

Entre fantasmas y refundaciones

Introducción al *dossier* número aniversario “Setenta años de la revista *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*”




Mariela Eva Rodríguez¹ y Ana Cecilia Gerrard²

doi: 10.34096/runa.v43i3.10758


¹Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Ciencias Antropológicas, Argentina.

Correo electrónico: marielaeva@gmail.com

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

² Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) – Instituto de Cultura, Sociedad y Estado. Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Argentina.

Correo electrónico: cgerrard@untdf.edu.ar

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

La revista *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre* fue publicada por primera vez en 1948 por el Instituto de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y, en 2018, cumplió setenta años de existencia. Dado que los aniversarios suelen ser una oportunidad para reflexionar sobre las relaciones entre el pasado y el presente apelando a las memorias compartidas, en esta ocasión convocamos a colegas de distintas universidades para analizar y debatir sobre el devenir de la revista, sobre la historia de la Antropología en Argentina —o, al menos, una porción de esa historia, cuyo epicentro se encuentra en la ciudad capital— y, también, para reflexionar sobre aspectos biográficos desde diferentes trayectorias como antropólogos.

Cuestionar la centralidad de Buenos Aires es un tópico recurrente en un Estado federal que, sin embargo, retroalimenta en la práctica relaciones jerárquicas respecto al interior. Si bien la creación de universidades e institutos en varias provincias y en el Área Metropolitana de Buenos Aires ha constituido un camino para la descentralización, las tensiones centro-periferia continúan generando reflexiones, tal como ocurre en varios de los artículos incluidos en este *dossier*.

La Antropología, que emergió como una ciencia ligada al colonialismo, fue adquiriendo sus propios matices de acuerdo a las particularidades de las formaciones nacionales, regionales y/o provinciales. Los inicios de la disciplina en Argentina no fueron inmunes a los principios ideológicos que derivaron en el golpe de Estado de 1930 y, entre dicha década y las siguientes, la disciplina amplió su marco institucional y de difusión a través de institutos y revistas especializadas. En ese contexto surgió la Sociedad Argentina



de Antropología (1936) y su revista *Relaciones* (1938), el Instituto Nacional de la Tradición (1943) —actualmente Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL)— y el Instituto de Antropología de la Universidad de Buenos Aires, con sede en el Museo Etnográfico (1947), que dio lugar el actual Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA). La creación de la carrera en la Universidad de La Plata y en la UBA, en 1958 y 1959 respectivamente, permitió a las siguientes generaciones formarse también en nuestro país.

Las investigaciones antropológicas fundacionales solían tener enfoques holísticos, en las que un puñado de antropólogos —en su mayoría varones— hacían un “poco de todo”, etnografía, Etnología, Folklore, Arqueología, Antropología Física y Lingüística. Las elaboraciones conceptuales y la producción de conocimiento sobre grupos contruidos como alteridad fueron utilizadas en ocasiones por las agencias estatales en el diseño e implementación de políticas públicas orientadas con objetivos disímiles, según las administraciones de gobierno. Entre períodos de dictaduras y democracias, la Antropología se volvió un campo de disputa, en el que los marcos teóricos y los enfoques epistemológicos orientaron tanto la praxis académica como la praxis política y, simultáneamente, delinearon modos diferentes —y en ocasiones opuestos— de investigación y de relacionamiento con los sectores subalternizados.

La reapertura democrática en 1983 favoreció la participación de voces que habían sido censuradas, así como también la profesionalización de la disciplina, lo cual condujo a la autonomización creciente de subcampos o especialidades. Paradójicamente, también produjo un proceso de atomización, en el que estas ramas se distanciaron, comenzaron a referir al diálogo entre sí como interdisciplinario e, incluso, en el siglo XXI, quedaron escindidas en dos comisiones diferentes en el ámbito del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Nos preguntamos cómo ocurrió dicho proceso y, al difundir la convocatoria para participar en este *dossier*, compartimos otros interrogantes concatenados entre los que se encuentran los siguientes: ¿Es factible el diálogo (intra, inter, a, in, extra) disciplinar entre la Arqueología, la Antropología Biológica y la Antropología Social? ¿Cuáles fueron los umbrales que marcaron cambios teóricos, metodológicos y epistemológicos en la Antropología realizada en nuestro país, y cómo pueden ser rastreados a través de la revista *Runa*? ¿Cómo intervino la Antropología en la gestión de políticas públicas desde su institucionalización y cuáles son los desafíos actuales en el marco de políticas neoliberales y el avance neoextractivista?

Por otra parte, en los últimos años parece haberse dado un *giro hacia la etnografía*, considerada en el pasado como una instancia alejada de la teoría, de la praxis transformadora y de la justicia social. El auge de la *etnografía adjetivada* —tal el término propuesto por Mariela Eva Rodríguez (2019), en la que incluye la etnografía colaborativa, comprometida, activista, militante, por demanda, indígena, entre otros rótulos— movilizó cuestionamientos sobre los procesos de subalternización y la producción teórico-metodológica, así como también sobre la historia de la disciplina y sus consecuencias en nuestra práctica presente. Nos preguntamos, entonces, ¿cómo se efectiviza el *diálogo de saberes* entre epistemologías con accesos diferenciales al poder? O bien, ¿cómo se comunican o coliden los distintos mundos y cosmologías? ¿Para quiénes trabajamos y quiénes se benefician con nuestras investigaciones?

La trastienda

El presente *dossier* está integrado por veintisiete trabajos distribuidos en tres secciones: artículos por invitación, artículos por llamado abierto y ensayos libres o entrevistas. Inicialmente, convocamos a sesenta especialistas de la UBA y de otras universidades argentinas, que realizan sus investigaciones en Antropología Social, Arqueología y Antropología Biológica, y lxs distribuimos en dos grupos: en la sección artículos con referato —de acuerdo con el protocolo de evaluación de doble ciego— y en la sección ensayos libres, a cuyos autores les ofrecimos la posibilidad de elegir entre ambas opciones. Con la intención de limitar la endogamia, ampliar la difusión de la revista en el ámbito internacional y advertir situaciones en las que se dan por sentadas discusiones propias del ámbito local, los artículos con referato fueron evaluados prácticamente en la misma proporción por investigadorxs de Argentina y extranjeroxs. Para asegurar la calidad de los artículos, en todos los casos en los que lxs evaluadorxs pidieron cambios mayores, solicitamos una tercera evaluación.

En el primer grupo convocamos a investigadorxs interesadx en la historia de la Antropología en Argentina y les hicimos una invitación peculiar: revisar números antiguos y recientes de la revista *Runa* y, a partir del análisis de dicho *corpus*, reflexionar desde sus propias trayectorias y respectivos campos de investigación sobre el devenir de la Antropología local. Para esta selección, tomamos como referencia —aunque no exclusivamente— el programa del Primer Congreso de Historia de la Antropología Argentina (CHAA), que tuvo lugar en diciembre de 2018, e hicimos una lista tentativa, que fue revisada por varix colegas especialistas en el tema y por los miembros del equipo editorial. Respondieron veintidós personas, que enviaron sus resúmenes y los pusieron en discusión con las demás. En una carpeta compartida incluimos un documento con los índices de todos los números de *Runa* hasta el año 2019, junto con una serie de artículos de interés a los cuales algunxs autorxs sumaron otros.

Con el propósito de conversar sobre las propuestas e identificar temáticas e intereses afines, darle mayor coherencia interna al *dossier*, evitar potenciales yuxtaposiciones y, especialmente, para estimular el diálogo entre los artículos, coordinamos una reunión presencial a fines del 2019. Lxs invitadx compartieron sus primeros borradores durante el primer cuatrimestre de 2020 y, en el segundo, enviaron las versiones para ser evaluadas. Si bien la cantidad de palabras supera las ocho mil quinientas previstas en las normas de la revista, la extensión de estos artículos se justifica por la ambición de la propuesta misma. Fue un desafío establecer el modo en que llevaríamos adelante el diálogo propuesto y, si bien en todos los artículos hay referencias cruzadas, los intercambios no impactaron profundamente en el desarrollo de cada trabajo, ya que siguieron patrones orientados por los vínculos profesionales previos. En algunos casos, sin embargo, fueron los comentarios de lxs evaluadorxs los que provocaron reflexiones intensas y cambios sustantivos e, incluso, líneas para continuar debatiendo. Por distintas razones —entre las cuales se encuentran los imponderables derivados de la pandemia por COVID-19, que truncó además el segundo encuentro presencial—, el número de participantes fue descendiendo y, finalmente, esta sección incluye once extensos artículos, a los cuales editamos exhaustivamente (entre cinco y nueve lecturas de revisión, según la situación de cada uno).

Las contribuciones del llamado abierto, que completan el segundo grupo, terminaron siendo tres. Esta convocatoria no apuntaba a revisar el *corpus* completo de *Runa*, sino que ofrecimos tres opciones: enfocar en un periodo particular de la revista, seguir temas de investigación a lo largo de varios números (como por ejemplo salud, educación, género, edad, relaciones interétnicas, políticas públicas, capitalismo, sistemas simbólicos, etc.), o bien, incorporar entre las referencias citadas al menos dos artículos publicados en *Runa* y dialogar con ellos.

Finalmente, en la tercera sección — a la que referimos como *invitados-homenaje*— llamamos a investigadorxs con amplia trayectoria y reconocimiento, que tuvieran interés en vincular su recorrido profesional con la historia, tanto de la revista como de la disciplina en el país. Esta sección está conformada por cinco ensayos y ocho entrevistas. Ambos formatos favorecen no solo la liberación de la escritura, sino también de las memorias y del pensamiento, a través de textos en los que confluyen reflexiones, debates, anécdotas y la propia historia de la Antropología, encarnada en las experiencias vitales de los sujetos. Habíamos previsto una extensión de tres mil palabras, aproximadamente, pero la mayoría necesitó entre el doble y el triple, así que eliminamos las restricciones.

Con la intención de orientar el contenido de las entrevistas, elaboramos una guía que atraviesa diversos aspectos. Un grupo de preguntas refiere al lugar que ocupa *Runa* en la trayectoria profesional de cada participante, si tuvo relación con la revista y, particularmente, si publicó algún artículo en este soporte. Otras giran en torno a los umbrales que marcaron cambios teóricos, metodológicos y epistemológicos en la Antropología local y si estos podrían rastrearse a través de sus números. Sobre las relaciones centro-periferia y la circulación académica, indagamos por las diferencias y/ o similitudes con otros países, así como también entre distintas universidades argentinas. Nos preguntamos, asimismo, si sería más apropiado hablar de Antropologías (en plural) — tal como sugiere Rosana Guber (2009)—, incluso al interior de cada universidad. Otros interrogantes refieren a las relaciones entre los subcampos mencionados y sobre cómo cada cual conceptualiza a la etnografía y, en los casos pertinentes, cómo la lleva a la práctica. Las últimas preguntas remiten a la participación en el diseño, implementación, gestión y evaluación de políticas públicas, así como también a los vínculos entre experiencias de investigación, docencia, transferencia y extensión, donde indagamos sobre los legados y mandatos en términos generacionales, sobre las expectativas, las deudas y las cuestiones pendientes para hacer mejor Antropología.

Hemos organizado esta introducción en dos apartados, cuya bisagra es el momento de retorno a la democracia en 1983, en los que pusimos en discusión todas las contribuciones que integran el *dossier*. *Runa* es una revista particular, en la que los fantasmas de los impulsores de la Escuela Histórico-Cultural en Argentina continúan, de alguna manera, acechando. Incluso hoy despierta perspicacias, tal como quedó en evidencia cuando, al realizar las invitaciones puntuales a diversxs colegas —la mayoría exestudiantes o exdocentes de la carrera de Ciencias Antropológicas de la UBA—, algunxs rechazaron la invitación y manifestaron con orgullo que nunca habían publicado en esta revista.

La invitación amplia, abierta a las propuestas que surgieran a partir de las conversaciones, habilitó diferentes enfoques sobre cómo analizar este *corpus*. Retomando el análisis de la revista *Arqueología* (2016) —realizado por Débora Klingmann y Gisela Spengler (2016)—, en su artículo “*Runa*. Una biografía (bastante) autorizada” Guber (2022) argumenta que uno de los caminos

posibles para comprender el devenir de las revistas académicas es a partir de considerar los *datos duros*; es decir, a través de prestar atención a la regularidad, las secciones, las direcciones, la cantidad de artículos, los autores, etc. Distingue, entonces, dos opciones: los análisis de *tipo cultural* —que aportan información en torno al perfil de la publicación y las ideas en boga en distintas épocas— y los de *tipo académico*. Estos últimos involucran los debates de la disciplina, la subdivisión por campos, el posicionamiento de la producción intelectual en las revistas y las relaciones centro-periferia, e incluyen, en consecuencia, reflexiones sobre los sistemas desiguales de indexación y sobre la globalización académica estratificada.

Los trabajos publicados en este *dossier* toman en consideración aspectos relacionados con los dos tipos descritos por Guber, aunque enfatizan ciertamente en alguno de ellos y, con acuerdos y desacuerdos, revisan críticamente la historia disciplinar a partir del *corpus* de *Runa*. De este modo, algunos artículos parten de considerar la trayectoria completa de la revista (Ambrogui y Argañaraz, 2022; Guber, 2022; NASTRI et al., 2022; Tolosa, 2022), otros analizan períodos más acotados para pensar en torno a estilos de producción y geopolíticas del conocimiento (Balbi, 2022; Lazzari, 2022; Jofré y Heredia, 2022; Ramos y Chiappe, 2022; San Martín, 2022) y otros se abocan a las publicaciones devenidas en hitos institucionales y académicos (Politis, 2022; Masotta, 2022) o a trayectorias intelectuales concretas (Silla, 2022; Sardi, 2022). Dichos autores, así como también las coeditoras del *dossier*, coincidimos con Guber cuando afirma que *Runa* constituye un prisma privilegiado para observar las transformaciones experimentadas en el campo de la Antropología en Argentina desde 1948.

No solo el diálogo entre los diferentes subcampos de la Antropología resulta difícil, también lo es entre colegas que se dedican a temas de interés común. La propuesta del diálogo estimuló algunos intercambios, lo cual permitió evitar repeticiones y darle coherencia interna al *dossier*. Sin embargo, a pesar de que los artículos ofrecen referencias cruzadas, en términos generales no logramos un intercambio profundo a través del cual los argumentos se encuentren o desencuentren y las reflexiones puedan complejizarse e iluminarse recíprocamente. Entendemos que dicho diálogo es parte de un proceso más amplio que se irá dando a lo largo del tiempo —seguramente en el marco de los encuentros sobre Historia de la Antropología argentina que se gestaron en 2018— y que, quizás, este *dossier* contribuya a alimentar nuevos debates y reflexiones.

Desde 1948 hasta la reapertura democrática

Este *dossier* reúne artículos que abordan, desde diferentes perspectivas, tanto la historia de la Antropología como las formas en que se ha historizado el pasado disciplinar. En su artículo “Muertos ilustres... ¿o no tanto? Reflexiones sobre el diálogo con archivos incómodos, prácticas desterradas y actitudes cuestionables de nuestros ancestros disciplinares”, Sandra Tolosa (2022) mapea las publicaciones en *Runa* que han abordado aspectos relacionados con la historia de la disciplina y de las instituciones vinculadas, entre las cuales se enfoca en el Museo Juan Bautista Ambrosetti y en el Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA). Al respecto, Tolosa advierte que son escasos los artículos referidos a estos temas y distingue distintos momentos de acuerdo al estilo, a lo que se recuerda y se silencia, y a los objetivos de quienes instituyeron estas narrativas. La primera etapa de *Runa* (1948-1955) se caracterizó —continúa la autora— por homenajes desprovistos de crítica, vinculados a gentilezas institucionales y a obligaciones recíprocas con los contemporáneos y los antepasados recientes, a

la vez que las referencias a los ancestros disciplinares eran escasas. Se pregunta, entonces, por la ausencia de alusiones a la figura de Ambrosetti, y conjetura que tal ausencia puede ser interpretada como indicio de un momento refundacional en lo que respecta a la orientación y a las líneas de investigación del instituto, cuya fundación y gestión quedó a cargo de José Imbelloni. La subordinación y el abandono del museo, junto con la interrupción de sus publicaciones en este período, son evidencias en este sentido.

En otra clave, Guber (2022) reconstituye una suerte de *biografía* de *Runa* “en sus propios términos” (p. 47). En un ensayo creativo y original, despliega la trayectoria y agencia de *Runita*, la hija dilecta de Imbelloni y de la Facultad de Filosofía y Letras, e intenta capturar, desde su perspectiva, las interconexiones con toda su parentela compuesta por revistas hermanas y primas (*Boletín del Instituto de Historia Argentina*, *Logos*, *Boletín del Instituto de Sociología*, *Publicaciones del Museo Etnográfico y Relaciones*), facultades tías (Exactas, Económicas, Medicina, entre otras) e intelectuales de renombre, que fueron sus tutores y la tuvieron bajo su cuidado, como Marcelo Bórmida o Ana María Lorandi. La autora vuelve, así, sobre una serie de *eventos críticos* (Das, 1995), transitados por *Runa* a lo largo de su vida, sus mudanzas, sus traumas, y la forma en que sobrevivió a pesar de los grandes cambios políticos, sociales y económicos que atravesó el país y la disciplina.

Como ya mencionamos, esta revista se publicó por primera vez en 1948. Por entonces, Imbelloni (1885-1967) era un investigador sexagenario de prestigio internacional que, como afirma Axel Lazzari (2022), ocupaba una posición central en la academia nacional. En 1947 accedió al cargo de director instituto, desde el cual proyectó un estilo nacional y nacionalista afín a la Escuela Histórico-Cultural y, tal como reconstruye Gustavo Politis (2022), lo acompañaron en su proyecto Osvaldo Menghin (1888-1973) —un prehistoriador de fama internacional vinculado al nazismo, que arribó a Argentina en 1948, unos años después de la caída del Tercer Reich— y Marcelo Bórmida (1925-1978) —un antropólogo italiano simpatizante del fascismo, que se radicó en Argentina en 1946, se desempeñó en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA y, bajo la supervisión de Imbelloni, defendió su tesis doctoral en 1953. Según menciona Marina Sardi (2022), ese mismo año Bórmida publicó los resultados de su investigación en la revista *Runa*.

En el prólogo de la primera edición de 1948, al que tituló “Cuatro palabras”, Imbelloni expuso en una serie de comentarios breves los lineamientos generales de la revista. Tal como sostiene Carlos Masotta (2022) en el artículo “El principal vehículo de su suerte. Nombre, archivo y americanismo conservador en el prólogo del primer número de la revista *Runa*”, dicho prólogo —original y excéntrico para la época— operó como soporte para expresar su proyecto antropológico y, también, como un manifiesto institucional en un triple gesto fundacional. Precisamente, mientras inauguraba la revista hacia promoción tanto del instituto como de su lugar de autoridad en su doble rol como director. Asimismo, el prólogo del primer número de *Runa* puede ser interpretado como una expresión de la refundación a la que hace referencia Tolosa (2022), quien sugiere que este prólogo pretendió *redoblar* las “Dos palabras” con las que Ambrosetti había convocado al fomento del museo en su primera Memoria y que, quizás, sea su figura la que evoca Imbelloni cuando se refiere a la necesidad de trascender la perspectiva de los intelectuales “con la mentalidad del 800” (p. 162).

De acuerdo con la perspectiva de Masotta (2022), Imbelloni expresó en su prólogo distintas voces —o más precisamente, lugares de enunciación— no solo como director, sino también como investigador, como gestor de gobierno y como autor. Al enunciar desde la posición de autoridad, estableció la división del trabajo dentro del instituto en una doble dirección: la Antropología Biológica y la Cultural. En su posición como investigador instituyó un programa académico y editorial nacionalista que, apoyado en los discursos de las políticas gubernamentales del peronismo, estaba orientado a “incorporar” a los pueblos indígenas —percibidos como *grupos residuales*— a la nación argentina. En cuanto a su posición como autor y director, le dio título a la revista y explicó el significado del nombre; acto a través del cual, continúa Masotta, nominó e impuso un orden al fundar un *archivo*. Si bien era la primera vez que una palabra de una lengua indígena intitulaba una publicación académica, su uso distaba de ser una reivindicación indigenista. Al respecto, Masotta explicita la posición antiindigenista del proyecto imbelloniano, que se oponía radicalmente a la idea de considerar a los indígenas como sujetos políticos, y a percibirlos de algún otro modo más que como *remanentes* de un pasado al que consideraba *en proceso de extinción*. La instrumentación de la palabra *Runa* por parte de Imbelloni es etnocéntrica, sintetiza Masotta, y está más vinculada a sus intereses que a la lengua quechua, puesto que subyace en su definición la idea de *Hombre* en el sentido occidental universal. Al respecto, concluye, se trató de una vía de equiparación simbólica con otras revistas de relevancia internacional como *Man* o *Anthropos*.

A través del análisis de la primera serie de *Runa* (1948-1955), Lazzari (2022) contextualiza el surgimiento de la revista como parte de un proceso de profesionalización y, fundamentalmente, de internacionalización de la Antropología hecha en Argentina. De acuerdo con su argumento, se trató de un proyecto editorial habilitado por el contexto de reorganización universitaria durante el primer peronismo. La intervención de las universidades nacionales en 1947 condujo a cesantías masivas de profesores y la suspensión de la vigencia de los principios reformistas del 18, tal como analizan Nastri et al. (2022). En ese marco, Imbelloni se abrió camino para la concreción de un deseo que ideó durante mucho tiempo: la creación de una revista dentro de un “plan quinquenal” para la disciplina, que pretendió posicionar ciertas producciones locales en el plano del americanismo internacional. Como explica Masotta (2022), en esa época y hasta finalizada la Segunda Guerra Mundial, el americanismo era una arena de disputas entre el fascismo y la izquierda, al tiempo que la Raciología —explica Guber (2022)—, fue una disciplina de gran prestigio internacional, a la que adherían tanto “nacionalistas pétreos” como “liberales flexibles” (p. 57).

En su artículo “‘Una gran revista mundial’. *Runa* y las prácticas de internacionalización de la Antropología argentina en tiempos de nacionalismo peronista (1948-1955)”, Lazzari (2022) sostiene que, en sus inicios, la revista reunía las características de un *house organ*, ya que era la publicación impulsada por el director del instituto y mentor de parte del personal, cuyo objetivo era —entre otros— difundir las indagaciones de sus discípulos y las de lxs colaboradorxs que se adecuaban a sus criterios, perspectiva y doctrina nacionalista. Para el período analizado, este autor señala que más de la mitad de los trabajos publicados fueron firmados por Imbelloni, por Bórmida y por Menghin, que hubo una preeminencia de la Arqueología y de la Antropología Física sobre las demás subdisciplinas, y que la Patagonia y la isla de Pascua —junto con su poblamiento y habitantes indígenas— se convirtieron en los temas primarios de investigación desde perspectivas *raciológicas* y *culturalistas*.

A través del análisis del corpus de la revista —al que organizan en bloques temporales divididos por hiatos en la publicación—, el artículo “La Arqueología a través de *Runa* y viceversa (1948-2019)” firmado por Javier Nastri, Violeta Cantarelli, Sofía Gandini y Analía García (2022) propone identificar y comprender variaciones en las temáticas y enfoques arqueológicos abordados, en diálogo con los cambios institucionales y políticos y con otras revistas. Retomando a Guber y Rodríguez (2011) plantean que, tras el recorte presupuestario de *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* en 1946, *Runa* se constituyó en la revista del instituto —el cual integraba al museo etnográfico como dependencia anexa— y ocupó ese nicho. Retomando a Lazzari (2022), sostienen que la revista nació de un gesto de exclusión política, al tiempo que desplegó un proyecto de inserción académica internacional, en el cual las reseñas y las crónicas cumplían una función insustituible. En cambio, las innovaciones en la práctica arqueológica —continúan los autores— fueron canalizadas a través de otras revistas, como *Etnia* (publicada por el museo de Olavarría) y *Relaciones*, antes que en *Runa*.

Además de analizar las secciones de la revista como parte de un dispositivo impulsor de prácticas de diálogo antropológico internacional, que ponderó las voces nacionales sobre las extranjeras, Lazzari (2022) analiza las diferentes modalidades y moralidades de intercambio y circulación de *Runa*. Entre dichas modalidades-moralidades menciona la donación, la compra-venta y el canje con revistas de prestigio internacional, como prácticas de reconocimiento mutuo en el marco de una internacionalización asimétrica del conocimiento, y de la expansión agresiva de la academia norteamericana, conjuntamente con sus publicaciones y revistas especializadas. La estrategia geopolítica de posicionamiento de *Runa*, en un contexto de evidente asimetría con revistas de prestigio internacional como *Anthropos*, no impidió que se establecieran relaciones jerárquicas con respecto a las publicaciones de las Antropologías periféricas; tal es el caso de la revista *Anales de Arqueología y Etnología* de la Universidad Nacional de Cuyo analizada por Carina Jofré y Diego Heredia (2022).

A partir de una etnografía de lo que refiere como *dispositivo archivo misional* salesiano, Celina San Martín (2022) analiza la recepción en Santa Cruz de los trabajos del propio Imbelloni y tres de sus allegados: Menghin, Llarás Samitier y Hammerly Dupuy. En su artículo, “El espíritu sobre la materia. Las escrituras de Manuel Jesús Molina en los márgenes de *Runa*”, la autora aborda —particularmente— los efectos que las investigaciones publicadas en la revista entre 1948 y 1954 tuvieron en un cura salesiano de ascendencia indígena, que se apoyó en dichas lecturas para construir sus hipótesis e interpretaciones sobre la etnogénesis de los pueblos originarios en la Patagonia. A través de un minucioso recorrido por las marcas manuscritas dejadas por este cura en los márgenes de varios números de *Runa* —ejemplares que la autora halló en la biblioteca de la *Casa de los padres* en Comodoro Rivadavia (provincia de Chubut)— contextualiza las disputas entre el dispositivo misional y el dispositivo antropológico. Explica que, si bien Molina era marginal en relación a los círculos académicos de Buenos Aires y sus debates, mediante sus lecturas y su escritura desafió los criterios de autoridad que definían al *indígena patagónico*, al tiempo que cuestionó el dispositivo del que formaba parte y se involucró con las políticas de gobierno de los indígenas.

San Martín explica que, diferenciándose de aquellos a quienes refiere como profesionales especializados, y a través de una estrategia de escritura que legitimaba su trayectoria como párroco y como autoridad para opinar al respecto

de las políticas a seguir con el pueblo tehuelche, Molina publicó una serie de artículos en la revista *Anales* de la Universidad de la Patagonia San Juan Bosco, entre 1967 y 1972. En 1969, publicó dos artículos en la revista *Anales de Etnología y Arqueología* de la Universidad de Cuyo, entre los cuales se encuentra una crítica a la publicación de Hammerly Dupuy en *Runa* acerca de los canoeros occidentales. Finalmente, en 1976, Molina publicó su libro *Patagónica* en una editorial salesiana. Interesado en reorientar la conducta material y espiritual de los indígenas, y de toda la sociedad santacruceña, retomó y a su vez confrontó con la Antropología propuesta por Imbelloni y con el modelo al que este refirió como *riogalleguense*, a pesar de que no dejó de cuestionar la irrupción intrusiva de tal enfoque antropológico y de dicha publicación en esa región. Retomando los argumentos de Sergio Carrizo, San Martín sostiene que, a través de sus indagaciones sobre los indígenas patagónicos, Imbelloni pretendía construir un campo de estudio para la Antropología Física.

Máximo Farro (2018) ha llamado la atención sobre la centralidad que adquirió en aquel entonces la Patagonia como espacio privilegiado de investigación para diferentes campos de la Antropología, que participaban intertextualmente con aquellas realizadas por intelectuales locales, entre los que se destacó el médico Federico Escalada.¹ Estos investigadores aficionados participaron en numerosas actividades desarrolladas en Buenos Aires y en la Patagonia. Incluso, algunos de ellos tenían vínculos con la Sociedad Argentina de Antropología quienes, a su vez, fueron considerados como *pares* por los académicos metropolitanos, y publicaron tanto en la revista *Runa* como en *Relaciones*. Había una suerte de competencia entre los proyectos desarrollados por los dos museos universitarios, continúa este autor —el Museo Etnográfico de Buenos Aires y el Museo de La Plata, donde se destaca el rol de Milciades Vignati y de Rex González—, lo cual queda en evidencia al considerar las fechas. Precisamente, entre 1949 y 1950 ambas instituciones realizaron expediciones en simultáneo a la Patagonia austral, para lo cual recurrieron a las mismas alianzas, logísticas e infraestructura provista por el ejército y por la gendarmería, así como también por las instituciones estatales vinculadas al petróleo y por el Instituto de Estudios Patagónicos de Comodoro Rivadavia, concluye este autor.

Al organizar la expedición de 1949, Imbelloni (1949) lamentó las escasas investigaciones realizadas en la Patagonia luego de las expediciones de fines del siglo XIX —que, según sus palabras, consolidaron el imaginario de una región distante, lejana tanto en el tiempo como el espacio— y presentó su pregunta sobre si existían “sobrevivientes de las antiguas poblaciones” (p. 5) como una novedad dado que, de acuerdo con su propio relato, hasta ese entonces las mediciones corporales en Argentina habían sido realizadas sobre esqueletos, no sobre personas vivas. De acuerdo con Rodríguez (2010), la estatura y la corpulencia de los tehuelches fueron tomados como rasgos distintivos desde que ingresaron en la historia occidental bajo el término *patagones* en el siglo XVI, junto a prácticas culturales como hablar la lengua, vivir en toldos, cazar guanacos y organizarse en tribus. En el siglo XVIII, los tehuelches fueron objeto de descripción y clasificación etnológica y, a fines del siglo siguiente, como grupos en *vías de extinción* o extintos, tal y como ocurrió con otros pueblos originarios de la Patagonia austral —entre los que se encuentran los selk’nam, los yaganes y los kawesqar— sobre los cuales se encuentran abundantes referencias durante esta etapa de *Runa*. En el marco de investigaciones imaginadas como *de rescate* de los supuestos últimos indios puros, y de la preservación de evidencias, este discurso se mantuvo vigente en el ámbito patagónico hasta

1. Recientemente, Farro y Malvestitti (2021; en prensa) han analizado el papel desempeñado por los *intelectuales territorianos* en el desarrollo de los estudios sobre las lenguas patagónicas (que incluyen a la Patagonia continental y a Tierra del Fuego) durante la primera mitad del siglo XX.

comienzos del siglo XXI; momento en que comienza a activarse el doble proceso de *reemergencia* y de *resurgimiento* indígena (Rodríguez y Alaniz, 2018).

Marina Sardi (2022) sostiene en su artículo "*Crania patagónica. Una aproximación material a los estudios antropológicos en Argentina*", que trasladar el territorio hacia los museos y gabinetes implicó recolectar especímenes, crear inscripciones — como por ejemplo dibujos o mediciones sobre los indígenas vivos — y generar testimonios a través del relato en primera persona; estrategia discursiva para legitimar la autoridad etnográfica a través de la experiencia de *estar allí*. Esta autora analiza las publicaciones de Bórmida sobre craneología, con el objetivo de reflexionar sobre las condiciones de posibilidad de las investigaciones de la Antropología en Argentina, particularmente de la Antropología Física (luego Antropología Biológica), con la intención de recuperar las dimensiones materiales, geopolíticas e intelectuales de los procesos de creación de colecciones.

Según Sardi, Bórmida realizó un estudio inédito de trescientos cincuenta cráneos de la Patagonia pertenecientes a las *colecciones* del Museo Etnográfico y al Museo de Ciencias Naturales de Buenos Aires, a los cuales sumó otros que habían sido exhumados por él mismo o que pertenecían a coleccionistas privados. La mayoría de los cráneos procedían de Santa Cruz y Chubut, junto a unos pocos exhumados en Tierra del Fuego y Neuquén. El objetivo de Bórmida era establecer el "mapa racial de la Patagonia", bajo el supuesto de la existencia de una correlación entre el lugar de hallazgo y el territorio habitado, en el marco de una controversia con los estudios que extrapolaban conclusiones a un área amplia a partir del análisis de muchos cráneos extraídos de unas pocas localidades, y con aquellos que subestimaban la influencia de la deformación craneana; tema en el que Imbelloni era experto. En el artículo publicado en *Runa*, Bórmida describe una exhumación en las cercanías de Cañadón León (actualmente Gobernador Gregores, provincia de Santa Cruz), que permite identificar cómo operaban las redes de poder local en ese entonces, en un enjambre de relaciones que articulaban funcionarios estatales, jueces, fuerzas de seguridad, estancieros, sacerdotes salesianos, feligresía y científicos que viajaban desde Buenos Aires, tal como analiza San Martín (2022).

Además de los rasgos físicos (particularmente la talla elevada y la estructura torácica ancha), la lengua fue ganando terreno como variable para realizar las clasificaciones etnológicas hasta que, en el contexto del Censo Indígena Nacional de 1967-1968, se vuelve el rasgo distintivo principal. De acuerdo con Luisa Domínguez y Ana Fernández Garay (2022), la lingüística indígena en Argentina se originó en el seno de la Antropología, tal como ocurrió en Estados Unidos a principios del siglo XX con la escuela boasiana, en contraste con Europa, donde este campo de conocimiento se inscribía en la Filología. Con la intención de poner en diálogo el desarrollo de la Antropología y el de la Lingüística, a partir del análisis de materiales inéditos recopilados por Bórmida — particularmente un vocabulario y el registro de dos grabaciones —, las autoras del artículo "El registro lingüístico durante la expedición a la Patagonia liderada por José Imbelloni en el año 1949" reconstruyen el contexto de dicha expedición.

En sintonía con las inquietudes planteadas por Farro (2018) y por otros autores, Domínguez y Fernández Garay (2022) también se preguntan por qué la Patagonia se volvió el destino predilecto para las investigaciones planificadas desde el museo Etnográfico, luego de la asunción de Imbelloni como director: Bórmida realizó seis *expediciones* (entre 1948 y 1956), a las que luego sumó otras

en la década del sesenta, y Menghin consignó haber realizado cinco (entre 1948 y 1955). Las autoras dialogan con la tesis doctoral de Rodríguez (2010) en la que, al analizar la *formación discursiva de la extinción tehuelche*, alude — entre otras cuestiones — al rol de la ideología nacionalista que los imaginaba como argentinos, a la vez que extranjerizaba a los mapuches. Domínguez y Fernández Garay (2022) responden, entonces, que dicha predilección remite al interés de articular sus proyectos científicos ligados a la Escuela Histórico-Cultural con las políticas del gobierno, que apuntaban a afirmar la soberanía argentina en un contexto de intensa migración chilena. Este interés no solo explica la cantidad de expediciones, sino también el rol destacado que tuvieron el ejército y la gendarmería, que había sido creada en 1938 con la finalidad de controlar las fronteras de los Territorios Nacionales.

A través del testimonio de Dora Manchado, Rodríguez (2010) analizó el impacto de la expedición de 1949 entre algunos miembros de la comunidad tehuelche Camusu Aike. De acuerdo con el relato de esta anciana, la experiencia en la que fueron tomados como objeto de estudio —coercionados por la presencia de la policía local y los camiones Unimog del ejército, en los cuales se trasladaba el equipo de antropólogos, pertrechados con armas— dejó huellas traumáticas tanto en su familia como en otros miembros de la comunidad. Por otra parte, el hecho de que Imbelloni haya sido considerado como el principal referente sobre lenguas indígenas, a pesar de no contar con experiencia de trabajo de campo ni publicaciones originales sobre el tema —conjeturan Domínguez y Fernández Garay (2022)—, responde a dos cuestiones: a la vacancia de investigaciones sobre dicha temática y al trabajo de reconstrucción que este realizó durante los primeros años de su carrera sobre correlaciones léxicas entre pueblos melanesio-polinesios y pueblos originarios americanos, a través de un corpus de descripciones y vocabularios colectados por otros estudiosos. Bórmida, por su parte —quien, como menciona Sardi (2022), se encontraba realizando su formación en estudios craneométricos bajo la supervisión de Imbelloni— tampoco tenía experiencia en el tema ni en la confección de registros lingüísticos. Retomando el planteo de Rodríguez (2010) sobre el perfil holístico de las investigaciones antropológicas de aquel entonces en Argentina —las cuales incluían excavaciones arqueológicas, mediciones antropométricas, toma de muestras de sangre, registros de conocimientos y prácticas culturales y elicitaciones de vocabularios—, las autoras señalan que dichas circunstancias permiten comprender el arrojito de registrar una lengua por parte de estos investigadores ligados a la Antropología Física.

Domínguez y Fernández Garay (2022) mencionan, asimismo, que hacia mediados de la década del cuarenta e inicios de la siguiente, el centro y el norte del país contaban con instituciones de investigación en Antropología y Arqueología, como el Instituto de Antropología de Tucumán, el Instituto de Arqueología, Lingüística y Folklore de Córdoba o el Departamento de Estudios Coloniales y Etnográficos en Santa Fe, mientras que la Patagonia no contó con instituciones análogas sino hasta 1947, cuando se creó el Instituto Superior de Estudios Patagónicos. En relación con el Noroeste, en su artículo “No era [solo] magia... Historia de la construcción del conocimiento sobre el arte rupestre en el Noroeste Argentino”, María de Hoyos (2022) propone una periodización en la que conjuga el contexto sociopolítico, económico e ideológico, con las perspectivas y posicionamientos de diferentes autores. Organiza el recorrido en cuatro etapas —comenzando en 1877—, a través de las cuales expone cómo diferentes arqueólogos definen el arte y su finalidad, sus interpretaciones y las líneas teórico-metodológicas en las que se inscriben. Retomando el planteo de Ambrosetti —según el cual las expresiones rupestres operan como señalización

de lugares de descanso, vegas de altura, límites territoriales, paso de camélidos, presencia de agua o de algún peligro, conmemoración de un hecho histórico o ritual— concluye que tales expresiones no eran solo una manifestación de la religión o, tal como indica en el título de su artículo, no eran [solo] magia.

El golpe de Estado de 1955 condujo a la expulsión de Imbelloni de la UBA. Sin embargo, Bórmida, su discípulo predilecto, permaneció en la institución e inició una próspera carrera académica junto a Menghin, el prehistoriador austríaco de reconocida trayectoria que —como hemos mencionado— había llegado al país en 1948 buscando refugio debido a su vinculación con el régimen nazi.² Gustavo Politis analiza las trayectorias de Menghin y Bórmida a la luz de sus publicaciones y de su inserción en las instituciones porteñas y en las redes sociopolíticas locales. Argumenta que el artículo “Investigaciones prehistóricas en cuevas de Tandilia (provincia de Buenos Aires)”, publicado en 1950 en el volumen III, sentó las bases para la construcción de un modelo que dominó la Arqueología en la región pampeana-patagónica hasta la década de 1980. En ese entonces —tal y como afirmamos previamente—, *Runa* se erigió como matriz privilegiada de la Escuela Histórico-Cultural austro alemana que, continúa Politis, en su versión local se autodenominó Escuela de Buenos Aires. Sus promotores se enfrentaban al evolucionismo materialista norteamericano en expansión y sostenían que la difusión era el principal motor del cambio cultural, dejando poco margen de creatividad a las *poblaciones* indígenas analizadas.

2. Radovich (2022) menciona que Bórmida fue una figura clave en lo que respecta a los períodos autoritarios y se erigió en “amo y señor de la Antropología en la UBA durante un prolongado período”. A partir de los aportes de Leopoldo Bartolomé, afirma que irrumpió con un creciente poder desde el golpe de Estado de 1966, “con una leve intermitencia comprendida entre mayo de 1973 y septiembre de 1974, cuando fue desplazado debido a los cambios políticos ocurridos en el país. Finalmente, retorna triunfante luego de la intervención autoritaria llevada a cabo en septiembre de 1974” (p. 562).

El fantasma de Bórmida ha impactado tanto en sus defensores como en sus detractores y, quizás, un indicio de esta influencia es que su espectro ronda furtivo en dieciocho de las veintisiete contribuciones que integran este *dossier*. De acuerdo con la apreciación de Politis, se ha escrito mucho sobre Menghin, pero mucho menos se sabe sobre la biografía de Bórmida, apodado como “el zar de la Antropología argentina” (Bartolomé, 1980). Sin embargo, su obra continúa impactando fuertemente en la disciplina, explica Rolando Silla (2022) al analizar el devenir de su producción académica. En el artículo “Marcelo Bórmida visto a través de sus publicaciones en la revista *Runa*”, Silla advierte un giro en su trayectoria académica, en la que se alejó del proyecto imbelloniano y pasó, entonces, del difusionismo y el estudio de la craneología a la fenomenología, a la que llamó *etnología tautegórica*. Las pretensiones de este proyecto se vieron plasmadas en dos artículos publicados en el volumen XII de *Runa* “Mito y cultura” (Bórmida, 1970) y “Problema de heurística mitográfica” (Bórmida, 1970), donde consigna la teoría y el método respectivamente. Desde una perspectiva que procura relativizar las posturas antagónicas, Silla argumenta que, si bien el proyecto bormidiano habría sido innovador en términos teóricos, esta valoración se hace difícil por su vinculación con el fascismo en Italia y la dictadura en Argentina. La *etnología tautegórica*, enfocada en el estudio de la función o la conciencia mítica, es interpretada por el autor como innovadora por presentar similitudes con aquello que conocemos como giro ontológico, en particular con el perspectivismo amerindio. Silla explica que el “principal universo empírico [de Bórmida] serán las sociedades indígenas” (p. 147). Ahora bien, algunos autores señalaron, por el contrario, las inconsistencias de la teoría bormidiana, al punto que Miguel Bartolomé (2022) la califica de irracional y la describe como un conjunto de “precarias recopilaciones de mitos huérfanos de contextos sociales y de análisis interpretativos” (p. 459). Por su parte, Ana María Gorosito Kramer (2022) enfatizó, en el mismo sentido, en el problema de la historicidad y de la incapacidad de este enfoque para pensar en el despojo que atravesaron y atraviesan los pueblos indígenas.

En la década de 1970, el difusionismo también comenzó a ser cuestionado en el campo de la Arqueología — sostiene Politis (2022) —, pero, como mencionaron Natri et al. (2022), las discusiones no tuvieron lugar en *Runa*, sino en las revistas *Etnia* y *Relaciones* de la Sociedad Argentina de Antropología. Una de las propuestas alternativas llegó de la mano de Guillermo Madrazo quien, a partir de una nueva excavación en la gruta del Oro, discutió el modelo del Tandilense propuesto por Menghin y Bórmida. Sin embargo, su propuesta no tuvo receptividad y recién en la década de 1980, cuando la Arqueología se perfiló hacia el procesualismo, el difusionismo extremo comenzó a ser duramente cuestionado y, poco después, abandonado.

En el periodo que se extiende entre el golpe de Estado de 1966 y la reapertura democrática en 1983, la emergencia de movimientos sociales antiimperialistas, nacional-populares y latinoamericanistas, y de una juventud políticamente comprometida en los ámbitos universitarios fue reprimida fuertemente por los gobiernos militares. Estos regímenes intervinieron universidades, persiguieron docentes y estudiantes, y condujeron a muchxs al exilio, a la muerte o a la desaparición forzada. Paralelamente, el clima político posterior a la revolución cubana propiciaba espacios para la difusión del marxismo en el ámbito de las Ciencias Sociales y las Humanidades. Al compartir su experiencia como estudiante, en la entrevista realizada por Laura Cardini, Juan Carlos Radovich (2022) recuerda que ensayaban construir una Antropología de los encuentros coloniales. Orientados por el marxismo, que les permitió reflexionar sobre las diferencias sociales en términos de poder y desigualdad, y a analizar los sistemas sociales en términos de dominación, lxs estudiantxs enfatizaban en la perspectiva diacrónica de las relaciones sociales en términos de su constitución histórica y como campo de conflicto y lucha. La coyuntura política no era propicia para tales enfoques — continúa Radovich — en un contexto que involucraba las dictaduras militares de 1966-1973 y 1976-1983, el período de la *Primavera camporista* 1973-1974, el proyecto de *Universidad Nacional y Popular* y la intervención fascista durante la *Misión Ivanissevich* de 1974-1976. Trae, entonces, a colación el artículo de Hugo Ratier (2010) — fallecido recientemente, en 2021 — en el que refirió al periodo 1974-1983 como de “represión y paralización teórica”, donde cualquier enfoque disonante con el modelo hegemónico era perseguido y estigmatizado, con serios riesgos para quienes lo sustentaban.

Este *dossier* incluye su última publicación; un texto-homenaje al “Maestro” escrito en coautoría con María Inés Pagano. En el mismo, Ratier comparte pinceladas sobre su infancia en Río Negro y en el Chaco, algunas impresiones negativas sobre los porteños — tal como suelen ser vivenciadas en las provincias — y notas registradas en antiguas libretas de campo sobre un viaje a Brasil en 1956, ocho años antes de graduarse como antropólogo en la Universidad de Buenos Aires. En la década del ochenta realizó cursos de doctorado en el Museo Nacional de la Universidad de Rio de Janeiro y, en esa época, impulsó la creación del Núcleo Argentino de Antropología Rural (NADAR). Las libretas de hule, que había entregado poco tiempo antes a su exestudiante, describen su primer viaje a San Salvador de Bahía y, particularmente, sus experiencias en los *terreiros* junto a Carybé, su tío pintor e intelectual que le inspiró modos sensibles de vincularse con el *otro*. Pagano destaca su capacidad para transmitir el “delicado *hacer* del antropólogo en el campo sin gestos grandilocuentes” y recuerda que en su equipo de investigación todos compartían las notas de campo, ya que “se trabajaba con el aporte de todos y para todos” (p. 582). Las inscripciones en la libreta de hule sobre religiones afrobrasileñas, que en un gesto de despedida compartió en este *dossier*, logran combinar la “rigurosidad

requerida por el registro etnográfico y la belleza literaria” (p. 584), tal como sostiene su discípula.

En su ensayo “La Antropología Social en los pueblos indígenas desde la perspectiva de una antropóloga argenmex”, Alicia Barabas (2022) plantea que, a pesar de que la Antropología Social aún no había sido creada formalmente, a mediados del siglo XX se realizaban investigaciones en Argentina que podrían ser consideradas como parte de esta especialización, en tanto que el trabajo de campo quedaba encorsetado en el marco de la Etnología —área que se apropió de las investigaciones etnográficas sobre pueblos indígenas— y del Folklore —abocado a los sectores subalternos rurales y urbanos. Se pregunta, entonces, por qué esa Antropología Social no tomaba en consideración el factor étnico, en contraste con otros lugares de América Latina en los cuales, desde la década del setenta, este tema ya comenzaba a instalarse en la agenda debido a la influencia del Grupo de Barbados, de algunos antropólogos —entre los que menciona a Darcy Ribeiro, Robert Jaulin, Roberto Cardoso de Oliveira y Guillermo Bonfil Batalla— y, sobre todo, de la presión de las organizaciones indígenas. Constituido al compás del surgimiento de dichas organizaciones, el Grupo de Barbados redactó la declaración homónima de 1971, que denunció el genocidio, el etnocidio y la responsabilidad del Estado, la Iglesia y la ciencia, y se posicionó en defensa del derecho a la diferencia, el reconocimiento y la autodeterminación. Este grupo, a su vez, sirvió de inspiración para el surgimiento de nuevas aproximaciones teóricas, metodológicas y políticas sobre dichas temáticas en países como México, Brasil y Colombia. Retomando a otros autores —Gordillo (2006), Wilde y Schamber (2006) y Guber (2007)—, Barabas ensaya una respuesta para el caso de Argentina, que apunta a la separación radical entre ambos campos; una escisión a la que califica como perversa y a la que localiza en 1958. Dicha separación, continúa la autora, estuvo anclada en las disputas sostenidas entre quienes hacían investigación aplicada y quienes trabajaban con aspectos ligados a las cosmovisiones indígenas. Entre estos últimos ubica a Bórmida, que tildaba a quienes se comprometían con luchas indígenas como *ideólogos anticientíficos*. Dicha fractura, concluye, dejó como saldo estigmas y prejuicios contra quienes trabajan con pueblos originarios.

En efecto, tal como señalan varios de los artículos, en sus inicios la Antropología Social se constituyó como una suerte de investigación aplicada entre sectores económicamente vulnerables, en tanto que la Etnología de corte fenomenológica —liderada por Bórmida— se orientó hacia la mitología de los pueblos indígenas, descontextualizada de las relaciones establecidas con el Estado, de los procesos sociohistóricos económicos y de las luchas sociales que afectaron y continúan afectando a estos colectivos. Radovich (2022) resalta la indiferencia de Bórmida (1973) ante los procesos de contacto interétnico y su preferencia por nociones como *aculturación*, *asimilación* e *integración* de “pueblos etnográficos en desaparición” (p. 1), atrasados, anacrónicos y considerados como una curiosidad exótica, cuyos contenidos culturales debían ser *rescatados* por parte de la civilización occidental.

Los prejuicios que el fantasma de Bórmida habría dejado tras su muerte, en 1978, llevaron a que las investigaciones y actividades de extensión con pueblos indígenas sean por mucho tiempo minoritarias y marginales, sostiene también Gorosito Kramer (2022) en diálogo con Ana Cecilia Gerrard. Apelando a la memoria de sus años de estudiante, brinda valiosos elementos para contextualizar el campo de la Antropología en los inicios de la década de 1970 en la Universidad de Buenos Aires, las distintas orientaciones o áreas —Folklore, Arqueología y Etnología— y los equipos de investigación y de cátedra de

entonces. Explica que los claustros universitarios no fueron los sitios donde tomó contacto con la teoría antropológica contemporánea, al punto que conoció a Lévi-Strauss en los grandes debates que se extendían hasta la madrugada en los cafés de las inmediaciones del museo y de la facultad. Con la reapertura democrática de 1973 —prosigue—, el estudiantado desplegó estrategias políticas y académicas para incorporar literatura y enfoques hasta el momento ausentes en el plan de estudios, entre ellas el marxismo y los enfoques críticos sobre el colonialismo, tal como mencionó Radovich (2022). Sin embargo, la misión Ivanissevich irrumpió y afectó profundamente la vida universitaria, con persecuciones, censura y compañerxs y docentes asesinadxs y exiliadxs. La autora vuelve sobre personajes oscuros como Sanchez Abelenda —el “cura sahumador” mencionado en el artículo de Guber (2022)— y todo el proceso que tuvo como corolario el golpe de Estado cívico-eclesiástico-militar de 1976.

En ese marco, Gorosito Kramer migró hacia la provincia de Misiones para sumarse al cuerpo docente de la primera carrera de Antropología Social, fundada a mediados de la década de 1970 en la Universidad Nacional de Misiones (UNaM) gracias al impulso de Leopoldo Bartolomé. Este último había regresado a la Argentina tras culminar sus estudios de posgrado en University of Wisconsin (Estados Unidos). Si bien Bartolomé habría sido discípulo de Bórmida en sus épocas de estudiante, tal como explica Silla (2022), posteriormente se le opuso abiertamente. En diálogo con Gorosito Kramer, Gerrard sugiere al respecto que la escasa atención brindada a las investigaciones interétnicas, junto con la hegemonización de los estudios rurales y urbanos, del desarrollismo y de prácticas de intervención territorial en la UNaM responden, en parte, a una fuerte oposición al espectro de Bórmida en la Antropología misionera.

En efecto, en ocasión del Primer Congreso Argentino de Antropología Social (I CAAS), desarrollado en la ciudad de Posadas en 1983, tan solo seis ponencias de las cuarenta y ocho presentadas referían a trabajos con pueblos indígenas. En este encuentro, Rátier analizó las trayectorias de la disciplina en Argentina y Brasil, y explicitó que la Antropología Social en nuestro país se había desarrollado en oposición a la hegemonía bormidiana, “sin maestros y como producto de experiencias concretas”, y con una “fuerte voluntad por su aplicación práctica”, lo cual es confirmado por Gorosito Kramer (2022) y por Radovich (2022). Este último rememora sus investigaciones iniciales como becario de CONICET y su posterior integración a un equipo de Antropología, que tenía un “carácter aplicado ya que consistía en el asesoramiento a la empresa HIDRONOR, respecto a un reasentamiento de población en una comunidad mapuche afectada por la construcción de la represa de Piedra del Águila sobre el río Limay” (p. 565). El debate en torno al *rol del antropólogo* se convirtió en aquel entonces en un tópico central, tal y como quedó plasmado en el programa de dicho congreso, y como desliza críticamente Alejandro Haber (2022) en el diálogo mantenido con las editoras de este *dossier*, en el que apunta a las complicidades de la Antropología con los proyectos de intervención del Estado colonial.

En la entrevista que Diego Zenobi realiza a Sergio Visacovsky —director del Centro de Investigaciones Sociales del Instituto de Desarrollo Económico y Social—, este último lamenta la bibliografía atrasada y la ausencia de autores fundacionales de la Antropología en el programa de la carrera vigente en la dictadura, y recuerda que, a pesar de que Bórmida había muerto, sus artículos continuaban siendo de lectura obligatoria. Esta situación, junto a la fascinación por la *New Archaeology* introducida por Luis Borrero —quien aportaba reflexiones epistemológicas y problemáticas que trascendían lo singular— lo llevó a

elegir la orientación en Arqueología. Sin embargo, en 1984 optó por Etnología dado que, según comenta, era la orientación más próxima a la Antropología Social. Menciona que su experiencia en la Universidad de Utrecht (Países Bajos) durante su doctorado y posdoctorado fue crucial, porque le permitió empaparse de métodos y prácticas profesionales que en Argentina no eran comunes, debido a que los programas de posgrado se encontraban dando sus primeros pasos.³

3. De acuerdo con Visacovsky (2022), el primer posgrado en Antropología Social fue la maestría fundada en 1995 en la Universidad Nacional de Misiones (UNaM). Más tardíamente, en el 2001, fue creada la primera maestría en la ciudad de Buenos Aires, tras un convenio entre el Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES) y el Instituto de Altos Estudios Sociales, de la Universidad Nacional de San Martín (IDAES/UNSAM).

El proceso de transición también fue experimentado en otros subcampos de la disciplina. Entre las secciones que integran el Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA) se encuentra también la de Antropología Biológica. Sin embargo, a diferencia de la Universidad de La Plata, no existe esta orientación en la UBA, tal como señala Sergio Avena (2022) en el texto-homenaje a Raúl Carnese, que falleció en 2019. Carnese integró el comité editorial de la revista *Runa* entre 1989 y 2009, además de su rol como editor jefe (1996-2013) de la *Revista Argentina de Antropología Biológica*; ámbitos desde los cuales cuestionó las clasificaciones raciales y el mito de la Argentina *blanca*, que invisibiliza a los pueblos originarios y afrodescendientes. Cuando era estudiante en La Plata participó en los debates sobre la reforma del plan de estudios, en los que se discutía si dicha área debía considerarse en el ámbito de las Ciencias Naturales o de las Ciencias Sociales. Prevalció la segunda opción, en el contexto de la ruptura epistemológica implicada en el pasaje desde la Antropología Física (orientada a describir la diversidad biológica) hacia la Antropología Biológica (que busca comprender las causas de esa variabilidad). El perfil que impulsó Carnese en la UBA, en su rol como docente e investigador, implicó un cambio radical frente a las concepciones tipológicas y raciales de la Escuela Histórico-Cultural. Recordaba que, si bien Imbelloni había propuesto utilizar grupos sanguíneos —algo novedoso en ese entonces— continuaba, sin embargo, en la lógica racializada, lo cual se modificó posteriormente mediante el concepto de *población*. No obstante, sostiene Avena, a pesar de la crítica a los reduccionismos biologicistas y sociobiológicos, en el presente persisten algunas concepciones raciales y racistas, junto a la genetización de ciertos aspectos como la identidad o la salud, que deberían explicarse en relación con los aspectos socioculturales.

Desde la transición democrática en 1984 al presente

Varios de los artículos que integran este *dossier* coinciden en que, con el retorno de la democracia, la oposición a la fenomenología impulsada por Bórmida, al difusionismo alemán y a sus inconsistencias se hizo fuerte, al punto que las investigaciones con pueblos indígenas fueron desdeñadas y llegaron a ser asociadas al conservadurismo. En “Una reflexión sobre la Antropología Social argentina”, Bartolomé (2022) vuelve sobre éste y otros prejuicios sedimentados desde la década del sesenta en el sentido común académico local. Entre las ideas preconcebidas más perdurables se encuentra aquella instalada por las Antropologías centrales sobre la supuesta desaparición del *objeto tradicional* de la Antropología que —continúa este autor— solo es posible mediante “el ejercicio de una deliberada ceguera ontológica” (p. 458), puesto que asistimos a un contexto mundial signado por las emergencias étnicas, la diversidad cultural y el multiculturalismo. Esta coyuntura condujo al rechazo y a la reificación de la Etnología —ya sea con mayúsculas o minúsculas—, considerada desde entonces en nuestro país como una categoría transhistórica, asociada a un abordaje esencialista y calificada negativamente por su herencia fenomenológica. Incluso se instalaron conclusiones absurdas, de acuerdo con las cuales la

Antropología Social excluiría de sus intereses las investigaciones con pueblos originarios, tal y como explican Bartolomé y Barabas.

La mayoría de los autores revisitan los cambios que tuvieron lugar en el contexto de retorno a la democracia, particularmente en 1984, cuando Ana María Lorandi asumió como directora del Instituto de Ciencias Antropológicas e inició una serie de reformas, entre las cuales incluyó nuevos lineamientos para la revista *Runa*. En la “Advertencia” que inauguró el número XIV planteó que la revista incluirá, desde entonces, a la Antropología Social “sin que eso significara la exclusión de ninguna de las ramas más consolidadas” (p. 279). En el artículo “Una nueva etapa de *Runa*. Cambios formales y temáticos en la revista tras el retorno de la democracia a la Argentina (1984-1990)”, Alejandra Ramos y Carlos Chiappe (2022) sostienen que en *Runa* también habrá lugar para su propia especialidad, la Etnohistoria, que en el siglo XXI fue derivando hacia la Antropología Histórica, tal como queda de manifiesto en la entrevista a Lidia Nacuzzi realizada por Carina Lucaioli. Nacuzzi (2022) recuerda que fue Lorandi, justamente, quien a comienzo de sus investigaciones le recomendó que trabajara desde una perspectiva *micro* —en pequeña escala— sobre sus temas de interés, entre los que incluye los rótulos étnicos, las dinámicas territoriales, los liderazgos y la *frontera* entre el poder colonial y los pueblos indígenas.

En un segundo editorial, Lorandi (1985) recuerda que *Runa* siempre albergó a todas las especialidades de la Antropología y que, en esta renovación, continuará siendo pluralista en relación con los aspectos teóricos y metodológicos posibilitando, de este modo, la convivencia tanto de “los modelos y enfoques teóricos tradicionales como aquellos de avanzada (...) [donde] La sola condición es la seriedad de los trabajos y la metodología rigurosa” (p. 9). Ramos y Chiappe, al igual que Fernando Balbi (2022), llaman la atención sobre la similitud entre los editoriales de Lorandi y de Bórmida (1968) —escrito varias décadas antes, al presentar el volumen XI—, donde plantea que la revista “estará abierta a todas las tendencias y a todas las escuelas” aclarando que “si alguna acción podrá ejercerse desde esta dirección será tan solo en la obvia selección de los trabajos a publicarse sobre la base de su calidad científica” (p. 9). Las diferencias remiten sobre todo al lugar de enunciación de cada uno, sostienen Ramos y Chiappe (2022), ya que mientras que Bórmida enuncia desde una posición hegemónica, Lorandi intentaba legitimar su nuevo rol como directora del ICA, en un ámbito atravesado por tensiones y conflictos.

Retomando un artículo de Visacovsky (2017) y otros de Guber (2007, 2009), en “Notas sobre la irrupción de la antropología social en la Universidad de Buenos Aires”, Balbi (2022) acuerda con dichos autores que las tensiones al interior del ICA responden al absoluto rechazo que predominaba entre los antropólogos sociales hacia la fenomenología bormidiana. En cuanto a la revista *Runa*, específicamente, conjetura que la impronta de Imbelloni y de Bórmida inhibió en esa época a quienes se identificaban con la Antropología Social a publicar en sus páginas, lo cual es compartido también por Radovich (2022). Este último señala que, además de su impronta antigua y teóricamente desactualizada en comparación con otras revistas de México y Brasil, la mayoría de las publicaciones fueron realizadas por varones (85% de los artículos entre 1948 y 1970). Balbi (2022) asocia explícitamente a la Antropología Social con el compromiso político —en oposición a una etnología “más bien fantasmal” (p. 286)— y aclara que la irrupción de este campo, en el contexto de apertura democrática, sentó las bases de algunas de las particularidades que caracterizan esta orientación en la UBA, entre las que se encuentran “la

fuerte impronta política de nuestras investigaciones y la heterogeneidad de sus orientaciones teóricas y metodológicas” (p. 277). Legitimando sus observaciones en otros autorxs (Guber, 2007, 2009; Guber y Visacovsky, 1997-1998), al igual que Barabas (2022), localiza el origen del compromiso como ideal constitutivo en dicho ámbito en 1959; momento en que se inaugura la carrera de Antropología en la UBA (un año después de la Universidad de La Plata). El énfasis en el compromiso, continúa este autor, sirvió como símbolo articulador (Cohen, 1974) de una comunidad profesional naciente heterogénea en la década del ochenta, tras los años de dictadura en los cuales la Antropología se desplegó como “utopía política, más que como opción académica” (Guber y Visacovsky, 1997-1998, p. 41).

Balbi (2022) sostiene, asimismo, que el hecho de no haber desarrollado una crítica sistemática sobre la fenomenología propuesta por Bórmida ha sido condición de posibilidad para las reivindicaciones recientes de su figura como investigador y teórico, refiriendo particularmente a los artículos firmados por Silla (2014, 2022). No obstante, aclara que, “si desde la antropología social naciente se rechazaba a la *etnología* como un todo, lo cierto es que ese término cubría un campo que era heterogéneo” (p. 284) deslindando, así, a la Etnología impulsada por Bórmida de otros abordajes. Sobre el final del artículo, reconoce que este nicho dentro del ICA “presenta una amplia dispersión de orientaciones teóricas y metodológicas que tendemos colectivamente a *no-reconocer*, en el sentido bourdiano de la expresión” (p. 287) —es decir, a ignorar las investigaciones realizadas por otros colegas del mismo instituto—, y comparte la sospecha de que “nuestra antropología social ha sido mucho menos independiente de esa *etnología* de lo que por ese entonces estábamos dispuestos a admitir” (p. 285). Retomando a otros investigadorxs (Isola, 2018; Guber, 2007, 2009; Visacovsky, 2017), menciona que los intercambios con colegas brasileños, el acceso creciente a bibliografía internacional y

la labor docente de colegas *etnólogos* que ocuparon lugares destacados en nuestra carrera, se han combinado para propiciar una reivindicación de la *etnografía*, que en los ochenta y tempranos noventa era rechazada por muchos en la medida en que se la asociaba con la *antropología clásica* [el “modelo antropológico clásico” desarrollado por Eduardo Menéndez] y la *etnología*” (p. 287).

Las discusiones planteadas sugieren que, a pesar de estar anclada en la historia local, esta dicotomía entre Etnología y Antropología Social se proyectó como si fuera universal y, en el caso del ICA, sus tintes permearon las secciones que integran el instituto. De este modo, de la clásica división de la Antropología en cuatro ramas — Antropología Social o Antropología Cultural o Sociocultural, según los nombres y énfasis en diferentes instituciones, Antropología Biológica (o Física), Antropología Lingüística y Arqueología —, solo la lingüística no tuvo lugar, en tanto que el primer campo mencionado quedó distribuido en dos secciones: una llamada Etnología y Etnografía —que en el siglo XXI perdió la segunda parte del nombre— y la otra Antropología Social. De las seis secciones que existían en el ICA en 1985, permanecen en el presente cuatro de ellas, ya que Arqueología pasó a ser un instituto separado en 2007 y la sección Folklore quedó sin efecto recientemente.

Las clasificaciones, al igual que sus fronteras y contenidos, siempre son arbitrarias. En contraste con el escenario descrito en Argentina, en su rol como presidente de la Asociación Americana de Antropología, Fred Eggan (1954) planteó en la década del cincuenta una situación diferente. En dicha oportunidad presentó el artículo “Social Anthropology and the method of controlled

comparison”, en el cual expuso la porosidad de tal división, de modo tal que quienes se inscribían en la Antropología Cultural se identificaban a sí mismxs ya sea como etnólogos o bien como antropólogos sociales. Habiéndose formado como discípulo de Radcliffe-Brown — que, al igual que él, también fue profesor de la Universidad de Chicago⁴— sostuvo que la Etnología se desarrolló sobre todo en Estados Unidos y se ocupa de la historia y los procesos culturales, en tanto que la Antropología Social, a la que en ese momento presentó como un campo nuevo originado en Gran Bretaña, enfatiza en conceptos como estructura y función⁵; definición con la cual muy pocos antropólogos se identificarían en el presente. Otro ejemplo que ilustra la mencionada porosidad es el de la revista *Ethnology: An International Journal of Cultural and Social Anthropology*, con sede en la University of Pittsburgh, cuyo volumen final se publicó en 2014. En esta revista, la Etnología operó como categoría macro que incluía a ambas vertientes: la Antropología Cultural estadounidense y la Antropología Social británica. Un último ejemplo de los regímenes de permeabilidad selectiva, que se manifiestan en las formas de autoidentificación, es el que trae a colación Mariza Peirano (1998). Según comenta esta autora, debido al impacto que la Antropología colonialista ha tenido en la India, lxs investigadorxs que en el extranjero se refieren a sí mismxs como antropólogos, en su país suelen presentarse como sociólogos. En síntesis, los subcampos no tienen una definición unívoca y transhistórica, sino que, por el contrario, la disciplina ha atravesado derroteros que dieron origen a tradiciones regionales (Fardon, 1990) y estilos nacionales, como sugiere Gorosito Kramer (2022) a partir de los argumentos de Peirano.

En la entrevista a Claudia Briones (2022), Rodríguez plantea la paradoja según la cual, prácticamente, no hay personas que se autoadscriban como etnólogos o etnólogas en el ámbito académico de Argentina. Briones argumenta que tales rótulos son una suerte de *corset*, que no contribuyen a reflexionar sobre qué tipo de Antropología hacemos, ni tampoco a pensar cómo adecuarnos a los desafíos planteados por distintos eventos y situaciones, en las que convergen investigación, gestión y transferencia o extensión. Agrega entonces otra paradoja: concretamente, que ciertos contenidos que “podrían ser asociados a una reconstrucción etnológica clásica, son utilizados en la actualidad como insumos para los argumentos políticos planteados por los mapuches y mapuche-tewelches [y agrega que] es información que contribuye a mejorar esos argumentos en situaciones de litigio” (p. 495). Comenta, asimismo, que la experiencia en la UBA les permitió pensar un programa de estudios diferente al momento de crear la carrera de Antropología en la Universidad Nacional de Río Negro (UNRN) y que, luego de barajar distintas posibilidades, eligieron como nombre de la especialización “Antropología Sociocultural”. Para esta autora, radicarse en Bariloche y participar activamente en el diseño del programa de la carrera de Antropología en una universidad que daba sus primeros pasos “fue también, y continúa siendo, una forma de compromiso con las luchas de los pueblos indígenas” (p. 497). A lo cual agrega que por eso le interesa

dar densidad a los *desacuerdos* que surgen en la convivencia, a las propuestas concretas que ciertas comunidades y organizaciones están haciendo respecto a cómo *ser juntos* siendo *otros* en distintas dimensiones de la vida en común. Y esto implica prestar atención a qué significa demandar *interexistencia*, más que *interculturalidad*; prestar atención a qué es lo que hace que no solo ciertas demandas sean inaudibles, sino a qué es lo que hace que ciertas formas de demandar sean insidiosamente criminalizadas (p. 498).

4. En su artículo, Barabas (2022) hace referencia a la Universidad de Chicago como epicentro del estructural funcionalismo en Estados Unidos.

5. “In the general field of cultural anthropology [...] there is an apparent schism between those who call themselves ethnologists and the newer group of social anthropologists. Ethnology, which has had its major development in the United States, has been concerned primarily with culture history and culture process; social anthropology, on the other hand, is primarily a product of British Anthropology and has emphasized social structure and function as its major concepts” [en el campo general de la Antropología Cultural hay una aparente división entre quienes se refieren a sí mismos como etnólogos y el nuevo grupo de los antropólogos sociales. La Etnología, que ha tenido su mayor desarrollo en los Estados Unidos, se ha preocupado principalmente por la historia de la cultura y el proceso cultural; la Antropología Social, por otro lado, es principalmente un producto de la antropología británica y ha enfatizado la estructura y función social como sus conceptos principales] (p. 743).

Las tradiciones locales tienen sus propias lógicas, y también sus paradojas. Así, el hecho de que Balbi (2022) —quizás encarnando la voz de otros colegas— refiera como etnólogos a quienes radicaron su lugar de trabajo en la sección Etnología, cuando la mayoría de dichas personas se autoadscribe como antropólogos sociales trascendiendo las particularidades del ICA. Algo similar ocurre con la clasificación sobre la Antropología en relación al área mayor de conocimiento, que en algunas instituciones se localiza en el marco de las Humanidades y en otros en las Ciencias Sociales. Si bien la actual sección Etnología del ICA es tan heterogénea como la sección de Antropología Social en cuanto a temas, abordajes y compromisos, y si bien la etnografía dejó de ser vista negativamente y pasó a ser una herramienta compartida y valorada, el fantasma de la etnología bormidiana continúa acechando a través de dicotomías que imponen herencias no deseadas a unos, a la vez que erigen como comprometidos exclusivamente a otros.

Recordando a la distancia, y apelando a su propia trayectoria desde la Arqueología a la Antropología Social, desde Argentina a Canadá y desde la Antropología culturalista a la ontología política, Mario Blaser (2022) también plantea, en diálogo con Rodríguez, que el año 1984 fue un momento bisagra, donde ocurrió una decantación en la que se asignaron recursos y rótulos. Trae a la conversación los planteos de Jacques Rancière y comenta que,

con el regreso de aquello que había sido silenciado durante la dictadura, el periodo democrático que se inauguraba rompió un orden, un *status quo* dentro de la universidad, y esto llevó a una nueva asignación de roles, partes y lugares entre quienes volvían del exilio y quienes habían permanecido durante los años que siguieron al golpe de Estado. Parecía haber una profunda desconfianza por parte de aquellas personas que regresaban, hacia las que nunca se fueron (...) [cuando ingresé a la facultad encontré] un terreno que ya estaba particionado por los epítetos lanzados de unos grupos hacia otros, pero también institucionalmente, ya que esa partición de roles se reflejaba en centros de estudios, institutos, secciones y demás estructuras. Esta partición le daba una legibilidad particular tanto a los quehaceres antropológicos locales como a lo que se entendía de lo que llegaba desde el exterior. Entonces, si leías *Writing Culture* (Clifford y Marcus, 1986) y te enganchabas con lo que comenzaba a perfilarse como *políticas de identidad*, eras neoliberal; si te interesabas en cuestiones de *cosmología*, mitología y temas por el estilo, eras “facho” o apolítico, que era casi lo mismo. De esa manera, las nuevas generaciones también íbamos cayendo y reproduciendo esa grilla de enfrentamientos, desconfianzas y competencias (p. 547).

Posicionado en la *ontología política*, se pregunta “¿a qué llamamos política?, ¿cómo se expresa y cómo se visibiliza?, ¿por qué recurrir a una definición y no a otra?, ¿cuáles son las relaciones de asimetría o de poder que se juegan en esas definiciones?” (p. 552). Plantea que estas no son preguntas abstractas, sino concretas, que se manifiestan de modo fractal en situaciones de conflicto, tanto en el ámbito de las luchas y controversias en el espacio universitario como en debates que lo exceden, y ofrece un ejemplo sobre las autopercepciones y adscripciones impuestas:

Si sos marxista (...) obviamente sos político, pero si trabajás con mitos, entonces no sos político; o si es político es político *feo*, porque se supone que se trata de una persona que no se ha involucrado. Esta definición de lo político va estableciendo quiénes pueden participar de la discusión, aunque sea como adversarios. Pero si traés a colación otras entidades, como ancestros, espíritus o cuestiones por el estilo, bueno, ahí se supone que nos desviamos de cualquier discusión racional. Y, en este

punto, vale la pena marcar una de esas diferencias al interior del giro ontológico que, como decía, es muy diverso. Claro que hay a quiénes les interesa, precisamente, traer a los no humanos a la discusión. Pero, la pregunta de la ontología política no es acerca de los no humanos, ¡sino de los mundos, que no se constituyen sobre la partición entre humanos y no humanos! Lo importante es cómo y para qué nos coordinamos, y esa es la pregunta política por antonomasia (p. 552).

Al explorar el *corpus* de *Runa* desde los inicios de la revista hasta el presente, Sofía Ambrogui y Cecilia Argañaráz (2022) brindan, desde otra perspectiva, aportes para pensar en lo político. Las autoras constatan que los artículos que involucran a las clases altas, las elites empresariales y a otros grupos dominantes son escasos, en contraste con aquellos vinculados a los pueblos indígenas y a otros sectores subalternizados. En su artículo “Nosotros, los otros y el poder. Antropología y sectores dominantes en la revista *Runa* (1948-2018)” argumentan que dicho recorte, centrado en la *cultura del poder*, responde a prejuicios ideológicos basados en una relación romántica entre lxs investigadorxs y los sujetos con quienes trabajan. Sostienen que, en la mayoría de las investigaciones en Antropología, subyace como premisa la necesidad de intervenir en contextos sociales de desigualdad a través de acciones concretas y la tendencia a colaborar activamente con los grupos violentados o vulnerados. Si bien la intención de las autoras no apunta a criticar las tomas de posición como profesionales comprometidxs, se preguntan cómo opera la empatía y la posibilidad de crear relaciones estrechas con actores sociales considerados negativamente o como antagonistas. Instan, entonces, a que los debates antropológicos presten atención a las estructuras internas de los sectores dominantes, a las prácticas mediante las cuales estos se representan a sí mismos, a las técnicas que utilizan para legitimar su posición y crear consensos, así como también a las instituciones dedicadas a su selección, producción y reproducción, en lugar de considerarlos solo como actores sociales que imponen su dominación unilateralmente en el marco del capitalismo.

Estas autoras, por otra parte, proponen acertadamente que el paraguas *etnografías adjetivadas* propuesto por Rodríguez (2019), categoría en la que esta autora incluye variantes de la investigación etnográfica —colaborativa, comprometida, activista, militante, decolonial y por demanda, entre otras opciones— incluya también las *etnografías incómodas*; incomodidad no tanto para lxs lectorxs como para lxs antropólogxs. En el diálogo entre Cardini y Radovich (2022), este último hace referencia a las “*investigaciones compartidas* con referentes, dirigentes y miembros de comunidades en el estudio de diversos impactos que el neoextractivismo está produciendo sobre distintas poblaciones” (p. 565); una experiencia a la que refiere como de aprendizaje mutuo, basado en el intento de construir relaciones de interculturalidad y cooperación, guiadas por la pregunta planteada por María Rosa Neufeld y Santiago Wallace (1988): “¿Para quién y desde dónde hablamos, y desde dónde hacemos Antropología? [...] [conociendo] no a *otros* sino con *otros*” (p. 565). Propone la articulación entre diferentes equipos de investigación (nacionales e internacionales), particularmente entre académicos del *sur global*, para construir “consensos y alternativas contrahegemónicas al sistema” (p. 566).

¿Cuáles son las posibilidades de investigar, publicar y de ser leídos desde el sur?, pregunta Zenobi en la entrevista a Visakovsky —quien contribuyó a consolidar estudios interdisciplinarios sobre clases medias. Este último responde que las revistas pueden oficiar de puentes articuladores entre la producción global y la regional/nacional, y promover nuevos campos de estudios en el ámbito local, lo cual no atenta contra las agendas de investigación desarrolladas

en cada lugar. Menciona, asimismo, que es posible que la generalización del acceso abierto a las publicaciones científicas permita multiplicar la cantidad de lectores de los artículos circulados en las revistas de Humanidades y Ciencias Sociales, aunque un estudio difundido en 2017 en la revista de difusión académica *The Conversation*, que señalaba que el 82% de este tipo de artículos no son citados ni siquiera una vez, le hace dudar sobre tal alcance.

Alineadxs con las *epistemologías del sur* impulsadas por de Souza Santos, Carina Ivana Jofré y Diego Heredia (2022) señalan la importancia de recuperar saberes *no existentes*, producidos por sujetos *ausentes*, incluso ininteligibles, considerados como incapaces de producir conocimiento válido de acuerdo con el parámetro de las metodologías hegemónicas. Asimismo, desde un posicionamiento teórico-metodológico *indisciplinado* y desde las *epistemologías de frontera* propuestas por Gloria Anzaldúa (2016), toman conciencia de los bordes epistémicos y ontológicos en los que habitan, a la vez que apelan al *diálogo de saberes*, tanto en los espacios académicos institucionales metropolitanos como en los campos institucionales periféricos del interior del país. *Indisciplinamiento*, tal como sostiene Haber (2022) en este *dossier*, implica la insurgencia contra los dispositivos disciplinarios que definen el objeto y el método; implica desandar los supuestos epistémicos, gnoseológicos y ontológicos para desarticular la colonialidad.

A través de su artículo “Habitando los bordes de las Antropologías y Arqueologías periféricas en Argentina”, Jofré y Heredia rastrean en el *corpus* de *Runa* las tramas de poder que configuraron ciertas ausencias en este archivo, que concentra parte de la historia de las Antropologías en Argentina y, entre dichas ausencias, resaltan la nula atención a la producción antropológica de la provincia de San Juan, que ha sido sistematizada en el archivo de la revista *Anales* de la Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo). Sostienen que ambas revistas trazaron inicialmente proyectos institucionales eurocentrados y universalizantes, ligados a la Escuela Histórico-Cultural, que competían por el prestigio académico. Mediante la comparación de algunos editoriales escritos por Canals Frau y Schobinger argumentan que, al tiempo que la revista *Anales* disputaba la centralidad de *Runa*, paradójicamente, las *matrices de diversidad provincial* (Briones, 2005) continuaron reproduciendo jerarquías centro-periferia a nivel local, de modo tal que las periferias transmutaron en centro. A partir de la lectura de *La Arqueología del saber*, de Michel Foucault (1969) y de la *sociología de las ausencias*, de Boaventura de Souza Santos (2016), proponen entonces una *arqueología de las ausencias*, que busca las huellas de lo que ha sido silenciado por las epistemologías dominantes, por el conocimiento disciplinado, jerárquico y heteropatriarcal producido desde las metrópolis y replicado en el interior.

Las reflexiones sobre las relaciones centro-periferia respecto a lo que Walter Mignolo (2000) refirió como *geopolítica del conocimiento*, también son evocadas en otros artículos publicados en este *dossier*. Barabas (2022), por ejemplo, cuestiona la clásica ecuación que presupone que los centros antropológicos hegemónicos — particularmente Europa y Estados Unidos — serían productores de teoría, mientras que las Antropologías latinoamericanas *periféricas* — tal como las calificó Cardoso de Oliveira (1998) — producirían conocimiento empírico local. Rememora, entonces, la *investigación-acción participativa* (IAP) impulsada por Orlando Fals Borda, junto a otros investigadores y campesinos en la costa del Caribe colombiano, y a la *Antropología pluralista*, que inauguró una nueva forma de hacer etnografía. Briones (2022), por su parte, traslada esta discusión hacia el interior de las formaciones nacionales y comparte algunas reflexiones sobre el centralismo porteño, que fueron tomando forma en el pasaje de

visitar la Patagonia para realizar trabajo de campo a instalarse en el lugar. El centralismo, sostiene, continúa recreándose de diferentes maneras, y ofrece como ejemplo las expectativas institucionales de la institución en la que trabaja, cuyas autoridades esperan que las universidades nacionales localizadas en las provincias atiendan cuestiones locales, mientras que tal restricción no tiene lugar en la UBA, donde es posible estudiar cualquier tema. Se pregunta, por lo tanto, si tales expectativas no son una suerte de *colonialismo interno*, tal como lo definió Pablo González Casanova (1963). Retomando el juego entre *cosmopolitismo provinciano* y *provincialismo cosmopolita* —que Gustavo Lins Ribeiro (2006) propone a partir de las lecturas de Dipesh Chakrabarty (2000)— sostiene que “la ignorancia de los historiadores europeos sobre lo que ocurre fuera de Europa no parecería afectar la calidad de sus trabajos, pero que tal cosa no es viable a la inversa, ya que los historiadores del Tercer Mundo no podemos permitirnos una igualdad o *simetría de ignorancia* sin correr el riesgo de parecer *anticuados* o bien *superados*” (497).

Finalmente, tanto Gorosito Kramer (2022) como Haber (2022) suman sus reflexiones sobre lo que implica investigar desde universidades del interior —la Universidad Nacional de Misiones y la Universidad Nacional de Catamarca respectivamente— y cómo el lugar de residencia no solo permea el modo de producción científico, sino también las relaciones intersubjetivas que tienen lugar tanto en el proceso de investigación como en la vida cotidiana. Haber plantea que la cercanía posibilita interpelaciones mediante conversaciones que pueden conducir a revisar *habitus* disciplinarios y formular preguntas inesperadas. En la Arqueología —sostiene—, donde el *objeto de conocimiento* es también un *objeto material*, el silencio del *otro* es constitutivo de la vocalidad disciplinaria. Recuerda la década del ochenta, cuando el auge de la Arqueología procesual constreñía otras formas de hacer, pensar y sentir, ante la cual opta por un posicionamiento que da por sentado la continuidad pasado-presente, a la vez que enfatiza en las relaciones que nos constituyen como sujetos. Reinstalar las relaciones de conocimiento en las relaciones sociales es una experiencia liberadora —apunta—, ya que dicha conexión reorienta la investigación en términos ético-políticos. En otras palabras, no se trata de establecer una relación de conocimiento con un objeto externo, sino de asumir que somos parte de tales relaciones.

Haber argumenta, entonces, que las reflexiones sobre lo metodológico son fundamentales, en especial aquellas sobre la violencia ejercida por la academia, que suele violentarnos a nosotros mismos. Esta posición hiperrelacional —vividada desde los márgenes y sensible a la cosmología andina catamarqueña— implica alinearse con otras formas de entender el mundo, donde ya no se trata de la *cultura del otro* o del *dato etnográfico*, sino de una gnoseología que trata de dar cuenta del encuentro y de la transformación experimentada a partir de dicho encuentro, donde el texto y la escritura no representan necesariamente algo externo y referencial. La escritura apasionada, guiada por el deseo de tocar el alma —concluye— es una experiencia transformadora que permite crear y ampliar la subjetividad, tanto la propia como la de lxs lectorxs. Durante la conversación con las editoras de este *dossier* se materializa el recuerdo de Hernán Vidal (en prensa [1993]) y su tesis de maestría —*A través de sus cenizas*— en la que compartió sus compromisos ético-políticos, mientras buscaba deslindarse del *corset* disciplinario. Entre otros temas, este arqueólogo devenido antropólogo social reflexionó sobre el impacto de la Antropología fuera del ámbito académico, sobre cómo las distintas Antropologías objetivaron a los indígenas fueguinos y sobre los efectos sociales de estas objetivaciones. “La antropología bien entendida comienza por casa” (p. 126), rememora Haber,

y explica que este enunciado implicaba, para Vidal, considerar a su propio quehacer arqueológico y antropológico como artefacto cultural, y someterlo a análisis. La conversación derivó, sobre el final de la charla, en intercambios sobre las implicancias de la *reflexividad*, en torno a interrogantes tales como ¿qué ciencia hacemos?, ¿para quiénes trabajamos? y ¿quiénes se benefician con nuestras investigaciones?

En sintonía con estas preguntas, en el ensayo libre “Reflexiones sobre ontología de la etnografía: Entre la experiencia, el poder y la intersubjetividad”, que Pablo Wright (2022) escribió para este *dossier*, sostiene que el corazón de la Antropología se nutre de los siguientes interrogantes, entre otros: ¿por qué y con quiénes realizamos nuestras investigaciones? y ¿cuáles son las consecuencias políticas y éticas de dicha tarea? A través de un entramado intertextual —que combina existencialismo, empirismo radical, fenomenología y economía política— reflexiona sobre los modos de producción de conocimiento antropológico y, particularmente, sobre la ontología de la etnografía. Precisamente, menciona que para que la práctica de la Antropología pueda continuar con vida como una disciplina discreta, con su propia identidad en la episteme moderna, es necesario repensar el *campo* como praxis; enunciado en el que *campo* remite al “lugar donde el intersujeto epistemológico se constituye” (p. 422). Retoma, entonces, los comentarios que Valentin Mudimbe (1991) hace al libro de Peter Rigby (1985), relacionados al poder de la práctica antropológica de transformar un lugar en un espacio conceptual, y de desplazarse desde dicho espacio hacia el punto de partida. El impacto que implica estar en un espacio desplazado (o en uno conocido, pero donde se ponen en práctica otras relaciones), tal como ocurre en el trabajo etnográfico, podría alterar nuestra estructura ontológica y producir un *shock* en nuestra percepción del mundo —sintetiza Wright, inspirado en Jean Paul Sartre (1971). Concluye que, si la praxis antropológica refuerza la subalternización del *otro*, buscar un nuevo *contrato antropológico* no remite solo a un acto epistemológico, sino también a un acto político. Dicha búsqueda, por lo tanto, yuxtapone las reflexiones introspectivas sobre la propia experiencia del sujeto investigador y el contexto general de producción del conocimiento; contexto en el cual —tal como ha analizado Lins Ribeiro (2018)— las burocracias de las instituciones académicas y las fuentes de financiamiento operan como fuerza modeladora sobre los discursos y las prácticas antropológicas.

Para cerrar la introducción a este *dossier* retomamos la entrevista a Blaser en la que expone las particularidades de los vínculos entre el ámbito académico y los pueblos indígenas en Canadá. Este autor menciona que, prácticamente, no es posible realizar investigaciones sin el involucramiento de las comunidades indígenas, las cuales suelen demandar la producción de resultados concretos que les permitan enfrentar mejor determinadas problemáticas. Plantea que el giro ontológico en su versión Estudios de Ciencia Tecnología y Sociedad (Science and Technology Studies, STS) abrió posibilidades de concebir a *la ciencia* en términos novedosos y que, en el caso de la Arqueología, pasó a ser considerada como una práctica que construye relatos, de modo tal que lo que se investiga y narra es resultado de negociaciones y acuerdos previos con los indígenas, quienes están habilitados para intervenir en las excavaciones. Por lo tanto, sostiene, la Arqueología se vio obligada a reformular su práctica profesional, a aprender a dialogar, y a explicar por qué ciertas cuestiones de interés científico podrían ser interesantes para sus comunidades. Estos cambios, concluye, no responden exclusivamente al marco jurídico o al temor a posibles denuncias por parte de las naciones indígenas, sino también —y sobre todo— al marco político-cultural generalizado, a la convicción ética

de que no corresponde trabajar sin el consentimiento de las personas. Indaga cómo es esta cuestión en Argentina, a lo cual Rodríguez responde que el *consentimiento informado* en el ámbito de la Antropología —el cual suele ser confundido con la *consulta, previa, libre e informada*, que los Estados deben realizar a las comunidades indígenas ante proyectos de envergadura— suele quedar liberado a los criterios de quien lleva adelante las investigaciones. Este es un tema sobre el que está pendiente un debate profundo, continúa Rodríguez, tal como quedó plasmado en un artículo colectivo del Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS, 2021) vinculado a los cuestionamientos planteados por algunxs indígenas respecto al modo en que se habían realizado los informes sobre COVID-19⁶.

Retomando la cuestión de la *etnografía colaborativa* —un campo que incluimos dentro de la *investigación comprometida*, pero que tiene sus propias particularidades— y considerando los constreñimientos estructurales que impone el sistema de investigación, alimentado por sobre todas las cosas de artículos en revistas académicas, preferentemente individuales, dejamos planteados los siguientes interrogantes para continuar reflexionando sobre algunos de los debates que ha disparado este *dossier*: ¿Estarían las distintas ramas que integran la Antropología dispuestas a abrir completamente sus agendas de investigación a los colectivos con los que trabajamos e invertir el recorrido estandarizado, de acuerdo con el cual primero se suele diseñar el proyecto de investigación y luego se emprende el trabajo de campo? ¿Estamos abiertxs a consultar previamente cuáles son las inquietudes y los objetivos de investigación que podrían ser de interés para dichas personas y sus comunidades de pertenencia? ¿Cuántos de nosotrxs compartimos los borradores con lxs involucradxs en una investigación antes de publicarlos, para confirmar el consentimiento sobre los argumentos expuestos o el modo en que sus enunciados han sido citados? ¿Son dichos textos claros e inteligibles para los sujetos involucrados? ¿En qué medida nos dejamos interpelar por las críticas que el contenido, nuestras argumentaciones o metodologías puedan suscitar entre dichos sujetos? Y, por último, considerando el entretrejo entre la historia de la Antropología en Argentina y la historia de la revista *Runa*, ¿cómo lidiamos con los fantasmas de los padres fundadores?

Agradecimientos

Agradecemos una vez más a lxs autores que aceptaron el desafío de indagar en el corpus de *Runa* para realizar artículos originales y dialogar durante sus procesos de escritura con el resto de lxs invitadxs, a quienes participaron en la sección abierta y tuvieron una enorme paciencia para esperar los tiempos de lxs demás, y a quienes compartieron sus memorias y reflexiones a través de escrituras distendidas plasmadas en ensayos libres y entrevistas. También agradecemos a los cuarenta evaluadores, que aceptaron revisar artículos más extensos que los previstos en los estándares habituales de las revistas académicas, a Fiona Martínez y a Ana Maria Magalhães de Carvalho por revisar los resúmenes en inglés y portugués respectivamente, a Marcelo Pautasso, que realizó la maquetación y resolvió numerosas consultas ligadas a la plataforma del Open Journal System (OJS), a Eugenia Morey —coordinadora editorial de la revista— y al equipo editorial por las sugerencias realizadas y, por último, a Mabel Grimberg —actual directora del Instituto de Ciencias Antropológicas y de la revista *Runa*— por permitirnos llevar adelante esta iniciativa, cuyo espíritu se alinea con las acciones que emprendió hace más de una década con la intención de promover e incentivar la comunicación al interior de un

6. En este artículo reflexionamos sobre el proceso de elaboración de informes sobre el impacto del Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio (ASPO), entre los cuales se encuentran dos realizados por dicho equipo de investigación (GEMAS, 2021), el último de los cuales integrado al que referimos como *Informe Ampliado*, en el que participaron más de cien colegas, de doce universidades nacionales, y que cuenta con más de quinientas páginas.

instituto de tantos años, que nuclea alrededor de trescientxs investigadorxs distribuidxs en cinco secciones. Agradecemos por último el compromiso y responsabilidad con la que cada persona asumió su tarea, ya que cada trabajo individual suma a este espacio colectivo; un palimpsesto de voces procedentes de espacios institucionales y campos de interlocución diversos — con sus propias idiosincrasias y batallas —, en el que, como nos recordaron algunxs amigxs últimamente, *en la academia hay lugar para todxs*.

Biografías

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

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

Referencias bibliográficas

- » Ambrogí, S. y Argañaraz, C. (2022). Nosotros, los otros y el poder. Antropología y sectores dominantes en la revista *Runa* (1948-2018). *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 339-358.
- » Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza* (C. Valle, traductora). Madrid: Capitán Swing Libros.
- » Avena, S. (2022). La obra de Francisco Raúl Carnese y su aporte a la Antropología Biológica argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 465-476.
- » Balbi, F. A. (2022). Notas sobre la irrupción de la Antropología Social en la Universidad de Buenos Aires. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 277-290.
- » Barabas, A. M. (2022). La Antropología Social en los pueblos indígenas desde la perspectiva de una antropóloga argenmex. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 449-456.
- » Bartolomé, L. (1980) La Antropología en Argentina: Problemas y perspectivas. *América Indígena*. XL(2), 207 -215.
- » Bartolomé, M. A. (2022). Una reflexión sobre la Antropología Social argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 457-463.
- » Blaser, M. y Rodríguez, M. E. (2022). Desde la racionalidad cosmopolita a la ontología política y la cosmopolítica. Diálogo con Mario Blaser en el aniversario de la revista *Runa*. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 545-558.
- » Bórmida, M. (1968). Unas palabras. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 11(1-2), 5-6 <https://doi.org/10.34096/runa.v11i1-2.4508>
- » Bormida, M. (1970) Mito y cultura. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 12(1-2), 9-52.
- » Bormida, M. (1970) Problema de heurística mitográfica. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 12(1-2), 53-62.
- » Briones, C. (2005). "Formaciones de alteridad: Contextos globales, procesos nacionales y provinciales". En C. Briones (Ed.), *Cartografías argentinas. Políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 11-43). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Antropofagia.
- » Briones, C. N. y Rodríguez, M. E. (2022). Desafíos de un proyecto político-académico en la Patagonia. Entrevista a Claudia Briones en el contexto de los setenta años de la revista *Runa*. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 491-500.
- » Cardoso de Oliveira, R. (1998). *O trabalho do antropólogo*. Río de Janeiro: UNESP.
- » Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference*. Chicago: The University of Chicago Press.
- » Clifford, J. y Marcus G. (Eds.). (1986). *Writing culture. The poetics and politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- » Cohen, A. (1974). *Two-dimensional man. An essay on the Anthropology of power and symbolism in complex society*. Londres: Routledge y Kegan Paul.

- » Das, V. (1995). *Critical events. An anthropological perspective on contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- » De Hoyos, M. (2022). No era [solo] magia... Historia de la construcción del conocimiento sobre el arte rupestre en el Noroeste Argentino. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 381-402.
- » De Sousa Santos, B. (2018). Introducción a las epistemologías del Sur. En M. P. Meneses y K. A. Bidaseca (Eds.), *Epistemologías del Sur – epistemologías do Sul* (pp. 25-61). Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Coímbra: CLACSO y Centro de Estudos Sociais (CES).
- » Domínguez, V. S. y Fernández Garay, A. V. (2022). El registro lingüístico durante la expedición a la Patagonia liderada por José Imbelloni en el año 1949. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 359-380.
- » Eggan, F. (1954). Social Anthropology and the Method of Controlled comparison. *American Anthropologist*, 56(5), 743-763.
- » Fals Borda, O. (1987). *Conocimiento y poder popular*. Bogotá: Siglo XXI.
- » Fals Borda, O. y Rodrigues Brandao, C. (1986). *Investigación participativa*. Montevideo: Instituto del Hombre y Ediciones de la Banda Oriental.
- » Fardon, R. (1990). *Localizing strategies: Regional traditions of ethnographic writing*. Washington DC: Smithsonian Institution Press.
- » Farro, M. (2018, noviembre). *Los “Otros invisibles” de las Ciencias Antropológicas. Las actividades de investigación de Lilia Chávez de Azcona en el Museo de La Plata, 1940-1980*. Ponencia presentada en el I Congreso de Historia de la Antropología Argentina (CHAA), Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- » Farro, M. y M. Malvestitti (en prensa). Los estudios sobre las lenguas indígenas fuegopatagónicas, 1880-1950. Archivos, coproductores y “tecnologías de papel” para la producción y compilación de datos. En M. Malvestitti y M. Farro (Eds.), *Documentos inéditos en lenguas fuegopatagónicas (1880- 1950)*. Viedma: Editorial de la Universidad de Río Negro (UNRN).
- » Foucault, M. (1969). *La Arqueología del saber* (A. Garzón del Camino, traductor). Madrid, Ciudad de México, Bogotá y Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Siglo XXI.
- » González Casanova, P. (1963). Sociedad Plural, Colonialismo Interno y Desarrollo. *América Latina*, 6(3), 15-32.
- » Gordillo, G. (2006). *En el Gran Chaco. Antropologías e historias*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo.
- » Gorosito Kramer, A. M. y Gerrard, A. C. (2022). Otra Antropología posible. Memorias, universidad y política desde Misiones. Entrevista a Ana María Gorosito Kramer. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 501-525.
- » Grupo de Estudios sobre Memorias Alterizadas y Subordinadas (GEMAS). (2020). 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. *Textos y Contextos Desde el Sur, Número Especial*, 57-85. Revista de la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco, sobre Sociedad y COVID-19. <http://www.revistas.unp.edu.ar/index.php/textosycontextos/article/view/172/145>
- » Guber, R. (2007). Crisis de presencia, universidad y política en el nacimiento de la antropología social de Buenos Aires, Argentina. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 263-298. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So486-65252007000100009&lng=en&tlng=es

- » Guber, R. (2008). Antropólogos-ciudadanos (y comprometidos) en la Argentina. Las dos caras de la “antropología social” en 1960-70. *Red de Antropologías del Mundo - World Anthropologies Network (RAM-WAN)*, 3, 67-109. http://ram-wan.net/old/documents/o5_e_Journal/journal-3/3-guber.pdf
- » Guber, R. (2009). El compromiso profético de los antropólogos sociales argentinos, 1960-1976. *Avá*, 16, 11-31. http://www.ava.unam.edu.ar/images/16/pdf/ava16_guber.pdf
- » Guber, R. (2011). Ciro René Lafon y su pequeña historia del Museo Etnográfico y la Antropología de Buenos Aires. *Corpus. Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*, 1(2). <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/article/view/436/1592>.
- » Guber, R. (2022). *Runa*. Una biografía (bastante) autorizada. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 45-74.
- » Guber, R. y Rodríguez, M. (2011). Vitrinas del mundo académico: Las revistas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires entre 1946-1966. *Historiografías*, 2, 66-84.
- » Guber, R. y Visacovsky, S. (1997-98). Controversias filiales: la imposibilidad genealógica de la Antropología Social de Buenos Aires. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 22-23, 25-53. <http://www.saanropologia.com.ar/wp-content/uploads/2015/01/Relaciones%2022%20-%2023/02.-%20Guber%20y%20Visacovsky%20ocr.pdf>
- » Haber, A., Rodríguez, M. E. y Gerrard, A. C. (2022). Arqueología indisciplinada, encuentros intersubjetivos y relacionalidades múltiples. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 527-544.
- » Imbelloni, J. (1948). Cuatro palabras. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 1, 5-8.
- » Isola, N. J. (2018). Argentinos à brasileira. A circulação de antropólogos argentinos pelo Museu Nacional (PPGAS-MN/UFRJ). *Mana*, 24(2), 68-108. <https://doi.org/10.1590/1678-49442018v24n2p068>
- » Jofré, C. I. y Heredia, D. (2022). Habitando los bordes de las Antropologías y Arqueologías periféricas en Argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 291-306.
- » Kligmann, D. M. y Spengler, G. M. (2016). Análisis histórico de una publicación científica especializada: Pasado, presente y futuro de la revista *Arqueología* a 25 años de su creación. *Arqueología*, 22(1), 15-60.
- » Lazzari, A. (2022). “Una gran revista mundial”. *Runa* y las prácticas de internacionalización de la Antropología argentina en tiempos de nacionalismo peronista (1948-1955). *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 99-140.
- » Lins Ribeiro, G. (2006). World Anthropologies: Cosmopolitics for a new global scenario in Anthropology. *Critique of Anthropology*, 26(4), 363-386.
- » Lins Ribeiro, G. (2018). Giro global a la derecha y la relevancia de la Antropología. *ENCARTES, Revista Digital Multimedia*, 1, 5-26. <https://doi.org/10.29340/en.v1n1.8>
- » Lorandi, A. M. (1985). Palabras en el acto de presentación de *Runa* XIV. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 15, 9-10. <https://doi.org/10.34096/runa.v15i0.4453>
- » Masotta, C. (2022). “El principal vehículo de su suerte...”. Nombre, archivo y americanismo conservador en el prólogo del primer número de la revista *Runa*. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 85-98.
- » Mignolo, W. (2000). *Local histories/ global designs: Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

- » Mudimbe, V. Y. (1991). Anthropology and marxist discourse: A question of practice and a question of politics. En V. Y. Mudimbe, *Parables and fables. Exegesis, textuality, and politics in Central Africa* (pp. 166-191). Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- » Nacuzzi, L. R. y Lucaioli, C. P. (2022). Un periplo por la historia de los pueblos indígenas de las fronteras coloniales. Entrevista de Carina Lucaioli a Lidia Nacuzzi. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 571-579.
- » Name, M. J. (2012). La historia que construimos. Reflexiones a propósito de una investigación sobre la historia de la antropología en la Argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 33(1), 53-69. <https://doi.org/10.34096/runa.v33i1.339>
- » Natri, J., Cantarelli, V., Gandini, S. y García, A. (2022). La Arqueología a través de Runa y viceversa (1948-2019). *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 307-333.
- » Neufeld, M. R. y Wallace, S. (1999). Antropología y Ciencias Sociales. De elaboraciones históricas, herencias no queridas y propuestas abiertas. En M. R. Neufeld, M. Grimberg, S. Tiscornia y S. Wallace (Comps.), *Antropología Social y Política* (pp. 37-58). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: EUDEBA.
- » Pagano, M. I y Ratier, H. (2022). "Al maestro con cariño". Un encuentro con Hugo Ratier. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 581-588.
- » Peirano, M. (1998). When Anthropology is at home. The different contexts of a single discipline. *Annual Review of Anthropology*, 27, 105-129.
- » Politis, G. G. (2022). A setenta de años de las investigaciones de Oswald Menghin y Marcelo Bórmida en las cuevas de Tandilia: El comienzo del espejismo. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 431-447.
- » Radovich, J. C. y Cardini, L. (2022). Un breve diálogo intergeneracional. Entrevista a Juan Carlos Radovich por Laura Cardini. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 559-569.
- » Ramos, A. y C. Chiappe (2022). Una nueva etapa de Runa. Cambios formales y temáticos en la revista durante la gestión de Ana María Lorandi (1984-1990). *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 255-275.
- » Ratier, H. (2010). La Antropología Social argentina: Su desarrollo. *Publicar en Antropología y Ciencias Sociales*, 8(9), 17-47.
- » Rigby, P. (1985). *Persistent pastoralists. Nomadic societies in transition*. Londres: Zed Books Ltd.
- » Rodríguez, M. E. (2010). *De la "extinción" a la autoafirmación: Procesos de visibilización de la Comunidad Tehuelche Camusu Aike (provincia de Santa Cruz, Argentina)* [Tesis doctoral, publicada, Georgetown University] ProQuest Dissertation & Theses Global. <http://repository.library.georgetown.edu/handle/10822/553246>
- » Rodríguez, M. E. y Alaniz, M. (2018). Política indígena, gestión participativa y etnografía colaborativa en la provincia de Santa Cruz. En M. Carrasco (Ed.), *Campos de interlocución y políticas de reconocimiento indígena en Argentina* (pp. 67-86). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Antropofagia.
- » Rodríguez, M. E. (2019). Etnografía adjetivada ¿Antídoto contra la subalternización? En L. Katzer y H. Chiavazza (Eds.), *Perspectivas etnográficas contemporáneas en Argentina* (pp. 274-332). Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, FFyL.
- » San Martín, C. (2022). Una lectura en el margen de Runa desde la Patagonia. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 185-218.
- » Sardi, M. L. (2022). *Crania Patagonica*. Una aproximación material a los estudios antropológicos en Argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 219-240.

- » Sartre, J. P. (1971). *Bosquejo de una teoría de las emociones*. Madrid: Alianza Editorial.
- » Silla, R. (2014). Etnología e fenomenología. Um comentário das obras de Marcelo Bórmida, Tim Ingold e Eduardo Viveiros de Castro. *Sociologia y Antropología*, 4(2), 351-372. <https://doi.org/10.1590/2238-38752014v423>
- » Silla, R. (2022). Marcelo Bórmida visto a través de sus publicaciones en la revista *Runa*. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 141-155.
- » Tolosa, S. (2022). Muertos ilustres... ¿o no tanto? Reflexiones sobre el diálogo con archivos incómodos, prácticas desterradas y actitudes cuestionables de nuestros ancestros disciplinares. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 157-184.
- » Vidal, H. J. (en prensa [1993]). *A través de sus cenizas. Imágenes etnográficas e identidad regional en Tierra del Fuego (Argentina)*. Tesis de Maestría en Antropología, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Sede Ecuador. En M. E. Rodríguez, A. A. C. Gerrard y M. Vidal (Eds.), *A través de sus cenizas. Homenaje a Hernán Julio Vidal (1957-1998)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Colección Saberes.
- » Visacovsky, S. (2017). Etnografía y antropología en Argentina: propuestas para la reconstrucción de un programa de investigación de lo universal. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 27, 65-91. <https://doi.org/10.7440/antipoda27.2017.03>
- » Visacovsky, S. y Zenobi, D. (2022). Entrevista a Sergio Visacovsky. Un camino, muchos caminos. Instituciones, publicaciones y profesionalización en la Antropología argentina. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 477-489.
- » Wilde, G. y Schamber P. (2006). Introducción: Refundaciones etnológicas. En G. Wilde y P. Schamber (Eds.), *Simbolismo, ritual y performance* (pp.10-35). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SB.
- » Wright, P. (2022). Reflexiones sobre ontología de la etnografía: Entre la experiencia, el poder y la intersubjetividad. *Runa. Archivo para las Ciencias del Hombre*, 43(3), número especial, 403-430.

Fuentes consultadas

- » *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/>
- » *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
- » Programa del Primer Congreso de Historia de la Antropología Argentina (CHAA): Pasado y memorias del devenir teórico, político y profesional en Latinoamérica. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano (INAPL). Buenos Aires, 14-16 de noviembre de 2018.

