

Una etnografía sobre fractales

El Museo, la Escuela y la Comunidad: Representaciones del pasado y la ciencia en Valcheta, Río Negro, Argentina

An ethnography on fractals: The Museum, the School and the Community: Representations of the past and science in Valcheta, Río Negro, Argentina

 **Martina Lambertucci**

Departamento de Antropología

Facultad de Filosofía y Humanidades

Universidad Nacional de Córdoba

martinalambertuccisnm@gmail.com

Recibido: 15/07/24. Aceptado: 18/11/24

Resumen

En el presente artículo se desarrollan los resultados del Trabajo Final de la Licenciatura en Antropología en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. En esta tesis examinamos, a través de un trabajo etnográfico, las prácticas y discursos sobre la historia local en tres espacios de la localidad de Valcheta, Río Negro, Argentina: en el Museo Provincial "María Inés Kopp", en la Escuela Secundaria N° 87 y en la comunidad indígena mapuche-tehuelche local o *Lof Che Nehuen Co*.

En estos contextos, el pasado es referido en los relatos sobre los grupos indígenas locales y las campañas militares, tanto la encabezada por Juan Manuel de Rosas en 1833 como la de Julio Argentino Roca en 1879, que atravesaron Valcheta.

Abstract

This article develops the results of the Final Thesis of the Bachelor's Degree in Anthropology at the National University of Córdoba, Argentina. In this thesis we examine, through an ethnographic work, the practices and discourses on local history in three spaces in the town of Valcheta, Río Negro, Argentina: in the Provincial Museum "María Inés Kopp", in the Secondary School N° 87 and in the local Mapuche-Tehuelche indigenous community or *Lof Che Nehuen Co*.

In these contexts, the past is referred to in the stories about the local indigenous groups and the military campaigns, both the one led by Juan Manuel de Rosas in 1833 and the one led by Julio Argentino Roca in 1879, which crossed Valcheta. In this framework, discourses and archives emerge about an indigenous concentration camp established

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Lambertucci, M. (2024). Una etnografía sobre fractales. El Museo, la Escuela y la Comunidad: Representaciones del pasado y la ciencia en Valcheta, Río Negro, Argentina. *Síntesis* (16), 5-20.

En este marco, surgen discursos y archivos sobre un campo de concentración indígena establecido durante la última campaña, donde fueron confinados mapuche y mapuche-tehuelche en paupérrimas condiciones de vida. El pasado se proyecta en objetos materiales que son entendidos por la comunidad científica como *arqueológicos* y por la comunidad indígena como *piezas* que forman parte de su historia.

Palabras clave: Etnografía, Patagonia, mapuche-tehuelche, patrimonio, discursos

during the last campaign, where Mapuche and Mapuche-Tehuelche were confined in very poor living conditions. The past is projected in material objects that are understood by the scientific community as *archaeological* and by the indigenous community as *pieces* that are part of their history.

Keywords: Ethnography, Patagonia, mapuche-tehuelche, heritage, discourses

CÓMO CITAR ESTE TRABAJO | HOW TO CITE THIS PAPER

Lambertucci, M. (2024). Una etnografía sobre fractales. El Museo, la Escuela y la Comunidad: Representaciones del pasado y la ciencia en Valcheta, Río Negro, Argentina. *Síntesis* (16), 5-20.

Una etnografía sobre fractales

El Museo, la Escuela y la Comunidad:

Representaciones del pasado y la ciencia en Valcheta, Río Negro, Argentina

Introducción

En el presente artículo desarrollamos los resultados del Trabajo Final de la Licenciatura en Antropología en la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. En dicha tesis examinamos, a través del trabajo etnográfico, las prácticas y discursos sobre la historia local en tres espacios de la localidad de Valcheta, Río Negro, Argentina: en el Museo Provincial “María Inés Kopp”, en la Escuela Secundaria N° 87 y en la comunidad indígena mapuche-tehuelche local o *Lof Che Nehuen Co*. En estos contextos, el pasado es referenciado en los relatos sobre los grupos indígenas locales y las campañas militares, tanto la encabezada por Juan Manuel de Rosas en 1833 como la de Julio Argentino Roca en 1879, que atravesaron Valcheta. En este marco, surgen discursos y archivos sobre un campo de concentración indígena establecido durante la última campaña, donde fueron confinados mapuche y mapuche-tehuelche en paupérrimas condiciones de vida. El pasado se proyecta en objetos materiales que son entendidos por la comunidad científica como *arqueológicos* y por la comunidad indígena como *piezas* que forman parte de su historia.

La comunidad educativa, el museo local —que representa parte de la comunidad científica—, el *Lof Che Nehuen Co* y aquellos científicos que no se vinculan con el museo, describen el pasado histórico y se relacionan con sus materialidades en el presente de distintas maneras. En consecuencia, actualmente, estas historias sobre el pasado local se presentan en archivos, materialidades y discursos, y se relatan y se viven desde distintos fractales (Dehouve, 2017).¹ Por lo tanto, iniciamos la tesis preguntándonos “¿de qué manera “lo científico” atraviesa “lo social” en Valcheta?”

1. Cuando hablamos de fractales hacemos referencia a una idea o representación. Como explica Dehouve (2017), si pensamos al fractal por analogía o metáfora —entendiendo que en la geometría es una forma en el espacio— podemos comprenderlo como una imagen mental para dar testimonio de la realidad estudiada, y también para pensar y descubrir, si es el caso, estructuras subyacentes o mecanismos de funcionamiento social e intelectuales.

Por lo tanto, el objetivo general de dicha tesis es analizar los usos y disputas en torno al pasado de las tres instituciones mencionadas de Valcheta, así como el rol de los discursos y trabajos científicos desarrollados en la localidad en aquellas prácticas. Como objetivos específicos, nos proponemos analizar la cultura material indígena y discursos del museo local; analizar las tensiones existentes entre la comunidad, el museo y la escuela en torno a las concepciones, el uso y el manejo de la historia, la cultura material y los cuerpos indígenas y estudiar las formas en que la comunidad indígena, el museo y la escuela acceden a archivos nacionales históricos.

Figura 1. Mapa con la localización de Valcheta, en Río Negro, Argentina



Fuente: Google Earth.

Como metodología de investigación se realizó trabajo de campo etnográfico en Valcheta en los meses de mayo, marzo y agosto del año 2022, habiendo cumplido una estadía de aproximadamente ocho semanas. El trabajo de campo consistió en la implementación de técnicas como la toma de registros visuales, realización de entrevistas y encuentros de discusión colectiva, observaciones participantes y ejecución de consultas en archivos. Cuando describo que realicé trabajo de campo etnográfico, sigo a Quirós, cuando se refiere a “acompañar y vivenciar fragmentos del proceso social en su propio discurrir” (Quirós, 2014, p. 50-51). Asimismo, entiendo con Guber que “la etnografía es una perspectiva de conocimiento que aspira a comprender los fenómenos sociales desde el punto de vista de sus protagonistas; ese punto de vista, lejos de ser una traducción mecánica, es una conclusión interpretativa del investigador sobre la base de su trabajo de campo, y el trabajo de campo no es el espacio de

“recolección de datos”, sino el escenario donde el investigador pone en interlocución sus categorías teóricas y prácticas de académico y de ciudadano con las categorías y prácticas nativas.” (Guber, 2013, p. 6). Micarelli (2018) observa cómo el ejercicio etnográfico incluye una reflexión sobre lo que se hace y cómo se hace, en donde al momento de investigar hay un involucramiento, una práctica intersubjetiva. Nos invita a pensar que esta reflexión implica solamente las prácticas de investigación de los propios antropólogos, se termina produciendo y reafirmando una asimetría con los interlocutores, en donde solo se dan explicaciones de los otros. Es así como plantea que, para romper con esta desigualdad, la labor etnográfica debería tornarse más sensible a las metodologías y a los marcos teóricos del conocimiento de los interlocutores, quienes también tienen potestad de investigar e intervenir en la vida de los investigadores. Según la autora, actualmente hay distintas propuestas para descolonizar los métodos de investigación como por ejemplo la “etnografía en colaboración” (Micarelli, 2018), que busca cuestionar los significados, diálogos y modos de participar, haciendo que el compromiso que se asume sea tanto con la academia como con los grupos con los que trabajamos. Propone una forma de crear conocimiento, reproducirlo y habitarlo en dónde los “nativos” como los científicos, conversan activamente en esta producción. No podría decirse que la presente investigación es una etnografía colaborativa (Rappaport, 2007) ya que mis interlocutores no están produciendo teoría y escribiendo conmigo. Pero sí puedo decir que hay matices de ésta, ya que, en el campo, la reflexividad mía y de las personas con quienes estuve trabajando, fueron dando lugar a una toma de decisiones conjuntas. Al momento de conversar sobre la forma de trabajo que desarrollaría, algunos integrantes del *Lof*, debido a anteriores experiencias que no habían sido gratas para ellos, no quisieron ser entrevistados de manera individual. Es así como les propuse realizar encuentros de diálogo y discusión colectiva, iniciando en este punto la transformación en una de las técnicas que había imaginado, esto es, las entrevistas antropológicas individuales en las que yo haría preguntas y ellos responderían. Les planteé realizar estos encuentros a los que propuse una serie de preguntas disparadoras, que generaron una conversación colectiva que nos fue llevando por distintas problemáticas y preocupaciones guiadas por los sentidos que ellos le iban imprimiendo. Se hicieron dos de estos encuentros en el mes de mayo de 2022, en los que participamos entre 6 y 7 personas en cada uno. Con el permiso correspondiente de los integrantes del *Lof*, se utilizó la grabación digital para registrar estos encuentros para su posterior transcripción, devolución

a mis interlocutores y utilización para el trabajo final escrito. Esta metodología fue producto de una actitud flexible, de apertura y reflexividad en el campo (Guber, 2004) que se volvió imprescindible para poder llevar adelante mi trabajo. Como plantea Rodríguez (2019), el “diálogo de saberes” que apunta a horizontalizar conocimientos enriquece no solo la lucha y conceptualizaciones indígenas, sino también las de quienes realizamos tareas científicas. Por otro lado, realicé una entrevista a la directora del museo local, y en el secundario, solamente trabajé haciendo observaciones participantes y manteniendo conversaciones informales con las profesoras. Esta última herramienta fue de igual manera utilizada a lo largo del trabajo.

Siguiendo a Quirós (2014), entiendo a lo social como un proceso vivo, por lo que la observación me permitió comprender los lenguajes no discursivos y prácticas, sin quedarme sólo en lo que la gente dice. Sin embargo, la observación se encuentra en constante diálogo con la “participación”, por lo que, al asumir mi papel como investigadora en el campo, me encontré sumergida en las dinámicas sociales que allí se presentaban, involucrada y en diálogo con mis interlocutores, con quienes definimos mi participación en los espacios y relaciones locales. Por otro lado, correrme del mundo discursivo de lo que mis interlocutores dicen que hacen, y poner el foco en las experiencias corporales me permitió reflexionar y entenderlas como parte de la construcción de conocimiento. Caminar por el territorio de la comunidad indígena junto a sus miembros formó parte de muchas experiencias a partir de las cuales pude comprender tensiones que ellos habían vivido en el territorio comunitario.

Asimismo, el caminar, el estar allí, me permitió dialogar con “fuerzas naturales”, como el viento —o mejor dicho el *kürüf*— y así sociabilizar con no-humanos, que también formaron parte del trabajo etnográfico y de la tesis. La fotografía fue utilizada en ciertas ocasiones para registrar archivos, espacios, paisajes y experiencias tanto en el museo local y la escuela, como con los integrantes del *Lof* en distintos lugares con el fin de tener un registro personal, siendo esto posible con sus correspondientes permisos. Finalmente, entendiendo al archivo como objeto y no solo como fuente histórica (Stoler, 2010) realicé consultas y lecturas de documentos históricos en el museo local con el objetivo de comprender cómo se relacionaban con las narrativas históricas indígenas. A su vez, los digitalicé y devolví al museo en una carpeta de Google Drive.

Desarrollo

La tesis tiene una introducción, tres capítulos y una conclusión. En la introducción, se introduce al lector en el caso de estudio, los objetivos, antecedentes y metodología. En el primer capítulo analizamos las narrativas institucionales del museo de Valcheta. Damos cuenta de su construcción desde los cimientos, que estuvo altamente influenciada por las ideas de Rodolfo Casamiquela, quien dejó impreso su legado ideológico y teórico en la historia institucional.² Comprendimos que las narrativas institucionales se construyeron a través de discursos científicos y de aficionados, siendo este último representado por su fundadora y primera directora, María Inés Kopp. Actualmente, su directora Josefina, hija de María Inés, reconoce que en sus inicios no existía lo que hoy proyecta el museo: un guion museológico que ordena y exhibe desde una lógica y *perspectiva evolutiva* las materialidades. Más bien, en sus orígenes reinaba el “desorden” y “desconocimiento” en las exhibiciones debido a las primeras técnicas no científicas, sino más bien de *amateurs*.

El museo está constituido por colecciones de disciplinas como la geología, paleontología, arqueología e historia. En relación con el área de arqueología damos cuenta de la existencia de un bochón arqueológico que es parte de una técnica de la arqueología y paleontología para extraer materialidades y cuerpos. Allí en los primeros años del museo, fue expuesto un cuerpo indígena y en donde hoy se encuentra su “huella” ya que no está el cuerpo indígena pero sí el bochón arqueológico. Asimismo, explicamos cómo se fueron construyendo las colecciones del museo, y cómo se constituyó en el primer agente patrimonializador de la localidad, ya que desde la institución realizaban salidas por el Departamento de Valcheta, en búsqueda del acervo patrimonial que constituiría las colecciones del museo. Además, identificamos cómo la institución también recibe donaciones que se convierten en parte del patrimonio. Por otro lado, mostramos como el museo ha sido y continúa siendo un espacio visitado por científicos que realizan investigaciones en la localidad y en la región de la Meseta de Somuncurá. Las instalaciones del museo y su acervo patrimonial

2. Partiendo de una concepción determinista de las ciencias naturales y empleando taxonomías científicas —organizadas alrededor de tipologías raciales culturales— (Rodríguez, 2010), Casamiquela fue uno de los principales divulgadores sobre la existencia del “modelo tehuelche”. Asimismo, dejó su impronta ideológica en Valcheta y en otros museos de la línea sur de la provincia, en espacios estatales y en la sociedad civil rionegrina (Nahuelquir, 2007).

son parte de las investigaciones científicas, tal como sucedió en mis propias aproximaciones etnográficas analizando cartografías y documentos históricos de su archivo y depósito. Asimismo, describimos las ambigüedades sobre la existencia del campo de concentración de indígenas, ya que, para la institución, al no haber pruebas materiales y hallazgos del sitio, se pone en duda su existencia. Josefina en nuestros encuentros expresó que no se había encontrado *nada*, ningún registro arqueológico, *ni un botón* de la época de la Conquista, por lo tanto, cuestiona su presencia. Finalmente, describimos aspectos del sentido del patrimonio que comprende la institución, el cual es enmarcado en leyes estatales, que explican que el patrimonio es del Estado y debe cuidarse, siendo *responsabilidad de todos*.

En el segundo capítulo, analizamos la perspectiva de los miembros del *Lof Che Nehuen Co* en torno a las prácticas y discursos científicos sobre la historia, el campo de concentración de Valcheta y las materialidades indígenas, a través de experiencias concretas que tuvieron con distintos actores de la comunidad científica. A través de encuentros de diálogo y discusión colectiva, conversamos acerca de las maneras en que ellos viven el pasado en su territorio, y cómo se relacionan con otros actores en la localidad, justamente, con los científicos, en dónde el *respeto* es el eje que modula la sociabilidad. Tocando puntos profundos, memorias que emergían y el empleo de archivos estatales, analizamos estas relaciones, en donde la memoria indígena y las prácticas aparecen y tensionan las prácticas científicas.

En este sentido, los miembros del *Lof* expresaban en los encuentros su desacuerdo con que los arqueólogos *levanten piezas* de la cultura como cuerpos de personas mapuche que *descansan* en *chenques* o en el campo de concentración de indígenas. Esta tensión emergía asimismo como una demanda y se argumentaba con las ideas de que son *almas* que tienen que *descansar* y que no deben ser interrumpidos sus ciclos de vida. En relación con el campo de concentración, entienden que este ciclo ya fue interrumpido debido a las políticas que llevó adelante el Estado nacional argentino con la construcción del sitio y la muerte de las personas mapuche que allí están. Asimismo, explicamos la relación de los miembros del *Lof* con el territorio a través de una experiencia concreta en dónde un grupo de geólogos entró sin consultar a los miembros de la comunidad, causando un malestar profundo en ellos. Esta situación permitió comprender el actual estado de urgencia y pedido de título de propiedad comunitario por parte de *Lof* y asimismo las tensiones con las leyes estatales vigentes, identificando un incumplimiento por parte de los científicos del Convenio 69 de la OIT.

Finalmente, analizamos cómo este diálogo produce tensiones ontológicas particulares, ya que tanto la comunidad indígena y científica gestionan de distintas maneras el “patrimonio”.

En el tercer y último capítulo, examinamos cómo un archivo estatal, la “lista de los prisioneros” de Valcheta, interviene en la producción de la historia de la localidad. Analizamos cómo la “lista” es entendida y se referencia como parte de la historia del campo de concentración de Valcheta, siendo que en el archivo este argumento no está referenciado explícitamente. Comprendimos que esta idea, producida por el campo de la historiografía, se reproduce en la localidad para argumentar y legitimar la existencia del espacio concentracionario. Asimismo, observamos el modo en que esta fuente dialoga con las memorias orales y testimonios en el trabajo curricular de una materia de cuarto año de la Escuela Secundaria Nro. 87 de la localidad.

Al comprender que tanto los integrantes del *Lof Che Nehuen Co* como el grupo de profesoras del Secundario usan el documento como una evidencia que demuestran el pasado indígena y la existencia del campo de concentración de indígenas, éste encarna un “poder” legitimador. El trabajo que las profesoras realizan en torno al documento de las “listas”, la utilización de un “testimonio” sobre el campo de concentración — el *relato de Manuela*— que es tomado del trabajo de Stella (2020) y de otros trabajos científicos (como el de Papazian y Nagy, 2010), dio lugar a la reflexión sobre cómo es referenciado el pasado, comprendiendo finalmente que esto acontece desde trabajos, artículos y categorías científicas. Esto último es cuestionado por la comunidad indígena local. Para los miembros del *Lof*, la circulación del documento histórico se articula con sus representaciones indígenas, emociones y experiencias grupales, ya que el archivo se relaciona con estos aspectos en sus vidas. Sus integrantes cuestionan cómo es empleado el archivo en la escuela secundaria ya que comprenden que tiene que ser enseñado con *sentimiento*, siendo nuevamente el *respeto* el valor que consideran que debe estar presente en este proceso de enseñanza del pasado local. Finalmente, observamos cómo en el Archivo Histórico de la Provincia de Río Negro (AHPRN), en los términos de Menard (2019), la “lista” se neutraliza al momento de estar en la institución, y se fetichiza en Valcheta.

Conclusiones

Desde estas reflexiones en torno a lo trabajado, la tesis abre nuevas líneas de investigación. Como mencionamos, los miembros del *Lof* expresaron en distintas ocasiones el deseo de recuperar ciertas piezas de su *cultura* que están en el museo. Por lo tanto, esto permite pensar en una línea de investigación-acción concreto sobre posibles procesos de patrimonialización y despatrimonialización local. Asimismo, en el ámbito escolar consideramos que hay una línea de análisis sobre cómo los estudiantes recuperan lo enseñado en torno a la historia local para sus propios procesos de identificación mapuche y/o tehuelche. Por último, en el museo local se abre una línea a seguir profundizando sobre los procesos de patrimonialización de las colecciones y particularmente los intercambios de materialidades y cuerpos de indígenas entre distintas instituciones a nivel provincial, ya que como dimos cuenta, por ejemplo, el cuerpo indígena del bochón arqueológico (hoy no presente) provenía de la zona de Viedma, a 286 km de distancia.

Para ir concluyendo, consideramos traer algunas reflexiones finales sobre lo trabajado. En relación con la manipulación y los discursos sobre el campo de concentración de Valcheta, para los miembros del *Lof*, la identificación arqueológica y posible hallazgo del lugar, puede causar inconvenientes a nivel social y espiritual. En este sentido, emerge una demanda concreta: que no se busque ni se *levante*, ya que, de esa manera, no se interrumpen los ciclos cosmológicos de las *almas*, de los mapuches que allí *descansan*. En Argentina, la idea de la “reparación histórica” estatal frente a los pueblos indígenas está en auge. El Estado, muchas veces en diálogo con la ciencia, devuelven cuerpos de indígenas que se encuentran en museos o institutos de investigación, o identifican “espacios sagrados” para resguardar zonas de los territorios indígenas, entre otras políticas. En el caso de Valcheta, el *Lof* cuestiona la posibilidad de recuperar, identificar y devolver los cuerpos de indígenas del espacio concentracionario, y más bien, enfatiza dejarlos donde están. Si en algún momento los cuerpos aparecen, allí se podría actuar frente al hallazgo. Ponemos énfasis en este punto ya que nos permite reflexionar en la importancia de dar cuenta antropológicamente de las heterogéneas experiencias indígenas, y no homogeneizar las maneras en que las comunidades, familias o personas se vinculan con el pasado en la actualidad. Esto nos permite poner atención en las propias prácticas y discursos científicos, en donde muchas veces asemejamos experiencias, o como vimos en los casos de los arqueólogos y geólogos en Valcheta, se provoca un malestar en los grupos

indígenas debido a las maneras con las que se trabaja y manipula el pasado, sin una previa consulta. A lo largo de la escritura del trabajo pudimos identificar cómo muchas veces mis propias ideas y argumentos irrumpían en la etnografía contraponiéndose a las nativas, clausurando en distintas ocasiones sentidos nativos. Por lo tanto, la experiencia etnográfica que a continuación desarrollaremos permite dar cuenta de estos sentidos científicos y etnocéntricos que en ocasiones proyectamos en el trabajo de campo.

Luego de un almuerzo en el territorio del *Lof* y una larga sobremesa en mayo del 2022, nos quedamos conversando con Esteban y la *lonko*, mientras otros miembros realizaban tareas en el campo. Con un tono reflexivo y adusto, en un momento Esteban me preguntó si yo tenía la intención de saber dónde se encontraba el campo de concentración. *¿Querés saber dónde está el campo de concentración?* me dijo firmemente, a lo que le respondí *depende*, ya que fue lo primero que vino a mi mente fatigada por la larga jornada. En ese momento inicial de mi trabajo de campo, pensé que dicho lugar -que tantos científicos y aficionados buscaban era un potencial tema de investigación. Sin embargo, le dije que mi intención no era averiguar su paradero, ya que no correspondía debido a que esas historias y ese lugar no tenían relación con mi trayectoria de vida y mi territorio natal. A esta reflexión llegué luego de conversaciones que ya había tenido con los miembros de la comunidad. Sin embargo, fue allí cuando expresé que, si tuviera un parentesco quizás lo buscaría para “poder sanar la situación”, en referencia a las políticas genocidas que ejecutó el Estado nacional frente a las personas indígenas. Le pregunté a Esteban *¿vos qué pensás?*, respondiéndome: *no, eso que decís está mal*. Me quedé helada. Parafraseando su argumentación me dijo que no hay que buscar el campo de concentración porque no hay que alterar los *ciclos de las almas* presentes en este lugar. Si se encuentran los cuerpos, se los mueve o se los desentierra, se alteraría nuevamente el ciclo de vida-muerte de ellas, debido a que ya fue trastornado en el momento de ejecución del campo de concentración. A lo que todavía, insistentemente, le pregunté si no harían una ceremonia o algo de “sanación”, de “cerrar ciclos de esas vidas”, si hipotéticamente se encontrara. Cerraba con esta pregunta sentidos nativos, en vez de abrirlos. Me respondió que en Valcheta no hay gente que haga esas ceremonias, y tampoco profundizó en este punto ya que me dijo que *no hay nada que sanar*, entendiendo ahí la importancia de *respetar* y no hurgar en ese pasado a “lo arqueológico” ya que es un pasado que evoca mucho dolor para las personas mapuches. Cuando comprendí la directividad que sin darme cuenta había impreso con mi intervención, se

transformaron tajantemente mis pensamientos en torno a mis maneras de investigar. De ahí que considero que nuestros posicionamientos epistemológicos, éticos y políticos no son ajenos a nuestras elecciones teóricas y metodológicas (Rodríguez, 2022), aunque muchas veces inducimos en el campo ideas y posicionamientos etnocéntricos, que cierran la posibilidad de que, por ejemplo, Esteban me haya podido hablar de sus propios sentidos e ideas sobre lo que conversábamos.

Esta experiencia etnográfica nos permite pensar en dos aspectos. En primer lugar, como explica Restrepo (2018), las ideas de un conocimiento neutral y objetivo, derivadas de una epistemología positivista, han sido cuestionadas hace ya muchas décadas para la ciencia en general y para la etnografía en particular. Los conocimientos científicos son situados y contextuales, e implican siempre posicionamientos. Lo subjetivo hace parte del mundo social y configura la práctica de los individuos, por lo que no puede soslayarse en un análisis de la realidad. La dimensión emocional en mi trabajo de campo habla mucho de la investigación realizada, sin embargo, al tomar distancia logré comprender de qué trataban, sin “desecharlas”. Como dice Restrepo, no es algo de lo que tenemos que deshacernos en nombre de un conocimiento neutral y objetivo, sino que hay que saber aprovecharla para potenciar y enriquecer el proceso de conocimiento etnográfico. Comparto con el autor, quien entiende que el conocimiento producido por el etnógrafo en el campo pasa por sus particulares vivencias y, no en pocas ocasiones, involucra sus emociones. Estas vivencias y emociones no deben ser consideradas como limitaciones en la producción de conocimiento etnográfico, sino mejor como propiciadoras y catalizadoras de éste (Rosaldo 1991 en Restrepo 2018). Sin embargo, luego de esta experiencia, entendimos que, si debe acontecer un proceso de distanciamiento para poder comprender lo que las personas con quienes trabajamos dicen, hacen y dicen que hacen, ya que, sin este distanciamiento, que Bourdieu (1997) diría “objetivar al sujeto objetivante”, el conocimiento antropológico puede volverse una autorreferencia o involucrarse y disfrazarse en ideas más bien etnocéntricas. Esto último no significa en absoluto ser un “etnógrafo-indiferente”, en los términos de Restrepo, como en un primer momento pensaba —y por eso creo insistía muchas veces en el campo con mis supuestos—. En este sentido, hay otra parte de la metodología que es importante aclarar. Siguiendo a Restrepo, considero que es interesante cómo plantea dicha imagen del “etnógrafo-indiferente” que hace referencia a una expresión de este proceso de cosificación en la investigación social que muchas veces se excusa en una falsa equiparación entre rigurosidad y desentendimiento, entre objetividad y

cinismo. El autor dice que cuando no hay una claridad ética y política por parte del investigador, siempre existe el riesgo de tratar a las personas que estudiamos como simples objetos, como simples medios para avanzar nuestros objetivos laborales o académicos. Dice que estas confusiones se basan en nociones de investigación convencional que se encuentran marcadas por la idea de la ciencia positivista del siglo XIX, donde se asume que la radical separación entre el sujeto y objeto, así como entre los valores y los hechos, conduce a la producción de un conocimiento que se asume como objetivo y neutral. Por eso no importa quién, dónde o cuándo produce este conocimiento, ya que siempre será el mismo si los protocolos y el método garantizan la separación de sujeto/ objeto (esto es, la objetividad) y de valores/hechos (esto es la neutralidad). Lo que se ha demostrado es que el conocimiento está siempre anclado y marcado por los sujetos que lo producen, independientemente de sus capacidades reflexivas para comprender y cartografiar estas improntas (Santos, 2009 en Restrepo, 2018). En este sentido, consideramos que sí es importante comprometerse con las personas con las que trabajamos, distanciándonos de una indiferencia absoluta. Empero, también consideramos que al momento de realizar las instancias de trabajo etnográfico y de producción del conocimiento antropológico es importante tomar distancias para dar cuenta de aspectos objetivamente, dándole lugar a lo subjetivo, no “desecharlo” pero tampoco sumergirnos sin los lentes que nos permitan “exotizar” para poder comprender el contexto. Como plantea Rodríguez (2022) el *diálogo de saberes*, que apunta a horizontalizar conocimientos, enriquece no solo la lucha y conceptualizaciones indígenas, sino también las de quienes realizamos tareas científicas. Pero agregamos que esto será posible siempre que podamos realizar ese distanciamiento que nos permita explicar antropológicamente los contextos que estudiamos. Fue así como a través de ese esfuerzo de desapego, logré dar cuenta objetivamente de muchos aspectos que, creía y tenía íntimamente familiarizados. Y asimismo desde ese lugar, fui haciendo consciente para el presente caso de estudio, una dimensión que Llancaman Cárdenas (2020) menciona en su artículo: tener en cuenta en el análisis y reflexión el sufrimiento de un pueblo, el mapuche, que vivió en su cuerpo las marcas de la exclusión y el despojo. Por lo tanto, fue a través de ese distanciamiento, que pude dar cuenta de sentidos y emociones, que muchas veces se mezclaban con las propias, como aconteció con mi idea de la *sanación*.

Finalmente, nos interesa traer una experiencia particular acontecida en el año 2022 que fue desarrollada asimismo en la tesis. En los meses siguiente a mis trabajos de

campo en Valcheta, asistí al XVII Congreso Nacional de Estudiantes de Arqueología como estudiante-tesista, realizado en el mes de octubre en la ciudad de Salta. En él presenté una ponencia con parte de mis primeras indagaciones, y analizaba desde una perspectiva antropológica la “biografía” del bochón arqueológico del museo de Valcheta y su vínculo con prácticas científicas de los siglos XIX y XX. Al finalizar el congreso, se realizó el cierre en un bar, en donde entre cervezas y música, un compañero que trabaja en el ámbito de la bioantropología tomó de una bolsa una réplica en 3D (de un material de plástico) de un cráneo humano de una zona del centro de las Sierras de Córdoba, Argentina. Previo a ese momento, en una ponencia este compañero hablaba de la ética, pero ¿a qué ética profesional se refería? Una vez más “restos óseos” del pasado, —ahora en una réplica— se objetualizan, otrifican y cosifica como objeto arqueológico, digno de ser objeto de chanza en un bar. Con profunda tristeza por la falta de empatía, hice silencio, pero considero traer a la presente conclusión esta vivencia ya que se relaciona con lo trabajado a lo largo tesis, y, además, es pertinente hacer un llamado de atención. El cráneo empezó a *girar* entre las manos de mis compañeros como si fuera una pelota de fútbol. Un amigo comentó en voz baja: “resucitó el Perito Moreno”. Días después me preguntaba angustiada y de fondo recordaba las palabras de Esteban “¿Te gustaría que desentierren a tu abuela y la pongan en una vitrina?”, ¿este compañero sacaría a “pasear” y “girar” la réplica del cráneo de su abuelo? ¿Cómo es posible que, como estudiantes de arqueología y antropología, hagamos de una réplica de una persona un objeto de observación, como una reliquia jocosa, en el cierre de un congreso? ¿Hubiese sucedido lo mismo si, por ejemplo, estaban al frente personas emparentadas con esa réplica? ¿Una réplica, entonces, pierde el valor de que es un humano? ¿La arqueología y antropología qué valor le dan al cuerpo humano? Producir conocimiento antropológico o arqueológico es nuestro trabajo, pero también consideramos que es momento, sin titubear, que a ese deber se le sume la empatía, la ética y la consulta urgente a las comunidades indígenas o personas emparentadas con los “restos arqueológicos”, para que se reflejen en las prácticas, y posteriormente, en los discursos. Si no, seguiremos reproduciendo prácticas científicas del siglo XIX y XX, ahora en réplicas en 3D, con más tecnologías que aquellos primeros naturalistas orgánicos o aficionados, como en el museo de Valcheta, que exponían en vitrinas cuerpos de indígenas o los intercambiaban.

La tesis buscó dar cuenta de experiencias concretas en dónde las prácticas y discursos indígenas y científicos entran en diálogo frente a la cultura material indígena, los

relatos y los archivos en Valcheta, lo cual nos permitió comprender que queda un largo camino por recorrer y un diálogo necesario entre científicos, académicos y grupos indígenas. Parafraseando a la poeta Viviana Ayilef (2020), *sabemos distinguir tantas cosas, pero tenemos confundidas las elementales que son las que construyen futuro, y sólo nos queda el futuro*. Por supuesto que, habitando el presente, en donde anida el pasado.

Bibliografía

- Ayilef, V. (2020). *Mailen*. Trelew: Taller gráfico.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- Dehouve, D. (2016). El fractal: ¿una noción útil para la antropología americanista? *Desacatos*, (53), 130-149.
- Guber, R. (2004). A modo de Ejercitación. En *El Salvaje Metropolitano*. Paidós, pp. 275-289.
- Guber, R. (2013). Lectura de una etnografía. En *La articulación etnográfica. Descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Biblos.
- Llancaman Cárdenas, M. (2020). Cuerpo mapuche en campos de concentración: excepción y diferencia en la Conquista del desierto. *Resistances. Journal of the Philosophy of History* 1(1), 47-60.
- Latour, B. y Woolgar, S. (1979). *La vida en el laboratorio: la construcción de hechos científicos*. Alianza Editorial.
- Menard, A. (2019). ¿Qué fue primero, el archivo o el fetiche? En torno a los archivos indígenas. *Quinto Sol. Revista de Historia* 23(3), 1-21.
- Micarelli, G. (2018). Investigar en un mundo encantado: los aportes de las metodologías indígenas al quehacer etnográfico. *Universitas Humanística* (86). <https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh86.imei>
- Nahuelquir, F. (2007). Rodolfo Casamiquela y la historiografía étnica de la Patagonia: Del indígena sin historia a la Historia Indígena (1950-2004). *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Tucumán, San Miguel de Tucumán. <https://www.academica.org/000-108/199>

- Quirós, J. (2014). Etnografiar mundos vívidos. Desafíos de trabajo de campo, escritura y enseñanza en antropología. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales* (17), 47-65. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/50883>
- Rappaport, J. (2007). *Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración*.
- Restrepo, E. (2018). *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Rodríguez, M, E. (2019). Etnografía adjetivada. ¿Antídoto contra la subalternización? En Leticia Katzer y Horacio Chiavazza (Eds.). *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina*. Instituto de Arqueología y Etnología de la FFFL-UNCuyo. <https://librosffyl.bdigital.uncu.edu.ar/14075>
- Rodríguez, M. E. (2010). *De la "extinción" a la autoafirmación: Procesos de visibilización de la comunidad tehuelche Camusu Aike (Provincia de Santa Cruz, Argentina)*. [Tesis de Doctorado. Georgetown University]. Disponible en <https://repository.library.georgetown.edu/bitstream/handle/10822/553246/rodriguezMariela.pdf>
- Rodríguez, M, E. (2022). Los enterratorios indígenas como campo de disputa. Reflexiones desde la ontología política. En C. Jofré y C. Gnecco (Eds.). *Políticas patrimoniales y procesos de despojo y violencia en Latinoamérica*. Olavarría, Editorial de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN). <http://rid.unrn.edu.ar/handle/20.500.12049/9283>
- Papazian, A y Nagy, M. (2010). Prácticas de disciplinamiento indígena en la Isla Martín García hacia fines del siglo XIX. Universidad Nacional de Buenos Aires. *Tefros* 8(1-2), 2. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5008050>.
- Stella, V. (2020). "Usted no se va a quedar sola, usted se va a juntar con su gente": la soledad y el gülam en un testimonio de vida. En Rodríguez y Ramos (Comp.) *Memorias fragmentadas en contexto de lucha*. Teseo, pp. 97-124.
- Stoler, A, L. (2010). Archivos coloniales y el arte de gobernar. *Revista colombiana de antropología* 46(2), 465-496.