

Tensiones y negociaciones en el campo: tres experiencias etnográficas con comunidades indígenas de Salta (Argentina)

MARÍA PAULA MILANA
Universidad Nacional de Salta, Salta, Argentina

MARÍA MACARENA OSSOLA
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas e Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades, Salta, Salta, Argentina

MARÍA VICTORIA SABIO COLLADO
Universidad Nacional de Salta, Salta, Argentina

DOI 10.11606/issn.2316-9133.v25i25p312-331

resumen Este artículo reflexiona en torno al trabajo de campo antropológico. Comenzamos enmarcando nuestros estudios en relación con las líneas disciplinarias de la antropología local. Luego presentamos y describimos tres situaciones significativas acontecidas en nuestros trabajos etnográficos, con el fin de analizar los accesos y las permanencias en el campo, en contextos de interacción con grupos de adscripción indígena. Estas experiencias nos permiten abordar la dimensión intersubjetiva del campo antropológico, repensar las relaciones de alteridad entre quienes investigamos y nuestros interlocutores, así como analizar cómo nos vemos afectados en este proceso y sus repercusiones en la construcción de conocimiento.

palabras clave Antropología; Etnografía; Trabajo de campo; Alteridad; Construcción del conocimiento.

Tensões e negociações no campo: três experiências etnográficas com comunidades indígenas de Salta (Argentina)

resumo Este artigo apresenta reflexões sobre o trabalho de campo antropológico. Começamos assinalando os vínculos entre nossos estudos e as linhas disciplinares adotadas na antropologia local. Depois, descrevemos três situações significativas que ocorreram em nossos trabalhos etnográficos, a fim de analisar o acesso ao campo e a permanência nele, em contextos de interação com povos

indígenas. Essas experiências permitem-nos refletir sobre a dimensão intersubjetiva no campo, repensar as relações de alteridade entre os pesquisadores e seus parceiros, o modo como ambos somos afetados nesse processo e sua repercussão na construção do conhecimento antropológico.

palavras-chave Antropologia; Etnografia; Trabalho de campo; Alteridade; Construção do conhecimento.

Tensions and Negotiations on the Field: three ethnographic experiences with indigenous communities in Salta (Argentina)

abstract This article presents reflections on anthropological fieldwork. We start framing our studies regarding disciplinary lines in the local anthropology. Then we present and describe three significant situations occurred in our ethnographic works, in order to analyze accesses and stays in the fieldwork with indigenous groups. These experiences allow us to approach the inter-subjective dimension on the field, rethink the otherness bonds between researchers and collaborators, how we affect each other in this process, and its repercussions on knowledge's construction.

keywords Anthropology; Ethnography; Fieldwork; Otherness; Knowledge construction.

Introducción

¿Cómo construimos relaciones de confianza con quienes offician de interlocutores a la hora de hacer etnografía? ¿Cómo accedemos al campo y cómo permanecemos en él? ¿Cómo somos percibidas? ¿Qué efectos produce nuestra presencia y escritura? ¿De qué maneras nos afectan, en tanto mujeres-antropólogas-investigadoras, esos lazos y las situaciones que acontecen? Entre otros, estos interrogantes -que no son nuevos en nuestro ámbito- nos conducen a reflexionar sobre la naturaleza del trabajo antropológico y el antropólogo/a como instrumento principal de las investigaciones etnográficas. El objetivo aquí no es ofrecer herramientas analíticas innovadoras para zanjar los debates que atraviesan a la disciplina sino, antes bien, presentar nuestras experiencias etnográficas en clave comparativa para ampliar las preguntas.

En esa dirección, en este trabajo problematizamos, por un lado, los efectos del *estar ahí* y el *poner el cuerpo*,¹ preceptos antropológicos que señalan al etnógrafo como parte de la realidad que estudia. Por otro, desplazamos la concepción

¹ Utilizamos comillas dobles para señalar las categorías y expresiones nativas y las cursivas para indicar conceptos o ideas-fuerza.

del campo como un área/problema empírico de referencia para la investigación para pensarlo como un *campo de fuerzas* en el que las interacciones etnográficas involucran disputas y negociaciones entre investigadores e interlocutores.

El trabajo está estructurado en tres partes. Con el fin de aludir a los modos en que la disciplina construyó cierta alteridad indígena como sujeto/objeto de estudio y fijó la etnografía como enfoque metodológico distintivo, en el primer apartado describimos brevemente la orientación histórica del quehacer antropológico en Salta (provincia situada en el noroeste argentino), donde desarrollamos nuestros estudios. Ello nos permite establecer un marco referencial para situar las experiencias etnográficas relatadas en la siguiente sección. Dichas experiencias están atravesadas por tres ejes: la construcción del *campo antropológico*, la repercusión de los *acasos* en el trabajo de campo, y la cuestión del compromiso y devolución de los resultados de la investigación. Esto es presentado mediante la narración y análisis de situaciones acontecidas durante el trabajo de campo, en el transcurso de investigaciones de grado y posgrado con grupos de adscripción a pueblos indígenas wichí, diaguita calchaquí y kolla. Finalmente, en la última parte del artículo problematizamos estas experiencias a fines de reflexionar sobre la dimensión intersubjetiva del campo antropológico, sobre las relaciones de alteridad que se establecen entre investigadores e interlocutores y los modos en que éstas nos afectan, así como sus repercusiones en los procesos de construcción de conocimiento.

Las alteridades indígenas en Salta

Actualmente, Salta se presenta como una provincia de fronteras, con una gran biodiversidad y una destacable heterogeneidad cultural: cuenta con la mayor presencia de pueblos originarios de Argentina y con grandes sectores de su población autorreconocidos indígenas.² Si bien el discurso turístico provincial promociona esta imagen de diversidad, se trata de sectores de la sociedad históricamente negados en el discurso identitario salteño, desde el cual se ha ponderado – casi con exclusividad – el legado hispánico en la sangre y la cultura de sus habitantes (LANUSSE; LAZZARI, 2005; VILLAGRÁN, 2014).

Durante el siglo XIX el naciente Estado argentino se volcó a delimitar sus fronteras y construir una identidad nacional desde un imaginario civilizatorio

² Sobre su dimensión geopolítica, Salta limita con provincias como Jujuy al norte, Chaco y Formosa al este y Tucumán, Santiago del Estero y Catamarca al sur. Además limita con tres países: al oeste con Chile y al norte con Bolivia y Paraguay. Por otra parte, actualmente residen en la provincia catorce pueblos originarios. Nueve de ellos han sido formalmente reconocidos: Toba, Guaraní, Chané, Chorote, Tapieté, Chulupí, Wichí, Diaguita Calchaquí y Kolla; mientras que otros cinco pueblos luchan por ese reconocimiento: Tastil, Atacama, Lule, Weenhayek, logys.

de la Argentina como país blanco, de raigambre europea (BRIONES, 2005). En este contexto, el actual territorio provincial fue explorado por viajeros, naturalistas y exploradores que buscaban las esencias del “ser nacional”. Algunos de ellos iniciaron investigaciones antropológicas en Salta, al igual que en otros sectores del actual Noroeste Argentino (NOA),³ región luego consagrada como espacio medular del quehacer antropológico. Su importancia radicaba en el poblamiento prehispánico de la zona y la continuidad de hecho de esas poblaciones indígenas (KARASIK, 2010).

En el siglo XX se fue delineando, en paralelo a la construcción del NOA, un mapa de alteridades con áreas señaladas como *espacios de indios* y otras de ocupación *criolla/campesina*. A esta representación cartográfica de otredad se superpuso otra división categorial entre *tierras bajas* y *tierras altas*.⁴ La zona baja, habitada por indios “puros”, devino enclave de la etnología clásica, mientras que la zona alta involucró el estudio de sujetos mestizos, de interés primordial para la arqueología, la etnohistoria y el folclore.

Bajo los *efectos de regionalización* – la construcción de una región de que no deja de ser arbitraria, con áreas privilegiadas de estudio en desmedro de otras – se constituyó la antropología en Salta, adquiriendo una clara división en sus preguntas y metodologías según la clasificación de tipos humanos (indios/no-indios) que habitaban los espacios de estudio. Esta configuración – con mutaciones en el tiempo – mantuvo su hegemonía al menos hasta la década de 1990, cuando se visibilizan nuevas configuraciones identitarias y políticas en los grupos estudiados, y la afirmación de identidades indígenas tanto en tierras bajas como en tierras altas; a la par del surgimiento de nuevas líneas de investigación (ver OSSOLA; SABIO COLLADO; MILANA, 2015). Como en el resto del país y el continente, estos procesos han sido referidos – entre otras denominaciones – como de *(re)emergencia indígena* y *movimientos etnopolíticos*, produciendo mudanzas teórico-metodológicas en la ciencia antropológica. Así, en un contexto de mutación de los marcos jurídicos internacionales y nacionales, de instalación del multiculturalismo como lenguaje neoliberal de administración y tratamiento de la “diversidad”, de constitución de nuevas arenas políticas para disputar y formular reclamos en clave de derecho (BRIONES et al, 2007), el cambio de milenio significó también un punto de inflexión para la disciplina local al replantear y reorientar las directrices de los trabajos antropológicos.

³ Según algunos autores (ver PANTALEÓN, 2009), el proceso de construcción de la región NOA como tal, es decir, como espacio delimitado en el cual confluyen aspectos geográficos, históricos y culturales que lo particularizan y unifican, remite a la labor de intelectuales, técnicos y autoridades provinciales de mediados de siglo XX.

⁴ Esta dicotomía étnico-regional entre las llamadas tierras altas y las tierras bajas, que aún no ha sido analizada de forma exhaustiva, es extensiva a otros ámbitos de Sudamérica (BRIONES, 2005). En líneas generales, esta división supone dos unidades territoriales y culturales autónomas, que en Salta colocan al Chaco como límite bajo y la Puna como límite alto.

El cambio en los regímenes de visibilidad y el estatus legal de los pueblos indígenas fue de la mano con modificaciones en las formas de interlocución de éstos con otros actores sociales (estatales, privados, no gubernamentales), al igual que con los científicos sociales. Los antropólogos no sólo debimos orientar los interrogantes de investigación hacia las formas indígenas de resistencia, organización y lucha, sino que también nos hemos visto interpelados ética y políticamente en nuestra práctica profesional y observados en el producto de nuestras investigaciones, en el texto etnográfico. Siendo exigidos a cimentar una forma distinta de producir conocimiento, que destierre las jerarquías que definieron los posicionamientos y los vínculos asimétricos entre “*sujeto-objeto*”, hoy se entiende que la antropología debe comprometerse, vía un espíritu crítico, con la realidad de los pueblos y acompañar desde un diálogo “*intercultural*” respetuoso las demandas y luchas de los pueblos originarios.

El trabajo etnográfico y el acceso al campo en la actualidad

Es en este escenario político, en este contexto de transformación disciplinar y de interpelación al quehacer antropológico, en el que se inscriben nuestros trabajos de investigación. Nuestras etnografías interactúan con sujetos de adscripción indígena que habitan en diferentes lugares del territorio provincial, tanto en las llamadas tierras bajas (Macarena Ossola) como tierras altas (María Victoria Sabio Collado y María Paula Milana). Las diferencias de abordaje están dadas por las particularidades histórico-estructurales de esos espacios y las trayectorias sociales así como por las inquietudes que guían nuestras elecciones teóricas y metodológicas. Pero también, estas diferencias se deben a los modos en que cada una de nosotras establece relación con los interlocutores a la hora de negociar los ingresos y permanencias en el campo etnográfico. Sin embargo, nuestras propuestas investigativas confluyen en tanto se centran en el activismo político indígena, el impacto de las transformaciones jurídicas y económicas, la promoción de nuevos discursos estatales sobre la diversidad cultural y las políticas públicas destinadas a pueblos indígenas.

A continuación describimos y analizamos tres experiencias acontecidas en el campo, para luego detenernos a reflexionar acerca de cómo estas situaciones o *acasos* (CORDOVIL, 2007) – sucesos inesperados que re-direccionan el quehacer etnográfico – dan cuenta de los diversos modos y texturas en que se dan las negociaciones con nuestros interlocutores. Éstas suceden en el encuentro cotidiano y en cualquier momento de la investigación, cuando se redefinen los alcances y límites de nuestra práctica como investigadoras.

La educación superior como medio de lucha lingüística y cultural: el caso de los jóvenes wichí (Macarena Ossola)

Entre 2009 y 2013 realicé mi investigación doctoral, estudiando el ingreso de un grupo de jóvenes wichí, provenientes de comunidades indígenas rurales, a la universidad. La tesis (OSSOLA, 2015) analiza las nuevas trayectorias escolares de un grupo de jóvenes wichí⁵ en la provincia de Salta. Tales trayectorias se caracterizan por ser más prolongadas que las de sus padres; implican la migración desde las comunidades indígenas a la ciudad; y condensan en los estudios de nivel superior una multiplicidad de demandas culturales. El trabajo de campo ha implicado seguir el flujo de los estudiantes, por lo que puede ser caracterizado como multilocal (MARCUS, 2001), con estadias continuas en la Universidad Nacional de Salta (donde ellos estudian y yo realizo actividades de investigación) y estancias temporales en una comunidad indígena rural. Respecto a los roles en el campo, éstos pueden sintetizarse en una tensión latente entre una posición de jerarquía y distanciamiento (profesora-antropóloga) y un papel más horizontal (compañera-amiga). Por ello, en el marco de diferencias estructurales, como la proveniencia socio-económica o las trayectorias escolares familiares, entran en juego factores como la edad, el género, la cercanía espacial y generacional. Esto último permite compartir ciertos códigos académicos, pertenecer a la misma facultad, y realizar en conjunto actividades extra-académicas.

La investigación se inició en junio de 2009, cuando se produjo mi primer contacto con un estudiante universitario wichí: Pedro. Este primer vínculo fue fundamental para pensar las preguntas y objetivos de la investigación, como así también para adentrarme en un entramado de relaciones institucionales, comunitarias y afectivas que serían de gran importancia para la pesquisa. Pedro me reiteraba constantemente que él estaba allí (en la universidad, en la ciudad) para llevar adelante una lucha. Los conocimientos en la temática indígena que yo tenía por mi formación de grado como antropóloga me permitían comprender que las demandas indígenas contemporáneas abarcaban un conjunto de derechos de ciudadanía para estos pueblos, pero era la primera vez que oía que “el hecho de estar presente en la universidad” pudiese representar un modo de lucha. Consideré oportuno tomar aquel contacto con Pedro como un *acaso* (CORDOVIL, 2007) y dirigir mi incipiente investigación doctoral a la comprensión del sentido que guarda para el grupo de jóvenes de la etnia wichí, del que Pedro forma parte, el acceso a la educación formal de nivel superior. Comencé entonces una investigación etnográfica que se desarrolló en dos escenarios de Salta:

⁵ Las comunidades wichí se asientan en la zona del Gran Chaco, atravesando en su porción argentina a las provincias de Formosa, Chaco y Salta. Son grupos que se caracterizaban por el nomadismo, la práctica de la caza, la recolección de frutos y la pesca. Su lengua materna es el wichí, perteneciente a la familia lingüística mataco-mataguayo, considerada la lengua indígena con mayor vitalidad del país (CENSABELLA, 2009).

por un lado, en la sede central de la Universidad Nacional de Salta (UNSa). Por el otro, en una comunidad indígena wichí ubicada a 600 km. de la ciudad, de la cual provenían Pedro, Julio, Luis y Cristina, cuatro jóvenes que ingresaron a la universidad en el primer semestre de 2008.⁶

A partir de las primeras entrevistas con los jóvenes comprendí que su “estar aquí” (en la UNSa) se relacionaba directamente a un “pertenecer allá” (a la comunidad indígena). Por ello opté por incluir el espacio comunitario en la investigación, para comprender las dinámicas de re-territorialización indígena, la cual se expresa entre los universitarios wichí en dinámicas marcadas por los tiempos de la universidad. Durante los períodos de clases (de marzo a junio y de agosto a noviembre) la etnografía se realizó en la UNSa, mientras que durante los recesos los jóvenes retornan a su comunidad, por lo que me trasladé hasta allí con ellos en diferentes ocasiones. Esta estrategia bi-situada (OSSOLA, 2015) ha sido fecunda en tanto ha permitido adaptar las preguntas de la investigación a las temporalizaciones que los actores sociales generan, escenifican y codifican culturalmente (DIETZ, 2002).

El trabajo de campo multisituado conlleva sus propios desafíos. Me detendré aquí a explorar dos aristas referidas a la realización de este tipo de etnografía: por un lado, la dificultad de trazar líneas temáticas que unan ambos lugares, tomando en cuenta que el interés central del investigador son las relaciones entre ellos (mediadas por las prácticas de los jóvenes) y no los espacios físicos *per se*.⁷ En ese sentido, entiendo que la etnografía se interesa por las relaciones sociales y no por los espacios físicos en sí, siendo particular en el caso de las etnografías multisituadas el esfuerzo por romper con el isomorfismo entre un grupo social y una ocupación territorial. Este posicionamiento también permite poner en cuestión los presupuestos en torno a identidad y lugar, como así también visibilizar la diversidad de miradas, posicionamientos y trayectorias dentro de las comunidades indígenas. Por el otro, me interesa señalar algunas consideraciones respecto a la multiplicación de los contextos y de las situaciones en los cuales un investigador puede ser interpelado respecto a sus actividades e identidad en este tipo de abordaje.

Respecto del primer eje, es importante indicar que la adopción de una estrategia multisituada requiere diversificar las técnicas para la recolección de da-

⁶ El grupo estudia carreras relacionadas a las humanidades y ciencias sociales. Sus edades oscilan entre los veintidós y veinticinco años. Es importante destacar que el grupo realizó la totalidad de su formación inicial, primaria y de nivel medio (secundaria) en la comunidad de origen, desplazándose a la ciudad para ingresar a la universidad.

⁷ Entiendo que toda etnografía se interesa por las relaciones sociales y no por los espacios físicos en sí. Lo particular en el caso de las etnografías multisituadas es el esfuerzo por romper con el isomorfismo entre un grupo social y una – necesaria y exclusiva – ocupación territorial.

tos en escenarios que pueden ser considerablemente diferentes entre sí. Este fue el caso de la investigación de campo que realicé. Asimismo, la diversidad de registros obtenidos presenta el reto de generar líneas argumentativas en las que confluya lo relevado en ambos contextos etnográficos. De esta manera, se hace necesario focalizar en todo momento en los objetivos y las preguntas de la investigación, con el fin de no terminar haciendo ni una etnografía de la institución educativa ni una etnografía de la comunidad indígena. Sin elaborarlo explícitamente en aquel momento (diciembre de 2009), mi movilidad territorial implicaba la posibilidad de profundizar en las trayectorias vitales y educativas de estos jóvenes, buscando las huellas (ROCKWELL, 2009) que me permitieran reconstruir su escolaridad actual en un entramado significativo más amplio temporal y territorialmente.

Por otra parte, el abordaje de dos espacios sociales diferentes en una misma investigación ha multiplicado los ámbitos y las situaciones posibles respecto de la demanda por mi identidad y la pregunta acerca de mis actividades. En la universidad, mi rol de auxiliar en una cátedra de la carrera de antropología y el trabajo cotidiano en investigación me daban un lugar desde el cual responder a tales interpelaciones, en el marco de las actividades programadas para mi formación doctoral. A partir de allí pude entrevistar a profesores, funcionarios y también participar de diversos encuentros entre estudiantes indígenas y tutores pares.⁸ Esta familiaridad con el lugar de la investigación no debe interpretarse como una ubicación sin tensiones o contradicciones. Como parte de mi *ingreso al campo* en la universidad, asumí una posición de *observante sin participación* o sin participación directa en el programa que persigue la inclusión de los indígenas a la universidad. Una de las decisiones más complejas fue la de mantenerme al margen del equipo de gestión, ya que a pesar de haber sido invitada a formar parte, consideré que la visualización de mi persona como integrante del proyecto institucional me posicionaría jerárquicamente, modificando la relación con los estudiantes wichí.

Por otro lado, mi presencia en la comunidad indígena ha sido asociada al tiempo de vacaciones de los jóvenes, coincidiendo con su regreso desde la ciudad. Primeramente y debido a la cercanía en edad, fui interpelada como compañera de curso de los estudiantes en la universidad. Luego, al observarme sola, me preguntaron si era una maestra nueva, proveniente de la ciudad. Respondí de manera negativa ambas interpelaciones y luego expliqué que era una persona cercana a los jóvenes, de profesión antropóloga y que quería conocer más sobre la escuela en que ellos habían estudiado. Ya con mi tercera llegada, pude conocer a partir de conversaciones informales con las hermanas de uno de los jóvenes universitarios, que varias personas en la comunidad le habían preguntado si yo era la pareja de su

⁸ Los tutores pares son estudiantes avanzados en las distintas carreras de la UNSa que acompañan a los estudiantes indígenas en su incorporación académica, social y cultural a la universidad.

hermano. Esta posición en la que los pobladores me ubicaron me produjo sensaciones encontradas: por un lado, entendía como positiva esta visión, ya que podía deducir que los habitantes me señalaban de una manera diferente a la adscripción que reiteradamente expresé – investigadora – con lo que ello implica (jerarquías, visiones institucionales, sospechas, etcétera). Simultáneamente, conocer este “marbete social” (BARTH, 1969) y entender que cierta parte de los miembros de la comunidad me ubicaba dentro de las estructuras de lazos sociales profundos, también me condujo a reflexionar acerca del tipo de relación que mantenía con los jóvenes, un tipo de acercamiento que en mi contexto social denotaba cercanía o amistad, pero que en otro contexto podía adoptar significados diferentes.

El antropólogo como espía: acusaciones y negociaciones (María Victoria Sabio Collado)

Desde el año 2008 hasta el presente, período que subsume mi tránsito de estudiante de grado a antropóloga y doctoranda, estuve movilizada por un mismo interés de investigación: comprender los procesos de reemergencia del pueblo diaguita en Salta y su actual lucha y organización política. De esta manera realicé la pesquisa etnográfica que en el 2012 dio lugar a mi tesis de licenciatura en una comunidad urbana, cuyos dirigentes eran fundadores y actores centrales de una organización sociopolítica llamada la Nación Diaguita Unida y Organizada sede Salta (de ahora en más NDUOS).⁹ Actualmente, su configuración y trayectoria constituyen el eje de mi investigación doctoral.

Durante estos años, compromiso y acompañamiento se convirtieron en premisas epistemológicas y metodológicas de trabajo. Sin embargo, ciertos reposicionamientos sociales en el campo redefinieron mis vínculos con los actores, y con ello los rumbos de mi trabajo. En un primer momento, mientras realizaba la tesis de licenciatura, había una importante apertura y predisposición de los actores para tratar diversas temáticas, las cuales se negociaban en base a mutuos intereses y necesidades, permitiendo plantear el co-labor como objetivo conjunto¹⁰. En un segundo momento, al iniciar el trabajo de campo para la investigación doctoral, las dificultades para *ingresar al campo* y las situaciones de negociación se multiplicaron. El paso de uno a otro momento estuvo marcado por un cambio en la gestión y la dirección de la NDUOS, cuando una nueva camada de dirigentes -quienes no habían tenido hasta el momento roles protagónicos- asu-

⁹ Organización que surgió en 2005, conformada por comunidades de Tucumán, Catamarca y Salta. Posteriormente sumaron comunidades de Santiago del Estero y La Rioja. Esta entidad mayor aunó y canalizó la lucha de más de 80 comunidades indígenas de la región hasta el año 2010, momento en que se fractura en tres organizaciones cuyos desprendimientos funcionan hoy como núcleos autónomos: la NDUO de Tucumán y Catamarca; la Unión Kakana de Santiago del Estero; y la NDUOS.

¹⁰ Incluso una versión en libro esta siendo publicada por petición de la comunidad (SABIO COLLADO, 2016).

me la dirección de la organización a fines de 2012. La mayoría de los dirigentes fundadores, con quienes había trabajado tempranamente, se enemistan con los más jóvenes y tiene lugar una fractura interna. Los nuevos toman las riendas y los viejos se alejan de las redes de solidaridad comunitaria que habían construido y consolidado. Esta nueva gestión se propone, entre otras cosas, replantear el tipo de vínculo con los profesionales e investigadores, posicionándose críticamente respecto a los quehaceres de la disciplina antropológica y arqueológica – tanto en el pasado como en el presente –, instándose premisas como la de “nadie más hablará y tomará decisiones por nosotros, porque nosotros tenemos voz”, porque una consigna de lucha es “hablar en primera persona”.

Pragmáticamente, estas tensiones intra-grupo junto a los principios y acción política que se vieron redefinidos con el cambio dirigenal – entre ellos las nuevas directrices acerca de cómo vincularse con los antropólogos – alteraron de forma sustancial el modo en que venía trabajando: mis rutinarios viajes de trabajo de campo fueron cancelados, las invitaciones a las asambleas comunitarias y a las marchas cesaron, la convocatoria para acompañar la redacción de proyectos u organización de eventos también lo hizo. Los nuevos representantes me conocían y, aunque me asociaban a la anterior gestión, también reconocían que aquellos años de acompañamiento me habían brindado comprensión de los procesos políticos. Ello permitió, entiendo, una relativa apertura al diálogo, desde nuevas pautas de relacionamiento: mis quehaceres y decires, en encuentros o artículos, fueron observados, analizados y criticados.

En el marco de ese proceso, quiero centrar la reflexión sobre un *incidente* ocurrido en 2013. Se trata de la interpelación y el cuestionamiento acerca de las intenciones de mi quehacer profesional, por parte de un dirigente indígena y autoridad de una comunidad diaguíta rural ubicada en el Departamento de Cafayate, a 180 km al sur de la capital de Salta. A Nicolás, dirigente reconocido por su larga trayectoria de lucha y que permaneció ocupando un lugar importante en la nueva gestión de la NDUOS, lo conocía desde hacía algunos años. No sólo habíamos compartido espacios “políticos” mientras realizaba mi trabajo de campo durante el grado, sino que además había tenido un particular acercamiento a él por sus conocimientos sobre el uso medicinal de las plantas y su “don” de sanación y premonición de sucesos. Los manuales de etnografía llaman *rapport* a la sintonía que se busca establecer entre los investigadores y los interlocutores de sus investigaciones, y era en el *mundo de lo sensible* (MAFFESOLI, 1997) donde el dirigente y yo conectábamos.

Este incidente implicó una acusación hacia mi persona, según percibí, siendo enunciada a través de la narración de un “sueño” que él había tenido. En el encadenamiento de sucesos, imágenes y verbalizaciones que allí tenían lugar, yo aparecía vinculada y aliada a sujetos identificados con los círculos del po-

der político-económico local, definidos como sus “enemigos”¹¹ en un contexto conflictivo caracterizado por la agudización de los conflictos territoriales. Esa cercanía proyectada en las imágenes era indicador para el dirigente respecto a la potencial amenaza de mi presencia. La palabra “traición” salió de su boca, el sueño era una alerta para él. Sus palabras me pusieron frente al mayor temor de los antropólogos: tener que abandonar el campo, ser rechazada o expulsada, y más aún, acusada desleal y sospechada de traición.

Partir del *paradigma reflexivo* (HAMMER; ATKINSTON, 1994) permite poner bajo lupa estos *episodios* inherentes al trabajo de campo etnográfico, como parte del proceso mismo de conocimiento, susceptibles de ser problematizados y transformados en instancias de conocimiento. ¿Qué tipo de conocimientos genera este tipo de incidentes y cómo abordarlos?

Por un lado, el viraje de análisis que supone focalizar en esa pregunta me llevó a reflexionar sobre una afirmación que constituye una de las características distintivas del enfoque antropológico: el propio *ser* del antropólogo es su instrumento principal de investigación y el “*estar ahí*” le recuerda que es parte de la realidad misma que se propone estudiar. El *campo*, así, no es sólo un espacio físico donde nos trasladamos “sino un ámbito de relaciones sociales, en el que se constituye la inscripción de identidades y de acciones con sentidos para todos, observados y observadores” (DOMÍNGUEZ MON; SASLAVSKY, 1988, p. 5). De igual modo, lejos de poder sostener que el trabajo de campo supone la mera “recolección de información”, donde los informantes son proveedores pasivos de información neutral, la labor etnográfica supone un entretejido social construido entre investigadores-interlocutores y el establecimiento de relaciones de confianza con ellos. Esto conlleva, como es posible interpretar desde mi propia experiencia, *sentirme afectada* (FAVRET SAADA apud OSSOLA, 2013) por lo sucedido: al entretejernos con esa realidad social, también lo hacemos con las tensiones, los conflictos y las dinámicas propias de los espacios.

Por otro lado, me encontré con un interlocutor que me observaba e interpe-
laba como humana y como antropóloga (si acaso esta distinción puede hacerse): ¿qué, para qué y por qué estaba allí? ¿De qué lado estaba? ¿Era aliada o enemiga? ¿Para quién producía conocimiento?

La acusación de los antropólogos como espías, infiltrados y, por tanto, como potenciales traidores, opositores u obstaculizadores de los procesos nativos, es ampliamente recurrente y se inmiscuye en la historia misma de la antropología

¹¹ El relato consistía en una secuencia de imágenes de las que formábamos parte: de un lado él y, del otro “bando” el Intendente, Director de Cultura, la hija mayor del dirigente y yo. En ese momento, dijo, yo era “la antropóloga de la comunidad”. En ese escenario los “bandos” estábamos enfrentados, en un “lugar sagrado” aparentemente emplazado en un sitio de altura. Molesto de verme “del otro lado”, aliada a personas poco confiables, decidió irse. Mientras caminaba, a la par que bajaba el sol, las personas del bando al cual yo pertenecía lo retuvimos para “molerlo a golpes” hasta dejarlo tirado sobre el piso, casi muerto.

(ZENOBI, 2010; GUBER, 2011). El *incidente* dejó en claro, primero, que mi posición como investigadora expresaba una indeterminación que desde los marcos interpretativos del actor se tornaba preocupante. Sus inquietudes venían de la mano de un dudoso lugar que él me estaba atribuyendo en una compleja trama de relaciones. Esta trama se convertiría luego del incidente en el centro de la investigación, cuyas características encontraba en el relato del sueño narrado. Entonces, considerando dicho relato y la acusación como *datos* etnográficos: ¿qué me estaba diciendo la experiencia onírica del dirigente acerca de él y de la realidad social? ¿Qué decía de mi rol en ese contexto, en esa trama de relaciones?

Una interpretación posible es que en el entretejido y la textura particular que adquieren las relaciones de poder, desde la perspectiva de los actores, existe una clara identificación entre sujetos e intereses de las clases políticas y económicas hegemónicas. Estos sujetos “del poder” son considerados reales opositores y enemigos políticos, asumidos por el dirigente como obstaculizadores y boicoteadores de la lucha de la comunidad en particular y del pueblo diaguita en general. Y en esa lucha algunos antropólogos han aportado en su detrimento. De este encadenado de interpretaciones – que refiere a la conflictiva relación de las comunidades con grupos económicos y políticos de poder, pero también con los profesionales que trabajan en el área –, la acusación hacia mi persona y la interpelación acerca de las implicancias de mi investigación cobra sentido contextualizada y encuadrada en su específico escenario político, social y económico y el lugar de los antropólogos en esa realidad.

Los límites del trabajo de campo: de negociaciones y de compromisos (María Paula Milana)

En los últimos años de mi carrera de grado, me había interesado desarrollar la investigación de tesis partiendo de un problema teórico. Así, mediante una beca de investigación comencé a estudiar la concepción hegemónica del trabajo, su contexto de origen y relación con las políticas sociales. La interpelación giraba sobre otras formas de abordaje del trabajo así como la aplicación de las políticas sociales específicas en determinados espacios. Esta pregunta disparadora me orientó en la elección de los lugares donde realicé la etnografía. Ellos se ubican en torno al Departamento de Iruya, 320 km al norte de la capital de Salta. Actualmente, las veintitrés comunidades que habitan Iruya se reinventan y resignifican bajo consignas étnicas e identitarias, auto-identificándose parte del pueblo kolla. A través de sus organizaciones luchan en pos de lucha por la restitución del territorio, no sólo a través del reconocimiento de la propiedad comunitaria, sino además por su participación en el Estado, a través de, por ejemplo, la mediación de representantes de las propias comunidades en la aplicación de políticas sociales vinculadas al trabajo, la educación y la salud.

En mi caso, buscaba estudiar un ámbito de intervención gubernamental sin

caer en la delimitación de un área cultural o de un grupo étnico, sino una jurisdicción, el municipio, aceptando las implicancias del recorte. Esto implicaba indagar el contexto histórico y formas de gestión de la subsistencia en poblaciones categorizadas como estructuralmente pobres. Buscar las razones de su nominación como *espacio marginal* me llevaba a mirarlo, a la vez, como un *espacio de intervención* por parte de variados dispositivos de gobierno.

Las preguntas se fueron delimitando a medida que transcurría el trabajo de campo y me informaba sobre los complejos procesos históricos que atravesaban la zona. En este proceso de reformulaciones teórico-metodológicas, las primeras entrevistas me brindaron una serie de pistas que me llevarían hacia una organización indígena que se ocupaba de problemáticas de las comunidades desde hacía varios años, entre ellas el trabajo. La aparición de esta organización en mi búsqueda y su papel inminente en aquello que quería abordar, me obligó a replantear ciertas cuestiones previamente no contempladas y que no me había interesado abordar: una de ellas era la identidad étnica. De esta forma, decidí plantear la construcción identitaria como lo que permitía defender un espacio tan vasto como “territorio kolla”.¹²

A partir de allí comencé a preguntarme: ¿cómo surge la Unión Kolla de Iruya y de qué maneras se propone y actúa como mediadora entre las comunidades y el Estado? La organización se volvía un actor fundamental en mi proyecto, ya que aquellas políticas que debía indagar se estaban tejiendo en un campo dinámico que involucraba el accionar de dicha Unión.

Intenté establecer contacto con la organización en diversas oportunidades. Primero, a través de técnicos de la Subsecretaría de Agricultura Familiar pertenecientes a las comunidades, a quienes encontraba en los pasillos de la oficina ubicada en la ciudad de Salta. Ellos remarcaban la importancia de la organización, pero no intercedían ni me daban mayor información para acceder a ella. Luego, a través de sucesivas notas que entregaba a uno de los presidentes comunitarios, con quien me reuní en Iruya durante el primer viaje de campo. Finalmente, después de llamadas perdidas a lo largo de unos meses (hay poca o nula señal telefónica, además de la amplia movilidad territorial de sus habitantes que complejiza el contacto), uno de los representantes de la Unión me contestó diciendo que no habían leído ninguna nota. Sugirió presentarme personalmente en asamblea para dar a conocer el proyecto de investigación frente a las autoridades. De esta manera, sería más rápida una respuesta unánime para empezar a trabajar o desistir de la propuesta.

En este escenario, me encontraba posicionada como estudiante universita-

¹² Se trata de comunidades que comienzan a hablar de sí mismas, reafirmandose como actoras en los procesos de “recuperación” de tierras (expropiación, titularización) y son representadas por organizaciones que vuelven recurrentemente sobre el lenguaje de las intervenciones y lo resignifican o discuten sobre él.

ria que para recibirse debe lograr una tesis, la cual debe atravesar una etapa de negociación, negación en el peor de los casos. Algo que no podría sortear se me anticipaba: la necesidad de fundar un intercambio lo más horizontal posible, ya que mi trabajo dependía de la aprobación de la Unión, así como los límites de mi práctica con respecto a las demandas de la organización (¿qué podía ofrecer a cambio?). Esto me llevó a una situación no prevista en la que no sólo habría de exponerme – con el cuerpo, ante todo – a través de los objetivos de investigación sino además asumiendo un determinado compromiso. Fue en el marco de una asamblea de la Unión, en abril de 2012 en Volcán Higueras. Transcribo el diálogo:

[Paula:] Teniendo en cuenta la conformación de la Unión [...] tenía intención de hacer un trabajo pequeño, sobre la problemática del trabajo vinculada a las políticas sociales inclusivas [...]. Y relacionarlo con otras formas de trabajo que es lo que veo que Iruya tiene en especial [...], el trabajo en comunidad, que va mas allá de esto de la problemática del empleo, del trabajo pago; pero que a la vez también presenta problemas [...] entre lo que es el trabajo pago y otros tipos de trabajo. Y pedir un permiso para empezar a trabajar, más que nada a nivel teórico, sobre los proyectos que se implementaron desde hace diez años, poner todo eso en escena [...].

En este punto pregunté si se entendía y muchos respondieron que no. Una profesora lo tradujo en otras palabras que fueron más claras para los asistentes. Luego llegaron las interrogaciones:

[Miembro de la Unión 1:] El tema puntual es, en qué consiste su trabajo específico en cada comunidad, o a qué comunidades afecta y los resultados que van a salir ¿cómo va a ser la devolución a la comunidad donde va a trabajar?

[Paula:] [...] hacer un estudio de acá a diez años atrás, y eso en un momento sentarse y decir, bueno, el Estado, ¿qué hizo y bajo qué paradigma lo hizo? De ahí evaluar qué queremos cambiar de eso, en qué nos afectó, en qué nos construyó tal cosa [...] y por otro lado, ver la vida cotidiana de la gente, la vida, o lo contrario a esas

políticas, esa relación...¹³

Esta presentación integró el temario y la agenda del encuentro, donde pude pedir formalmente permiso para investigar. Luego de mi exposición, algunas autoridades consultaron sobre la utilidad del proyecto, la devolución de los resultados y si éstos serían públicos o reservados a las comunidades, los posibles beneficios, el compromiso (por cuánto tiempo estaría presente). Estas preguntas críticas, con respuestas bastante limitadas, reorientaron el estudio. Al obtener el aval de la organización para indagar una parte de su universo social, yo percibía que una puerta a la tesis se abría. Luego de estas reflexiones, observaciones y concesiones, re-comenzó de manera más profunda (y comprometida) el trabajo de campo.

Así, las situaciones vividas en Iruya y en algunas comunidades encausaron singularmente el proceso de conocimiento. Ellas implicaron priorizar unos sentidos sobre otros en la construcción del objeto, seleccionando ciertas cuestiones y desplazando otras, como luces y sombras, zonas de presencia pero también de olvido, o más bien, desconocimiento. De esta forma me focalizaba en la Unión y participaba de sus dinámicas¹⁴, entendiendo que las organizaciones indígenas condensan prácticas de construcción y defensa de un espacio y le otorgan significados específicos en tanto “territorio kolla”. La asistencia a sus asambleas y las reuniones extraordinarias con algunos dirigentes me permitieron reconstruir temáticas, ante todo abordando las prioridades en la discusión: en primer lugar, lo anotado al comienzo del temario en cada asamblea, el tema “tierra y territorio” (recuperar las tierras, establecerlas como propiedades comunitarias) y en segundo lugar, el tema del trabajo (habitar las tierras con continuidad implica evitar la deserción en búsqueda de ingresos monetarios). La relación de la problemática del territorio con la del “trabajo”, tema principal de estudio, me obligó a incorporarla como un aspecto fundamental en el proceso de investigación.

Reflexiones finales

El breve acercamiento etnográfico y reflexivo a las tres situaciones que tuvieron lugar en nuestros trabajos de campo tuvo por objeto ilustrar un conjunto de interpelaciones de los interlocutores a nuestra identidad/alteridad, a nuestro

¹³ Uno de los comunicadores de la organización me proporcionó esta conversación, grabada y filmada como parte de los procedimientos formales con los que cuenta la Unión.

¹⁴ Con “dinámica” hago referencia las prácticas heterogéneas y diversas de una organización particular, teniendo en cuenta su surgimiento histórico y de ocupación del territorio.

posicionamiento político como investigadoras y a los sentidos de nuestro trabajo y sus frutos. Dichas interpelaciones cuestionan el qué, para qué, desde dónde y para quiénes producimos conocimiento etnográfico. Los relatos de estas experiencias que podríamos llamar *acasos*, es decir, situaciones imprevistas e incómodas que cambian de manera casual el rumbo de las indagaciones y representan oportunidades de apertura hacia la reflexividad (CORDOVIL, 2007), nos permiten avanzar en el auto-reconocimiento de cómo investigamos los antropólogos.

Al evocar la multiplicidad de emociones, sensaciones, temores y expectativas que se nos manifestaron a lo largo del proceso investigativo (en los inicios de Sabio Collado y Milana y en momentos avanzados de Ossola), destacamos el carácter *experiencial-vivencial* del trabajo de campo. Lejos de permanecer como un observador externo a la realidad que pretende estudiar, el antropólogo se tiene a sí mismo como instrumento primordial de investigación, parte ineludible de ésta. *Poner el cuerpo* en un trabajo con *enfoque etnográfico*, desde una práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva del actor, comporta reconocer su indiscutible cualidad y naturaleza intersubjetiva (DOMINGUEZ MON; SASLAVSKY, 1988). Así, el trabajo etnográfico puede o no conllevar un *desplazamiento espacial*, como muestran los casos presentados, pero siempre implica un *desplazamiento ontológico* (WRIGHT, 2008).

Es en ese *estar ahí* y con *otros*, en ese encuentro de reflexividades (de investigadores y de interlocutores) y en la construcción de otras nuevas, cuando se produce conocimiento etnográfico¹⁵. Este conocimiento, producto de la “*magia del etnógrafo*” como lo llamaba Malinowski, está condicionado por la magia de los interlocutores y los modos en que estas mágicas interacciones tienen lugar. Por ello, lejos de poder sostener que el trabajo de campo implica la mera “recolección de información”, la labor etnográfica supone el establecimiento de relaciones con los interlocutores, particularmente, de relaciones de confianza. Sin embargo y tal como vimos en cada relato, nuestras múltiples pertenencias y condicionamientos sociales (antropólogas-investigadoras-jóvenes-mujeres-de la ciudad), nuestros posicionamientos políticos y los compromisos que asumimos en nuestros quehaceres profesionales, son objeto de interpelación y objeción, de duda y desconfianza, incidiendo en las formas en que se traman esos vínculos y, por ende, afectando el proceso etnográfico.

Así, los antropólogos somos observados e interrogados por los interlocutores, tornando ciertas imprecisiones sobre qué y para qué estamos allí, como vimos en el relato del segundo *acaso*, como fuente de duda y como materias primas para elaborar acusaciones. Nuestras presencias producen incomodidades y cues-

¹⁵ Éste supone, retomando a Guber (2011), la elaboración de una representación coherente de lo que piensan y dicen los nativos, sin significar un mero reflejo de las concepciones de los actores sino una conclusión interpretativa del investigador, articulación dada por la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los interlocutores.

tionamientos que también nos afectan. La experiencia de Sabio Collado muestra cómo los vínculos con los actores se redireccionaron, afectando el curso de su investigación y forzando a reconocer y construir categorizaciones en torno las tramas políticas en el campo de lucha política de los diaguitas calchaquíes, aún cuando no disponía de una pauta para incluirlos teórica y empíricamente. En ese sentido reconocemos que los propios interlocutores tienen un lugar teórico y metodológico protagónico en el proceso etnográfico (GUBER, 2013).

De igual manera, contrariamente a considerar a los “*informantes*” como proveedores pasivos de información – según diversos autores –, los investigadores negociamos constantemente nuestros ingresos y permanencias en el *campo*. Así lo muestra el relato de Milana, en tanto el ingreso al campo no fue validado hasta que representantes del pueblo kolla, reunidos en asamblea, discutieron su propuesta de investigación, decidiendo aceptarla en la medida que la autora hiciera una “devolución” de su texto final. Esta exigencia de un intercambio horizontal también puede interpretarse como un *acaso* que otorgó un nuevo significado a la investigación, que a partir de allí debería dimensionar la lucha del pueblo indígena kolla y aportar a ella, al menos desde su presencia en el tiempo y disponibilidad.

El *campo* nos va revelando, así, su *carácter político*, al presentarse como un *campo de fuerzas* (PIZARRO, 2007) y de *negociaciones*, donde se disponen y dirimen sentidos, expectativas e intereses disímiles entre investigadores e interlocutores. Como muestra el relato de Ossola, el sentido que adquiriría la universidad en tanto lugar de trabajo y espacio de trabajo de campo, que permitía a la autora escribir sobre *otros*, a la vez chocaba con el sentido que para el joven wichí implicaba la universidad: un espacio de lucha, de conquista de derechos, donde poder desmarcarse de otras voces impuestas.

Los tres relatos dan cuenta que este entretejido relacional que aflora en los trabajos de campo, también está permeado y condicionado por las tensiones, conflictos y dinámicas histórico-espaciales donde trabajamos. La antropología local no es ajena a estas dinámicas, que se entrevén en sus producciones históricas. El breve apartado sobre “las alteridades indígenas en Salta” tuvo por objeto incorporar sucintamente esta dimensión, porque de allí se deduce que la antropología construyó ciertas alteridades y desde determinados marcos teóricos, contribuyendo a fijar imaginarios hegemónicos de otredad. Tal como planteamos en aquel apartado y teniendo en cuenta que las tres autoras trabajamos con pueblos originarios, nuestras preocupaciones de investigación están atravesadas por su realidad subalternizada y por sus luchas en reclamo por el cumplimiento de sus derechos – violados diariamente – como pueblos indígenas y como ciudadanos. Aquí aparece la cuestión del compromiso de la antropología con la realidad que estudia, cuestión que ha venido problematizándose al interior de la disciplina local desde hace unas décadas y que aparece en los tres relatos en torno

a una preocupación por el establecimiento de relaciones más horizontales con quienes nos involucramos, por el acompañamiento y por la permanente tensión que implica la pregunta: ¿qué dejar a cambio?

En esta dirección, compartimos la idea de que construir conocimiento antropológico puede ser posible sólo a través de interacciones que “fundan al mismo tiempo un vínculo y una exigencia de cierto régimen de reciprocidad” (MIER, 2002, p. 15). Creemos que es en esta dimensión de la antropología que se revela su potencial, al permitir, desde el conocimiento de lo social, la cimentación de un horizonte político común entre investigador e interlocutores. Despojándonos de los imperativos de que la práctica etnográfica debe ser “objetiva” y que el antropólogo debe ser “neutral”, el desafío actual de la práctica etnográfica es determinar los límites en la construcción de dicho régimen de reciprocidad¹⁶. Si el trabajo de campo implica un *trabajo de producción de la realidad social* (RABINOW apud GHASSARIAN, 2008) en el que se entretajan interpretaciones y perspectivas que producen alteridad, cabe preguntarnos si debemos revisar nuestras conceptualizaciones y posicionamientos políticos en diálogo con la actualidad de los pueblos con los que trabajamos y sus reivindicaciones, así como el reconocimiento de ambos, antropólogos e interlocutores, como actores políticos.

Bibliografía

- BARTH, Federick. *Ethnic Groups and their Boundaries*. Boston: Little Brown, 1969.
- BRIONES, Claudia. Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales. In: BRIONES, C.: *Cartografías Argentinas*. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad. Buenos Aires: Antropofagia, 2005.
- BRIONES, Claudia; CAÑUQUEO, Lorena; KROPFF, Laura; LEUMAN, Miguel. Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el Sur. In: GRIMSON, A.: *Cultura y neoliberalismo*. Buenos Aires: CLACSO, 2007.
- DIETZ, Gunther. Cultura, etnicidad e interculturalidad: una visión desde la antropología social. In: GONZÁLEZ, A. (Org.): *El discurso intercultural*. Prolegómenos a una filosofía intercultural. Madrid: Razón y Sociedad, 2002.
- DOMINGUEZ MON, Ana; SALSLAVSKY, Liliana. Poner el cuerpo o el lugar del observador/a en el trabajo de campo. Segundas Jornadas sobre etnografía y métodos cualitativos del IDEA. Buenos Aires, 1988.
- CENSABELLA, Marisa. *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Lati-*

¹⁶ Uno de los caminos posibles es aquel que trascienda lo meramente académico, desde líneas de acción tendientes a, por ejemplo, diseñar y aplicar políticas públicas que restituyan derechos. Otro camino es que el trabajo etnográfico pueda lograr un texto-herramienta para un pueblo indígena en relación a su lucha territorial por espacios habitados ancestralmente, en el marco del corpus jurídico que los respalda.

- na. Cochabamba: Unicef/FUNPROEIB Andes, 2009.
- CORDOVIL, Daniela. Casos e acasos: como accidentes e fatos fortuitos influenciam o trabalho de campo. In: BONETTI, A.; FLEISCHER, S. (Orgs.) *Entre saias justas e jogos de cintura*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007.
- GHASSARIAN, Christian. *De la etnografía a la antropología reflexiva. Nuevos campos, nuevas prácticas, nuevas apuestas*. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 2008.
- GUBER, Rosana. *El salvaje metropolitano. A la vuelta de la Antropología Posmoderna. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Legasa, 1991.
- _____. Antropólogos nativos en la Argentina. Análisis reflexivo de un incidente de campo. *Revista PUBLICAR*, año IV, n. 5, p. 25-46, 1995.
- _____. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: S.XXI, 2011.
- HAMMER, Martyn; ATKINSON, Paul. *Etnografía, métodos de investigación*. Barcelona: Paidós, 1994.
- KARASIK, Gabriela. Haciendas, campesinos y antropología: conflictos sociales y colonialidad en el extremo noroeste argentino en la primera mitad del siglo XX. *Travesía: Revista de Historia Económica y Social*, n. 10, p. 197-223, 2010.
- LANUSSE, Paula; LAZZARI, Axel. Salteñidad y pueblos indígenas: identidades y moralidades. In: BRIONES, C. (Org.). *Cartografías argentinas: políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia, 2005.
- MAFFESOLI, Michael. *Elogio de la razón sensible: una visión intuitiva del mundo contemporáneo*. Madrid: Paidós, 1997.
- MARCUS, George. Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multifocal. *Revista Alteridades*, 11(22), p. 111-27, 2001.
- MIER, Raymundo. El acto antropológico: la intervención como extrañeza. In: *Revista TRAMAS*, v. 18/19, p. 13-50, 2002.
- OSSOLA, Macarena; COLLADO, María Victoria; MILANA, María Paula. Antropología social y alteridades indígenas. Salta (1984-2014). *Papeles de Trabajo*, año 9, n. 16, 2015.
- OSSOLA, Macarena. Educación superior de jóvenes indígenas en la provincia de Salta (Argentina): trayectorias personales, tensiones familiares y expectativas comunitarias. Biblioteca virtual CLACSO, 2011. Disponible em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/GTF/ossola.pdf>>. Acceso em: 23 de ago. 2011.
- _____. La autoridad etnográfica interpelada. Tensiones contemporáneas sobre la(s) escritura(s) de la otredad. *Revista Universitas Humanísticas*, n. 75, p. 60-83, 2013.
- _____. *Aprender de las dos ciencias. Etnografía con jóvenes wichí en la educación superior de Salta*. Santiago del Estero: Edunse, 2015.
- PANTALEÓN, Jorge. *Una nación a medida. Creencia económica y estadística en*

- la Argentina (1918-1952). Buenos Aires: Al Margen, 2009.
- ROCKWELL, Elsie. *La experiencia etnográfica*. Historia y cultura en los procesos educativos. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- SABIO COLLADO, María Victoria. *Diaguitas urbanos*. Identidad, memoria y lucha política. Salta: Editorial de la Universidad Nacional de Salta, 2016.
- VILLAGRÁN, Andrea. *Un héroe múltiple*. Güemes y la apropiación social del pasado en Salta. Salta: Editorial de la Universidad Nacional de Salta, 2014.
- ZENOBI, Diego. O antropólogo como espião: das acusações públicas à construção das perspectivas nativas. *Mana*, v. 2, n. 16. p. 471-99, 2010.

autoras **María Paula Milana**

Licenciada en antropología por la Universidad Nacional de Salta. Doctoranda en antropología con beca del Conicet en el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades. Área: estudios de las políticas sociales y los pueblos indígenas.

María Macarena Ossola

Doctora en Antropología (Universidad de Buenos Aires). Área disciplinar: Antropología de la educación y juventudes indígenas. Investigadora Asistente del Conicet en el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades (ICSOH - UNSa).

María Victoria Sabio Collado

Licenciada en Antropología por la Universidad Nacional de Salta. Docente en antropología en la misma casa de estudio y doctoranda en antropología con beca del Conicet en el Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades (UNSa). Área: antropología política y pueblos indígenas.

Recebido em 31/03/2016

Aceito para publicação em 24/01/2017