

EL PLANO, LOS ESCENARIOS Y LA PUESTA EN ESCENA ETNOGRÁFICA. UNA CONVERSACIÓN CON JOANNE RAPPAPORT Y CÉSAR ABADÍA¹

THE SHOT, THE SCENES AND THE ETHNOGRAPHIC MISE-EN-SCÈNE. A CONVERSATION BETWEEN JOANNE RAPPAPORT AND CÉSAR ABADÍA

O PLANO, OS CENÁRIOS E A ENCENAÇÃO ETNOGRÁFICA. UMA CONVERSA COM JOANNE RAPPAPORT E CÉSAR ABADÍA

CÉSAR TAPIAS²

Universidad de Antioquia, Colombia

NICOLÁS ESPINOSA

Universidad del Valle, Colombia

Con la excepción de Joanne Rappaport³, los demás participantes en la siguiente conversación (incluido Cesar Abadía⁴) iniciamos nuestra vida académicas en latitudes ajenas a la antropología. Pero es allí donde nos encontramos. Coincidimos en 2008 en la Maestría de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, en donde las inquietudes con las que llegamos a ella encontraron no solo forma sino también camino. Esta conversación, fue la excusa para profundizar en consideraciones sobre los trabajos que entonces adelantábamos como proyecto de grado y en discusiones sobre temas que algunas asignaturas nos suscitaron. La etnografía, como eje central del quehacer antropológico con la que nos encontramos distaba mucho de las tradicionales técnicas de investigación que se centran en ejercicios de observación y diseños de entrevista. Había algo más.

La experiencia etnográfica que nuestros trabajos de grado implicaron y en la que nos comprometimos exigía aproximaciones creativas -teóricas y metodológicas- cuyas reflexiones (algunas de ellas) nos fue posible desarrollar con dos personas que en el campo de la antropología colombiana trabajan en terrenos y temas, que aunque

¹ Esta conversación hará parte de una publicación que, editada por Cesar Tapias, recogerá aportes metodológicos de algunas experiencias de la nueva antropología y sociología colombiana.

² Sociólogos. Mg. en Antropología Social. Investigadores y docentes universitarios.

³ Joanne Rappaport, antropóloga y profesora del Departamento de Español y Portugués como en el Departamento de Sociología y Antropología en Georgetown University, obtuvo su Ph.D. en antropología sociocultural en la Universidad de Illinois en 1982. Sus intereses incluyen: etnicidad, antropología histórica, nuevos movimientos sociales, alfabetización, raza, etnografía Andina y etnohistoria.

⁴ César Ernesto Abadía Barrero, Profesor Asociado de Antropología de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia. Odontólogo de esta Universidad (1992) y Doctor en Antropología Médica de la Universidad de Harvard (2003).



ATENAS
Fotografía de Johanna Orduz

distantes, no resultan tan distintos. Una de las propuestas que nos hiciera Rappaport, sobre la pertinencia de ubicar los objetos de indagación, sujetos (nosotros incluidos), preguntas y teorías en *escenarios* supuso una sencilla guía metodológica sobre la cual algunas personas construimos nuestros proyectos. A pesar de esa sencillez –vaya paradoja– nos fue posible abstraer la compleja relación de lugares, actores, situaciones, pasados, presentes y memorias que constituyen nuestras investigaciones. Son los escenarios aquellos lugares donde se resuelven problemas conceptuales, donde se entretajan narraciones y descripciones etnográficas; donde se formulan preguntas a la historia, al contexto, a las fuerzas que impactan el fenómeno. Allí cobran sentido (y se transforman, reconstruyen o desechan) las preguntas centrales y el propósito de cada objetivos, y se buscan sus respuestas. Los escenarios pueden estar contruidos por *Individuos* (sujetos de investigación definidos) por *Espacios físicos* (lugares, territorios) o *Metáforas* (i.e. dentro/fuera).

Esta guía, y la aproximación a consideraciones tales como violencia estructural y violencia en la vida diaria (Farmer, 2005; Bourgoise, 2005) entre otras, fueron pilares fundamentales para hacer de nuestros proyectos de investigación documentos útiles para adaptar teorías a las condiciones de la realidad, y no al contrario.

Pero, en términos del positivismo más tradicional, la operacionalización de estos escenarios puede caer en la trampa metodológica que agota todo propósito metodológico en un frío instrumento de investigación cuya verdad –al ser revelada, se supone– será reveladora. Para evitarlo, la reflexión constante del sujeto que investiga sobre su papel, su lugar, incidencia y posibilidades (eso que otros no tan positivistas llaman reflexividad, i.e. Caicedo, 2003; Guber, 2001; Bourdieu y Wacquant, 1995) aunque escape a cualquier manual de investigación, no debe escapar a la responsabilidad de quien investiga. Quizás esta fuera nuestra principal inquietud a la hora de iniciar esta conversación.

Nicolás Espinosa: Profesora Rappaport ¿cómo fue a dar en las redes de la antropología?

Joanne Rappaport: Mi padre pasó la segunda guerra mundial en Australia, en nueva Guinea, y cada vez que me pedían un trabajo en la escuela, yo escribía sobre las islas trobriandesas y después me llevaron a Chichen Itzá, y me hice antropóloga.

Nicolás Espinosa: ¿Eso fue pregrado?

Joanne Rappaport: Estudié pregrado y postgrado, aunque mis padres querían que yo me hiciera médica, porque para los judíos ser abogado o médico es tener mayores posibilidades; ellos no creían que la antropología me iba a dar plata, pero en realidad mi decisión fue gracias a ellos, quienes me abrieron una ventana de posibilidades sin saberlo...

Nicolás Espinosa: ¿Por qué antropología y no historia?

Joanne Rappaport: Porque los arqueólogos son antropólogos, y porque los historiadores no estudiaban aborígenes. Y la antropología me daba eso y me interesaba, pues yo hago cosas históricas...

César Tapias: Para saber en dónde se ubica Joanne Rappaport en la mirada antropológica: ¿quién le gusta más James Clifford o Clifford Geertz?

Joanne Rappaport: No me vayan a poner a escoger entre Clifford o Geertz porque yo escojo Eric Wolf⁵ (Risas). Me parecen muy buenos los dos, muy interesantes, donde Geertz vendría a ser el ancestro de James. De hecho yo trabajo sus aportes en mis cursos, porque son parte de la historia en antropología, pero son para mí la antítesis de lo que creo es la antropología. Creo que Wolf era más consecuente, miraba más la historia y el poder, hacía más estudios empíricos y trataba de ver históricamente cómo estaban entrelazados procesos locales con procesos globales. Eso sí es ser consecuente, pues no se trata de hacer simplemente estudios que sean... ¿Telarañas, quizá? Todo los años dicto el curso y pongo el texto de «la pelea de gallos»⁶, eso es una telaraña, es un texto muy bonito que muestra cómo hacer una etnografía bien bonita, ¿Pero, qué nos enseña? ¿A hacer cuentos bonitos? ¿Con nuestros propios fines? ¿Con nuestros propios objetivos? Yo creo que Wolf si iba un poco más allá, hacía preguntas mucho más grandes y la miraba históricamente. Yo no sé cómo se hace antropología sin hacer historia.

César Abadía: Eric Wolf plantea es un reto, algo mucho más difícil que lo dicho desde la idea postmoderna de la etnografía, que la convierte más bien en una técnica literaria, que al triplicar sus fortalezas retóricas permite a los antropólogos que la siguen transmitir su mensaje de forma más eficiente. Pensando en un contexto como el nuestro, ¿cuál es su trascendencia para las realidades sociales? La categorías que maneja Wolf son mucho más útil, digamos, para realizar un análisis social de

frente a problemas estructurales que es lo que tenemos que hacer nosotros.

⁵ La biografía intelectual de Eric Wolf puede consultarse en el siguiente enlace: http://www.indiana.edu/~wanthro/theory_pages/Wolf.htm

⁶ Véase Geertz (2001).

⁷ Consejo Regional Indígena del Cauca. CRIC. Máxima autoridad tradicional de los nativos del departamento del Cauca. Promueve los procesos económicos, sociales y políticos del departamento y le competen los siguientes roles: participar y guiar el desarrollo de la región, promover las capacidades locales construyendo capital social, promover el desarrollo de las organizaciones de la comunidad, desarrollar y crear herramientas para hacer perdurables los procesos de la región, generar procesos de aprendizaje, impulsar la investigación-acción participativa, entre otros. (Tomado de la página del Ministerio de Educación Nacional Población vulnerable, etnias, Proyecto Educativo Comunitario <http://www.mineducacion.gov.co/1621/article-82817.html>).

César Tapias: En su trabajo *Cumbre renaciente* usted cuenta que al compartir los datos de su investigación se sorprendió porque resultó recibiendo más de lo que ofreció. ¿Supone el confrontar los datos una actitud más ética? ¿Qué camino estamos tomando cuando compartimos nuestros datos?

Joanne Rappaport: Habría que aclarar que uno no puede simplemente compartir los datos. Creo que la gente decide cuáles de esos datos les sirven y decide

cómo los va ha leer, pues tal y como yo los tenía a la gente no le servían. Pensemos en las horas de entrevistas que hice: centenares... nadie más las va a usar. Con el equipo colaborativo del CRIC⁷ no compartimos datos, puesto que ¡ellos ya saben los datos! Yo no entendí eso en aquella época. Los jóvenes hablan con los viejos y aprenden, pero quizás no escriben al nivel de detalle que yo puedo. Lo que hice en el CRIC fue comenzar a charlar, a hablar de metodología: ¿cuáles son las preguntas interesantes a la hora de investigar? Y hablar sobre los retos de la investigación. Mi papel consistía más bien en servir de interlocutora. Por ejemplo, a ustedes en el seminario que dicté no les di datos, les di interlocuciones sobre metodología. Si fueran los datos de un curso tradicional pues habrían aprendido datos. Lo que hice en el CRIC era una interlocución, tratarles como los intelectuales que son, aunque no les gusta esa palabra.

César Abadía: ¿Cómo es ese ejercicio de traducción?, ¿cómo sabías cuáles datos podrían ser importantes para ellos y cuales no?

Joanne Rappaport: Yo seguía las pistas de ellos, de lo que ellos decían que más les interesaba. Pero también un poco de lo que yo escogía, lo que me parecía más bonito. Con el trabajo de *Cumbre renaciente* en el Cumbal, por ejemplo, fue muy diferente de lo que hice con el CRIC, pues lo del Cumbal fue un producto⁸, lo del CRIC todo

⁸ *Cumbre Renaciente* (Rappaport, 2005) examina cómo la comunidad del Cumbal se apropia de la historia e inventa de nuevo la tradición. Así mismo también explora la forma en que las memorias personales se interpretan en las experiencias no verbales, tales como la cultura material y ritual, como en las comunicaciones orales y escritas.

un proceso. Y en eso yo no seguiría ni a Wolf, ni a James ni a Clifford, sino a mis guías.

Nicolás Espinosa: Yo veo, si no transformación o evolución de distintas epistemologías en la antropología, una aparente superposición de actitudes. Por ejemplo, no solo hay trabajos que se limitan a *recoger datos* sino que también los hay aquellos que pretenden *colaborar*, e tanto otros se plantean *transformar* realidades sociales. ¿Cuál de esas tres actitudes se impone actualmente en antropología contemporánea? ¿Recoger, colaborar, transformar?

Joanne Rappaport: La antropología actual recoge. Recoge datos y hace análisis bonitos, incorpora voces y publica libros bonitos. Yo creo que a lo que tenemos que apuntar es hacia la colaboración, porque no creo que vayamos a transformar ni a la antropología ni lo que observa la antropología. Creo que podemos transformar la manera como la gente con quienes trabajamos percibe la antropología, pues hay una percepción súper negativa en muchos lugares. Por ejemplo, la Comisión de Estudios Latinoamericanos da dinero para trabajos colaborativos entre académicos y comunidades indígenas o afro. Siendo así yo fui a estudiar el proceso de comunidades negras en Cali y encontré que la reacción que ellos tienen frente a los académicos es muy negativa, aunque claro: cabe señalar que hay académicos a los que ellos quieren mucho; hablaron muy

lindo de Arturo Escobar. Lo que podemos hacer es redefinir lo que hacemos los académicos, no tanto para transformar la realidad sino para transformar las relaciones que podemos tener con organizaciones sociales, eso sí.

César Tapias: ¿Ustedes creen que hay antropología colombiana o se trata de una antropología sobre Colombia? ¿Cuál es el objeto de esa antropología?

César Abadía: Esa discusión del objeto, de si hay o no hay antropología aquí, la escuché en torno a una reunión sobre el Doctorado en Antropología en la Universidad Nacional de Colombia, y tiene que ver con lo que llamamos «Teoría propia», un asunto bastante complicado en términos de construir algo propio y que el profesor Roberto Pineda prefiere llamar antropología latinoamericana, dado su énfasis.

Joanne Rappaport: Creo que un caso específico es la antropología sobre la violencia, donde hay tratamientos muy específicos colombianos. Al compararla con la antropología de la violencia de los Estados Unidos se encuentra que allí se centran en los actos violentos, mientras que aquí no, pues la antropología colombiana se concentra el contorno social de la violencia, lo que brinda más posibilidades.

César Tapias: Entonces, en el área de la antropología de la violencia, ¿el objeto de «nuestra» antropología pretende comprender el contexto, lo que está en torno a esa circunstancia violenta?

Joanne Rappaport: Si, hay un contexto, pero también hay toda una historia de metodologías distintas. En la Universidad Nacional de pronto no les enseñan eso, pero están preocupados por ello. Siempre hay una genealogía, una genealogía de una inserción en problemáticas sociales, que no es pura investigación, con un énfasis en el trabajo de campo como un espacio de participación que creo que es muy diferente, ¿hasta qué punto es colombiano? ¿Hasta qué punto latinoamericano? no lo sé, pero Colombia tiene sus temáticas específicas. Así la situación de Colombia, es bien diferente de las temáticas y la situación del Brasil por ejemplo.

César Tapias: De pronto esas temáticas puedan ayudarnos para esta pregunta: ¿Cuál es el objeto de lo que Ud. hace en Colombia?

Joanne Rappaport: Creo que la antropología en Colombia dejó de ser *indiología* hace mucho tiempo y en ese sentido yo debo ser retrógrada porque aún hago *indiología*. Yo creo que la antropología en Colombia es mucho más amplia y lo sucedido con la gente que estudia los indígenas, por lo menos en la zona andina que es la zona que trabajo (no voy hablar, por ejemplo, de la Amazonia) es que no se está haciendo *indiología* aún cuando trabaja con indígenas. Estudiamos movimientos sociales porque creo que estamos mucho mas enmarcados en cuestiones del estado, de relaciones globales con otras organizaciones en el mundo, con procesos políticos. Cuando hablo de la zona andina no hablo de la

cultura andina antropológica sino que hablo de Colombia, que es un país andino en el sentido político de sus relaciones con los demás países. En ese sentido creo que la antropología colombiana, desde hace 10 ó 15 años, no es *indiólogía*, y veo mi trabajo así. Yo estudié en un programa que es una de las cunas de los estudios andinos pero yo no me considero andinóloga en este sentido, ni colombianista tampoco, no soy miembro del grupo los colombianistas, del «grupo inmarcesible» (risas). Pero colombianista no. Yo me considero una antropóloga con ciertos intereses y ciertos compromisos sociales. Y si acaso hay antropólogos parecidos, que trabajan en Nueva Guinea, con ellos hablo. O si trabajan en Nueva York, con ellos hablo. Eso sí: tengo más conocimiento sobre la historia latinoamericana y sobre la etnografías latinoamericanas que sobre Rusia o lo que sea, pero yo no me considero especialista en los andes en ese sentido.

Mi trabajo me ha enseñado una importante contradicción en esa perspectiva de la *indiólogía*, y es la siguiente: para poder conversar realmente con los indígenas del Cauca, por ejemplo, quienes están definidos por su cosmovisión, mi viejo entrenamiento estructuralista ha ayudado. O sea que yo sí hice trabajo de campo, y sé que hay mitologías, que hay rituales y que esas cosas son importantes. Y resulta que una de las carencias de la antropología contemporánea es que, aunque tengan un poco de interés en esos temas, no les parecen importantes. Y para los indígenas sí resultan importantes. Entonces es una contradicción muy compleja. No soy de los viejos pero tampoco soy los jóvenes sino más bien de una generación intermedia, donde creo que la vieja antropología esencialista no es la antropología que debemos hacer. Pero debo aclarar que yo sí aprendí mucho estudiando con estas personas (los esencialistas) y hay muchas cosas de la historia de Tierra Adentro⁹ que no podría entender si no fuera por esos estudios. Y eso me sirve cuando trabajo con el CRIC. Creo que Luis Guillermo

⁹ Zona arqueológica ubicada en el municipio de Inzá, departamento del Cauca.

¹⁰ El profesor Vasco trabajó a lo largo de varias décadas en el depto. de Antropología, de la Universidad Nacional de Colombia. Algunos de sus libros son: *Del barro al aluminio. Producción cultural Embera y Waunaan* (1994); *Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha India* (2002); *Guambianos: hijos del Aroiris y del Agua* (en coautoría con los taitas guambianos Abelino Dagua Hurtado y Misael Aranda) (1998). (Tomado de la página del profesor Vasco <http://www.luguiva.net>).

Vasco¹⁰ diría la misma cosa.

César Abadía: A propósito yo te iba a preguntar, dentro de lo que estás hablando, cómo se enmarca la tensión entre los estudios subalternos, dónde se produce teoría, y tu procedencia del norte. En donde a pesar de esa procedencia tienes mucho reconocimiento y un gran respeto en

la interlocución con la producción colombiana, por ejemplo con la de Luis Guillermo Vasco. En mi caso he visto el proceso inverso, pues en Colombia me he encontrado con una etnografía mucho más tradicional y reaccionaria que la que hacen personas del centro.

Joanne Rappaport: Yo también tengo una historia particular, porque yo tuve

¹¹ Otros tantos y tantas también hemos aprendido de él. Al respecto pueden consultarse Pardo (2007) y Vasco (2007).

profesores colombianos. Vasco fue uno de ellos, aunque él no lo diría así; pero mi tesis de doctorado él la repasó completamente durante dos o tres días

sentado conmigo, y me dio comentarios, y yo aprendí mucho de él¹¹. En ese sentido soy muy rara.

César Abadía: ¿Dónde pondrías ese énfasis en el referente? Porque yo hasta ahora estoy conociendo antropología colombiana.

Joanne Rappaport: En una opción política. Sería muy fácil hacer antropología solamente leyendo los del norte y citando los del norte y no lo hago, es en parte una acción política. Pero no cito gente mala tampoco, no voy a escoger autores colombianos simplemente porque son colombianos. Hay antropólogos en Colombia y en Latinoamérica que para mi están diciendo cosas mucho más importante que los antropólogos del norte, o igualmente de interesantes o complementarias. Es una acción política porque yo quiero ver diferentes posibilidades.

Nicolás Espinosa: ¿Esas posibilidades le cierran las puertas de leer cosas del norte?

Joanne Rappaport: No, yo leo cosas del norte, hay muchas cosas bien interesantes en el norte. Una de las cosas que yo le dicto mis estudiantes allí es antropología afroamericana, escrita por antropólogos afroamericanos. A mí me gusta mucho el trabajo que allí hacen sobre antropología e historia. Yo leo las cosas de allá y las cosas de acá, lo que trato es de no cerrarme a las cosas de allá, porque quiero que lo que yo haga sea político, y si me meto solamente con las cosas de allá, especialmente con los «herederos» de Clifford pues... ¿Les dije que hay una profesora de Harvard que me invitó a uno de sus grupos? Ellos leyeron mi último libro, eran unos estudiantes muy buenos, y lo primero que me preguntaron fue cómo describiría el libro, si acaso como una etnografía experimental. Yo les dije no, con ese tipo de preguntas no voy a seguir. Pero hay gente en el norte haciendo un trabajo interesante.

Nicolás Espinosa: Una pregunta para César Abadía, que no sé hasta donde sea o no indigenista, y hasta donde o no joven o viejo en la antropología. Según su énfasis, la antropología médica, ¿cómo se ubica en la antropología Colombiana?

César Abadía: Me ha tocado comenzar a revisar la tradición de antropólogos que se

¹² Virginia Gutiérrez de Pineda nació en Socorro (Santander), estudió en el Instituto Pedagógico Nacional e ingresó en la Escuela Normal Superior (1940-1944), institución decisiva en su formación, donde estudió ciencias sociales y etnología mucho más racionalista y filosófica que la escuela americana, más empírica, en la que se formaría después, la Universidad de Berkeley. Pionera en los trabajos sobre la familia en Colombia y de antropología médica, sus invaluable aportes han sido reconocidos ampliamente por el mundo intelectual. Se ha hecho merecedora al otorgamiento por el gobierno nacional de las condecoraciones Camilo Torres, Orden Presidencial del Mérito y medalla al mérito Ester Aranda. Sus treinta años de cátedra universitaria han sido coronados con la categoría de Profesora Honoraria de la Universidad Nacional. La Profesora Gutiérrez murió en 1999. (Tomado de la página de la biblioteca Luis Ángel Arango <http://www.banrep.gov.co/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti3/bol10/virginiaa.htm>).

han metido con temas de salud, conocerlos. He comenzado por Virginia Gutiérrez y ha sido muy bonito, porque mi mamá que es médica de la Universidad Nacional, tenía los dos volúmenes de Virginia Gutiérrez de Pineda¹². Hace tiempo que me interesé por el tema de la salud, y hay muchos profesores de antropología también interesados en ello hoy. Incluso para el congreso de antropología preparamos un panel en donde examinamos trayectorias profesionales y personales en el área de la salud, para examinar esas diferentes formas de mirar realidades sociales y en qué les contribuye la antropología. Invitamos personas de la salud que se han metido con ciencias sociales y antropología para ver cómo se han transformado y cómo se ha transformado el objeto estudio, lo mismo para la antropología.

Joanne Rappaport: Yo creo que esa interdisciplinariedad es muy diferente acá que en el norte, y es una característica más de lo que se hace en Colombia.

César Abadía: También pienso lo mismo, y en ese sentido miremos a Mara Viveros¹³ aproximándose mucho a temas de sexualidad. Carlos Alberto Uribe¹⁴ aproximándose a etnopsiquiatría, y a Carlos Pinzón¹⁵ acercándose a diferentes formas de sanación, etc.

¹³ Mara Viveros Economista y antropóloga colombiana, ha publicado entre otros: *De mujeres, hombres y otras ficciones. Género y sexualidad en América Latina* (2006).

¹⁴ Doctor en Antropología de la Universidad de Pittsburgh, Estados Unidos. Es Profesor de los Departamentos de Antropología de la Universidad de Los Andes y la Universidad Nacional de Colombia. Ha publicado entre otros artículos: «La controversia por la cultura en el DSM-IV» (2000) y «Salud y buena pinta: el neochamanismo como un sistema ritual emergente» (2001).

¹⁵ Doctor en antropología y con estudios superiores en psicología asociado a la Universidad Nacional de Colombia.

He sentido que lo que hago es diferente, de hecho es un poco más parecido a lo que se hace en el norte, que es la mirada sobre la salud occidental. Ese trabajo no se hace tanto aquí, solo algunas personas; por ejemplo en el grupo de la Universidad de los Andes y otro grupo de medicina de la Universidad Nacional lo hacen con un énfasis aplicado, pero todavía no han

hecho un ejercicio de descolonización del saber antropológico. Por eso creo que la perspectiva mía, de una antropología médica crítica, está muy enfocada en la economía política, en el análisis estructural del poder que propusiera Wolf. Esta perspectiva empieza a ser una novedad, y desde que me integré al grupo de estudio del Doctorado en Salud Pública me doy cuenta que lo que tengo que decir sobre el sistema de seguridad social es muy diferente. Hay pocos interlocutores, pues no sé aun cómo incluir mi perspectiva dentro de las tradiciones existentes, porque pienso: si bien aprendí dentro de una escuela bastante crítica, como puede ser la de Harvard en antropología médica, creo que he tomado las tradiciones más latinoamericanas que aprendí dentro de la medicina social. Y es ahí donde yo no me pierdo como profesional de la salud, pues todavía tengo un interés real no sólo en aproximaciones culturales, sino al saber que la salud es un referente trascendental para las desigualdades sociales.

Joanne Rappaport: Muchas veces las escuelas críticas de los Estados Unidos son

muy críticas, pero no han participado, no han sido protagonistas. No tienen esa tradición y creo que esa es una de las diferencias que hay entre la antropología de los Estados Unidos y la colombiana. En Estados Unidos son súper críticos pero nunca han hecho algo de desarrollo, no saben cómo es la reacción de la gente. Esa es la labor de los súper críticos, serlo teóricamente. Pero ¿una organización indígena qué tiene que hacer al respecto, ¿hasta qué punto esa hipercriticidad que se ve en la academia de allá es realmente aplicable? No es práctica, no es política.

Nicolás Espinosa: Hablaron de la interdisciplinariedad y las diferencias o similitudes que hay entre aquí y allá ¿pueden puntualizarlas?

Joanne Rappaport: En Estados Unidos, quienes hacemos trabajo interdisciplinario somos unos bichos raros. No sé si tú, Cesar Abadía, sientes lo mismo: hay gente en las márgenes de la antropología y de historia que hablamos y trabajamos juntos sin ningún problema, pero sin más discusión. ¿Tú piensas que Estados Unidos uno podía hablar con un odontólogo? ¡Imposible!. Los odontólogos estudian muelas no estudian nada social. Piensan que son sólo huesos dentro de un ser humano y que ese ser humano es sólo un ser biológico. Entonces estudios sociales no hay, y políticos, menos. Entonces aquí hay realmente una posibilidad de dialogar. Allá somos sólo bichos raros.

César Abadía: Digamos que en Estados Unidos en la parte de salud sí había una relación un poco más estrecha, me parece, entre la escuela de medicina social y la escuela de antropología médica pues los profesores eran los mismos, se compartían, había cierto ejercicio. Lo que allí veía era una tensión política muy similar a la que se observa acá, y de pronto Joanne tiene razón al resaltar las realidades sociales a las que se enfrentan los profesionales de la salud, que les obliga aproximarse mucho más a otras disciplinas. Allá en tu consultorio estás perfectamente bien hasta que te mueres, siempre pensando en lo biológico. Aquí en cambio la gente se enfrenta a crisis constantes y les toca necesariamente abordar ese conocimiento, pero sin embargo, la estructura de salud sigue siendo biológica y todo lo otro, lo demás, sigue siendo marginal. Yo siento que hay unos sujetos diferentes en uno y otro lugar, y también que la interdisciplinariedad mucho más interesante acá que allá.

Joanne Rappaport: Eso a pesar de que en Estados Unidos hay una crisis de salud pública ¿Cuántos millones de personas hay allí sin seguro médico?

César Tapias: Yo creo que hay un elemento vital en la reflexión antropológica que tiene que ver con lo metodológico, el proceder: cómo el científico social irrumpe en el campo, cómo se relaciona con los sujetos. Me parece que, en el caso particular del libro *Cumbre renaciente* hay un elemento muy importante, sin que su centro sea la antropología colaborativa, que es la *recuperación*. Usted lo destaca inicialmente como aquello que tiene que ver con reclamar nuevamente las tierras, con volver a mirar algunos parámetros o componentes culturales que

solamente puede encontrarse en la vida cotidiana y que están por fuera de la *oralitura* y la escritura. La idea de la recuperación le viene muy bien el ejercicio antropológico sobre todo cuando se plantea aquello sobre cómo se estudian de manera etnográfica, por ejemplo, los datos del archivo histórico. Pero también un ejercicio etnográfico para recuperar la historia de una comunidad a través de muchas voces, de muchas memorias, de muchos narradores, ¿no está acaso lleno de ficción, y por tanto no se aleja de la realidad? ¿Con la etnografía no terminamos haciendo un ejercicio de ficción?

Joanne Rappaport: Hacemos ficción, y creo que las ficciones que hacemos deben asemejarse lo mejor posible a las expectativas de la gente que escuchamos. Eso es acercarse a la realidad. Pero por otro lado, creo que tenemos que ser un poco excéntricos, iconoclastas. Aunque no, esa no es la palabra: idiosincráticos es mejor, pues tengo conversaciones con la gente en donde me dan ideas, me dan inquietudes. Pensar en cosas como su idiosincrasia me da pistas. Es allí donde veo un gran problema en la antropología norteamericana, pues dependiendo de quien seas buscas las respuestas en Clifford & Cia, o en los estudios subalternos. Yo no busco así las respuestas, y Paul Farmer tampoco las buscó de esa manera, pues él es idiosincrático también. Creo que ese es el problema, que muchos dejan que la teoría los lleve y la teoría es una herramienta muy importante, pero no nos da las preguntas; no debe darnos las preguntas, tienen que venir de esa interlocución, de la idiosincrasia, de hacer preguntas novedosas, diferentes, nuevas. No sé si te contesto la pregunta. ¿Qué piensas, pupilo de Paul Farmer?

César Abadía: Me gusta mucho lo que estás planteando, no sé qué tantos niveles tenga la idiosincrasia, pero me gusta. Y estoy tratando de reflexionar lo que estas diciendo para lo que estamos haciendo, porque esto toca con un límite borroso entre el yo y el otro. Pero me refiero a un cuento distinto a la reflexividad estilo gringo; y uno se da cuenta que está siendo un ejercicio etnográfico bonito cuando hay sorpresas. Yo me encuentro con sorpresas y sorpresas, y esto sólo ocurre tras hacer el trabajo de campo, pues no ocurre cuando llegas con esas preconcepciones. Generalmente las teorizaciones más bonitas son aquellas que son prácticamente una traducción de lo que están diciendo los interlocutores.

Joanne Rappaport: Sí, y esa interlocución es la que te da las preguntas, pero también te las ofrecen las cuestiones personales y la trayectoria del proyecto. Lo que estoy haciendo, lo he descrito como un poco loco. Por ejemplo, y me refiero a lo que hago sobre las descripciones físicas que aparecen en los expedientes de solicitudes

¹⁶ Véase un resultado del proyecto en Rappaport (2001).

para pasar a Indias desde España¹⁶, que son descripciones bastante raras, donde identifican a una persona por un lunar

detrás de la oreja. Eso ofrece una explicación de algo que no es completamente raza, que es otra cosa. Mucha gente me mira y dice, «qué locura, para qué mirar eso». ¿Qué tiene que ver con raza? ¿Eso?, no sé. Pero los documentos me están dando esas pistas y toca seguir esas pistas y hacer algo y pueda que sea raro...

César Tapias: Usted destaca en *Cumbre renaciente* que la oralidad y la escritura, al estudiar un fenómeno de manera etnográfica, son una salida evidente para una antropología que se queda en los datos legales. Quizá esto tenga que ver con un tema que allí trata respecto a la escritura como la expresión legal de la expropiación de las tierras, donde usted, entonces, a hacer una antropología desmarcada de esos datos «legales». Esos otros datos ¿cómo podrían denominarse? Se me ocurrió pensando en mi trabajo de tesis, que podríamos llamar a esos otros datos, datos ilegales.

Joanne Rappaport: (Risas) Eso otro, es lo idiosincrático. O sea, alguien tiene una pista, entonces hay que seguirla aunque no sea teóricamente correcto. Pero ilegal... yo no soy muy ilegal (Risas).

Nicolás Espinosa: Quisiera devolverme unos siglos atrás y plantear cuestiones de la minucia antropológica. Quizá sean las preguntas más difíciles. Cuando estudié sociología vimos *la etnografía* como una suma de técnicas, y *el campo* como un espacio abstracto donde esas técnicas se aplican. Eso es hacer una etnografía y se dice con orgullo: «fui a hacer etnografía». Pero detrás de todo eso, de lo que hay escrito y todas las reflexiones sobre el campo, y los debates, debe haber una definición de lo que es etnografía mas allá de aplicar técnicas. Hace poco, en torno a un trabajo de memoria política, le propuse a unos campesinos de Cartagena del Chairá, «vamos a hacer etnografía». Su respuesta fue natural: «¿y qué diablos es una etnografía?».

Joanne Rappaport: ¿Y qué dijiste?

Nicolás Espinosa: Aunque comprendo mi trabajo como etnográfico, pues he pasado largas temporadas en La Macarena y el Caquetá, la definición me complica (Risas). ¿Cómo definen la etnografía cuando se lo preguntan sus estudiantes?

César Tapias: Y más aún, cómo la definirían cuando quien se los pregunta son las personas con quienes trabajas en el hospital, o los indígenas en el caso de la colaboración que sostienes con sus proyectos.

(Silencio por unos segundos y miradas cómplices entre colegas).

Joanne Rappaport: A los estudiantes les doy una definición tradicional, pero después gasto todo el semestre explicándoles por qué no debe ser eso que les dije al principio. Yo creo que es estudiar la textura de la vida cotidiana y entender lo cotidiano y lo global desde sentidos muy propios, y eso es lo que yo trato de hacer cuando hago etnografía.

César Abadía: Justamente estos días estaba almorzando con una coinvestigadora

¹⁷ Conversación que se dio en el marco de la investigación realizada por Abadía en 2008 «Privatización de la Salud y Políticas de Ajuste Estructural en Colombia: Estudio Etnográfico en el Hospital Universitario Instituto Materno Infantil (IMI) de Bogotá».

y una médica del hospital materno infantil¹⁷. Y ella dice, «lo que estamos haciendo es una etnografía del ajuste estructural en salud» y la médica me mira y dice: 5«¿Queeé?» (Risas). Ella me hizo esa pregunta también: «¿qué

es etnografía?» Y yo también quedé como «uhm (...)» Luego le dije que para nosotros, para este proyecto, en este momento (porque creo que la etnografía también cambia según el proyecto y el momento) es estar allí con la gente para poder relatar, denunciar y tratar de interpretar en lo que estamos. Entonces he ahí una forma de salir de la coyuntura, de la pregunta. Por ejemplo, en el momento en que te tratan como antropólogo y alguien habla de cultura, es necesario que expliques cómo estás entendiendo el concepto de cultura. Cómo se entiende el proceso en el que se está enmarcado, lo que estás haciendo, lo que estás viendo. Lo que nosotros estamos haciendo es una etnografía profundamente política y activista, en la que la preocupación principal no es nuevamente la academia ni las teorizaciones que podamos hacer, sino contribuir para en su momento darle la vuelta a este modelo de salud.

César Tapias: Es como lo que planteaba Nicolás a propósito o de esos tres parámetros o niveles epistemológicos de la antropología. ¿Usted podría decir profesor Abadía, que su antropología sí procura por una transformación?

César Abadía: Sí, así es. Incluso estaba pensando, con lo que nos presentó Joanne a propósito de la etnografía colaborativa, que eso es muy interesante. Pero en el momento en el que estamos nosotros nos aplica de una forma diferente, por esa discusión entre el *yo* y el *otro* ¿qué pasa cuando estas colaborando contigo mismo?, Ahora mismo estoy pasando por la crisis que estoy estudiando, cuando estoy en los auditorios junto con trabajadores y estudiantes, pues estamos *ad- portas* de que nos privaticen y nos cierren la Universidad, que es lo que está pasando con los hospitales. En ese espacio ¿cómo hago la reflexión de un otro que soy yo mismo, y un otro como objeto de estudio que es toda la sociedad frente al modelo de salud de todos?

Joanne Rappaport: Yo no veo a los indígenas como otros, parte de la colaboración es eso. Si estás en interlocución, en diálogos, es porque ya no hay otros. Si hay un otro es el investigador, pues no es normal lo que hace: estar investigando lo que investiga.

César Abadía: Pero de todas formas estaba pensando que existe un sentido de pertenencia cuando tú te involucras con el proceso y asumes una postura política frente a eso. Pero digamos, es más que una posición, es algo que has escogido de algo que te tocó.

Joanne Rappaport: ¡Sí! y lo que tú haces te tocó. ¿Cómo vas a decir que lo que yo estudio no es algo que también me tocó? Lo étnico a mí me tocó, históricamente me tocó, y yo creo que tiene que ver mucho con mi interés en eso.

César Abadía: Sí, y es muy bonito por eso. Era en lo que me quedé pensando, y quería preguntarte por eso, saber qué significa la etnografía desde lo que haces, pues esa es la parte interesante y no tan solo quedarse en bellas teorizaciones pues ¿para qué?

Joanne Rappaport: Sí, para qué. Pero por otro lado, ¿hasta qué punto estamos diciendo una cosa que la gente misma puede decir? Ahí yo creo que sí, toda técnica que te enseñaron sirve, pues es parte de lo que tenemos para dar. Cuando fui a Cumbal tenía una técnica que no me enseñaron en ninguna clase, pues yo no tuve clases de técnicas o de metodología. No enseñaban metodología en esa época, te echaban al campo y ya. Pero a lo largo de los años aprendí cosas e hice trabajo de historia oral con centenares de horas de grabaciones, cuidándome mucho sobre cómo iba a averiguar, qué iba a decir al narrador, qué iba a preguntar, de cuántas visitas iba a ser esto. Era todo muy técnico, y parte de lo que tenemos para dar es eso. Pero también lo que tenemos para dar es teoría, pues creo que el acercamiento a la teoría que sirve no es repetirla. La teoría sí hace algunas preguntas interesantes: cómo podemos ajustar estas preguntas o poner en interlocución estas preguntas con preguntas que la gente está siendo, y con preguntas que nosotros estamos haciendo. Son esas cosas las que resultan útiles. Si lo hace mejor un etnógrafo que un historiador... ¡No sé! y creo que casi no importa (risas). Un médico lo pueda hacer también, un historiador lo puede hacer también, un literato. No importa quién.

César Abadía: A veces las contribuciones son pequeñas pero muy importantes, por ejemplo mi trabajo en el tema de la salud y con gente vinculada a este sector abre la posibilidad de generar un vínculo entre dos factores que a la gente le queda muy difícil de ver. Es donde sirve la teoría del *back*¹⁸, y eso ayuda también a la gente a que generen herramientas porque en la vida cotidiana se teoriza constantemente.

Joanne Rappaport: Pero esa gente no ha tenido el contexto para interpretar, para

¹⁸ Se refiere a la posibilidad de la retroalimentación en la investigación.

recoger todo rigurosamente. Sí, yo creo más y más que no es antropología. Aunque lo único que puedo hacer es antropología, no es específicamente antropología. Lo que tenemos para construir es cierta rigurosidad y cierta manera de juntar preguntas y de escuchar. Sí, la etnografía te ayuda a escuchar; pero hay etnógrafos, etnógrafas que no saben escuchar.

César Tapias: Así como hay muchos etnógrafos que no comprenden el ejercicio de ir al archivo como un *campo* de investigación. Nuestro comentario en la Universidad era «¿cómo puede ser tu campo el archivo histórico?» La

antropología contemporánea promueve, más que versiones, confrontaciones teóricas y retos a los escenarios tradicionales de indagación. Se me ocurre pensar en nuestro compañero de la Maestría en Antropología Alejandro Blanco, quien se desconectó un poco de los estudios luego de que en clase le dijeran que su trabajo de tesis, una etnografía en una comunidad virtual, no era para nada un trabajo etnográfico. Luego aparecen usted y Marta Zambrano¹⁹, y compañeras de

¹⁹ Véase: Zambrano (2008).

nosotros en la maestría llamando *campo* a unos archivos donde hay datos, documentos pero que nos hablan de personas muertas. Entonces, si allí hay un tratamiento etnográfico, ¿qué es lo etnográfico?

Joanne Rappaport: Ya usé una palabra, textura y no sé cómo explicar mejor. Por ejemplo, estoy leyendo un documento sobre un mulato que vive en Soatá y el tipo está ligado con los indios chontales, los que no hablan castellano. Y hay todo un caso de una pelea contra él, y la pregunta que yo tengo es ¿y qué idioma hablaba el tipo? Eso es la textura de la que hablo, son preguntas que para la gente son bien importantes, para otras disciplinas son estúpidas, pero son una textura que nos da un entendimiento de la vida; es eso lo que hacemos y lo hacemos con una población viva. Lo hacemos allá donde estas trabajando tu, pero también en un archivo, y esas preguntas también tienen que ser muy idiosincráticas, no pueden ser lo que nos dicta la teoría, aunque estemos muy informados. ¿Qué piensan ustedes?

Nicolás Espinosa: Hablaría tanto de textura como de textualidad, pienso en esos dos sentidos, donde la textura es el medio físico: estoy en un retén del ejército, entrando a La Macarena en los llanos del Yarí y los militares nos requisan. La textualidad implicaría las narrativas, los discursos, los sentidos frente a lo que existe, lo que pasa: el silencio de los campesinos en los retenes, y luego las anécdotas que se derivan de la situación. Las conversaciones en los carros y en las canoas, las historias que se cuentan, que se recrean... cosas así constituyen la textualidad.

Joanne Rappaport: ¿Es decir que yo en el archivo sólo tendría la mitad de la fórmula?

Nicolás Espinosa: No, no es eso. Lo que intento decir es que en términos de textura y textualidad la etnografía implica un doble sentido para dar cuenta de la vida en una región: textura es el medio social y físico, las situaciones que observo; y la textualidad son las versiones que sobre ese medio y situaciones se inscriben entre la población. En nuestra formación nos sorprendió encontrarnos con que hay trabajos etnográficos en el archivo, mirando hacia atrás, tratando de dar cuenta sobre cómo se configuran esos sentidos que están impresos en esos papeles. Sin embargo ahí me surge una duda: se lee ese archivo a partir de concepciones actuales, de una narrativa que interpreta la historia. ¿Es posible en un archivo comprender y dar cuenta de la forma en que se veían y se identifican las cosas en un tiempo, de la textura y la textualidad de una región en el pasado?

Joanne Rappaport: Tenemos que estar siempre preguntándonos eso. En el trabajo que estoy haciendo tengo un problema muy particular frente a todas las palabras que yo puedo usar para definir el problema que estoy trabajando. Estudio de raza, estudio del mestizaje, sólo para decir dos de las principales palabras. Palabras que no sirven porque raza no significa la misma cosa en tiempos de la Colonia que hoy en día. El mestizaje no existía entonces. Por lo que tengo que estar haciendo preguntas, experimentando. Y pasa lo mismo en la etnografía: debo preguntar desde mí, desde mis prejuicios, desde mi formación teórica e ideológica: ¿puedo-debo hacer preguntas? ó ¿puedo cambiar las preguntas? ¿Cómo voy buscar otras preguntas? O sea, ¿puedo seguir diciendo que esa es una época pre-racial y definir la época por lo negativo y no por lo positivo? No, no era pre-racial esa época porque el concepto de raza no existía. Entonces tengo que estar siempre tratando de acercarme porque nunca voy a lograrlo suficientemente, ¿cuáles serían las preguntas que más se ajustan a esa realidad? ¿Cómo puedo irme adecuando?

César Tapias: Pero esa situación específica de comunicarse con un documento y la imposibilidad de hablar con quien construyó el documento puede significar varios problemas. Leí una crítica a su trabajo sobre Quintín Lame, en donde usted, según el autor de la crítica, «desconoce lo político de la historia de este líder indígena y su aporte a la historia del movimiento».

Joanne Rappaport: Conozco esa crítica. Pero, yo escribí ese libro como en 1989¹⁹, era demasiado romántico, demasiado indigenista, muy pegado al discurso del movimiento indígena cuando debió ser lo inverso. Y por eso estuve tan feliz cuando Fernando Romero²⁰ sacó su libro sobre Quintín Lame. Y para ese libro,

²⁰ El testimonio de Manuel Quintín Lame: ¿historiador o político?

²¹ Véase: Romero (2005).

Fernando fue a la biblioteca nacional a mirar los libros que leyó Quintín, o que estaban disponibles en esa época, y muestra cómo él estaba en diálogo

con Tomás Carrasquilla y otros filósofos de la época. Yo no sé si lo que hice era politizado o despolitizado, pero sí era demasiado romántico, y precisamente cuando se trata de hacer una etnografía en colaboración, lo que hay que tratar es ser lo menos romántico posible; pero es muy difícil.

César Tapias: Es decir ¿cuándo usted era romántica no se planteaba el ejercicio de la colaboración?

Joanne Rappaport: yo lo planteaba pero no sabía cómo hacerlo.

Nicolás Espinosa: ¿Y cómo hacerlo?

Joanne Rappaport: No sabía... primero, no tenía los contactos con la gente que realmente podía hacerlo, no tenía la madurez, no tenía legitimidad, no tenía tiempo, porque eso dura mucho. No tenía ninguna de esas cosas, tampoco

tenía los interlocutores y tomó mucho tiempo para descubrirlos. Yo no creo que se pueda colaborar con todo el mundo. Si Luis Guillermo Vasco hizo una colaboración en el caso de los Guambianos²² era porque estaba trabajando con la gente más apropiada, que también se estaba haciendo las mismas

²² Los indígenas Guambianos habitan los flancos occidentales de la cordillera Central, en el noroeste del departamento del Cauca. El paisaje de la región, puramente andino, se caracteriza por una compleja topografía, con pequeños valles y altas montañas, donde los páramos de Las Delicias y Moras y el Alto de Guanacas, sobresalen como los accidentes orográficos más importantes. Sus tierras están regadas por numerosos ríos y riachuelos que bajando de la cordillera surcan el territorio en varias direcciones. El Río Piendamó que atraviesa el resguardo de Guambia para desembocar más tarde en el Río Cauca, es la principal corriente fluvial de esta región y sobre la que confluyen una serie de quebradas y riachuelos como la de Cacique, Manchay, Michambre y Agua Blanca (Tomado de la página de la biblioteca Luis Angel Arango <http://www.banrep.gov.co/blaavirtual/geografia/geohum2/wampi1.htm>).

preguntas; o no las mismas preguntas pero si preguntas afines. Eran investigadores. Y tenían qué hacer, tenían una aplicación política para ese trabajo. Creo que, es muy bonito criticar a los académicos sobre si tenemos una visión política o no, pero cuando hablamos de colaboración es importante saber que la visión política no viene de nosotros: viene de la gente, y uno aprende eso de ellos. Y claro, cuando trabajé a Quintín Lame, pues ¿con quién estaba hablando? Ahora cuando hablo con el CRIC, pues sí, ahí tengo unos interlocutores

que tienen una posición política. Entonces mi trabajo puede servir. No sé, ¿qué piensas tú César frente al trabajo que tú haces?

César Abadía: Es diferente, muy diferente, y nos hemos encontrado con que la formación política de las trabajadoras, porque son principalmente mujeres, es muy escasa. Entonces inclusive planteamos en algún momento hacer talleres de formación política como una etapa importante para seguir.

Joanne Rappaport: Era como la Rosca de investigación y acción social: tienes que concientizar a la gente.

César Abadía: Y nosotros planteamos eso, un poco como en la tradición de la IAP²³, que resulta muy significativa para lo que estamos haciendo ahorita. Pero es otro tipo de población porque es, digamos, urbana, marginalizada. Y una de las cosas que ellas dicen –las mujeres- por ejemplo es: «¿a qué horas nos pasó todo esto?» Ellas hasta ahora se están estrellando con el ajuste estructural que constituyó la ley 100 de 1993²⁴.

²³ Sobre la IAP véase Ortiz y Borjas (2008).

²⁴ Véase: Restrepo (2007) y Abadía (2006).

Entonces ellas llegan 14 años tarde y se estrellan. Porque estuvieron

protegidas, no estuvieron en una lucha constante. Pero nosotros tampoco tenemos todas las respuestas, entonces estudiamos mucho sobre salud y globalización, y ahí encontramos algunas respuestas que sirven; pero nosotros ni siquiera tenemos claro la parte política, nosotros también estamos haciendo el ejercicio de buscar para traducir, y traer.

César Tapias: Entonces ese ejercicio de la transformación quizás tenga que ver con eso, con despertar entre «nuestros» sujetos observados ese nivel político que desconocen. Supongamos que nos interesa la temática de la universidad pública, y nos encontramos con que cada vez son más los estudiantes que no conocen las implicaciones de las políticas, por ejemplo, de los sucesivos planes de desarrollo, o lo que significa la eventualidad de una privatización de la Universidad. ¿La transformación entonces estaría en tratar de convencer a muchos más de que vayan a la marcha, no sólo estar la marcha?

César Abadía: Todas las cosas. Yo no he tenido conflicto con el actuar, ni con asumirme como actor político que está haciendo su ejercicio en la realidad; no existe tal cosa como la neutralidad.

César Tapias: Joanne, ¿tú consideras viable proponerle a los actores un ejercicio de formación política para que se pregunten precisamente por lo político?

Joanne Rappaport: En el caso del movimiento indígena, donde estoy trabajando con actores políticos de mucha experiencia, altamente sofisticados y que pueden analizar su situación, no.

Nicolás Espinosa: ¿Tenemos entonces frente a *lo político* dos escenarios? ¿Uno que existe con anterioridad a la llegada de el/la etnógrafa; y por otro lado, el que comienza a configurarse con su llegada?

César Abadía: No, no se trata de que uno llegue y entonces uno mismo sea el punto de partida.

Joanne Rappaport: Siempre ha habido antropólogos en el movimiento indígena.

César Abadía: Claro, y contactos con otros profesionales y no profesionales que traen lo político, es el caso los sindicatos que en este caso ha planteado unas tensiones muy fuertes, muy grandes. Sin embargo, la pregunta es por qué estas mujeres no tienen una formación política que les permita entender su realidad, máxime cuando ha existido un sindicato tan fuerte en el sector de la salud. Cuando yo hice la investigación en el Brasil, el movimiento social brasileño del SIDA era el más importante del mundo, y continúa siéndolo; y ahí yo estaba tratando de entender su visión política; no estaba trayendo absolutamente nada en cuanto a lo político.

Nicolás Espinosa: Puedo ver que esa cuestión política, o esa inquietud por lo político y por hacer política, es uno de los rasgos definitivos de lo que llamamos el conocimiento propio por el que pretendemos...

César Abadía: Yo tampoco creo que eso sea una cosa propia. O sea, ¿propia?, creo que tú lo estás territorializando...

Nicolás Espinosa: O distinguiendo entre lo que es la tradición teórica del norte y la del sur, donde lo que identifica al sur es la militancia, la reivindicación, la transformación...

Joanne Rappaport: Depende de cuál norte estás mirando, porque hay nortes que son así como el sur. Si tú miras la producción intelectual negra en EE.UU. vas a encontrar que hacen algo muy parecido a lo de acá. Pero si tú miras el propósito de la implementación de la ley de Justicia y Paz, allí se ve el trabajo de algunos Institutos muy cercanos, de algunos intelectuales muy próximos. Y ¿qué crees? Eso si es políticamente comprometido.

(risas)

Entonces tampoco se puede esencializar al norte y al sur. Hay todo un grupo de antropólogos haciendo trabajo colaborativo en los Estados Unidos, un trabajo bien interesante y políticamente consecuente. Se concentran más que todo en cuestiones muy antropológicas, porque los indígenas ponen la política. Los indígenas no necesitan que nosotros les digamos lo que tienen que hacer políticamente. Pero hay otros casos donde sí. Y hasta cierto punto hay procesos en los que uno sale como mediador de ese proceso.

Una de las cosas que descubrí por ejemplo, era que yo podía estudiar etnográficamente el movimiento de ideas entre la dirigencia y las bases, algo que los mismos dirigentes no podían percibir, y en parte era por hacer etnografía entre esas dos posiciones. Creo que eso es hacer algo político. Y tratar de entender que las decisiones tomadas en el movimiento indígena no vienen ni de la dirigencia ni de la base, sino que resultan del enfrentamiento entre los dos y su diálogo, entre los amores y los odios de los dos. Pero eso sólo se puede estudiar etnográficamente desde allí. Y yo como etnógrafa puedo contribuir, ellos pueden repetir todo como un discurso, pero explicarlo no, porque eso sí es algo que da la etnografía. Y mientras no haya suficientes indígenas haciendo etnografía, y no los hay todavía, eso le toca a otros.

Nicolás Espinosa: ¿Qué perspectiva a futuro le queda a la etnografía colaborativa, tanto en su práctica como antropólogos y como profesores de antropología?

César Abadía: Yo he visto cierta timidez. Hay grupos de profesionales antropólogos que no sé qué tan comprometidos estén, porque la etnografía colaborativa como la plantea Joanne es profundamente comprometida. A veces veo ejercicios etnográficos muy temporales, de entrada por salida, y eso no te permite el tiempo y la permanencia para desarrollar una etnografía colaborativa. Es una dinámica donde entonces tú estudias esto, y cambias y te vas a otra cosa. Sin embargo muchos de los trabajos de la maestría, los de ustedes (César

²⁵ Véase Tapias (2010) y Espinosa (2010).

Tapias en Medellín, Nicolás en La Macarena²⁵) por ejemplo, tienen ese

tinte colaborativo y de compromiso, y creo que eso produce cosas interesantes. Digamos que eso también debe ser un reflejo de las condiciones tan difíciles de lo que se está estudiando. Entonces tú miras la situación de Argentina y otro tipo de antropologías en donde la misma situación obliga a los antropólogos a hacer abordajes de ese tipo, o si no, ¿qué estás haciendo?

Joanne Rappaport: Pero la colaboración es sólo una posibilidad, y es la posibilidad más difícil. Es muy fácil hacer una colaboración paternalista, pero hacer una colaboración a largo plazo es muy cansón, es algo muy despacio, es muy lento. Pero hay otras cosas que un antropólogo puede hacer si quiere incidir, si quiere tener una contribución, creo.

Por ejemplo hay una antropóloga del doctorado en Popayán, que quiere hacer un estudio etnográfico sobre los militares, para tratar de entender cómo ven ellos la situación. Para mí eso es una contribución. Claro, es una situación difícil, puesto que primero ella no puede hacer colaboración, o puede hacerla, pero ya no sería desde nuestro punto de vista, el de una antropología comprometida. Lo que ella estudia, usando metodologías relativamente tradicionales de la antropología, es lo que hemos comenzado a llamar en los Estados Unidos «Antropología Pública»: una etnografía que contribuye a cuestionar procesos grandes. Poner la etnografía al servicio de grandes preguntas sociales, y eso también es importante y de pronto más alcanzable que la colaboración, pero también vale.

Vale para mí estudiar los contextos que ustedes dos están estudiando, sea trabajo colaborativo o no, vale la pena. Claro que depende también como lo escriban, si lo hacen de una forma asequible, haciendo preguntas que realmente son de importancia social; o si hacen todo con fines académicos, teóricos al servicio simplemente de un establecimiento académico. Pero si hacen lo inverso, que me parece altamente valioso, no importa ya sí es un trabajo en colaboración. Sólo tengan presente que para ser un buen trabajo necesitan diálogo, necesitan sensibilidad, para saber qué preguntarían ellos, que les gustaría saber a ellos, cómo la experiencia de ellos produce preguntas que son diferentes a otros contextos.

Eso sí, no tiene que ser una antropología colaborativa para lograr esto. Tienen que ser buenos etnógrafos, y yo no veo mal hacer buena etnografía, es más, creo que si uno quiere colaborar tiene que aprender primero a hacer buena etnografía. Y ese era el problema antes, los antropólogos comprometidos trabajaban en las organizaciones, y hacían buenas contribuciones pero como si de verdad no fueran antropólogos. Y lo que destaco por ejemplo del profesor Vasco es que sí hacía contribuciones como antropólogo. ¿Pero cuántos años trabajó en diferentes contextos etnográficos antes de emprender su mayor trabajo con los Guambianos? Ya era un cincuentón cuando se metió a hacer eso ¿Tenía cuántos libros escritos para entonces?

Yo creo que no hay nada malo en aprender a hacer la antropología de una mejor manera.

Finalmente, quiero saber dónde ven el futuro de ustedes como antropólogos. Así que por favor voltea la cámara hacia ustedes.

Corte.

Bibliografía

Abadía, Cesar. 2006. «Los sistemas de seguridad y atención en América Latina y los efectos en el ejercicio de la Odontología: inequidad e injusticia» En: Carmen Cardozo, Eduardo Rodríguez, Fernando Lolas y Álvaro Quezada EDS. *Ética y Odontología: Una Introducción*. Santiago: Universidad de Chile.

Bourdieu, Pierre y Louis Wacquant. 1995. «La práctica de la antropología reflexiva», En: *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.

Bourgois, Phillippe. 2001. «The Power of Violence in War and Peace: Post-Cold

War Lessons from El Salvador». *Ethnography* 2(1): 5-34.

Caicedo, Alhena. 2003. «Aproximaciones a una antropología reflexiva». *Tabula Rasa*, 1:165-181.

Espinosa, Nicolás. 2010. «Política de vida y muerte. Etnografía de la violencia de la vida diaria en La Macarena» Bogotá: ICANH.

Farmer, Paul y Castro Arachu. 2005. «El estigma del sida y su evolución social: una visión desde Haití» En: *Revista de Antropología Social* Vol. 14

Geertz, Clifford. 2001. «Juego profundo: notas sobre la riña de gallos en Bali». En *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

Guber, Rossana. 2001. *La etnografía, método, campo y reflexividad*. Editorial Buenos Aires: Norma.

Ortiz, Marielsa y Beatriz Borjas. 2008. «La Investigación Acción Participativa: aporte de Fals Borda a la educación popular» En: *Espacio Abierto*, Vol. 17, Núm. 4 (<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/122/12217404.pdf>)

Pardo, Mauricio. 2007. «El construir andando de Vasco». *Tabula Rasa*, 6:15-17.

Rappaport, Joanne. 2005. *Cumbre Renaciente. Una historia etnográfica Andina*. Bogotá: ICANH.

Rappaport, Joanne. 2011. «“Así lo parece por su aspect”: Physiognomy and the Construction of Difference in Colonial Bogotá» *Hispanic American Historical Review* 91.

Restrepo, Jairo Humberto. 2007. «¿Qué cambió en la seguridad social con la Ley 100?» *Revista de la Facultad Nacional de Salud Pública*, Vol. 25, Núm. 1, enero-junio.

Romero, José. 2005. «Manuel Quintín Lame Chantre: El indígena ilustrado, el pensador indigenista». Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.

Tapias, Cesar. 2010. «Fumando mañas. Construcción del sentido de la realidad social en un contexto de ilegalidad». Bogotá: Editorial Universidad del Rosario.

Vasco, Luis Guillermo. 2007 «Así es mi método en antropología». *Tabula Rasa*, 6:19-52.

Zambrano, Marta. 2008. *Trabajadores, villanos y amantes. Encuentros entre indígenas y españoles en la ciudad letrada. Santafé de Bogotá 1550-1650*. Bogotá: ICANH.