera del camino y sin que lo sepamos estén los abuelos dormidos, y si caminamos por ahí los podemos despertar. Entonces, aunque no sepamos si tales agentes están ahí, debemos caminar dando por sentado que el mundo está poblado de agentes, de seres. En todo momento y en cualquier lugar hay que estar abierto a entablar una conversación con algún ser imprevisto que no conocíamos o que, hasta el momento, no habíamos logrado reconocer. A cada paso se nos abre la oportunidad de reconocernos en relación, sobre todo cuando la ignorancia de la relación era una condición de posibilidad de nuestro deambular por el mundo en actitud de *investigación*.

2. La letra refiere a la canción “Campesino”, que se encuentra en el disco de Atahualpa Yupanqui *Campesino – Duerme negrito*, 1969.

Desde mi perspectiva, entonces, no establecemos una relación de conocimiento con un objeto externo, sino que ya somos parte de relaciones que es mejor reconocer y entender, para asumir una actitud de honestidad intelectual frente a los formatos que se imponen en los organismos de ciencia, como proyectos de investigación, de tesis, etc., y que nos impelen a mentir. De esa manera, aprendemos a mentir y lo hacemos bien. Sin embargo, aunque la verdad sea una quimera no deberíamos estar acostumbrados a mentir, sino a enunciar a partir de las relaciones que nos constituyen. La escritura científica social tiene una fijación obsesiva con el formato literario, de manera que las enunciaciones acerca del mundo, que siempre son emitidas desde subjetividades concretas y nunca desde una conciencia o mente universal y atingente, son aceptables si son enunciadas por una primera persona universal y atingente, pero si se las enuncia bajo una forma que abiertamente exponga su carácter subjetivo, terminan siendo descalificadas como meras opiniones.

**Mariela E. Rodríguez:** Algo que suelo plantear a los estudiantes a la hora de explicar en qué consiste la *investigación colaborativa* es que, en este tipo de abordajes, el trabajo comienza al revés.<sup>3</sup> Es decir, la opción por un tema de investigación no parte solamente de los intereses propios o de las inquietudes del director o directora del proyecto, sino que se elabora a partir de un vínculo previo. Entonces, la investigación no empieza por imaginar de antemano cuáles podrían ser los objetivos, en abstracto, sino por pensar con quiénes nos queremos vincular, con quiénes estamos relacionadas o relacionados y cómo podemos pensar una investigación que resulte significativa para esas personas. Muchas veces ocurre que las primeras experiencias de trabajo de campo tienen lugar después de que el proyecto ya fue escrito y aprobado, sin haber compartido con la gente el tiempo suficiente para conocer sus expectativas sobre los temas o preguntas que podríamos abordar; sin abrir las agendas de investigación al diálogo y a posibles negociaciones. Se plantea, de este modo, una contradicción entre el entusiasmo inicial por una ciencia comprometida con ciertas luchas, temas y organizaciones sociales y, por otro lado, las estrategias que —tácita o explícitamente— va imponiendo la estructura académica; un sistema que con sus reglas y plazos constriñe tales deseos, a la vez que alienta a abandonar los senderos sinuosos para transitar por autopistas.

**Alejandro Haber:** Eso tiene serias consecuencias políticas en la práctica. No se trata solamente de una forma de hacer; es una forma que te da forma, que te forma y le da forma a la relación. Por eso, el debate metodológico es uno de los aspectos más fundamentales en las Ciencias Sociales. Hace muchos años que doy seminarios y talleres metodológicos, en los cuales busco poner en conversación las experiencias de investigación de los estudiantes, para que vuelvan a poner la relación de conocimiento en el seno de las relaciones sociales constitutivas. Suele ser un disparador para múltiples reflexiones, entre ellas sobre la violencia que ejerce la academia, que muchas veces nos lleva a violentarnos a nosotros mismos. Es por esta razón que la Antropología termina siendo muy opresiva, no solamente para las personas con las que investigamos, sino también para los antropólogos y antropólogas.

Hace unos años tuve como estudiante a Viviana Banguero, que propuso llevar adelante una investigación en una barriada afro de Cali, en Colombia, con cantoras que entonan una serie de cantos cuando alguien de la comunidad muere. Esas canciones son un vehículo para que el espíritu de la persona fallecida vuelva a los ríos de la costa del Pacífico; lugar desde el cual se desplazaron esas comunidades. Pero ocurría que estos cantos que ella había aprendido de su

3. Ver Rodríguez (2020) y Rodríguez y Alaniz (2018).

abuela, que luego tendrá que cantarle a su madre y que finalmente le cantarán a su propio cadáver estaban siendo transformados en un *objeto* antropológico, en un *dato* de la cultura. Ella se encontraba vivenciando un caudal de violencia tan grande que, el hecho de poder reinstalar eso en el seno de las relaciones sociales, le resultó muy liberador. No había elegido un tema de investigación, sino que se trataba de ella misma y de esas relaciones constitutivas que la llevaron a transitar ese camino. ¿Cómo podemos convertir todo eso en un *tema de investigación*? Es una violencia enorme; una violencia que ella llegó a ejercer sobre sí misma, en el preciso momento en que le adjudicó al mundo una condición de objeto de conocimiento y en ese mismo instante le expropió la capacidad de contemplarla a ella. Reinstalar las relaciones de conocimiento en las relaciones sociales es una experiencia liberadora para la investigación, y que al mismo tiempo reorienta la investigación en términos ético-políticos.

**Mariela E. Rodríguez:** Objetivar las prácticas culturales parecería no poder escapar a la violencia, aunque el sujeto (agente) que concrete la acción de objetivar lo haga voluntariamente y elija como *tema* de investigación sus propias trayectorias o experiencias de vida, las de su familia, comunidad o grupo de pertenencia. Objetivar implica tomar cierta distancia para ampliar la perspectiva e incluir otros elementos en el análisis, como si por un instante viviésemos la ilusión de poder suspender nuestra propia subjetividad, enfriarla o ponerla entre paréntesis.

**Alejandro Haber:** ¿Por qué debemos objetivar? ¿Por qué no subjetivar? No necesitamos más objetividad, sino más subjetividad. Podemos investigar sin pretender que estamos manteniendo la distancia, pero por lo general no es lo que se hace. Hace unos años un geólogo investigó en la zona de Villa Vil, un pueblo ubicado en un valle homónimo de Catamarca, y descubrió a partir de una serie de fotos aéreas que todos los cerros del valle se habían desmoronado hacia el río, a excepción de uno que estaba junto al pueblo y que, desde su perspectiva, también podría desmoronarse y convertirse en una tragedia para el poblado. Entonces dio aviso a Defensa Civil y al gobierno provincial, y se dispuso un equipo multidisciplinario donde incluso participó una antropóloga. Visitaron muchas veces el pueblo porque su objetivo era relocalizar a la gente al otro lado del río, puesto que el derrumbe podría ocurrir en cinco segundos o, tal vez, en cinco millones de años. Sin embargo, no lograron convencer a nadie de que se mudase a ninguna parte.

Tiempo después le propuse a Daniela Iriarte, que fuese a Villa Vil a conversar, porque teníamos mucha curiosidad de saber por qué la gente no se había querido trasladar. En el viaje, conoció a una señora llamada Leila de Segovia que le dijo que no se mudaría, que todos los días llevaba sus cabras al cerro, que lo caminaba y lo conocía, y que el cerro no le haría eso. Y esto viene a cuento, porque se trata de una forma muy catamarqueña de pensar el conocimiento. El conocimiento no es necesariamente aquello que pensamos los académicos y que tiene la forma de un texto, donde hay un orden lingüístico gramatical que representa el mundo que está fuera del texto. En esta *gnoseología catucha*,<sup>4</sup> en cambio, el conocimiento es lo mismo que la relación. En Catamarca, por ejemplo, cuando dos amigos se emborrachan y terminan agarrándose a los puños o a cuchilladas, la gente suele decir “se han desconocido”. Es decir, se relacionaron por afuera de la relación de conocimiento, porque el conocimiento es la relación, y no necesariamente implica tomar distancia u objetivar para poder tener una representación.

4. El término *catucha* refiere a una manera catamarqueña de decir “catamarqueña”.

Lo que se conoce es aquello o aquel con el que se establece una relación en el tiempo y, en consecuencia, se puede saber cómo actúa frente a diferentes contextos, a la vez que se tiene que actuar de determinada manera en las distintas circunstancias que le propone la relación. Entonces, no hay en esa relación un lugar que conoce y uno que es conocido, porque se trata de una relación bidireccional, y es ahí donde emerge la posibilidad de entender el conocimiento; no en términos de objetivación, de representación y de más objetividad, sino de más subjetividad. Así, si nos subjetivamos en el conocimiento, nos subjetivamos en la relación y eso nos permite crear un mundo de relación que puede ser vivido de mejor manera. No se trata de algo que se hará después cuando *se aplique* el conocimiento, sino que se trata del conocimiento mismo y de la relación misma.

**Mariela E. Rodríguez:** En muchas ocasiones he oído en el ámbito académico la pregunta *¿qué teoría estás aplicando?* y también como enunciado afirmativo: para este caso de estudio *apliqué o aplico* tal teoría. Cuando escucho estas frases me imagino gente recortando textos para armar el marco teórico que exigen los proyectos de investigación, donde la teoría se asemeja a los ítems de una góndola de supermercado o una alacena, elegidos selectivamente para armar una trama en la que luego se encastran los casos de estudio. Sin embargo, los casos no suelen encajar cómodamente en esas configuraciones, así como tampoco la teoría viaja inerte por el mundo. En las Ciencias Sociales y en las Humanidades, las elaboraciones teóricas producidas en un tiempo y en un lugar determinado no explican apropiadamente otros contextos, ya que fueron construidas a partir de genealogías y discusiones que no son exactamente las mismas. Por eso me interesa la propuesta de la *investigación colaborativa*, porque al impulsar procesos de coteización y/o conceptualización compartida durante el trabajo de campo, invierte esta ecuación. Es decir, la reflexión teórica deja de ser una actividad solitaria, privilegio exclusivo de las investigadoras e investigadores instalados en el sistema científico, y se vuelve un ejercicio relacional en el transcurso de la etnografía.<sup>5</sup>

5. Sobre investigación colaborativa ver Lassiter (2005), Rappaport (2007, 2008, 2016-2017) y Field (1999), entre otros.

Conversando en clase sobre estos temas, una estudiante me preguntó qué opinaba sobre la *posverdad*. Respondí lo que todos sabemos, que es un discurso elaborado desde cierto sector de la sociedad, que enarbola el neoliberalismo como bandera y que, apelando a las emociones, intenta modelar la opinión pública. Es decir, es una estrategia o un instrumento de manipulación orientada al control social, que hace creer que todo vale lo mismo. Así, al equiparar todas las verdades como si fueran equivalentes, se enmascaran las relaciones de poder, se obtura el hecho de que las verdades de unos sujetos tienen más poder que las de otros que han sido silenciados, negados o invisibilizados, como ocurre por ejemplo con algunos sujetos o colectivos indígenas. Tras exorcizar el positivismo remanente en Antropología y las pretensiones de objetividad fuimos tomando conciencia de que las verdades son construidas, que son parciales y claramente *intersubjetivas*, que no hay nada por fuera de esas relaciones entre sujetos. Sin embargo, me inquieta pensar que este tipo de reflexiones derivadas de las críticas al positivismo termina siendo apropiada —y distorsionada— por quienes profesan la posverdad en la esfera política.

**Alejandro Haber:** Pienso que en la discusión acerca de la verdad se asume una posición respecto al conocimiento como representación lingüísticamente mediada. Desde mi perspectiva, considero que existe algo en la base que es otra cosa. Hablo del conocimiento como la relación en sí, que puede no tener ninguna mediación lingüística y que no es necesariamente una relación

entre humanos. En el caso de Leila se trata de una relación con una montaña y, frente a esto, yo podría hacer una etnografía sobre cómo es la teoría del conocimiento en Villa Vil, pero también podría considerar esa relación como conocimiento. Eso implica repensar todas mis certezas acerca de qué es el conocimiento y posicionarme en relación con esa forma de entender el mundo, no como *la cultura del otro* o *el dato etnográfico*, sino como un conocimiento, un reconocimiento de la relación. Se trata de una gnoseología que es compatible con toda esta visión hiperrelacional de las cosas, donde el texto y la escritura no tienen necesariamente el lugar de la representación de algo externo, sino que trata de dar cuenta del encuentro y de la transformación experimentada a partir del encuentro. Y, al mismo tiempo, la escritura es en sí misma una experiencia transformadora cuando hace justicia al encuentro y es tomada en serio. Todo esto es mucho más importante que una *representación verdadera*. De esta manera, es posible escapar a las pretensiones de verdad del discurso científico objetivista y también de las perspectivas consensualistas, que ponen el acento en la discursividad lingüística, que es el aspecto del mundo en el cual los académicos somos los expertos. Entonces, frente a todo este dispositivo de poder, resuena esta enseñanza de Leila: si ella conoce al cerro, ¿cómo iba a hacerle eso? ¿Cómo iba a actuar de una manera distinta a como lo había conocido siempre? ¿Cómo se iba a salir de esa relación? Ella no podía salir de esa relación porque es parte de sí misma.

**Ana C. Gerrard:** Desde mi perspectiva, la etnografía está muy relacionada a esta idea del encuentro como el espacio-tiempo donde se produce el conocimiento, justamente en la relación. Sin embargo, volviendo sobre lo que conversamos al principio, me cuesta un poco pensar que el conocimiento se encuentra en vasijas del mundo, porque me considero parte del mismo mundo, con cajas y todo. Y en ese sentido es que pienso en la objetivación y la subjetivación, en sintonía con lo que planteabas acerca de la intersubjetividad y la necesidad de superar el positivismo, y por qué no el naturalismo también; es decir, la opción por la reflexividad. En ese sentido me parece muy interesante la idea de la textualización como una de las formas posibles de conocimiento, que no es única ni exclusiva, pero también considero que es importante a la hora de comunicar y, a fin de cuentas, el texto es una objetivación de la experiencia, más allá de que hagamos justicia al encuentro y que estemos profundamente involucrados en esa relación.

Y, al respecto de la escritura, pienso también en los efectos de lo que escribimos; un poco lo que planteabas al inicio sobre tu experiencia en Andalgalá o los efectos de aquello que fue escrito por nuestros prolegómenos antropólogos en sitios como Tierra del Fuego, donde vivo. Pienso que esta es otra característica de la periferia; es decir, que quienes residimos en los márgenes no dejamos de ser *LAS antropólogas o antropólogos* en nuestra vida cotidiana. Entonces aquellas textualizaciones y las que producimos actualmente acaban teniendo vida en los conflictos, en las luchas, en la vida cotidiana de las personas con quienes nos vinculamos y también en nosotros mismos.

**Alejandro Haber:** Bien; pero mi argumento es que la escritura es una experiencia transformadora que permite ampliar la subjetividad. En mi caso, cuando escribo *con sangre*, con la sangre en ebullición, después no soy el mismo que antes. Se trata de una experiencia de subjetivación, antes que una objetivación. Me gusta esto que decís y creo que también hay que tenerlo en cuenta: una vez que terminamos de escribir un texto y empieza a circular acaba por tener vida propia. Pueden surgir lecturas imprevistas que muchas veces vuelven a

nosotros sin que podamos reconocernos en ellas, o sí. Por otro lado, el texto tiene también esa cualidad escrituraria que fija, cristaliza.

Sin embargo, lo más interesante es que cuando escribimos nos transformamos y cuando otra persona nos lee se transforma de maneras muchas veces imprevisibles, pero también amplía y crea subjetividad, y eso es lo que resulta tan potente de la escritura. Si representa verdaderamente al mundo o a la verdad, no lo sé. Probablemente la escritura no exprese más que los deseos del mundo y por eso tiene tal potencial subjetivador. Cuando escribo me conmuevo y deseo conmover, me encuentro en un estado como si hubiera sido tocado por algo y deseo tocar el alma de los que leen, aunque sea con la punta del dedo meñique. Y, seguramente, no lo logre la mayor parte de las veces, pero algunas veces sí, y para mí eso es suficiente.

Después vienen las lecturas institucionales que te dicen que eso no es ciencia, que no tienen gráficos ni tablas o que son meras opiniones personales. La verdad que me deprimen; no porque sean represivas, sino porque vuelven a pintar el mundo de gris. De pronto viene una persona que te dice que todos los colores que ves son grises y eso es deprimente. Pero hay que sobreponerse y seguir. En el fondo creo que con la Antropología vamos descubriendo no tanto al *otro*, sino al *otro* que somos *nosotros*, y a la riqueza que tenía el tiempo en el que éramos capaces de tener otras relaciones con el mundo.

### Biografías

Alejandro Haber es Doctor por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y Licenciado en Ciencias Antropológicas por la misma universidad. Es Investigador Principal del CONICET y Profesor Titular de la Escuela de Arqueología de la Universidad Nacional de Catamarca. Sus últimos libros incluyen *Al otro lado del vestigio. Políticas del conocimiento y arqueología indisciplinada* (del Signo, Universidad del Cauca y JAS Arqueología, Buenos Aires, Popayán y Madrid, 2017), *Arqueología y decolonialidad* (en coautoría con C. Gnecco y N. Shepherd, del Signo, Buenos Aires, 2016) y *After Ethics. Ancestral voices and post-disciplinary worlds in Archaeology* (en coautoría con N. Shepherd, Springer, N. York, 2014) y, próximamente, *Dioses, objetos y mercancías en la Arqueología indisciplinada. Política del conocimiento, metodología de la investigación y ontología política* (Científica Universitaria, Catamarca).

Mariela Eva Rodríguez es Doctora en Literatura y Estudios Culturales por Georgetown University (Washington DC, Estados Unidos), Magister en Literatura Hispanoamericana por University of Notre Dame (Estados Unidos) y Licenciada en Ciencias Antropológicas por la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Es Investigadora Adjunta del CONICET y profesora de la Licenciatura en Ciencias Antropológicas de la UBA. Junto a otras colegas fundó la Red de Información y Discusión sobre Arqueología y Patrimonio (RIDAP) y el Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS), en cuyo marco coeditó el libro *Memorias fragmentadas en contexto de lucha* (en coautoría con A. M. Ramos, Teseo, 2020).

Ana Cecilia Gerrard es Licenciada en Antropología Social por la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Misiones. Es becaria doctoral del CONICET y estudiante del Programa de Posgrado en Antropología Social de dicha universidad. Se desempeña como docente en la carrera de Sociología y en la de Medios Audiovisuales de la Universidad Nacional de Tierra del Fuego (UNTDF).



## Referencias bibliográficas

- » Field, L. (1999). Complicities and collaborations: Anthropologists and the “unacknowledged tribes” of California. *Current Anthropology*, 40, 193-209.
- » González, R. (1952). Antiguo horizonte precerámico en las Sierras Centrales de la Argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 5(1), 110-133.
- » González, R. (1956). La cultura Condorhuasi del Noroeste argentino. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 7(1), 37-85.
- » González, R. (1992). A cuatro décadas del comienzo de una etapa. Apuntes marginales para la historia de la Antropología argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 20(1), 91-110.
- » Haber, A. F. (2011). Nometodología payanesa: Notas de metodología indisciplinada (con comentarios de Henry Tantalean, Francisco Gil García y Dante Ángel). *Revista Chilena de Antropología*, 23, 9-49. <http://doi.org/10.5354/0719-1472.2011.15564>
- » Haber, A. F. (2012). Un-disciplining Archaeology. *Archaeologies*, 8, 55-66. <https://doi.org/10.1007/s11759-011-9178-4>
- » Haber, A. F. (2013). Anatomía disciplinaria y Arqueología indisciplinada. *Arqueología*, 19, 53-60. <https://doi.org/10.34096/arqueologia.t19.no.1674>
- » Haber, A. (2017). *Al otro lado del vestigio. Políticas del conocimiento y Arqueología indisciplinada*. Popayán, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Universidad del Cauca, JAS Arqueología y Ediciones del Signo.
- » Lassiter, L. E. (2005). *The Chicago guide to collaborative ethnography*. Chicago: Chicago University Press.
- » Rappaport, J. (2007). Más allá de la escritura: La epistemología de la etnografía en colaboración. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 197-229.
- » Rappaport, J. (2008). *Utopías interculturales Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralismo étnico en Colombia* (traducción M. López). Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, Universidad del Cauca [2005. *Intercultural Utopias: Public Intellectuals, Cultural Experimentation, and Ethnic Pluralism in Colombia*. Durham, Duke University Press].
- » Rappaport, J. (2016-2017). Rethinking the meaning of research in collaborative relationships. *Collaborative Anthropologies*, 9(1-2), 1-31.
- » Rodríguez, M. E. (2019). Etnografía adjetivada ¿Antídoto contra la subalternización? En L. Katzer y H. Chiavazza (Eds.), *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina* (pp. 274-332). Mendoza: Instituto de Arqueología y Etnología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.
- » Rodríguez, M. E. y Alaniz, M. (2018). Política indígena, gestión participativa y etnografía colaborativa en la provincia de Santa Cruz. En M. Carrasco (Ed.), *Campos de interlocución y políticas de reconocimiento indígena en Argentina* (pp. 67-86). Ciudad de Buenos Aires: Antropofagia.
- » Vian, B. (1984). *El otoño en Pekín*. Barcelona: Bruguera.
- » Vidal, H. J. (1993). La calle donde tú vives. Paisaje urbano e identificación étnica en Ushuaia (Tierra del Fuego). *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, 2(3), 119-132.

- » Vidal, H. J. (en prensa [1993]). *A través de sus cenizas. Imágenes etnográficas e identidad regional en Tierra del Fuego (Argentina)*. Tesis de Maestría en Antropología, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Sede Ecuador. En M. Rodríguez, A. A. C. Gerrard y M. Vidal (Eds.), *A través de sus cenizas. Homenaje a Hernán Julio Vidal (1957-1998)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Colección Saberes.