

Etnografía con pueblos indígenas en épocas de pandemia: Reflexiones sobre las políticas públicas y las políticas científicas en el proceso de elaboración de informes voluntarios y urgentes

Ethnography with indigenous peoples in pandemic's times: Reflections on public policies and scientific policies in the process of preparing voluntary and urgent reports

Red del Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS)¹
gemasfurilofche@gmail.com

Resumen

El desplazamiento en la vida cotidiana que introdujo la pandemia por COVID-19 motivó reflexiones a nivel mundial ante una situación inédita. En un escenario en el que la salud es prioritaria, quienes realizamos investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades nos preguntamos cómo intervenir desde las ciencias consideradas “no esenciales” que, no obstante, son fundamentales a la hora de diseñar, aplicar y evaluar políticas públicas. A pesar de que la expansión del virus y la medida de Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO) implementada en Argentina no distingue regiones, etnicidades ni clases sociales, impacta con mayor intensidad en los sectores subalternizados, debido a que profundiza desigualdades estructurales. En este artículo compartiremos algunas de las discusiones mantenidas en el proceso de elabora-



ción y difusión de informes ensamblados –urgentes, voluntarios, autónomos y *ad honorem*– que actualizan articulaciones de larga data entre antropólogos sociales e indígenas, a partir de tres ejes de reflexión: (a) Cuestionamientos de los pueblos originarios al Estado sobre qué se define como “problemas” y “urgencias” en el contexto de pandemia y cómo abordarlas, (b) particularidades y potencial de la etnografía comprometida implementada a través de tecnologías digitales y (c) propuestas de los pueblos indígenas frente a los dispositivos hegemónicos y la violencia estructural enunciadas desde sus conocimientos, experiencias y compromisos para el *buen vivir*.

Abstract

The dislocations of daily life introduced by the COVID-19 pandemic prompted worldwide reflections in the face of an unprecedented situation. In a scenario in which health is a priority, those of us who carry out research in the Social Sciences and Humanities ask ourselves how to intervene from sciences viewed as “not-essential” that, nonetheless, are fundamental for the design, application and evaluation of public policies. Despite the fact that the spread of the virus and the measures of Preventive and Obligatory Social Isolation (ASPO) implemented in Argentina do not distinguish regions, ethnicities or social classes, it has a greater impact on the subalternized sectors of the population because it deepens structural inequalities. In this article we will share some of the discussions held in the process of preparing and disseminating assembled –urgent, voluntary, autonomous and *ad honorem*– reports that actualize long-standing articulations between social anthropologists and indigenous peoples, according to three axes of reflection: (a) Arguments posed by indigenous peoples to the state about what is defined as “problems” and “emergencies” in the context of a pandemic and how to address them, (b) particularities and potential of committed ethnography implemented through digital technologies, and (c) indigenous peoples’ proposals in the face of hegemonic *dispositifs* and structural violence, stated from their own knowledge, experiences and commitments to the *buen vivir* (*good living*).

Palabras clave

Pueblos Originarios, Políticas Públicas, Emergencia Sanitaria por COVID-19, Antropología Comprometida, Consentimiento Informado, Consulta Previa, Libre e Informada (CPLI)

Key Words

Indigenous Peoples, Public Policies, Sanitary Emergence for the COVID-19, Engaged Anthropology, Informed Consent, Free, Prior and Informed Consultation (FPIC)

Introducción

Los inicios del mandato presidencial de Alberto Fernández se superponen con las noticias que recorren el mundo sobre un virus extremadamente contagioso, que va dejando a su paso relatos amargos sobre muertes y despedidas sin funeral. Poco después de que la Organización Mundial de la Salud declarara oficialmente la pandemia, el Poder Ejecutivo Nacional ordenó el Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO), con el objetivo de combatir la rápida propagación de la COVID-19 (Decreto 297/ 2020)². Hacía aproximadamente un mes que el virus había aterrizado en algunas regiones de Argentina, portado por personas que regresaban de países donde este se había expandido intensamente. Ante la falta de tratamiento efectivo, la ausencia de vacuna y la experiencia de varios países europeos que habían visto crecer vertiginosamente los contagios y colapsar sus sistemas sanitarios “precarizados” por políticas neoliberales, el aislamiento apuntaba a mitigar su expansión e impacto.

El propósito de la primera fase del ASPO –o, como se la llama frecuentemente, la “cuarentena”– consistió en ganar tiempo para preparar el sistema de salud y concientizar a la población. Esta primera fase del ASPO abarcó a todo el país y se extendió por más de un mes. A lo largo de dicho periodo se prohibieron los desplazamientos, el acceso a espacios públicos y la concurrencia a los lugares de trabajo, escuelas, gimnasios, clubes, etc. para evitar la circulación y el contagio obligando a la población a permanecer en sus hogares o donde se encontrasen. El decreto autorizaba a realizar solamente recorridos mínimos vinculados con las necesidades esenciales (como la provisión de medicamentos, ví-

veres, artículos de limpieza, etc.) y tareas indispensables (salud, telecomunicación, cuidados de personas con discapacidad o niños, lavandería, servicio postal, comercio exterior, transporte público, entre otras), para las cuales se debía obtener un permiso de circulación.

Luego de la fase inicial, las medidas de aislamiento fueron tomándose de manera “federal”; es decir, fueron abriéndose paulatinamente o bien volviendo a endurecerse en ciertas coyunturas, según la situación por la que transitaba cada jurisdicción y en función de criterios fijados por cada gobierno local, con aprobación del Poder Ejecutivo Nacional. Desde que se estableció el ASPO, incluso en sus diferentes fases, el lema oficial ha sido “quedate en casa”. El gobierno justificó que esta era la medida óptima para “cuidar la vida” en el contexto de “guerra contra un ejército invisible que nos ataca” y legitimó la decisión amparándose en el asesoramiento de un grupo de científicos especializados en enfermedades infecciosas, a los que refirió como “los expertos”.

Ahora bien, a pesar de no ser considerados “trabajadores esenciales”, el cambio drástico que introdujo la pandemia en la vida cotidiana desafió a los científicos de las Ciencias Sociales y las Humanidades a generar reflexiones ante una situación inédita, realizar diagnósticos y articular intervenciones junto a diferentes actores sociales. Los interrogantes planteados en el espacio público a través de los medios de comunicación masiva, de las redes sociales o de conferencias transmitidas por Internet no solo intentaron –y continúan intentando– comprender esta situación excepcional que nadie había imaginado, sino que también disparan inquietudes sobre el pasado y el futuro: ¿Cómo y dónde se



originó el virus? y ¿cómo será la pospandemia? Al igual que en el resto del planeta, la COVID-19 impactó con mayor fuerza en los sectores subalternizados, entre los cuales se encuentran los pueblos indígenas, quienes no dudaron en denunciar la responsabilidad del capitalismo global en la destrucción planetaria. Los enunciados advirtiendo que otro mundo es posible resonaron desde distintos territorios; un mundo, o bien muchos mundos, en los que primen relaciones recíprocitarias entre los seres humanos y entre estos y los seres no humanos (animales, plantas, montañas, ríos, constelaciones, fuerzas del universo, etc.).

Ante la coyuntura de la pandemia, fuimos varixs lxs antropólogxs sociales que nos sentimos convocadxs a producir información de primera mano –minuciosa, cualitativa y detallada– sobre los efectos y problemas que emergieron o se profundizaron en esta coyuntura. Fue así que desde la red del *Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS)* realizamos dos informes, en los que sopesamos tanto los aspectos estructurales que afectan a la mayoría de los pueblos originarios en Argentina, como sus particularidades y heterogeneidades. Uno de ellos breve, producido en 48hs., y otro más extenso, en el que acordamos –con un relativo grado de libertad– los tiempos y cómo hacerlo. Plasmamos en estas compilaciones sus vivencias, pensamientos, sentimientos, preocupaciones, disconformidades y demandas, tal como las expresaron en las conversaciones mantenidas, sin enorsemtamientos. A su vez, en el marco de un proceso de articulación autónomo y voluntario con más de cien colegas de doce universidades nacionales, incorporamos este segundo informe como anexo de otro de mayor alcance, constituido por más de

quinientas páginas, al que referiremos abreviadamente como *Informe Ampliado*³.

La red GEMAS está integrada en su mayor parte por investigadores y estudiantes de Antropología Social, pertenecientes a seis universidades argentinas y a varios institutos de investigación⁴. Desde que nos conformamos, en el año 2008, trabajamos con pueblos indígenas y, en menor medida, con otros grupos subalternizados que han sido construidos como alteridad. Nuestras investigaciones giran en torno a las relaciones entre memoria y territorio, desde abordajes anclados en la etnografía comprometida y/o colaborativa, según los casos. Además de las tareas propias de la investigación, nuestros objetivos apuntan a movilizar dispositivos y prácticas que contribuyan a reflexionar sobre los efectos de la hegemonía en las trayectorias de los pueblos indígenas y sus formas de lucha. Este interés nos lleva a incluir en nuestra práctica profesional la producción de peritajes, informes técnicos y materiales de difusión, así como también a realizar talleres, charlas públicas y asesoramiento a comunidades u organizaciones indígenas, entre otras acciones.

La etnografía no es solo un método de investigación surgido en el ámbito de las Ciencias Antropológicas o el texto a través del cual se plasma la investigación, sino que es también un enfoque o, tal como la concebimos lxs integrantes de la red GEMAS, es una *práctica política* que –además de estar orientada por la teoría– posibilita instancias colectivas de producción conceptual y teórica. En diálogo con los debates de la *Fundación La Rosca* y, particularmente con las reflexiones de Orlando Fals Borda (1979) y de lxs indígenas de la región del Cauca (Colom-

bia), Joanne Rappaport (2005) sostiene que uno de los principales atributos de la *etnografía colaborativa* es la posibilidad de conceptualizar o teorizar en el marco del *diálogo de saberes*. Luke E. Lassiter (2005), por otra parte, plantea que este tipo de etnografía implica *trabajar juntos* en tareas intelectuales, en las cuales la colaboración ocurre en todas las fases de la investigación, desde el diseño del proyecto hasta la difusión de los resultados. *Colaborar* no es entonces sinónimo de *ayudar* –señala Mariela E. Rodríguez (2020) en un ensayo en el que se interroga si la *etnografía adjetivada* podría ser un antídoto contra la subalternización–; colaborar consiste en pensar y producir conocimiento colectivamente, en interacciones entre los saberes hegemónicos que intentan socavar las jerarquías epistémicas y los saberes que han sido subordinados.

Aunque no todos los contextos son propicios para la etnografía colaborativa, siempre es posible realizar investigaciones *comprometidas*, ya que esta última depende de nuestros posicionamientos en relación con la producción de conocimiento, con los objetivos políticos de nuestros interlocutores y con las prácticas que favorecen instancias de consulta y participación. En síntesis, tal como sostiene Charles Hale (2006), la investigación comprometida depende de nuestras alianzas y alineamientos con los intereses y luchas de las organizaciones sociales con las que interactuamos.

En este artículo analizaremos los desafíos implicados en la elaboración del compendio mencionado, al que titulamos *Impacto social y propuestas de los pueblos originarios frente al aislamiento social obligatorio por COVID-19 (Segundo Informe, red GEMAS)*⁵. De este modo, las páginas que siguen a conti-

nuación reflexionan menos sobre su contenido, que sobre las acciones y discusiones que se fueron desplegando a lo largo de su confección. Los cuestionamientos planteados por lxs indígenas al Estado y a la ciencia constituyen los ejes que organizan el presente escrito, al que hemos organizado en cuatro apartados. Con la intención de contextualizar el informe, en el primero esbozamos algunas consideraciones generales respecto a las políticas y las miradas disímiles sobre la esfera pública, que los gobiernos sucedidos desde la década del noventa del siglo xx a esta parte tuvieron sobre la producción científica en Argentina. En el segundo analizamos los encuentros y desencuentros en aquello que indígenas y agentes estatales delimitan como “problemas”, “urgencias” y “cuidados”, en el marco de la coyuntura crítica provocada por la pandemia de la COVID-19. En el tercero reflexionamos sobre el consentimiento informado en el ámbito científico, nos interrogamos sobre el diálogo de saberes en relación con las agendas de investigación y sobre las particularidades de la etnografía comprometida a través de dispositivos digitales. Finalmente, compartimos las propuestas de los pueblos originarios condensadas en lo que refieren como el *buen vivir*.

Prolegómenos de la cuarentena y las ciencias “no esenciales”

Frente a las actividades desarrolladas por los profesionales ligados al ámbito de la salud, las Ciencias Sociales y las Humanidades no resultan evidentemente “esenciales”. Sin embargo, el diseño, ejecución y evaluación de las políticas públicas –incluidas entre ellas la salud intercultural, que involucra a los pueblos originarios, entre otros actores sociales– se nutre de las investigaciones, metodo-



logías y categorías analíticas producidas en el marco de dichas ciencias. Tal como mencionamos, el entrenamiento en realizar diagnósticos sobre contextos sociales diversos y cambiantes motivó a muchxs investigadorxs y estudiantes en Ciencias Antropológicas que trabajamos con comunidades y organizaciones indígenas, a indagar sobre la magnitud del impacto de la pandemia.

Las modificaciones que este virus produciría en la vida cotidiana eran *impensables* –tal la categoría acuñada por Pierre Bourdieu (2007)–, imaginadas quizás como la trama de una mala novela o película de ciencia ficción; un escenario inverosímil en cualquier caso. Lo impensable, según Bourdieu, refiere a aquello que no puede ser conceptualizado “debido a la falta de disposiciones éticas o políticas que inclinen a tomarlo en cuenta y en consideración, pero también aquello que no se puede pensar por falta de instrumentos de pensamiento tales como problemáticas, conceptos, métodos, técnicas” (p. 16). Inicialmente, la sorpresa superó la capacidad de nuestras categorías analíticas para comprender el contexto. Sin embargo, muchas de las personas que integramos el sistema científico nacional –que incluye a investigadores del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), de la Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica (ANPCyT) y de las universidades– nos sentimos interpeladxs a realizar acciones atendiendo a nuestros compromisos éticos y políticos con la sociedad, con el espacio público y con la producción de una ciencia de calidad para todxs. Es este compromiso el que motivó la elaboración, con cierta urgencia, de informes sobre los efectos sociales de la pandemia y la cuarentena, especialmente en sectores postergados.

Una de las particularidades de Argentina es que, a pesar de los embates de las administraciones neoliberales que intentaron arancelarlas, las universidades públicas continúan siendo gratuitas, laicas y de ingreso irrestricto. Si bien estos programas neoliberales comenzaron en el contexto de la última dictadura militar (1976-1983), su aplicación más amplia y efectiva ocurrió durante la presidencia de Carlos Saúl Menem (1989-1995 y 1995-1999); quien además de privatizar servicios y empresas estatales, cercenó derechos colectivos (económicos, sociales, culturales, etc.) a través de la flexibilización laboral y la reducción del presupuesto destinado a las políticas públicas⁶.

Los gobiernos de Néstor Kirchner (2003-2007) y de Cristina Fernández de Kirchner (2007-2011 y 2011-2015) no lograron regresar al estado de bienestar previo a la dictadura. No obstante, reestatizaron algunas empresas e intentaron revertir los efectos del Consenso de Washington establecido en 1989, a través de la promoción de derechos y garantías constitucionales⁷. A pesar de suscribir a un partido político diferente, pero en continuidad con los lineamientos menemistas, las medidas tomadas durante la gestión de Mauricio Macri (2015-2019) embistieron contra el sistema público nacional vinculado a la salud, a la educación, a la cultura y a la investigación científica, tal como ilustra –entre otros ejemplos– la degradación de los ministerios de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva (MINCyT), de Salud y de Cultura al rango de secretarías, así como la notable reducción del presupuesto para dichas áreas. Paralelamente, llevó adelante una fuerte represión contra aquellxs que opusieron resistencia criminalizando la protesta social; en particular, con algunos pueblos originarios.

Con la asunción de Alberto Fernández, en diciembre de 2019, se restablecieron los ministerios de Salud y de Ciencia y Técnica en el marco de un proyecto gubernamental que valora explícitamente la producción científica. Sin ir más lejos, muchxs funcionarixs y asesorxs de este nuevo gobierno –incluido el propio presidente– se desempeñan en el ámbito académico. En este contexto, con el propósito de contar con un diagnóstico veloz sobre las condiciones subjetivas y estructurales de los sectores vulnerados para implementar las medidas de aislamiento y prever los problemas que podrían emerger, el gabinete nacional se contactó con el Ministerio de Ciencia y Técnica (MINCyT). Rápidamente, se conformó la *Comisión de Ciencias Sociales de la Unidad Coronavirus COVID-19* (MINCyT-CONICET-AGENCIA), la cual convocó a investigadorxs del sistema científico y universitario nacional para implementar un breve cuestionario, integrado por preguntas unificadas y predefinidas entre referentes de organizaciones sociales con los que estuviéramos en contacto (de base, barriales, campesinas, afrodescendientes, indígenas, etc.). Dada la situación de emergencia, se solicitó que los datos fueran enviados en un lapso de entre 24hs. y 48hs⁸.

La encuesta se llevó a cabo voluntariamente, tanto por parte de quienes hicieron llegar las preguntas como por los referentes sociales que respondieron. La mayoría remitió los datos relevados directamente a la mencionada comisión. Sin embargo, algunxs miembrxs de la red GEMAS decidimos elaborar un informe cualitativo, en el que consignamos planteos vertidos por las comunidades indígenas de tres provincias de la Patagonia: Chubut, Río Negro y Neuquén. En lugar de ceñirnos estrictamente a las

preguntas estipuladas en el cuestionario optamos por otro camino. Apelando a las herramientas antropológicas, y particularmente a nuestro entrenamiento en etnografía, recurrimos a este abordaje basado en observaciones y conversaciones a través de preguntas abiertas, y enviamos el material compilado bajo el título *Primer informe: Impacto del aislamiento en las comunidades Mapuche y Mapuche-Tehuelche*⁹.

Aunque el esparcimiento del virus afecta al mundo entero y la cuarentena aísla por igual a la población argentina, las experiencias vitales, las preocupaciones y problemáticas que enfrentan los pueblos originarios no son exactamente las mismas, ya que varían según sus trayectorias, cosmovisiones y cosmologías. Debido a que la encuesta del MINCyT estuvo dirigida a la ciudadanía en general no hubo posibilidades de contemplar dichas particularidades. La velocidad con la que la comisión del MINCyT organizó y procesó la encuesta nos permitió tomar conciencia sobre la capacidad de reacción y articulación del sistema científico nacional en un contexto inédito. La conjunción entre esta iniciativa, aquella limitación y el diálogo permanente con personas y colectivos indígenas nos llevaron a proponer un segundo informe, sobre el que reflexionaremos en este trabajo. La relativa ausencia de condicionamientos temporales nos permitió compartir borradores, profundizar en los datos relevados, realizar ajustes e, incluso en algunos casos, diseñar el trabajo conjuntamente con personas, comunidades y organizaciones indígenas. Al igual que con la encuesta del MINCyT, la tarea fue voluntaria pero, a diferencia de esta, dado que no había sido solicitada por un organismo estatal ni era parte de la agenda institucional de ninguna universidad, pudimos acordar con nuestrxs in-



terlocutorxs el modo de organizar y presentar la información, definir autorías e imaginar lxs potenciales receptores.

El principal destinatario –tal como analizaremos en el próximo apartado– son los organismos del Estado y lxs funcionarixs a cargo de gestionar las políticas públicas, tanto a nivel nacional como provincial y municipal, para que las disposiciones en relación con la salud tengan en cuenta las dinámicas, las formas de vida, las necesidades y los derechos de los pueblos originarios. Entre lxs receptorxs, además, se encuentran las comunidades originarias de distintas regiones del país que, a través de estos materiales, podrán conocer situaciones vividas en otras latitudes. El informe busca, de este modo, contribuir “con la formación de un pensamiento que tienda cada vez más a tomar decisiones y a trabajar en conjunto con la diversidad y las heterogeneidades locales y con perspectivas de mundo diferentes” (GEMAS, 2020, p. 5).

Las políticas públicas y sus definiciones sobre “cuidados” y “problemas”

En contraste con las políticas públicas, las intervenciones indígenas establecen un piso de discusión que acuerdan y, a su vez, desbordan los lugares de enunciación que las instituciones les han conferido. La elaboración del informe nos permitió identificar no solo cómo el AS-PO afecta a los pueblos indígenas, sino también prestar atención a los modos en que –en este contexto– las agencias estatales construyen ciertas problemáticas como “emergencias”, a las situaciones vividas por los pueblos originarios en términos de “necesidades” o “problemas” a resolverles y a los programas estatales como “ayuda”.

El Estado argentino tiene una deuda histórica no resuelta con los pueblos originarios: genocidio, despojos, racismo institucional y violación de derechos que el propio Estado ha reconocido, entre ellos la regulación de sus espacios territoriales, la consulta Previa, Libre e Informada y la autodeterminación en todos los aspectos de la vida. A lo largo de estos años, en los cuales las políticas públicas fueron pasando de acciones tutelares –basadas en una concepción del indígena como infante y/o como sujeto premoderno ligado al estado de naturaleza (Lenton, 2005)– a políticas que los incorporan condicionadamente como sujetos de derecho, lxs indígenas no se presentan como receptorxs pasivxs de las acciones gubernamentales, sino como *sujetos* que –desde sus epistemologías y cosmologías– reflexionan sobre los significados de ciertos términos tales como “enfermedad”, “bienestar” o “sanación”; como *agentes* que demandan participación e involucramiento en el diseño, ejecución y evaluación de las políticas públicas desde lógicas, conocimientos y prácticas propias; y como *actores sociales* que, a pesar de la enorme heterogeneidad en sus formas organizativas, coinciden en denunciar que la pandemia agrava desigualdades estructurales que venían de antes, derivadas de procesos históricos de larga data. Los problemas actuales, sostienen, tienen su origen en la violencia estatal –colonial y republicana– que enajenó sus territorios e intentó eliminarlos junto con sus formas de vida.

Aunque este proceso violento se inició a fines del siglo XVI, suelen identificar dicha expoliación con la “Conquista del desierto”, pergeñada desde Buenos Aires en el contexto de consolidación de la república¹⁰. A su vez, establecen una relación de contigüidad con procesos de

enajenación más recientes, en los que responsabilizan a las redes de poder locales que forzaron a las familias a migrar desde las zonas rurales hacia las urbanas y a vivir en los barrios periféricos donde la falta de agua, el hacinamiento y la precariedad laboral multiplican las posibilidades de contagio. Por ejemplo, en una de las reuniones en las que se discutió el borrador del informe con miembros del pueblo mapuche y mapuche-tehuelche del norte de Patagonia, Tomás Cañicul Quilaleo –integrante de la organización *Txafküleiñ*– refirió a la situación actual como uno de los tantos “golpes históricos” que su pueblo sufrió desde la “Conquista del desierto”. Esta afirmación condujo a otrxs indígenas a vincular dichos “golpes históricos” con los problemas que enfrentan en el presente, ligados a la discriminación, la marginación, la falta de oportunidades y la pobreza:

Tenemos gente en distintas áreas, changarines, que trabajan en la escuela, en el campo [...] que la pandemia no desdibuje el *wallmapu* [territorio mapuche]. Que somos una población todos. La unión del pueblo [...] una población empobrecida sin acceso a la luz, al gas [...] La falta de acceso al territorio es parte de un golpe previo. Eso trae hacinamiento, no acceso a la educación, etc. (Tomás Cañicul Quilaleo, colectivo *Txafküleiñ*, Neuquén).

O, tal como expresó la autoridad de la *Lof Newen Mülfüñ* de la provincia de Santa Cruz:

Una de las cuestiones centrales que nos replanteamos es que tendríamos que estar en nuestros territorios, que nunca nos tendrían que haber desalojado, despojado y obligado a migrar a las ciudades. Si estuviéramos en nues-

tros territorios, tendríamos ahí un resguardo para nuestras familias y podríamos llevar adelante nuestra forma de vida, lo cual resulta difícil en las ciudades y pueblos (*Lof Newen Mülfüñ*, Pico Truncado, Santa Cruz).

En este marco, en el que el diagnóstico de las desigualdades adquiere espesor temporal ligado a experiencias político-culturales específicas –de violencia física, epistémica y ontológica–, las lecturas sobre lo “urgente” y lo “emergente” deben necesariamente ser repensadas. Por un lado, al igual que otros colectivos que han sido empobrecidos, lxs pueblos originarios se encuentran afectadxs por condicionamientos estructurales que les impiden o dificultan –según el caso– acceder a políticas públicas de orden general. El Estado vulnera, en este caso, los derechos civiles y políticos que les asisten como a cualquier otrx ciudadanx. Por otro lado, además de los derechos individuales, lxs indígenas cuentan con derechos específicos, que son lo que abordamos en este artículo; derechos colectivos que derivan de su reconocimiento en tanto *pueblos* (o naciones) y de su autoctonía¹¹.

Una de las apreciaciones compartida por diversas comunidades y organizaciones es la conciencia sobre las experiencias acumuladas en las que lograron sobrellevar dificultades de manera autónoma, gracias a la vigencia de relaciones de reciprocidad y solidaridad:

La pandemia nos hizo dar cuenta de que no necesitamos asistencialismo, sino las cosas necesarias para nuestros proyectos y así poder tener libre determinación (Referente de Hijos del Sol Comechingón, Córdoba).



Somos mapuche todavía responsables con el cuidado de nuestro entorno, de nuestro lugar donde nos relacionamos con todo [...] no hay que perder de vista uno de dónde ha venido, que es lo que nuestros antepasados han hecho [...] si bien ellos quizás no han vivido con una pandemia como nosotros hoy, sí con el sentido común de cómo estar bien (Ceferino Muñoz, *Lof Raquithue*, Junín de los Andes, Neuquén).

Aún cuando acuerdan con la necesidad de cuidarse y atenerse a las medidas en procura del bienestar de toda la sociedad –tal como sostuvieron desde la comunidad Ancalao, “todos o la mayoría estamos tomando todo tipo de precaución, cuidándonos como podemos y con lo que tenemos”– advierten problemas derivados de la homogeneidad de las políticas públicas. La lógica asistencialista, en particular, prioriza la clase social por sobre la etnicidad –en lugar yuxtaponer estos clivajes– y subordina a los pueblos originarios en calidad de pobres asistidos, sin instancias de consulta ni participación. Lo que denuncian, en resumen, es que dichas políticas no prestan debida atención a sus propias formas de organización, dinámicas y relacionales, ni tampoco a sus diagnósticos y preocupaciones; particularmente sobre los problemas que genera la falta de titulación de sus territorios, el avance del neoextractivismo, la discriminación racial, los abusos de autoridad y la violencia institucional que se recrudecieron durante el ASPO bajo diversos formatos, graduaciones y mecanismos.

En primer lugar, los temas “urgentes” y “relevantes” definidos por la agenda de los organismos estatales no consideran la importancia de las ceremonias ancestrales, las cuales son constitutivas de relacionales en las que

se intersectan aspectos políticos, económicos, cosmológicos, simbólicos, éticos, territoriales, etc., que exceden lo que suele ser considerado estrictamente como lo “religioso” o “espiritual”. Por ejemplo, para las comunidades mapuche-tehuelche, la celebración colectiva del *wüñoy txipantu* en el mes de junio –vinculada con el inicio de un nuevo ciclo, en el que se fortalecen vínculos, afectos y equilibrios comunitarios y con el entorno– no solo era “urgente” debido a la fecha en la que se realiza, sino además “relevante” por su potencial sanador. En la medida que una alteración de esta celebración afecta los compromisos con los seres y fuerzas del territorio –compromisos fundamentales para mantener la salud de las personas y el *küme felen* (*estar bien o buen vivir*) de las comunidades, en el marco de una pandemia que amenaza el “estar bien” de todos–, la necesidad de levantar ceremonias se hace más evidente. En otras palabras, la sanación colectiva de los seres humanos, de los seres no humanos y de la tierra misma constituye una de las principales preocupaciones de los pueblos indígenas, tal como expresó un joven mapuche: el impedimento de celebrar esta ceremonia “afectará directamente al equilibrio de quienes habitan el *wallmapu*”.

Por otro lado, la cuarentena habilitó despliegues de las fuerzas de seguridad en el espacio público, bajo una retórica centrada en la noción de “cuidado” que ocultó ejercicios de control y abusos policiales. Estas prácticas, constitutivas de las fuerzas de seguridad en Argentina, suelen ser ejercidas sobre sectores discriminados históricamente entre los cuales se encuentran los pueblos originarios. Referentes del pueblo *qom* de la provincia de Formosa que participaron en el informe ilustran este

punto, al afirmar que “el indígena no está asustado por el virus. Los problemas son discriminación, injusticia y maltrato”. La violencia institucional no actúa exclusivamente a través de la presencia y el hostigamiento policial, sino también como consecuencia de su ausencia. Por ejemplo, el informe incluye varias situaciones en las que la policía se negó a tomar denuncias realizadas por indígenas, así como relatos sobre la falta de presencia policial en comunidades en las cuales la justicia había ordenado su protección, debido a las hostilidades que sufren en el marco de conflictos territoriales.

En tercer lugar, lxs voces indígenas denuncian al capitalismo extractivista como una de las principales amenazas para alcanzar el equilibrio entre los distintos seres y fuerzas del universo, ya que no solo atenta contra sus cuerpos, sus espíritus y sus territorios, sino también contra sus marcos interpretativos y su existencia misma. Además de no afectar la continuidad de este tipo de actividades a las que el gobierno considera “esenciales”, el ASPO no contempla las situaciones particulares que se viven en cada región, especialmente en las zonas rurales. De este modo, los pueblos originarios llaman la atención sobre una de las paradojas fundacionales del Estado argentino: concebido como un Estado federal suele, sin embargo, aplicar o “bajar” políticas diseñadas desde la ciudad de Buenos Aires; una práctica centralista que también se replica en las provincias desde sus centros administrativos instalados en las ciudades capitales.

Aun cuando cuestionan la arbitrariedad de las fronteras y jurisdicciones nacionales, provinciales o municipales y la imposición de políticas de radicación que derivaron en los emplazamientos actuales (urbano, semiurbano o rural), las

personas que participaron en el informe reconocen sus efectos en la vida cotidiana. Claudia Briones (2005) señala que, “en tanto dispositivos de territorialización de soberanías correspondientes a distintos niveles de estatalidad, las fronteras tienen capacidad formativa en lo que hace a inscribir subjetividades ciudadanas” (pp. 11-12). En tal sentido, en su análisis sobre las *formaciones provinciales de alteridad* sostiene que, si bien cada provincia ancla su pertenencia en la nación y piensa su relación con ella de una manera particular, por otro lado, matiza los marcos jurídicos nacionales, las políticas estatales federales y las construcciones nacionales de alteridad para gestionar –a su modo– las alteridades provinciales. Además, continúa, es la combinación de diversos dispositivos (estatales, científicos, religiosos, etc.) en distintas épocas, la que en algunos casos habilitó espacio de acción para los indígenas y, en otros, produjo constreñimientos a los que fueron contestando, aceptando o intentando revertir.

Las políticas indigenistas provinciales y municipales suelen diferir entre sí e, incluso, en ocasiones se contradicen con las gestionadas desde el Estado nacional. Mientras que en algunas regiones las agencias gubernamentales y los dispositivos científicos dieron por desaparecidos o en vías de desaparición a ciertos pueblos –entre los cuales se encuentran los comechingones en la región centro o los selk’nam, yaganes y tehuelches en la Patagonia austral–, otros son concebidos como extranjeros invasores y violentos, como ocurre con el pueblo mapuche. Por ejemplo, una de las preguntas que plantearon lxs indígenas de las provincias de Tierra del Fuego, Santa Cruz y Córdoba era si la pandemia los enfrentaba a problemas particulares y si valía la pena elaborar un informe en este



marco. En el proceso se reveló que, además de los datos producidos, el reporte mismo constituía una herramienta para visibilizar su presencia. Algo similar ocurrió con la población indígena migrante, para quienes este trabajo también constituyó una herramienta para visibilizar sus procesos de comunalización¹². A las experiencias de *reemergencia* que atraviesan los pueblos considerados extintos se suman los procesos de *resurgimiento* que, entre fines del siglo xx y comienzos del siglo xxi, han tenido lugar en diversas partes. Estos últimos remiten a las acciones y luchas que llevan adelante las comunidades y organizaciones para romper estereotipos sedimentados en la sociedad, visibilizar propuestas enunciadas en sus propios términos y ampliar la agenda de derechos ligados a su autoctonía y preexistencia a los Estados.

Con la intención de no opacar esta diversidad y diferenciar las situaciones generales provocadas por la cuarentena de las específicas dividimos el informe de acuerdo a las siguientes regiones/provincias: Patagonia-*Puelmapu* (provincias de Neuquén, Río Negro y Chubut), Patagonia Sur (provincia de Santa Cruz y Tierra del Fuego), Córdoba, Mendoza, Formosa y Buenos Aires¹³. Esta compartimentación, en la que cada subgrupo de la red GEMAS trabajó de forma autónoma, permitió respetar los acuerdos establecidos en cada caso y realizar la difusión atendiendo a las particularidades. De este modo, los organismos estatales y las propias comunidades tienen la opción de acceder y/ o difundir el informe en su totalidad, o bien recortar las secciones que generen mayor interés o resulten de utilidad a nivel local. Además de identificar cómo operan las relaciones de poder en las distintas formaciones de alteridad, prestamos atención a las diferentes trayectorias

indígenas (personales y colectivas) y a sus historicidades, territorialidades, edades, géneros, etc. El informe se compuso, de este modo, en intertexto con las voces de agentes que se autoadscriben como miembros de los siguientes pueblos indígenas: *Mapuche*, *Mapuche-Pehuenche*, *Tehuelche*, *Mapuche-Tehuelche*, *Selk'nam*, *Haush* y *Selk'nam-Haush*, *Qom*, *Comechingon- Kamiare*, *Sanaviron*, *Ranquel*, *Diaguita*, *Guaraní*, *Comechingón/Henia/Camiare*, *Wichi*, *Aymara*, *Quechua* y *Kolla*.

Mientras nos encontrábamos elaborando este segundo informe de la red GEMAS, algunos colegas propusieron – tal como lo señalamos previamente – que articuláramos con otros antropólogos de instituciones universitarias y centros de investigación de distintas partes del país, para realizar un Informe Ampliado sobre los efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia por COVID-19 y del AS-PO entre los pueblos originarios¹⁴. A las interpelaciones y posicionamientos de los indígenas frente a las políticas públicas, se sumaron así otras de cara a los académicos.

Consentimiento informado y vicisitudes de la etnografía comprometida mediada por dispositivos digitales

Las demandas indígenas no solo se dirigieron hacia el Estado, tal como mencionamos en el apartado anterior, sino también al ámbito académico; concretamente al conjunto de más de cien antropólogos involucrados en el Informe Ampliado. Mientras este iba creciendo a medida que se sumaban estudiantes, docentes e investigadores que trabajan con comunidades indígenas en diferentes regiones del país, la Mesa Territorial In-

dígena de Emergencia COVID-19 –conformada a fines de abril– nos invitó a una reunión¹⁵. Sus vocerxs preguntaron si había existido alguna instancia de consulta en la que los pueblos indígenas hubieran dado su consentimiento para realizar el Informe Ampliado y cuestionaron que este no fuera exhaustivo, ya que no habían sido relevadas todas las comunidades. El cuestionamiento fue replicado cuando, a mediados de agosto, algunxs antropólogos junto a referentes de la *Mesa Indígena* –tal como se suele abreviar– realizaron la presentación pública de dicho Informe Ampliado a través de una plataforma virtual, ante autoridades del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y de la Secretaría de Relaciones Parlamentarias, Institucionales y con la Sociedad Civil, de la Jefatura de Gabinete de Ministros. En dicha ocasión reiteraron la importancia de la Consulta Previa, Libre e Informada (CPLI) en relación con temas que les atañen.

Los planteos de la Mesa Indígena no son ajenos a los interrogantes sobre las relaciones entre saber y poder que han ido ganando espacio en el campo académico en las últimas décadas: ¿Para quiénes trabajamos y a quiénes les sirven nuestras investigaciones? ¿Quiénes y cómo definen las agendas de investigación? ¿Es posible el “diálogo de saberes”? ¿Cómo se autorizan los conocimientos? ¿Cómo se establecen las autorías? Estas preguntas, que yuxtaponen epistemología, ética y política, nos llevan a su vez a reflexionar sobre los procedimientos, condicionamientos y desafíos de nuestras investigaciones; más precisamente: ¿Cómo es hacer etnografía en contexto de pandemia? y ¿qué implica posicionarse desde una práctica de *investigación comprometida*?

Quiénes realizamos investigaciones

etnográficas con pueblos indígenas solemos acompañar sus reclamos ante el Estado, en los que denuncian incumplimientos o violaciones de los derechos que les asisten, ya sea por parte del propio Estado o por el sector privado. Entre las denuncias más frecuentes –tal como mencionamos en el apartado anterior– se encuentra la falta de participación, consulta y consentimiento; derechos fundamentales establecidos en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 1989) y en la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007)¹⁶. El cuestionamiento planteado desde la Mesa Indígena sobre la falta de CPLI repercutió en un debate entre lxs antropólogos sobre si el reclamo era pertinente, en este caso, y si debiera existir un protocolo estandarizado de consulta en el ámbito científico.

En la reunión mencionada, lxs antropólogos les contamos cómo había surgido el informe y explicamos que no hubo un pedido explícito de ningún organismo estatal, sino que esta era una iniciativa autónoma, autogestionada y voluntaria, en la que fuimos convergiendo desde distintas universidades y centros de investigación, sin plan previo, direccionamientos impuestos ni jerarquías, a través de redes informales y del boca a boca. Es por esta razón que el Informe Ampliado no incluyó una instancia de consulta a todas las comunidades y organizaciones, sino solamente a las que articulan o están en contacto con lxs antropólogos que se sumaron al trabajo colectivo. Más precisamente, son las condiciones en las que se llevó a cabo las que impiden realizar un proceso de CPLI en todo el país.

En primer lugar, el encargado de implementar los procesos de CPLI es el



Estado y el sujeto al que se le aplica la consulta es la comunidad, no los individuos. Debido a que el Estado argentino aún no ha regulado los mecanismos ni procedimientos de la CPLI, en el caso de elaboración de estos informes habría sido difícil identificar a los actores sociales a los cuales hacerle la consulta, ya que se superponen jurisdicciones estatales y formas de organización autónomas. Entre dichos actores sociales se encuentran las autoridades comunitarias, las organizaciones de segundo grado que nuclean a varias comunidades, los referentes del Consejo de Participación Indígena (CPI) que operan como órgano consultivo del INAI, la Mesa Indígena que se conformó en el contexto de pandemia, las direcciones provinciales de pueblos indígenas (en los casos donde existe esta área de gobierno) e, incluso, la totalidad de los integrantes de las comunidades y organizaciones.

Por otro lado, realizar un proceso de CPLI en todo el país exige tiempos prolongados y, debido a que este trabajo se realizó en un contexto de urgencia, con un escenario cambiante, en el que parte de los datos relevados iba perdiendo vigencia con el correr de los días, la consulta no habría sido viable a pesar de las buenas intenciones. Por último, también hay una limitación vinculada a las características de la etnografía. Este enfoque requiere que las personas tengan la posibilidad de conocerse, generar lazos a partir de encuentros en el ámbito local –cara a cara– y un piso común que permita la circulación e intercambios de información, interpretaciones, experiencias, afectividades, etc. El contexto de cuarentena restringe estas posibilidades y, por lo tanto, resultaría difícil –aunque no imposible– relevar información sensible en comunidades con las que no hemos interactuado previamente.

En síntesis, la CPLI es una obligación que tienen los Estados ante proyectos de envergadura que afectan a los territorios y a las comunidades indígenas –derecho que generalmente es ignorado– y que, planteado en esos términos, no comprendería al sector científico. Sin embargo, esto no implica que los investigadores no debamos hacer ningún tipo de consulta. En el ámbito académico se suele hablar de *consentimiento informado*, una práctica que en algunos países es obligatoria y que, en la mayoría, queda liberada a la voluntad de los investigadores. El consentimiento informado suele ser solicitado a individuos –más que a organizaciones sociales– y no deriva del marco normativo de los derechos de los pueblos indígenas, sino de las instituciones científicas. Más precisamente, depende de si estas revisaron críticamente su propia historia de violaciones a los derechos humanos de grupos vulnerados –entre los cuales se encuentran los pueblos indígenas–, de las medidas que tomaron para que tales violaciones no vuelvan a ocurrir, de las reglas que hayan instituido para establecer permisos y prohibiciones y de los mecanismos para hacerlas cumplir. Por ejemplo, la concientización sobre la violencia ejercida en las instituciones vinculadas a la salud dio lugar a la implementación del consentimiento informado en varios países, a través de formularios estandarizados que los pacientes deben llenar antes de someterse a ciertas intervenciones médicas.

En el caso de Argentina –a excepción de las prácticas médicas– el consentimiento informado queda liberado a la voluntad de los investigadores. Un protocolo de consulta estandarizado para todo el ámbito académico implicaría formalizar algunas opciones entre muchas posibles, homogenizar situaciones

diversas y proceder siempre del mismo modo más allá de las diferentes coyunturas, priorizar a unos actores sociales por sobre otros y lo individual por sobre lo colectivo, unificar diferencias entre las disciplinas y sus métodos. En otras palabras, un protocolo único a ser aplicado en todo tiempo y lugar sería incompatible con la etnografía tal y como la llevamos a cabo quienes trabajamos con pueblos indígenas, donde las relaciones interpersonales no se establecen de una vez y para siempre, sino que son revisadas permanentemente. Es esta una tarea artesanal, en la que se realizan consultas, acuerdos y consensos, en escenarios en los que las lógicas de autorización varían según las particularidades locales.

Entre lxs integrantes de la red GEMAS y lxs indígenas que participaron consensuamos que tanto el informe como su difusión respetarían el principio de autonomía, en consonancia con las experiencias previas al aislamiento y las formas de relacionamiento que se han ido dando en cada lugar. Fue así que apelando a acuerdos específicos establecimos conjuntamente las pautas que guiarían el relevamiento, los procedimientos para la transcripción de las citas, la información que quedaría como anexos –en los cuales incluimos comunicados realizados por indígenas que denunciaron situaciones, expresaron pensamientos o explicitaron demandas– y los modos en que se llevaría a cabo la difusión. En algunas provincias (tal como ocurrió en Córdoba, Santa Cruz y Tierra del Fuego) invitamos a participar a todas las comunidades; en otras (como en el caso de Chubut, Río Negro, Neuquén que integran la región referida como *Puelmapu*) esto no fue posible debido a que el número de comunidades es muchísimo mayor y –tal como mencionamos anteriormente– las limitacio-

nes respecto a la movilidad nos permitió trabajar solo con aquellas con las que ya teníamos vínculos. Esta lógica es la que también primó en el caso de Mendoza, Formosa y provincia de Buenos Aires.

Varixs de lxs referentes de comunidades y organizaciones indígenas que participaron en el informe elaborado por la red GEMAS están fuertemente involucradxs en disputas relativas a la producción y valorización de los conocimientos propios y de los espacios autónomos, particularmente en relación con la salud y la educación. Por otro lado, también articulan en espacios de interlocución referidos como interculturales. La *interculturalidad* –explicitada en diversas normativas¹⁷– se presenta como un horizonte al que apuntar más que como política efectiva, tal como indica la enorme variabilidad en su efectivización (Walsh, 2010). Precisamente, a pesar de la sofisticación discursiva, muchas de las administraciones gubernamentales locales continúan en la práctica enmarcadas en el multiculturalismo neoliberal. Desde las universidades nacionales, por otro lado, han ido consolidándose espacios para el *diálogo de saberes*, aunque estas interacciones suelen tener lugar generalmente en áreas marginales referidas como de “extensión” y/o “transferencia” o desde las “cátedras libres”. En la sección del informe “Patagonia-Puelmapu”, por ejemplo, participaron miembros de la Cátedra Abierta de Pueblos Originarios Trelew de la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco y el Proyecto de Extensión *Taiñ ngütram, tañi zungun* (CURZA, de la Universidad del Comahue). La elaboración de la sección “Patagonia sur”, por otra parte, estuvo a cargo de investigadorxs académicxs e indígenas que integran la Cátedra Libre de Pueblos Originarios de la Universidad Nacional de Tierra del Fuego, en tanto



que el apartado sobre Córdoba incluyó interacciones con el Instituto de Culturas Aborígenes¹⁸.

La variedad de las circunstancias que atravesaron este proceso no solo produjo deliberaciones en relación con los tiempos previstos para la consulta, la redacción y el cierre del informe, sino también con los imponderables. Por ejemplo, en el caso de la provincia de Córdoba, algunxs interlocutorxs que inicialmente habían aceptado el convite dudaron luego si sería conveniente continuar, debido a que la información llegaría a las instituciones gubernamentales mediada por lxs investigadorxs. Una minoría optó entonces por no participar alegando –entre otras cuestiones– que al existir el Consejo Provincial Indígena, cuya finalidad es asesorar al Poder Ejecutivo Provincial, no precisan de otrxs mediadores que lxs representen.

Las articulaciones, con sus tiempos y ritmos diferentes, fueron posibles gracias a la creación de condiciones apropiadas para interlocuciones basadas en el respeto mutuo y en los consensos alcanzados colectivamente, en algunos casos, o entre personas en otros. Las consultas se hicieron inicialmente a las autoridades de las comunidades, aunque en ciertos casos también participaron organizaciones de segundo grado, referentes del CPI y funcionarixs indígenas. Algunas personas entendieron que esta era una oportunidad y un medio apropiado para plasmar reflexiones propias a través de la escritura –a modo de ensayo– y difundirlas ante una audiencia amplia, tal como ocurrió en la sección de Tierra del Fuego. En el caso de la sección Patagonia-*Puelmapu*, además de lxs integrantes del GEMAS –radicadxs mayoritariamente en la Universidad Nacional de Río Negro– participaron las comuni-

dades *Millalonco Ranquehue* y las organizaciones *Txafküleiñ* y *Kizu Iñciñ*, junto a otrxs colaboradores indígenas y no indígenas. Entre las numerosas instancias de planificación y confección –mediadas por la virtualidad– hubo dos reuniones para definir los ejes que estructurarían las contadas propias de cada lugar, así como también las orientaciones, prioridades y énfasis. Estas reuniones posibilitaron interacciones entre personas que ya se conocían y otras que se encontraban por primera vez.

Al momento de explicitar quiénes eran lxs autorxs de este informe surgió la siguiente pregunta: ¿Es posible que un colectivo figure como autor o deberían mencionarse los nombres de las personas? Ante la consulta, un integrante de la organización mapuche *Txafküleiñ* respondió que no se consideraba como tal porque no había participado en el proceso de redacción. Debido a que este joven realizó entrevistas, contribuyó a delimitar los ejes temáticos e intervino con argumentos e información clave para contextualizar la situación de muchas comunidades, decidimos que era importante que figurara entre lxs autorxs. Su comentario, no obstante, motivó otros interrogantes sobre la jerarquía implícita entre oralidad y escritura: ¿Es posible considerar a quienes aportaron información y argumentos a través de conversaciones o la autoría está ligada necesariamente a la textualización? ¿Cómo se define la autoría?

Mientras hubo quienes prefirieron que se mencionara su nombre completo, otrxs optaron por hablar desde sus pertenencias comunitarias, de modo tal que el sujeto enunciador es la comunidad. Una situación particular ocurrió en el caso de Córdoba, donde dos comunidades solicitaron figurar como anónimas.

Al recordar épocas en que lxs científicxs se apropiaron de los saberes indígenas, algunas personas requirieron que sus palabras fueran citadas textualmente. Con la expectativa de que el informe tuviera amplia repercusión, consideraron que las citas directas impedirían el “saqueo”. Así lo sostuvo Hermelinda Tripailaf (Grupo *Inan Leufu Mongeñ*, Carmen de Patagones, Buenos Aires): “Hay que resguardar pero no dejar de contemplar la fuente de sabiduría de eso”. En otras ocasiones fuimos lxs investigadorxs quienes optamos por citar las palabras tal como fueron enunciadas, con una mínima edición para evitar repeticiones.

En el proceso de elaboración de estos informes voluntarios ensamblados que vinculan al Estado, la ciencia y los pueblos indígenas surgieron otras preguntas: ¿Qué información solicitan los organismos estatales a los pueblos originarios y cómo la administran? ¿Qué es lo que lxs científicxs construimos como “problema” de investigación? y ¿Qué es lo que lxs indígenas consideran relevante investigar? El informe no pretendió ser un *tractatus* de Antropología de la salud frente a la COVID-19, sino –como ya mencionamos– realizar un diagnóstico que permitiera orientar la gestión de políticas públicas en contextos en los que lxs investigadorxs estamos familiarizadxs y ante los problemas concretos que se les presentaban.

Los lazos de confianza y el conocimiento mutuo crearon las condiciones necesarias no solo para que el informe incluyera exactamente lo que lxs indígenas quisieron plasmar, sino también para compartir preocupaciones, solicitudes y pensamientos en el marco de interacciones mediadas por los dispositivos tecnológicos. La mediación de tales tecnologías –ancladas en materialidades

concretas y corpóreas– habilita espacios íntimos que, si bien ya estaban disponibles, se han vuelto parte de lo que reiteradamente se declara como la “nueva normalidad”. Aunque los vínculos se construyeron en otro tiempo y en otros encuentros se reforzaron mediante la comunicación virtual.

El trauma colectivo provocado por la amenaza del Coronavirus tiene consecuencias a nivel social, físico y emocional. Los acontecimientos sucedidos de forma vertiginosa crearon una atmósfera en la que la sensación de finitud invadió la vida cotidiana. El temor a la muerte – y la muerte propiamente dicha–, junto a las medidas de aislamiento social, canceló cualquier posibilidad de hacer trabajo de campo *in situ*, por el riesgo que supone. Como la labor de recuperar las voces y vivencias de las personas consultadas resultaba prácticamente imposible bajo la forma de encuentros interpersonales en el marco del trabajo de campo, recurrimos entonces a interacciones a través de *WhatsApp*, *Messenger*, plataformas y correos electrónicos. En algunas ocasiones, se presentaron dificultades producidas por falta de electricidad, de conectividad o de dispositivos (teléfonos, computadoras, etc.) que afectan a un número importante de comunidades y familias. Frente a esta limitación, la pandemia multiplicó interrogantes sobre nuestra práctica profesional y sobre términos recurrentes en la literatura etnográfica que, de pronto, adquirieron otros sentidos: ¿Qué puede aportar la Antropología a estos contextos más allá de la reflexión contemplativa? ¿Se puede hacer trabajo de campo a distancia? ¿Cómo es hacer etnografía “desde casa” y cómo lidiamos con los límites que impone el confinamiento? ¿Cuál es el lapso de tiempo necesario para el distanciamiento reflexivo? ¿Cómo se vivencia la con-



junción espacio-tiempo y las relaciones intersubjetivas mediadas por la comunicación digital?

Por supuesto que la investigación “a distancia” no es una novedad en la Antropología. Desde el siglo XIX, los investigadores utilizaban relatos de viajeros, aventureros, exploradores y misioneros para sus análisis de la alteridad. Asimismo, situaciones de crisis como la Segunda Guerra Mundial interrumpieron la labor de muchxs etnógrafxs. En este marco, investigadores como Margaret Mead o Ruth Benedict encontraron algunas salidas más interesantes que las de sus antecesores evolucionistas. Si bien se trata de un puntapié inicial, en la pospandemia –al igual que en la Guerra Fría– proliferarán análisis metodológicos sobre el trabajo “de campo” que estamos desarrollando en este preciso momento. Es posible conjeturar, entonces, que también abundarán publicaciones sobre el protagonismo de las tecnologías digitales y su potencial para alcanzar niveles de conectividad global inéditos.

En síntesis, si bien no fue posible concretar un proceso de CPLI a todxs lxs referentes y pueblos indígenas del país por las razones esgrimidas al comienzo de este apartado, sí hubo consultas a personas y colectivos indígenas que prestaron su consentimiento informado. Esta experiencia, sin embargo, se amplió más allá de la consulta, ya que habilitó coautorías, revisiones, negociaciones y participación en las decisiones, incluyendo el modo de presentar la información y las instancias de difusión. Las idas y vueltas de los borradores del informe permitieron ajustar detalles, corregir errores, ampliar información y eliminar los pasajes que no debían hacerse públicos. Las reflexiones surgidas

en estos espacios de interlocución complejos –no exentas de cuestionamientos, incomodidades y ambigüedades– se materializaron en aprendizajes colectivos, interculturales, y también en interrogantes ligados a la práctica profesional, entre ellos; ¿cómo y con qué interlocutorxs delineamos nuestras agendas de investigación? y ¿cómo se concreta el diálogo de saberes en las articulaciones entre académicxs y grupos subalternizados en contextos de lucha?

El *buen vivir* y las relaciones recíprocitarias como antídoto contra el capitalismo

Tal como argumentamos en este artículo, desde hace ya varios años los pueblos indígenas vienen cuestionando públicamente a las agencias estatales –y también a la praxis académica–, no solo posicionadxs como sujetos capaces de ofrecer diagnósticos reflexivos sobre historias, contextos, condiciones y derechos que lleven a redefinir políticas, relaciones e imaginarios, sino también como agentes que –desde sus propias epistemologías y cosmologías– proponen salidas a la crisis desatada por la pandemia. Las conversaciones mantenidas con referentes indígenas, junto con la circulación de versiones preliminares del informe para consensuar su contenido, generaron inquietudes que ampliaron los objetivos iniciales. De este modo, nuestro informe se nutrió y enriqueció con las propuestas ensayadas, al punto que las informamos en el título: “Impacto social y *propuestas* de los pueblos originarios”. Desistimos de elaborar una síntesis conclusiva, justamente, para dar espacio a esas palabras propositivas y reflexivas enunciadas desde las comunidades, las organizaciones y la Mesa Indígena. Las dimensiones alcanzadas por

estas propuestas y la forma en que fueron emergiendo son variables, aunque todas ellas se enmarcan en un denominador común: vehiculizar proyectos autónomos que dignifiquen otros mundos posibles. Las siguientes citas ilustran este punto:

Que esta situación cuando pase, que esperemos que sea pronto, sea un buen aprendizaje para todos, para el trabajo mancomunado, para el crecimiento común, para que haya la menor cantidad de diferencias económicas y clasistas. Después diferencias humanas hay y creo que eso es de cierta forma una fortaleza, pero que ya deje de haber esa cuestión de que yo quiero tener más, pero que no le quiero dar lugar a otro [...] Y después dejar de llevar adelante actividades que le hacen mal a la tierra, porque si le hacen mal a la tierra, le hacen mal a todos (Ceferino Muñoz, comunidad *Raquithue*, Junín de los Andes, Neuquén).

Frente a situaciones como esta pandemia la postura de los pueblos ha sido entablar un diálogo más fluido y profundo para ver qué nos dice la *mapu* (tierra), los *ngen* (fuerzas del universo), para tener una guía como pueblo [...] Tiene que haber un mensaje fuerte a la sociedad desde el Pueblo Mapuche. Una de las cuestiones fundamentales para los pueblos siempre ha sido recurrir a la espiritualidad y al diálogo con el territorio y a las señales que pueden estar dándose y los pueblos pueden tener la capacidad de verlas [...] En la sociedad dominante se plantea “la vida ante todo”, pero en el marco de este sistema es bastante relativo el tema ¿La vida para qué? ¿La vida de quienes? (Hugo Aranea, comunidad *Waiwen Kürruf*, Viedma, Río Negro).

Entre otras propuestas, la Mesa Indígena planteó que las iniciativas estatales articulen más eficazmente con las comunidades y organizaciones y, en el caso de los medios de comunicación pública, que sus contenidos y estilos comunicativos contribuyan a revertir prejuicios instalados en la sociedad –en lugar de afianzarlos– y a visibilizar la tarea llevada adelante por los comunicadores indígenas a través de las radios comunitarias y otros canales de difusión. Otras propuestas surgieron de las reflexiones emergentes producto de años de lucha por recuperar un presente y un futuro diferente, combinadas con una cotidianidad y temporalidad trastocada por el contexto de la cuarentena. La falta o los cambios en los ritmos de trabajo, la imposibilidad de circular, la permanencia en hogares urbanos o en territorios rurales comunitarios y el mayor tiempo compartido que propició el propio contexto de aislamiento promovieron que, “entre mosqueta y mosqueta, espina y espina”, como diría Laura Ranquehue, se intentara recuperar en conversaciones colectivas, conocimientos y prácticas antiguas. Tal como sostuvo Lucas Quintupuray:

Te empiezan a contar que la abuela lo hacía de esta manera o de esta forma. Y de ahí viene decir: ¿Cómo vivían antes los viejos? ¿Cómo hacían para estar tanto tiempo en el campo sin comprar nada? Entonces se empieza a hablar de la alimentación autónoma, de ser autónomo en ese sentido, de los animales, de las gallinas, de los huevos, de la leche, de recolectar lo que sale en temporada, de pescar, de buscar choritos de lago (...) Una costumbre que nos va a quedar, y eso es lo lindo, es el poder tener el tiempo de seguir hablando con los mayores, con los primos, las primas. Nos estamos ocupando de cosas que antes no po-



díamos, es positivo por ese lado. Creo que la reflexión es que pudimos charlar más tranquilamente con la comunidad” (Lucas Quintupuray, comunidad Quintupuray, Villa La Angostura, Neuquén).

Estas experiencias basadas en recuperar proyectos que permitan satisfacer las necesidades de manera autogestiva, como lo hacían lxs abuelxs, llevaron a una mujer mapuche a reflexionar sobre la importancia de crear lo que dio en llamar una “ruta digna”; una ruta que estimule el *txafkintun*, una práctica de intercambio ancestral en recuperación. En términos generales, esta práctica no consiste en un simple “trueque” sino en un intercambio de productos, conocimientos y saberes entre integrantes de diversas comunidades y territorios basados en relaciones de complementariedad, tanto en lo que refiere a las expectativas mutuas como a las “cosas” y las maneras de intercambiar. Esta forma de relacionalidad entre comunidades se sustenta en el *rakizuam* mapuche, que alude a la forma de pensamiento propia. En la medida en que la circulación ha sido históricamente un problema que excede a la coyuntura del aislamiento por la pandemia, algunxs referentes de comunidades rurales manifestaron la necesidad de construir y/o mejorar las rutas y caminos para propiciar espacios de comercialización, circulación y comunicación entre comunidades, debido a que los existentes se vuelven intransitables durante el invierno o están deteriorados. Asimismo, denunciaron que la circulación se ve obstaculizada en ocasiones por el accionar de grupos privados y por la falta de voluntad política de las agencias gubernamentales para resolver el problema.

Entre quienes viven en las ciudades, las reflexiones sobre los cambios en

los modos de organización cotidiana también resaltan la importancia de desarrollar una vida autónoma, fortalecer las prácticas comunitarias y restaurar las relaciones con el entorno. Dados los condicionamientos que resultan de vivir en ámbitos urbanos, sus reflexiones transitan sobre la posibilidad y el derecho de poder contar con un territorio comunitario en el cual no se vean afectados sus vínculos y relacionalidades, entendidas como fundamentales para alcanzar el *buen vivir*:

Hace ya unos meses vamos de a poco cambiando algunas cositas. Creo que ahora todxs valoramos un poquito más tener un pedacito de tierra, un poquito de pasto, de tierra, de aire, de sol. Porque nos damos cuenta un poco más que nadie quiere vivir encerrade (sic). La proyección más grande es que quiero un pedazo de tierra, una huerta, algunas gallinas, alguna cuestión así. Y te hace repensar un poco: ¿Qué hacemos en las ciudades? ¿Qué papel cumplimos en las ciudades? Y cómo habitar las ciudades de una manera distinta, desde una manera, más mapuche si se quiere (Millalen, Fiske Menuko, General Roca, Río Negro).

Ahora bien, las propuestas no refieren exclusivamente a los pueblos indígenas, sino que interpelan al orden social existente en todas las esferas de la vida. El uso de la medicina ancestral o el complemento de esta con la biomedicina, la necesidad de llevar adelante ceremonias que renuevan relacionalidades con el entorno, las comunidades y ancestros e, incluso, la forma de interpretar enfermedades en humanos y no humanos invitan a repensar las desigualdades que nos atraviesan como sociedad y el impacto de un modo de producción que pone en riesgo todas las vidas que habi-

tan en el territorio, más allá de la coyuntura de la pandemia.

El sistema de salud hegemónico actual está afirmado en la relación con la producción de medicamentos... eso es anterior a la pandemia. Entendemos que es un momento para que el sistema hegemónico de salud, basado en el síntoma, haga un giro hacia la salud preventiva, más cerca de lo que entendemos y practicamos los pueblos indígenas [...] La medicina tradicional indígena debe ser incorporada, es una oportunidad para esto. La medicina indígena es por excelencia preventiva, no actúa cuando está el síntoma... que ya indica una patología. Las plantas, los yuyos, los animales silvestres que se consumen, las labores rurales... todo eso que nuestras comunidades hacen con máxima calidad, como el chivito malargüino, son formas tradicionales de trabajo y conocimiento que el sistema no incorpora [...] El sistema médico registra con planillas solo lo que quiere registrar. No pregunta ni quiere saber por todo lo demás que entendemos como salud comunitaria [...] Cuando hay salud de animales y en las personas significa que estamos haciendo las cosas bien... cuando no, es que hay un desequilibrio para nosotros [...] Si no lo tratan integralmente, es una forma de alterar las relaciones que hace el pensamiento mapuche (*Werken* organización Malalweche, Mendoza).

Tal como resalta la organización Malalweche en esta cita, la propuesta consiste en poner en primer plano las interconexiones concebidas y actuadas entre salud humana y salud animal y, por otro lado, las nociones y prácticas indígenas sobre el bienestar como equilibrio que involucra múltiples planos de

existencia: económico, espiritual, político, ambiental, etc. Nuevamente, el contexto del ASPO puso en evidencia un tema estructural. Las comunidades entienden que, frente a la emergencia sanitaria, deberían haber sido interlocutorxs legitimxs y competentes a la hora de tomar decisiones, puesto que la experiencia les ha enseñado cómo afrontar situaciones de crisis. En consecuencia, otro de los planteos compartidos refiere a la importancia de realizar abordajes participativos con áreas técnico-estatales que tienen injerencia en las trayectorias de salud/enfermedad y en los procesos productivos/ecológicos en los territorios comunitarios.

Para ello consideran que se debe garantizar las formas de encuentro y organización política que se da cada pueblo. Así como las instituciones oficiales del Estado continuaron reuniéndose para administrar la crisis, las instancias de reunión en las que los pueblos originarios consensuan agendas, planifican acciones conjuntas y toman decisiones políticas deberían estar garantizadas. El nivel más autónomo de decisión es a través de sus autoridades comunitarias. Estas exigen a los gobiernos ser consultadas en la elaboración de protocolos locales, medidas restrictivas y diagnósticos de sus urgencias.

En términos generales, las líneas de acción relevadas se dirigen a generar y respetar instancias de diálogo intercultural que permitan revisar la autoridad y jerarquización naturalizada de los conocimientos, explicaciones e intervenciones promovidos por agencias hegemónicas; lo que, a su vez, facilita la transparencia de los canales de consulta y participación en debates y toma de decisiones que afectan las vidas de personas y comunidades indígenas. En



otras palabras, se trata de propuestas en las que los sectores estatales y científicos puedan acompañar –desde presencias no invasivas ni imperativas– y colaborar –desde la comprensión de los intereses y las prioridades cambiantes– con las determinaciones que resultan del ejercicio legítimo de la institucionalidad indígena.

Ahora bien, detenerse a pensar los márgenes habilitados para la concreción de tales propuestas nos insta a recorrer un terreno de interpelaciones incómodas. En primer lugar, porque darse a la tarea de conocer/reconocer una realidad determinada es un acto precedido por la presuposición de aquello que se entiende por realidad, independientemente del grado de conciencia que tengamos de tal presunción y de su potencial desmoronamiento. Este terreno tiene como centro dos dimensiones de carácter ontológico y político complejas. Por un lado, en qué medida la puesta en suspenso de nuestras lógicas de pensamiento y acción, que prefiguran los sentidos de “lo real”, nos habilita, provoca u oblitera la “escucha de y el tránsito por” otras coordenadas interpretativas y experienciales respecto de acontecimientos globales, como la actual pandemia. Por otro lado, qué lugar y destino asignamos al *corpus* de enunciados e interpretaciones de lxs indígenas que conforman una trama de posicionamientos y estrategias, desde formas heterogéneas de ser/pensar/sentir, a través de las cuales transmiten a propios y ajenos “nuevos-viejos” acuerdos de convivencialidad.

Inmersos en estas dimensiones, un paso inicial puede consistir en interrogarnos por los alcances –y los temblores– de explorar con nuestras aptitudes y sensibilidades disponibles la manera en que “lo real” se implica en lo político

y viceversa; lo que implica familiarizarse con la idea de que la realidad no precede a las prácticas mundanas con las que interactuamos, sino que más bien es moldeada por dichas prácticas. De este modo, el compromiso con la búsqueda de campos relacionales en los que rija la “interculturalidad” como principio político-ético-epistémico parece ser el único vehículo para que las especificidades indígenas se vuelvan constitutivas –y no meramente contributivas– en la imaginación y creación de nuevas estructuras y lógicas sociales (Walsh, 2008).

La adopción de estos desafíos es central para subvertir desigualdades, dogmatismos y desentendimientos persistentes que hacen que ciertos aspectos se erijan como blanco de atención pública en desmedro de otros que, al involucrar reivindicaciones y desplazamientos instituidos, permanecen inadvertidos o aplazados.

Reflexiones Finales

El desplazamiento que produjo la pandemia en la vida cotidiana generó reflexiones individuales y colectivas, compartidas en conversatorios y charlas virtuales, a través de las redes sociales, notas periodísticas y ensayos académicos. Las discusiones sobre globalización –que cubrieron parte de la agenda intelectual y política a fines del siglo xx– tomaron otro rumbo en este contexto de aislamiento físico y conectividad virtual a nivel global. A medida que el Coronavirus iba dejando de ser una novedad, y aumentaba la concientización social sobre los cuidados y proliferaban análisis desde distintas disciplinas y rincones del mundo, las Ciencias Sociales y las Humanidades fueron dejando su impronta a través de declaraciones sobre el fin del capitalismo (Žižek, 2020), el fin de la era

neoliberal (Boron, 2020) o el inicio de un nuevo ciclo solidario y *ecofriendly*. El aumento de catástrofes socioambientales –entre las cuales se encuentran los incendios que azotaron a la Amazonia, a Australia y a Argentina– y la progresiva militarización en algunos países del Cono Sur llevan a conjeturar que, lejos de desaparecer, en el contexto de pospandemia el capitalismo podría reciclarse en un orden mundial aún más feroz (Byung-Chul Han, 2020).

Ante las preocupaciones del presente y la incertidumbre sobre el futuro, el mercado de saberes en Argentina tuvo su expresión en prisas y ansiedades en el ámbito científico. Tal como mencionamos en el primer apartado, las agencias nacionales de investigación solicitaron información en un lapso urgente (entre 24hs. y 48hs.) sobre el impacto de la cuarentena y la COVID-19 a partir de una encuesta destinada a referentes de organizaciones sociales (entre las cuales incluyeron a las comunidades y organizaciones indígenas). La participación voluntaria de 501 científicxs sociales de todo el país para implementarla no solo fue un acontecimiento inédito, sino también una experiencia fructífera. La iniciativa del Ministerio de Ciencia y Técnica (MINCyT) germinó, de este modo, en informes voluntarios –*ad honorem*– ensamblados entre sí. Tal y como planteó Susana Ramírez Hita en las *IX Jornadas de Etnografía y Métodos Cualitativos*, escribir en tiempos de emergencia lleva consigo implícita una serie de riesgos, asociados a la inmediatez y la imposibilidad de un distanciamiento analítico para comprender cabalmente lo que está ocurriendo. Sostuvo, con un amplio nivel de aprobación, que las producciones antropológicas deben distinguirse del discurso periodístico y que estos son tiempos de producir registros

de campo, que ya llegará el tiempo del análisis.

Tras la experiencia de participar en la encuesta solicitada por MINCyT concluimos que un informe destinado a la población en general –que abordara únicamente el impacto de las políticas del aislamiento y sus consecuencias en un contexto social, político y económico atravesado por la pandemia en curso– no era un canal adecuado para la manifestación de los pensamientos, demandas y propuestas de los pueblos indígenas. Según expusimos en este trabajo, fue así que decidimos realizar un informe cualitativo basado en las herramientas provistas por la etnografía, que priorizara sus enunciados respetando los términos y acentos con los que fueron formulados.

Aunque es evidente que la Antropología y su aproximación etnográfica tienen mucho para aportar en épocas de “normalidad”, en reiteradas ocasiones en este contexto de crisis nos preguntamos ¿por qué y para quiénes realizar informes de este tipo? y ¿qué hay de “nuevo” en eso referido como “nueva normalidad”? Estos interrogantes instalan dos problemáticas. Por un lado, quienes producimos desde las Ciencias Sociales y Humanidades nos vemos en ocasiones obligadxs a responder cuestionamientos planteados desde el sentido común –que se replican incluso en el ámbito académico– sobre la legitimidad de nuestras investigaciones, tal como ocurrió durante la gestión macrista, en la cual el sistema científico se vio menospreciado por falta de presupuesto y políticas de promoción. Estas políticas gubernamentales tuvieron eco en usuarios de redes sociales afines al gobierno, que no solo dispararon sus ataques hacia el sistema científico nacional, sino también y espe-



cialmente hacia las mencionadas áreas de conocimiento. Denunciadas como irrelevantes e imaginadas como el resultado de meras opiniones sesgadas ideológicamente que poco tenían para aportar a la sociedad, juzgaron que este sector no merecía financiamiento.

Por otro lado, la coyuntura de la pandemia recupera el valor de la ciencia privilegiando los saberes ligados estrictamente a la medicina y la epidemiología. La relevancia de dichas disciplinas suele ser explicitada en los discursos presidenciales, los cuales –tal como mencionamos en la introducción– reconocen constantemente el asesoramiento brindado por expertxs en la materia. Por otro lado, también se puso de manifiesto en los resultados de una convocatoria para financiar proyectos de investigación lanzada por el MINCYT al inicio de la emergencia sanitaria, en la cual las Ciencias Sociales y las Humanidades quedaron totalmente rezagadas entre los proyectos aprobados. Aun cuando la salud-enfermedad es un problema complejo que involucra y excede a epidemiólogos y médicos –tal como lo advirtió el sociólogo Daniel Feierstein (2020) en una nota periodística y como lo han señalado numerosxs antropólogxs y sociólogxs de la salud–, una medida como el ASPO no puede prescindir de los saberes expertos de otras disciplinas y, menos aún, ignorar los conocimientos de lxs expertxs en cada territorio¹⁹. Más que “nuevas normalidades” la crisis sanitaria parecería haber puesto en primer plano “viejas normalidades”, las cuales requieren ser revisadas críticamente, tanto en el ámbito científico como en el estatal.

En una reunión promovida para monitorear las repercusiones del Informe Ampliado –en el cual acoplamos el informe del GEMAS como anexo– lxs

antropólogxs evaluamos si era conveniente actualizarlo o si, en su defecto, era momento de realizar uno nuevo. Considerando que los organismos del Estado aún no han respondido a los planteos y demandas de los pueblos indígenas plasmados en el compendio de más de quinientas páginas, no tenía sentido realizar otro y, en el transcurso de la conversación, acordamos que este Informe Ampliado podía ir actualizándose por partes. Justamente, el respeto de las autonomías ha sido el pilar fundamental sobre el que se sustentó el trabajo; respeto de las autonomías de cada comunidad, organización o pueblo indígena –tanto durante las interacciones como en el proceso de redacción y difusión–, pero también de las autonomías y formas de trabajo particulares de los subequipos que integran la red GEMAS y de los equipos que se acoplaron en el informe más grande.

El proceso de elaboración de estos informes ensamblados generó preguntas que continúan abiertas, entre ellas: ¿Cómo los distintos actores sociales construyen la pandemia como objeto de reflexión desde posiciones, lógicas y ritmos diferentes? ¿Qué tipo de sujetos y comunidades indígenas se construyen desde las políticas públicas en este contexto? ¿Cómo difieren los cuestionamientos y demandas que los indígenas plantean al Estado y a la ciencia? Tal como sostuvimos al inicio, dichas inquietudes son las que organizan los tres ejes de reflexión de este artículo: el rol del Estado y sus políticas públicas, las políticas científicas y las implicancias de un abordaje etnográfico comprometido y –en interrelación entre ambos ejes– las propuestas de los pueblos originarios ante el avance del capitalismo neoextractivista sobre sus territorios, desde sus experiencias, conocimientos

y compromisos con otros mundos deseables y posibles. Tal el desafío explicitado por una mujer en la reunión mantenida con la Mesa Indígena en la cual, además de interpelar a lxs antropólogxs interpeló implícitamente a lxs funcionarixs públicxs con las siguientes palabras: “Tenemos propuestas que podemos aportar; entonces sería importante que el informe tenga más realidad territorial y venga de las voces del territorio”.

Notas

- 1 Entre lxs integrantes de la red GEMAS que participaron en este artículo como autorxs se encuentran las siguientes personas (apellidos citados en orden alfabético): Aguzín, Cecilia (UBA-FFyL-ICA); Álvarez Ávila, Carolina (CONICET/IDACOR-MUSEO DE ANTROPOLOGIA,FFyH-UNC); Bleger, Mariel Verónica (UNRN/IIDyPCa-CONICET); Barés, Aymarará (CONICET-UNRN); Bompadre, José María (FFyH-UNC/ICA); Cardin, Lorena (UNRN/IIDyPCa-CONICET); Cecchi, Paula Inés (UNRN/CIEDIS-CONICET); Crespo, Carolina (CONICET-INAPL-UBA); Fiori, Ayelén (CONICET-IESyPPAT UNPSJB); Gerrard, Ana Cecilia (CONICET-ICSE-UNTDF); Magallanes, Julieta (IPCSH-CENPAT-CONICET); Pell Richards, Malena (UNRN/IIDyPCa-CONICET); Ramos, Ana Margarita (UNRN/IIDyPCa-CONICET); Rodríguez, Mariela Eva (CONICET-UBA-FFyL-ICA); San Martín, Celina (UBA-FFyL-IA); Santisteban, Kaia (UNRN/IIDyPCa-CONICET); Stella, Valentina (CONICET-UNRN/UNCO); Tomas, Marcela (UNRN); Varela, Maximiliano (UBA-FFyL-ICA).
- 2 La medida gubernamental se implementó el 20 de marzo de 2020, luego de una semana de aislamiento social preventivo no obligatorio.
- 3 En el *Informe Ampliado: Efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia COVID-19 y del Aislamiento Social, Preventivo y Obligatorio en los Pueblos Indígenas en Argentina-Segunda etapa*, junio 2020 participaron investigadores y estudiantes de las siguientes universidades: Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de Río Negro, Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Universidad Nacional del Comahue, Universidad Nacional San Juan Bosco, Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de Salta, Universidad Nacional de Hurlingham, Universidad Nacional de Rosario, Universidad Nacional de Salta, Universidad Nacional de Luján y Universidad Nacional de Avellaneda. El mismo se encuentra disponible en el siguiente enlace: <https://bit.ly/3aZluHJ>
- 4 Universidad Nacional de Río Negro, Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Universidad Nacional del Comahue y Universidad Nacional San Juan Bosco; CONICET-IDYPCA-UNRN; CONICET-ICA-FFYL-UBA; CIEDIS-UNRN; ICSE-UNTDF; CONICET-IDACOR-FFyH-UNC; CONICET-ICA; CONICET-INAPL-UBA.
- 5 Este segundo informe está compuesto por 117 páginas y fue realizado entre los meses de mayo y junio de 2020 por las siguientes personas (por orden alfabético): Aguzín, Cecilia; Álvarez Ávila, Carolina; Barés, Aymarará; Bleger, Mariel Verónica; Bompadre, José María; Cardin, Lorena; Cecchi, Paula; Crespo, Carolina; Fiori, Ayelén; Gerrard, Ana Cecilia; Magallanes, Julieta; Palacios, Nayla; Palladino, Lucas; Pell Richards, Malena; Ramos, Ana Margarita; Rodríguez, Mariela Eva; San Martín, Celina; Santisteban, Kaia; Tomás, Marcela; Stagnaro, Marianela; Stella, Valentina; Varela, Maximiliano. El informe se encuentra disponible en nuestro sitio de Internet: <https://bit.ly/2MR3jzf>

- 6 A pesar de los cercenamientos de los derechos colectivos, las luchas desplegadas por los pueblos originarios presionaron al gobierno para ampliar el marco jurídico. Entre las normativas más importantes de ese periodo se encuentra la adhesión al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo en 1992, a través de la Ley nacional N° 24.071, y la inclusión del artículo 75 inciso 17 en la Constitución Nacional, durante la reforma de 1994, mediante el cual el Estado argentino reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas y les garantiza derechos específicos.
- 7 El término *Consenso de Washington*, acuñado en 1989, refiere al paquete de reformas estandarizadas destinadas a los países “en desarrollo” que fueron afectados por alguna crisis. Formuladas por entidades que tienen su centro de operación en Washington DC – el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional y el Departamento del Tesoro de Estados Unidos–, estas medidas disponen la liberalización de la macroeconomía y su desregulación en el mercado interno a fin de promover la competencia, junto con la flexibilidad cambiaria, el aumento impositivo, la reducción o achicamiento del Estado a través de privatizaciones, la reducción del gasto público en políticas sociales y la precarización laboral, entre otras medidas.
- 8 El gabinete nacional se contactó con el MIN-CyT –que había sido creado en 2007, durante la gestión de Cristina Fernández de Kirchner– el 19 de marzo de 2020. La encuesta en la que participaron 501 científicos se implementó esa misma semana, entre el 23 y 25 de marzo.
- 9 El informe, integrado por 13 páginas, se encuentra disponible en la página de Internet de la red GEMAS: <https://bit.ly/2Op2Ykq>
- 10 *Conquista del desierto* es el término con el cual la historiografía hegemónica refirió al conjunto de campañas militares llevadas a cabo por el Estado –con acompañamiento de la Iglesia– entre fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, sobre los territorios indígenas de la región pampeana patagónica. Dichas campañas continuaron luego hacia la región chaqueña, en el norte, en un proceso que suele ser referido como “Conquista del desierto verde”. La violencia estatal implicó el asesinato de lxs indígenas que opusieron resistencia, la desarticulación de familias y comunidades, el desplazamiento de los sobrevivientes hacia destinos en los que se requería mano de obra, donde trabajaron bajo condiciones de explotación semiesclavizada. Los territorios indígenas fueron así incorporados a la soberanía estatal como Territorios Nacionales, los cuales, a mediados del siglo XX, adquirieron el estatus de provincia. La incorporación forzada de los pueblos originarios a una ciudadanía indiferencia ha sido diferente en los distintos frentes colonizadores. Entre las provincias referidas como “viejas” –por contraste con las “jóvenes” o “nuevas”– se encuentra Córdoba, donde este proceso de enajenación territorial desarticuló los llamados *pueblos de indios* a fines del siglo XIX.
- 11 Un ejemplo de esta articulación es la problemática del alcoholismo y la violencia de género; aspectos que preocupan a lxs funcionarixs del nuevo Ministerio Nacional de las Mujeres, Género y Diversidad, particularmente en este contexto. Durante la elaboración del informe de Patagonia-Puelmapu, ambos problemas fueron arena de debate. Las discusiones resaltaron que la introducción del alcohol entre los indígenas ha sido un arma para la dominación y el sometimiento y advirtieron, asimismo, que a pesar de que el alcoholismo afecta a diversos sectores sociales, los prejuicios negativos señalan especialmente a los pueblos originarios y a la población pauperizada. Algunxs referentes indígenas sostuvieron, entonces, que el Estado no debía intervenir, otros plantearon que son problemas a tratar en txawün –encuen-

tros– y otros acordaron que aunque el Estado no debe intervenir, sí debe hacerse presente cuando se realizan denuncias por violencia de género o abuso sexual.

12 Por ejemplo, el informe de Córdoba incluyó a los tres pueblos reconocidos en la Constitución Provincial –comechingón, sanavirón y ranquel– y a los migrantes indígenas provenientes de distintas provincias argentinas y de países limítrofes, especialmente de Paraguay, Bolivia, Perú y Chile.

13 Dado que el relevamiento fue realizado con las comunidades, organizaciones y personas con quienes tenemos contacto en el marco de nuestros proyectos de investigación y extensión, la cantidad de personas y comunidades relevadas en cada provincia es muy dispar.

14 Si bien fuimos muchxs lxs antropólogxs que participamos en este Informe Ampliado y hubo varios coordinadorxs, la organización del proceso general estuvo a cargo de Sebastián Valverde.

15 La *Mesa Territorial Indígena de Emergencia COVID-19* se conformó el 24 de abril de 2020, a través de su primera reunión virtual (<https://bit.ly/3788RsV>).

16 Como mencionamos en el primer apartado, el Estado argentino adhirió al Convenio 169 de la OIT en 1992, a través de la Ley Nacional 24.071. Ocho años más tarde, en el 2000, depositó la firma en Ginebra y, cumplido el año en julio de 2001, el convenio rige con pleno vigor. Al ser vinculante, esta normativa se encuentra entre las más importantes, a la que se suman el ya mencionado artículo 75 inciso 17 de la Constitución Nacional, algunas constituciones provinciales, varias leyes nacionales y provinciales e, incluso, ordenanzas municipales.

17 Por ejemplo, en la Ley de Educación Nacional N° 26.206 y en la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual N° 26.522.

18 En la sección sobre Córdoba, lxs integrantes del GEMAS convocamos a otrxs investigadores, docentes y estudiantes. La red conformada capitalizó trayectorias de docencia, investigación y extensión de larga data en la universidad e institutos terciarios, y de relaciones con agencias provinciales de la salud, que tienen como destinatarios de su gestión a la población indígena y migrante.

19 Tal como sostiene Feierstein (2020), “luego de una década de bombardeo mediático con la imagen de los investigadores como ‘parásitos sociales que viven de nuestros impuestos’ (metáfora racista por excelencia) se vuelve difícil recurrir a un sistema científico con salarios y subsidios miserables. Pero, incluso al propio interior del sistema científico, resulta necesario cuestionar la falsa división entre las ciencias ‘duras’ como ‘serias’ y las ‘blandas’ como ‘sanata’”.

Fuentes y referencias bibliográficas

Referencias bibliográficas

Briones, Claudia (2005). “Capítulo I. Formaciones de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales”. En Claudia Briones (editora), *Cartografías argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 11-43). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Antropofagia.

Bourdieu, Pierre (2007). *El sentido práctico*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI.

Fals Borda, Orlando (1979). *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*. Bogotá: Tercer Mundo.

Hale, Charles (2006). “Activist research versus cultural critique: Indigenous land rights and the contradictions of politically engaged Anthropology”. En *Cultural Anthropology*, volumen 21, nú-



mero 1, 96-120.

Han, Byung Chul (2020). “La emergencia viral y el mundo de mañana”. En Pablo Amadeo, *Sopa de Wuhan: Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia* (pp. 97-112). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial ASPO.

Lassiter, Luke Eric (2005). *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: Chicago University Press.

Lenton, D. (2005): “De centauros a protegidos. La construcción de la política indigenista argentina desde los debates parlamentarios (1880-1970)”. Tesis de Doctorado (no publicada), dirigida por Claudia Briones, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Disponible en <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1268> [fecha de consulta: 10 de septiembre de 2020].

Rappaport, Joanne (2005). *Intercultural Utopias: Public Intellectuals, Cultural Experimentation, and Ethnic Pluralism in Colombia*. Durham: Duke University Press.

Rodríguez, Mariela Eva (2019). “Etnografía adjetivada ¿Antídoto contra la subalternización?” En Leticia Katzer y Horacio Chiavazza (editores.), *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina* (pp. 274-332). Mendoza: Instituto de Arqueología y Etnología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

Walsh, Catherine (2008). Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: Las insurgencias político-epistémicas de refundar el Estado. *Tabla Rasa*, número 9, 131-152.

Walsh, Catherine (2010). “Interculturalidad crítica y educación intercultural”. En Jorge Viaña, Luis Tapia y Catherine Walsh (editores), *Construyendo interculturalidad crítica* (pp. 75-96). La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello

Žižek, Slavoj (2020). “Coronavirus es un golpe al capitalismo al estilo de ‘Kill Bill’ y podría conducir a la reinención del comunismo”. En Pablo Amadeo, *Sopa de Wuhan: Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia* (pp. 21-28). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial ASPO.

Fuentes

Borón, A. (2020, 3 de abril). El neoliberalismo es la primera víctima fatal de Coronavirus. La pandemia y el fin de la era neoliberal. *Página 12*. Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/257122-la-pandemia-y-el-fin-de-una-era> [fecha de consulta: 12 de septiembre de 2020].

Feierstein, D. (2020, 21 de junio). Con la cuarentena no alcanza. Dificultades y propuestas para “danzar a la Argentina” con COVID-19. *El coehte a la luna*. Disponible en <https://www.elcoheteealaluna.com/con-la-cuarentena-no-alcanza/> [fecha de consulta: 14 de agosto de 2020].

Impacto social y propuestas de los pueblos originarios frente al aislamiento social obligatorio por COVID-19 (Segundo Informe, red GEMAS). Disponible en <https://gemasmemoria.com/2020/06/03/segundo-informe-red-gemas/> [fecha de consulta: 9 de septiembre de 2020].

Informe ampliado: Efectos socioeconómicos y culturales de la pandemia COVID-19 y del aislamiento social, preventivo y obligatorio en los Pueblos Indígenas en Argentina -Segunda etapa, junio 2020. Disponible en http://antropologia.institutos.filo.uba.ar/sites/antropologia.institutos.filo.uba.ar/files/info_covid_2daEtapa.pdf

Primer informe: Impacto del aislamiento en las comunidades Mapuche y Mapuche-Tehuelche. Disponible en <https://gemasmemoria.com/2020/05/30/relevamiento-del-impacto-social-de-las-medidas-de-aislamiento-informe-centrado-en-las-comunidades-mapuche-y-mapuche-tehuelche/> [fecha de consulta: 3 de septiembre de 2020].

Relevamiento del impacto social de las medidas del Aislamiento dispuestas por el PEN Marzo 2020. Comisión de Ciencias Sociales de la Unidad Coronavirus COVID-19. Disponible en https://www.conicet.gov.ar/wpcontent/uploads/Informe_Final_Covid-Cs.Sociales-1.pdf [fecha de consulta: 11 de agosto de 2020].

Fecha de recepción: Septiembre 10 de 2020

Fecha de aprobación: Octubre 6 de 2020