

ENTRE NOSOTROS: CULTURA Y PERICIAS ANTROPOLÓGICAS EN LA JUSTICIA PENAL

Between us: culture and anthropological report in criminal justice

MORITA CARRASCO*

Fecha de recepción: 23 de junio de 2016 - Fecha de aprobación: 7 de noviembre de 2016

Resumen

El reconocimiento constitucional de la diversidad cultural indígena en varios países de la región parece haber aparejado la irrupción de las pericias antropológicas en el sistema judicial: defensores privados y oficiales se muestran interesados en demostrar la inocencia de sus defendidos indígenas argumentando razones culturales. Por su parte los juzgadores comienzan a habituarse a la presencia de antropólogos que usando de su experticia les “traducen” en términos más o menos comprensibles quienes son y porque son como son los imputados indígenas. En otras ocasiones el conocimiento traducido se focaliza en los modos particulares de habitar y usar los recursos de la tierra por parte de las poblaciones indígenas con el fin de sustentar sus reivindicaciones territoriales. Este artículo se propone reflexionar sobre el valor del conocimiento antropológico en la justicia penal, el rol del antropólogo y el peso que en estos casos se otorga a una idea reificada de la cultura de los “otros”. En su desarrollo se analizan dos pericias realizadas por la autora del artículo.

Palabras claves: cultura, justicia, pericias antropológicas

Abstract

The constitutional recognition of indigenous cultural diversity in several countries of our region, appears to have rigged the emergence of anthropological experts in the judicial system. Private and public defenders are interested in demonstrating the innocence of defendants arguing cultural reasons. Meanwhile, the judges begin to get use to the presence of anthropologists using their expertise to “translate” in some understandable way who they are and why they are such as indigenous defendants. On other occasions the knowledge translated focuses on the particular ways of living and using land resources by indigenous peoples in order to support their territorial claims. This article aims to reflect on the value of anthropological knowledge in criminal justice, the role of the anthropologist and the weight in these cases is given to a reified idea of the other’s culture.

Keywords: culture, justice, anthropological reports

* Antropóloga. Doctora en Área Filosofía del Derecho, Universidad de Buenos Aires. Profesora e Investigadora del Instituto de Ciencias Antropológicas (ICA), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina. Correo-e: carrascomorita@gmail.com

Introducción

En otro artículo (Carrasco, 2016) sostuve que de un tiempo a esta parte el concepto antropológico de cultura ha pasado a ser de uso estratégico por operadores judiciales y usuarios del derecho en general. Unos y otros parecieran coincidir en el uso que hacen del concepto pero no todos le otorgan el mismo significado; tampoco los antropólogos. Los usos estratégicos de cualquier palabra conllevan siempre asociaciones semánticas con cadenas de significantes situadas en algún tiempo o lugar (Hall, 1985). Así, por ejemplo la palabra **indio** suele aparecer asociada a perezoso, vago, indolente que claramente se vincula con el momento histórico de la conquista y colonización. Etapa que motivó activamente la preocupación en las ciencias sociales por el estudio del **otro**. Entre ellas, la antropología evolucionista del siglo XIX estableció la idea de que “todos los pueblos, aún los más ‘salvajes’ y ‘primitivos’ tenían cultura y el mismo potencial de desarrollo que los altamente evolucionados” (Krotz, 2002:18). Desde ese momento inaugural la antropología quedó fijada, para muchos, como la “ciencia que estudia los pueblos primitivos”; que viven lejos del mundo de quienes para conocerlos deben franquear las fronteras espaciales y cognitivas que los separan. Pero así como la lejanía física se asoció con extranjería la marca de la diferencia entre ellos exóticos y nosotros típicos, pasó a llamarse **cultura** entendida como la forma de vida de los **otros**.

Durante los dos siglos que siguieron al momento inaugural de la antropología como ciencia, se sucedieron numerosos cambios: contingentes de población originaria fueron incorporados como ciudadanos a los Estados-nación independientes; los movimientos

sociales y políticos propulsaron la reivindicación de sus derechos; guerras mundiales provocaron desplazamientos poblacionales; los sistemas de acumulación capitalista se expandieron al mundo global expulsando trabajadores hacia todas partes en busca de nuevos horizontes; entre tanto las disciplinas científicas y el conocimiento desplegado por ellas modificaron las formas de concebir la diferencia cultural. El mundo idealizado por el proyecto de homogeneización cultural impulsado por el Estado-nación explotó dejando al descubierto la inmensidad de mundos culturales que alberga. Las luchas por el significado, en especial las del movimiento indígena en las Américas desde mediados de los años setenta, han **empujado** a los antropólogos a modificar sus puntos de anclaje en la diferencia cultural.

Sin desconocer la universalidad de la especie humana, el mundo es concebido hoy por la antropología como un pluriverso (Escobar, 2014) o un multiverso sociocultural (Krotz, 2002); y la disciplina es concebida como:

“(…) la ciencia especializada en otras culturas (por cierto no distantes en el tiempo o en el espacio) (...) que estudia todos los fenómenos sociales (...) como pertenecientes a y explicables ante el trasfondo de este multiverso inagotable de configuraciones socioculturales siempre únicas aunque también siempre relacionadas con otras ejerciendo influencias sobre ellas y recibíéndolas de ellas” (Krotz, 2002:28-29).

En un escenario tal, donde como antropóloga desarrollo mi tarea, el título de este artículo busca llamar la atención sobre las implicancias derivadas de ese quehacer en ámbitos de la justicia penal cuando somos convocados a dar nuestro punto de vista en relación con personas imputadas de algún delito y para ello se nos solicita brindar argumentos que den cuenta de

la cultura de esas personas. Partir de la frase “entre nosotros” pretende en primer lugar, desarmar la relación unilineal del evolucionismo decimonónico con la palabra cultura como marca indiscutible de la diferencia de los **otros**. Y, en segundo lugar, enfatizar que somos diferentes porque nunca hemos estado aislados en un espacio de esencias inmutables, separados por límites infranqueables (Barth, 1976).

En este pluriverso la cultura no es una matriz de significados fijos que preexiste más allá de las subjetividades situadas en sus específicos contextos histórico-económico-políticos. Aquello que podría concebirse como raíz cultural de los sujetos sociales se conforma con las decisiones que los mismos adoptan a lo largo de sus vidas personales, familiares, comunitarias, profesionales, etcétera, fundadas en creencias y prácticas inestables, a veces aceptadas, otras rechazadas y no rara vez contradictorias entre sí. Por tanto, en este artículo deseo destacar que es falaz hablar de cultura para referirse a los imputados, sin considerar que también los operadores judiciales (juzgadores, defensores) participan con ellos de un sinnúmero de configuraciones culturales, para dar sentido a sus vidas. También la ley es cultura y nos abarca a quienes están con la ley y la justicia, a quienes se supone estarían contra ellas y a los antropólogos llamados a ofrecer nuestro saber experto. En estas circunstancias,

“(…) cada uno hablará y decidirá no solo desde las razones de estar imputado o las razones para sentenciarlo, [o las razones para brindar opinión antropológica] sino también desde lo que cree cada uno que legitima esas razones y le dan sentido a sus actuaciones sociales” (Kalinsky, 2003:36).

Y, sin embargo, no se nos ocurriría analizar el comportamiento y las decisiones del juzgador como siendo precedidos por **su cultura**.

A fin de problematizar el alcance explicativo de una noción estrecha de cultura analizo a continuación el procedimiento judicial en dos causas penales en las cuales intervino como perito oficial y de parte, buscando comprender las razones que determinaron las decisiones adoptadas por los actores involucrados (operadores judiciales, imputados, antropóloga).

Quisiera asimismo señalar que en la realización de este artículo adopto como punto de partida para el análisis, la reflexión sobre la práctica propia, revisitando discursos, escenas, contextos, historias de vida, trayectorias de los imputados que originalmente formaron parte del material registrado por mí para responder a la demanda que se me hiciera como perito. Cabe entonces advertir que no se trata de un análisis estrictamente teórico-conceptual o metodológico sobre las incumbencias de la antropología en ámbitos de la justicia penal. Por el contrario, con base en la experiencia, el propósito que me anima es el de llamar la atención sobre el uso de herramientas conceptuales de la disciplina, como lo es el concepto de cultura, que aún teniendo valoraciones diferentes para los demandantes y la antropóloga, nos re-afirma en el lugar del experto en cultura, según la percepción que sobre ella tienen los primeros, lo cual, en alguna medida nos **obliga** a responder en esos términos pero evitando caer en posturas fundamentalistas de relativismo cultural.

Aspiro a que este artículo permita a los antropólogos y antropólogas atender a los retos a que nos enfrentamos cuando se nos solicita brindar argumentos culturales relativos a

personas imputadas de algún delito. Retos que oscilan entre un concepto de cultura ligado a los escenarios de surgimiento de la disciplina, cuando el mundo se dividió entre cultura (de ellos) y civilización (de nosotros); y escenarios contemporáneos cuando, afortunadamente hemos reconocido que vivimos atravesados por una infinidad de mundos de significados mezclados, extrapolados, y por cierto, algunos de ellos defendidos como los únicos auténticos y verdaderos. Nuestro desafío es entonces, dar cuenta de esta diversidad para comprender que en la vida del imputado, como en la propia de los juzgadores y los/las antropólogos/as las razones que motivan nuestras acciones son producto de mezclas, préstamos, extrapolaciones y transposiciones de creencias, trayectorias, contextos históricos y situaciones particulares y no una cultura preexistente.

Primer caso: cultura, nación, comunidad

En 2014 fui convocada por un defensor oficial de la ciudad de Buenos Aires para intervenir como perito en una causa caratulada “abuso sexual con acceso carnal”. En la primera entrevista que mantuvimos en su oficina me comunicó que pretendía argumentar a favor de su defendido, “razones culturales” porque se trataba de un “boliviano”. El hecho era el siguiente: una mujer de veintitrés años concurrir a la Oficina de Violencia Doméstica (OVD) para denunciar que su madre se apropia del subsidio estatal que le corresponde por ser madre de tres niños. Al momento de completar el formulario, el funcionario que la atendía se sorprende de la edad de sus hijos: “¿cómo es que tienes un hijo de diez años? ¿Fuiste mamá a los trece?” Con esta única información la OVD

cita al padre de los niños, lo procesa y lo detiene preventivamente en una unidad penitenciaria de la ciudad de Buenos Aires. Pese a que me causó sorpresa que el defensor asociara nacionalidad con diferencia cultural, resolví aceptar la demanda porque conocía que en Bolivia, es “costumbre” que hombres mayores desposen a mujeres jóvenes. Como me confirmó más tarde una abogada boliviana, los padres de las jóvenes así lo prefieren porque los hombres mayores que ya tienen organizada su vida pueden proveer más holgadamente el sustento familiar y brindar mayor protección a las muchachas jóvenes. Además, la solicitud de un defensor público en la ciudad de Buenos Aires, lejos de los ámbitos rurales habitualmente asociados a la diferencia cultural —indígena— me terminó de convencer. Era una inigualable oportunidad de introducir en los tribunales ordinarios de la capital federal el valor del conocimiento antropológico y las contribuciones que la etnografía como enfoque y práctica del antropólogo puede hacer al derecho en general y al derecho penal en especial (Kalinsky, 2015). A la fecha había realizado algunos peritajes oficiales, de parte, y en colaboración; no obstante, consciente del desafío que tenía por delante con esta demanda, encaré el trabajo cuidando cada detalle: lectura previa del expediente judicial, consulta con colegas previo al diseño del plan de trabajo; elaboración del plan de trabajo, discusión del plan con el defensor, ejecución.

JOSÉ¹, 36 años, nació en Bolivia; a la edad de cinco años migró con su padre y dos hermanos a la ciudad de Buenos Aires. Habían sido abandonados por su madre por lo que su papá resolvió viajar con ellos a la Argentina para buscar trabajo y una vida mejor. Se instalaron en una villa miseria. Su padre era minero. Dos años después los tres hermanos y el padre volvieron

a Potosí y al cabo de un tiempo migraron otra vez a la Argentina y se instalaron en otra villa miseria². A los nueve años comenzó a trabajar repartiendo soda, después fue canillita³. Hasta los 16 años vivió con su padre y la nueva pareja de este, sus hermanos y medio hermanos. Pero su madrastra lo trataba mal, entonces se fue a vivir con su hermano que ya tenía familia. Luego se compró un terrenito y armó su casa. Hasta los 24 años vivió ahí. Después se fue a Jujuy a visitar a una hermana de su papá. Allí conoció una chica y se quedó un año. Cuando volvió la casa que había construido para él estaba ocupada por una mujer con sus hijos. No la sacó de ahí porque “en la villa no se compra con papeles” y él era soltero. Trabajaba, alquilaba y así anduvo; a veces “robaba por la sobrevivencia”. Su papá murió en 1998. Se cayó de un tinglado de diez metros de altura. Le pagaron una indemnización. Pero ninguno de los tres hermanos recibió la parte que les correspondía como hijos. La segunda esposa distribuyó el dinero entre ella y sus medio hermanos. Pero José no quiso reclamarle su parte porque ya no importaba, su padre había muerto y nada le iba a devolver la vida.

En el 2003 conoció a Julia, la mamá de sus hijos. Cuenta que desde chiquito el frecuentaba la familia de Julia, porque “vivíamos con mi papá y mis hermanos ahí, mismo, separados por un pasillo”. Periódicamente la mamá de Julia le daba a José una bolsa con mercadería para que le lleve a su hija Carmen que vivía en otra ciudad. Ella era hija del primer esposo de Estela y ya no vivía en la casa de su madre. El segundo esposo de Estela, el papá de Julia, es hijo de bolivianos. Justamente la mamá de él (boliviana) también vivía en el mismo predio con sus hijos. Después de un tiempo cuando José ya se había independizado de su papá

alquiló una habitación en la casa de Estela a cambio de trabajos de albañilería y pintura. Fue entonces que José se enamoró de Julia y comenzaron a salir. Al año nació su hijo Roberto. Él se ocupó de hacerlo operar porque nació con seis dedos. Después nació Sofía y luego Lautaro. Pero Julia le fue infiel con un amigo de su hermano. Entonces se separaron. Tres años duró la separación.

Antes de separarse, José remodeló un local de la casa de Estela, donde vivía con Julia y armó una remisería; allí trabajaba Julia. Pero Julia seguía viendo al otro muchacho, entonces José se enojó, y se fue de la casa. Para entonces su hermano Edwin había fallecido ahogado en el río; entonces se fueron con su hermano Rolando a vivir a la casa que heredaron de Edwin. José hizo su pieza en la parte de arriba. Cuando Julia estaba embarazada de su primer hijo José se enteró por sus tíos que viven atrás de la casa de Estela, que su mamá estaba en Bolivia. Consiguió un pasaje y se fue a buscarla. Llegó a la casa de la familia de ella pero su abuela y sus tías y tíos le cuestionaron que quisiera verla porque decían que ella lo abandonó a él y sus hermanos, “ella no es una buena mujer”. Pero su insistencia hizo que accedieran a llevarlo a la casa. La mamá se había casado con un boliviano que conoció en Mendoza donde vivieron hasta que ella se volvió a Bolivia con sus otros hijos. José se quedó un mes y medio con su madre. Pero logró convencerla para que vuelva a Argentina a vivir con su marido en William Morris. Y así lo hizo. José vivió unos meses con su madre biológica y la nueva familia de esta, trabajando para su esposo. Pero “no había amor de madre” entonces José volvió a la calle. En 2007, estuvo un mes en un hogar de tránsito para personas en situación de calle. Luego le consiguieron

un subsidio habitacional. Se alojó con Julia y sus dos hijos en un hotel. Pero aprovechó el dinero del subsidio para comprar un terrenito en Lugano y construyó una pieza precaria para vivir con la familia. Era invierno y hacía frío; Estela lo convenció y volvieron a su casa para que los chicos no se enfermaran. Cuando Julia se encontró con el nuevo novio, José iba a la casa de Estela para ver a los hijos y cuidarlos mientras ella se iba a la escuela a encontrarse con el novio. Está agradecido porque Estela siempre cuidó de sus hijos. Y está agradecido porque Julia le dio esos hijos que son todo en su vida. Por eso desde la prisión en que se encuentra trabaja para mantenerlos. Hace arreglos de albañilería en la unidad y parte del dinero que le pagan se lo da a Julia para sus hijos.

La pericia

A diferencia de lo que había realizado en oportunidades anteriores; esta vez me propuse diseñar un plan de trabajo dividido en cuatro fases y lo envié al defensor para su conocimiento. **Primera fase:** a) Revisión bibliográfica y realización de entrevistas con expertos a fin de reconstruir el contexto donde se inserta el hecho en cuestión. b) Entrevistas con José en su lugar de detención. **Segunda fase:** elaboración parcial del informe pericial para ser discutido con el defensor. **Tercera fase:** corrección, ampliación y elaboración de informe final; entrega al defensor. **Cuarta fase:** exposición durante la realización del juicio oral.

La migración boliviana en la Argentina tiene una larga historia con magnitudes oscilantes según los procesos económico-políticos tanto en el país de origen como en el de acogida. Presuponer que el conocimiento previo que

tenía sobre la comunidad boliviana en su tierra, me habilitaba para sostener una idea de cultura boliviana con la cual abordar la realización del informe pericial, para responder a la demanda planteada por el defensor, era falaz. Por ende, el primer paso fue construir un corpus de información lo suficientemente sólido sobre la comunidad boliviana en Buenos Aires, donde poder anclar algunas preguntas para conocer su dinámica socio-cultural. Las entrevistas con antropólogos, sociólogos, periodistas, abogados así como la lectura y discusión de sus trabajos fueron indispensables. Previamente a mi encuentro con José realicé catorce entrevistas cuya información sirvió de guía para la reconstrucción de su trayectoria de vida. Estaba interesada en poder acercarme a conocer los valores que sostienen a la comunidad boliviana en su asentamiento de la Argentina, de la que José es miembro y descubrir qué cosas son importantes para él y, en qué medida, lo que él considera relevante le sirve como guía para orientar sus acciones. Entonces sí, con él en su lugar de detención, al cabo de tres visitas, busqué reconstruir su historia de vida. No me serví de cuestionarios ni de guías; fueron charlas informales, en las que traté que se sintiera cómodo permitiendo que se explayara para hablar con libertad sobre lo que deseaba transmitir. Organicé esta información en varios capítulos donde vincular contextos históricos, relaciones subjetivas, trayectorias de vida, con sus universos de significados asociados.

1. Migración a la Argentina

“Me acuerdo que era chiquito y entraba la montada con los caballos adentro de las casitas. Echaron a todos los inmigrantes no querían a los extranjeros. Mi papá nunca me habló del tema, mi mamá me cuenta que

nos pusieron en un tren, en un vagón para que nos llevemos todos nuestros muebles, todas nuestras cosas con el boleto gratis a nuestro país, nos deportaban. Volvimos a Bolivia, estuvimos... no sé cuánto habremos estado, un año más creo, y después, mi papá se enteró que acá hubo otra presidencia o no sé qué, cambio... hubo una amnistía... que aceptaban otra vez los extranjeros, entonces, mi papá se viene a Buenos Aires otra vez”.

Precedido de una campaña de estigmatización de la población asentada en las llamadas “villas miseria”, a comienzos de 1978, durante el gobierno de facto, comenzó a implementarse en la ciudad de Buenos Aires un operativo de erradicación de las villas miseria. En medio de intimidaciones y procedimientos violentos (quema de las viviendas, destrucción de las pertenencias, promesas incumplidas) se llevó a cabo el traslado.

El plan produjo un empeoramiento drástico de las condiciones de vida de las familias: deterioros graves para la salud, (aumento de tuberculosis y sífilis), la pérdida de la escolaridad de los niños, la ruptura de los vínculos familiares y redes de ayuda mutua además de la pérdida de las alternativas económicas. Para hacer frente a estos daños las familias implementaron nuevas estrategias económicas como la fisión del grupo familiar y la incorporación de los niños en tareas remuneradas (a los 9 años José Pérez reparaba soda para ayudar a su padre). Entre 1978 y 1979 fueron trasladadas 140.000 personas. A fines de 1979 se habían erradicado 180.000. Sin embargo, la población puso de manifiesto su capacidad para adaptarse a las situaciones adversas y al tiempo volvieron a instalarse en otras villas (Hermitte & Boivin, 1985).

2. Migraciones contemporáneas con especial referencia a los bolivianos/as en la Argentina

No es del todo cierto que los migrantes busquen siempre arraigarse en los lugares a donde se trasladan integrándose a la sociedad receptora. En el caso de los bolivianos, destaca Mallimaci (2010, 2011, 2012), se plantea una modalidad caracterizada por la movilidad interna en el territorio nacional (Jujuy, Salta, Buenos Aires, Mendoza, Ushuaia). Esta circulación permanente de personas siguiendo redes de ayuda mutua entre migrantes, hacen que la integración sea siempre relativa, incompleta. La movilidad más que la sedentariedad organiza su cotidianidad y proyecta acciones futuras. Sus vidas y estrategias habitacionales, económicas y familiares se instalan en “lo provisorio”, sin preocuparse por los valores o costumbres del lugar. Las personas son capaces de entrar “momentáneamente” o de manera duradera en un universo de normas que no son suyas, sin abandonar las que consideran propias. Su aprendizaje de las relaciones con los nativos en el país de acogida se limita, a veces a saber que no hay que molestar, y a pasar desapercibido para evitar la discriminación.

Por su parte la construcción de una memoria del país de origen se comparte en las interacciones cotidianas en la familia quienes seleccionan de lo que sus padres le proporcionan algunos elementos que consideran centrales para sí. Producto de estos intercambios es la identificación de los hijos con los padres en relación a ciertas prácticas y valores vinculados a aquel país. Estos mismos pueden darse en relaciones comunitarias que operan como red de contención y ayuda en interacciones

que ocurren con vecinos en el ámbito del barrio como espacio donde reproducir sentidos compartidos (Gavazzo, 2012).

3. Vínculo padre-hijo.

Trabajar para el bienestar de la familia

“Mi papá siempre fue mi mamá y mi papá siempre”.

“Mi papá era callado, cerrado, era trabajador... trabajaba, vivía para su trabajo y para mantenernos a nosotros, los cuatro hermanos y mi otros hermanitos de parte de mi madrastra y hasta los hijos de mi madrastra, era una familia numerosa (...)”

“Yo con mi papá aprendí a trabajar, él me llevó de chico al trabajo. No nos sentábamos a hablar, si decíamos algo o él me decía algo, era lo justo y necesario. Lo justo y necesario nada más hablaba él. Eso sí, nunca me levantó la mano, nunca me pegó, eso es lo que siempre voy a valorar”.

“Mi papá me enseñó a trabajar, a no faltar el respeto, el buenas tardes, buenas noches, permiso, disculpe, eso me enseñó mi papá, lo básico”.

“El [era] seco. Capaz que él no me demostraba [el amor, la preocupación], pero me lo demostraba con el ‘no te pego’, con el que ‘no te castigo’, y con su trabajo para que nosotros estemos bien”.

“Para mí fue todo, fue mi mamá y mi papá. Mi mamá si nos hubiese querido [...], se separó de mi papá, pero de los hijos también se separó”.

“Yo cuando yo... por ahí hablaba con mi suegra, yo le decía; yo me separé de tu hija, pero no me separé de mis hijos. No... para mí, mis hijos son todo, todo para mí”.

Frente a la aparición y desaparición de las palabras que narran una historia de silencios sobre [el país de origen y el sufrimiento de la migración] se busca transmitir la misma en gran medida por canales no necesariamente verba-

les sino en actos, formas de comportarse y conducir su vida (Novaro, 2014).

Para el sentido común la productividad es una de las principales virtudes morales de los bolivianos expuesta públicamente; una forma de legitimación de su presencia en el país que reproduce la alterización de la bolivianidad y la deslegitimación de su permanencia (Gavazzo, 2012; Mallimaci 2010, 2011, 2012).

Ser trabajador es, para los bolivianos, una autoconcepción y un espacio respetable de la bolivianidad; un marcador objetivo de una misma “cultura” de origen. Desde esta perspectiva migrar para conseguir mejores condiciones de vida a favor del bienestar familiar más que un valor económico es un valor moral (Mallimaci, Op.cit.).

Trabajar y sacrificarse por los hijos es cumplir con mandatos familiares, vividos como naturales y rutinarios. En su trayectoria de vida José asume estos mandatos como lo hicieron sus abuelos y que su padre le transmitió en silencio a través del ejemplo. Su desvelo es cumplir con ellos para seguridad de sus hijos. Lo atormenta pensar que no pueda hacerlo.

4. Mujer – madre adolescente – madre biológica – madrastra

“Yo respeto a mi madre y a Estela, mi suegra, la amo, porque ella siempre estuvo, cuando yo no estuve. Gracias a ella mis hijos están bien”.

“Cuando estuve en William Morris no me familiarizaba con mi madre, había un respeto nada más, no había un amor de hijo hacia madre, de parte mía la mejor, pero yo sentía que ella no me retribuía ese amor que yo buscaba. Pero yo honro a mi madre porque ella me dio la vida. Como Julia que me dio a mis hijos”.

“En todas las villas de emergencia de toda la Capital, de las 31 villas que hay en Capital y de las demás villas que hay en provincia, en... cómo le puedo decir, nosotros somos una clase pobre, en nuestra clase no tenemos esos principios que tienen ustedes, a nosotros nos pasa todo así, mi cuñada Elsa ella también fue mamá a los 14 años, hasta el día de hoy está juntada, tiene dos hijos”.

Como sostiene la abogada boliviana Zulema Montero “lo cultural está enraizado en el respeto a los padres, manteniendo los valores en que hemos sido criados”. Es evidente que antes se casaban cuando las niñas tenían su primera menstruación, y que las familias preferían que lo hicieran con hombres adultos porque podían ofrecerles mayor seguridad para su protección y bienestar. No consideraban que hacer esto es un delito, tampoco es hoy información básica que necesitan conocer; no han escuchado nunca a un juez o abogado; “ellos se rigen por la ley de su cultura; que le provee de lo que necesitan saber cotidianamente para vivir”. Y así sigue esta costumbre entre algunos compatriotas” (Comunicación Personal. Buenos Aires, 15-08-14).

En Bolivia, catorce de cada cien adolescentes entre los 15 y 19 años, ya son madres o están embarazadas de su primer hijo. A partir de los 19 años, la cifra se eleva a 30 de cada 100. El 21% de las adolescentes entre 15 y 19 años, son sexualmente activas y solo el 1,6% utiliza un método anticonceptivo moderno (CLADEM s/f: 19).

5. Hijos: crianza, protección y cuidado

“Yo habré hecho de todo, pero lo mejor que hice en la vida fueron mis hijos. Y yo no quiero que me separen de ellos, ¿me entiende? Lo único que yo tengo son ellos”.

“Los voy a criar a mis hijos, como me crió mi papá. Yo sé lavar, sé cocinar, sé planchar, sé barrer, sé limpiar, sé llevar al pediatra a mis hijos, sé llevar a la plaza, al zoológico, al parque. Porque yo estoy vivo voy a salir, voy a trabajar, voy a seguir llevando la plata que le tengo que llevar a ellos”.

“Todo lo que yo pasé no quiero que pasen mis hijos, yo quiero un futuro para mis hijos”.

“Yo quiero estar con mis hijos, yo quiero darle un futuro a mis hijos, quiero que me den la oportunidad de criarlos a mis hijos, de que mis hijos estén independientes y ahí... ahí yo creo que ya estoy listo, una vez que mis hijos estén independientes, yo ya creo que no puedo pedir más nada a la vida, más que agradecer a Dios”.

“Cuando nació mi último hijo, Lautaro, yo hablé con la asistente social del hospital Santojani, y hablé para conocer anticonceptivos porque... ya teníamos tres hijos. Y ella nos aconsejó que se coloque un DIU. Ahora tengo que llevarla a controlar”.

Sostiene la abogada Montero:

“El trabajo y el respeto a los padres están enraizados en nuestra cultura. Así hemos sido criados y esos valores están insertos en nosotros a pesar de las influencias del medio. Un padre siempre va a buscar alternativas económicas para darle un futuro a los hijos; eso es nuestra costumbre. Nunca dejan solos a sus hijos hasta que están seguros de su situación de bienestar.” (Comunicación Personal. Buenos Aires, 15-08-14).

Paradise (1994) sostiene que el proceso de socialización primaria tiene sus raíces en la temprana experiencia social no verbal en las interacciones que el niño mantiene con otros miembros de su grupo. Para participar en las

interacciones sociales cotidianas el niño va adquiriendo en la experiencia un conocimiento sociocultural no en forma de ideas o conceptos, sino en forma de principios de acción que definen cómo experimentar y comportarse en la vida social de todos los días, así como la forma de manejar los significados y valores que implica esta comportamiento.

Esta experiencia temprana con las interacciones de todos los días constituye una socialización de importancia clave. Por medio de ella los niños adquieren no solo un conocimiento práctico y funcional sobre estilos de comportamiento, este proceso incluye también la adquisición de una manera apropiada de experimentar la vida.

En palabras de la autora: “Es la experiencia la que permite la adquisición de actitudes afectivas hacia comportamientos sociales. Actitudes que implican a la vez el manejo de significados y valores culturales y no simplemente de hábitos o preferencias” (Op.cit.: 487).

6. Parientes y vecinos: sus espacios de socialización con el lugar de origen

“Mis tíos viven atrás de la casa de mi suegra, ellos son bolivianos también, Llanos es su apellido, son medio hermanos de mi papá. Vinieron antes de que él falleciera, en el 95 o en el 96, hacíamos reuniones, comíamos, para los días del difunto recordábamos a nuestros difuntos, cosas típicas como usted le hubiese querido escuchar, ahí sí me... me ambientaba a sus costumbres, porque ellos traían de Bolivia como festejar el día de los muertos, acá no se festeja el día de los muertos. Ese día ponían fotitos, comida, arriba de la mesa, bebida, hacían un asado, comíamos todos juntos, se ponían a chayar recordando a los difuntos, y yo iba... con mi papá a la casa de ellos a tener esas costumbres”.

En palabras de Gabriela Novaro: “muchos autores hablan de la formación de barrios que parecieran funcionar como ‘enclaves bolivianos’ que algunos definen como ‘guetización’. Esta tendencia responde a una segregación espacial, la situación de discriminación en la nueva sociedad y la intención de fortalecer vínculos internos, mantener la continuidad de ciertas referencias identitarias, nacionales, étnicas y regionales” (2014:4).

En estos contextos de unión con familiares y vecinos:

“(...) la preocupación por la transmisión de una forma de ser asociada a ‘lo boliviano’ con atributos como respetuoso, trabajador, obediente, se fortalece en la representación del contacto con argentinos como contaminante y fuente de contagio de prácticas como el robo, la droga, el alcohol” (Op.cit.).

7. Mandatos silenciosos: el trabajo y el esfuerzo valores que se heredan

“A los nueve yo era sodero; a los diez era canillita. A los once años me compré mi primera bicicleta”.

“Yo me acuerdo que iluminé el pasillo de mi casa con mi plata, mi papá no podía porque trabajaba para comer, mi madrastra trabajaba en la casa de gobierno, creo que hasta el día de hoy trabaja en la casa de gobierno, me entiende. Tenían sueldo los dos. Pero yo le dije a mi papá que iba a iluminar el pasillo. También me acuerdo que yo compré un calefón eléctrico en ese año, que recién salían, que nosotros usted sabe que en el barrio de emergencia no tenemos gas natural, compramos ese calefón eléctrico, de 20 litros”.

“Después le propuse a mi suegra arreglar un garaje que le alquilaba a un muchacho chileno. Para poner una remisería”.

Trabajar y sacrificarse por los hijos es cumplir con mandatos familiares, vividos como naturales y rutinarios. En su trayectoria de vida José asume estos mandatos como lo hicieron sus abuelos. Son los mismos que su padre le transmitió en silencio a través del ejemplo. Su desvelo es cumplir con ellos para seguridad de sus hijos. Tiene temor de lo que pueda sucederles si no lo logra. No quiere que sufran el maltrato de un padrastro.

Análisis

José vive su situación entre una diversidad de referentes cognitivos, algunos fuertemente internalizados en su infancia temprana (trabajo, esfuerzo y preocupación por lograr una posición de superación de las condiciones de vida para que sus hijos no vivan lo que ellos vivieron). Su preocupación, eje de su condición actual, es vivir para la familia que armó junto a Julia. José ha interiorizado completamente el mandato, simbólico, silencioso, que ha recibido de su padre: trabajar para sostenerlos. No tiene otras ambiciones o sueños más allá de proveer el bienestar de sus hijos. En su pequeño mundo de la prisión sólo tiene necesidades y preocupaciones inmediatas (salud, educación y condiciones de vida para sus hijos) y apela al trabajo entre muros para satisfacerlas, (cumpliendo con el legado de los valores transmitidos por su padre) con el propio esfuerzo; con tan poco puede decirse que es relativamente feliz, aunque lo atormenta la posibilidad de que sus hijos queden desamparados, o a merced de un padrastro que los maltrate, como le sucedió a él cuando su padre armó una segunda familia y la compañera de él le pegaba.

Como otros miembros de la comunidad boliviana vive en un medio de movibilidades (viaja a Jujuy a visitar a la hermana del padre, viaja a Mendoza; viaja a Potosí a buscar a su madre, la ayuda a instalarse en William Morris donde reside su segunda pareja; cambia permanentemente de lugar de residencia, en casa de Julia, en una pensión, en el hogar Albisetti, en un hotel, dos veces construye una vivienda en un lote comprado dentro del asentamiento, al fallecer su hermano, hereda junto con otro de sus hermanos la casa donde él vivía y allí comienza nuevamente la construcción de una casa que quiere mantener para sus hijos). Vive su vida atravesado por una multiplicidad de significados que le son ajenos y, a los cuales presta alguna vez, atención momentánea. Por eso no se preocupó por la citación recibida de la Oficina de Violencia Doméstica. Si lo hubiera hecho, dice, podría haber explicado muchas cosas. En cambio, sostiene con fuerza el valor que comparte con otros bolivianos de trabajar hasta estar seguro de la situación de bienestar de sus hijos.

José no entiende que su unión con Julia constituye un delito. Es una relación que se dio naturalmente, tal como sucede en muchos casos entre quienes viven en las mismas condiciones. Resalta que a diferencia de estos otros casos, en los cuales los varones abandonan a las chicas, sin hacerse cargo de los hijos, él está enamorado de Julia, no la ha abandonado, y mucho menos a sus hijos. Quiere saber por qué lo acusaron y si lo que él ha hecho -armar su familia, cuidar a Julia y propender a la protección y cuidado de sus hijos- es un delito.

En su mundo de significaciones culturales, que aún palpitan en él a través de sus recuerdos y la vigencia de sus valores, internalizados

en su niñez y en las permanentes interacciones que mantiene con su familia ampliada y vecinos, todos ellos bolivianos de origen, logra el sostén mínimo para dar sentido a su existencia y proyectar su futuro.

En su vida todo fue aconteciendo de manera espontánea; todas las cosas se le presentaron de manera natural, no calculada. El no planeó formar pareja con Julia; no decidió tener hijos; lo recibió así, naturalmente. Sin embargo, en tres oportunidades planificó tener una vivienda propia y lo consiguió. Planificó hacer el trámite de reconocimiento de sus dos primeros hijos. El último lo anotaron con su apellido. Cuando Julia se fue con otro novio se ocupó de conseguir un plan de control de embarazos para que no tenga más hijos. El centro de sus preocupaciones son sus hijos. Trabajar para que ellos tengan lo que él no tuvo es el motivo central de sus planes actuales, inmediatos y a largo plazo.

Por todo cuanto ha sido expuesto precedentemente, sustentado en la investigación que he realizado, puedo concluir afirmando que José Pérez no internalizó la prohibición legal de formar pareja con una chica de la edad que tenía Julia cuando se conocieron. Siendo una costumbre muy extendida en su comunidad, lo vivió naturalmente como quien forma una familia.

Segundo Caso: Cultura indígena – identidad⁴

Pericia antropológica en la causa caratulada “Amancio López y otros s/homicidio en grado de tentativa. Presentada durante el juicio oral ante la Cámara Segunda en lo Criminal de la ciudad de Formosa el día 27 de abril de 2005”.

En 2004 nueve hombres del barrio Arroyo salieron de madrugada de sus casas rumbo a una laguna cercana donde esperaban encontrar animales silvestres para cazar. A poco de andar escucharon una tropilla de caballos que se acercaba; se escondieron en los pajonales esperando poder identificar quiénes eran los jinetes; allí se produjo un intercambio de tiros de escopetas entre estos y los indígenas. Los jinetes eran oficiales de la policía rural de la provincia de Formosa sin el uniforme reglamentario; como resultado del intercambio de tiros un policía murió y otro fue herido en una pierna. Esa noche la policía irrumpió en el barrio aterrorizando a las familias: se llevaron hombres, mujeres y niños a la comisaría local; algunas mujeres refieren haber sido manoseadas, abusadas por los oficiales; y los hombres dijeron que bajo “apremios ilegales” se los obligó a firmar declaraciones cuyo contenido no conocían. La *razzia* motivó una denuncia a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos por torturas, vejaciones y abusos. Solo tres de los nueve cazadores fueron imputados del delito de tentativa de homicidio y, en el juicio oral, uno de los tres fue condenado a ocho años de prisión por considerarlo autor de la muerte del policía.

La solicitud de realización de la pericia me la hizo la defensora particular. Objetivo: brindar información acerca de los “toba del barrio Arroyo y sobre su cultura”. Fui convocada por la abogada en razón de mi trabajo como consultora-asesora de un organismo de derechos humanos de Argentina en materia indígena y debido a mi experiencia profesional de veinte años en la provincia de referencia, con el pueblo indígena Qom (toba). No obstante, como primer paso me concentré en la lectura de información

antropológica de colegas⁵ referidas al contexto particular donde se insertaba el hecho (el barrio, las familias, la historia de constitución del asentamiento, la dinámica socio-política interna y los vínculos que estas familias mantenían con su entorno próximo y con las instituciones estatales). Luego me fui entrevistando con algunas de esas personas, para aclarar algunos puntos y hacerles preguntas para contrastar con la información relevada por mí en años previos. Los siguientes pasos fueron: a) escritura borrador de una descripción social e histórico-política del pueblo Qom y el barrio, sometida luego a arbitraje de los colegas que me habían brindado información original de sus trabajos; b) entrevista con la abogada patrocinante; c) entrevista con los imputados en su lugar de detención; d) redacción final del informe pericial.

Dos fueron los requerimientos de la abogada defensora:

1. Descripción etnográfica de los Toba del Barrio.
2. Descripción de la forma de vida de la comunidad: cultura, tradiciones, medios de vida, hábitos.

Desarrollé estos puntos por escrito. Luego del tercer día de audiencia presenté oralmente los resultados y respondí a las preguntas que me formularon los tres integrantes del tribunal. En su alegato final, el fiscal empleó parte de la pericia para encuadrar el hecho y en virtud de ello solicitó una pena menor para el imputado que fuera condenado.

La pericia: algunos datos abreviados

1. Descripción etnográfica de los Toba del Barrio

El Pueblo Qom (Toba) de la familia lingüística Guaycurú ha vivido desde tiempos inmemoriales en una vasta zona de la región del Gran Chaco, que abarca Argentina, Bolivia y Paraguay. Históricamente los Qom estaban organizados en familias extensas exógamas que se movían en un amplio territorio donde aprovechaban los recursos naturales de diversos nichos ecológicos. La caza, la pesca y la recolección de frutos silvestres han sido la base de su sustento, y, en parte, lo son aún en la actualidad. En épocas anteriores a la conquista las familias se reunían una vez al año durante la cosecha del fruto del algarrobo para celebrar uniones matrimoniales y concretar alianzas políticas. Había una perfecta complementariedad entre los grupos de familias que vivían cerca de los ríos y aquellas que vivían en el interior de los bosques. Una complementariedad similar se daba en la organización del trabajo entre hombres y mujeres. El acceso a los puestos de liderazgo estaba abierto a cualquier jefe de familia. Su autoridad se basaba en el conocimiento que poseía sobre su pueblo y el prestigio que había adquirido por su habilidad para solucionar diferencias o conflictos internos, además de sus habilidades para la caza y la pesca. La irrupción de los conquistadores en el siglo XVI provocó cambios y dispersiones territoriales que son recordadas al día de hoy como causales de pérdida de identidad cultural por los mismos Qom. En algunos casos, los conquistadores se vieron forzados a firmar acuerdos de paz con los grandes jefes Qom. No obstante, en 1884 el gobierno argentino emprendió una avanzada militar en la zona, conocida como “campaña del Desierto Verde”,

con el objetivo de disciplinar a los indígenas para convertirlos en trabajadores rurales para las nacientes empresas de extracción de maderas y producción de azúcar. Las huellas de esta campaña y las matanzas que siguieron, como respuesta a la ausencia de sometimiento pacífico de los Qom, siguen gravitando en sus vidas; los militares, policías y otras fuerzas de seguridad provocan temor entre ellos por el recuerdo de aquellos años en que las madres abandonaban a sus hijos en el monte ante la desesperación por huir de las balas.

Un destino no pretendido por los Qom fue la sedentarización forzosa y la división del gran pueblo en comunidades donde se mezclaron con miembros de otras etnias. Más adelante surgirían otras comunidades en áreas periurbanas debido a la migración por razones económicas. El barrio Arroyo se formó en 1969 cuando llegaron las primeras familias. Después de esos primeros asentamientos nuevas familias fueron llegando en busca de trabajo y recursos de los cuales subsistir. En 1984 la provincia de Formosa reconoce por ley 426 el derecho indígena a la propiedad comunitaria de la tierra. En 1995 se hace efectiva la transferencia de los terrenos a la Asociación Civil del barrio Arroyo. Existen algunas instituciones estatales, entre ellas una escuela primaria y una secundaria, una subcomisaría, un centro de salud, una antena de radio y algunos comedores comunitarios. La Comunidad posee seis iglesias y además de la asociación civil **oficial** existen otras veinte asociaciones, surgidas de iniciativas privadas. La imagen visual que ofrece el barrio es de hacinamiento; la sobrepoblación ha llevado a que se ocupen espacios públicos; al no poder hallar un lugar donde instalarse en los terrenos del barrio, unas 80 familias se

han asentado del otro lado de la ruta en una zona inundable, donde no poseen viviendas y ningún servicio estatal. Las políticas neoliberales y sus sucesivos planes de ajuste económico, han condenado a los miembros de este pueblo a sobrevivir de lo poco que pueden obtener en los montes lejanos; donde pueden cazar algún pequeño animal para llevar carne a sus hogares; las mujeres son un factor económico importante por la producción de artesanías, pero deben igualmente trasladarse para conseguir la materia prima; atrás quedaron las celebraciones de la algarroba y la posibilidad de mantener relaciones de afinidad y paz con los hermanos indígenas de otras familias.

2. Descripción de la forma de vida de la comunidad: cultura, tradiciones, medios de vida, hábitos

Actualmente, como se dijo, los Toba de Arroyo se las arreglan para combinar varios recursos con los cuales proveer el necesario sustento a sus familias y lograr la reproducción social del grupo: empleo público, planes estatales, changas, producción y venta de artesanías, venta de subproductos de la marisca (plumas de suri, por ejemplo), pensiones asistenciales –por invalidez, discapacidad, vejez–, desde luego, las actividades tradicionales de caza, pesca y recolección.

En este informe pericial destaco el valor que tienen las actividades ligadas a la caza y la recolección para el mantenimiento del sentido de pertenencia de los Qom a su pueblo. Comparo en este punto a los Qom/Toba con los Waswanipi Cree para quienes, según lo seña-

lado por Harvey Feit (1994), existe una conexión estructural entre la caza y la reproducción de la vida. Para los Waswanipi Cree el poder es una coincidencia entre el conocimiento que una persona tiene y la configuración futura del mundo. Los humanos, para los Cree, no controlan la vida pero íntima y respetuosamente ligan sus pensamientos y acciones a los de aquellos seres poderosos que son quienes crean la vida. Así, en sus actividades los humanos integran sus pensamientos y sus acciones con las de esos otros seres, de modo tal que participen en el poder del devenir del mundo. Para los Waswanipi Cree, como también para los Toba de Arroyo la caza es una participación en el poder, por el cual el mundo se materializa a través del tiempo. Y la esencia de la caza (como la de la vida) es la experiencia de vincular el conocimiento con la práctica de anticipación de los eventos futuros. Este sistema de conocimiento y práctica tiene dos dimensiones: 1) la organización e interpretación de la caza y 2) la transmisión del conocimiento que liga a los hombres adultos que saben cómo y dónde buscar las presas, con los seres poderosos y con los hombres jóvenes que son los responsables de la reproducción del mundo en el futuro. Los ancianos cuentan historias de sus experiencias de caza y los jóvenes aprenden estas historias no solo como cuentos sino como parte del proceso de su educación como cazadores. Esto es: como hombres responsables de la reproducción de la vida en general y de su grupo en particular. Este proceso de **comunicar** la práctica y cultura cazadora a las generaciones sucesivas no solo regenera la caza, sino que también reproduce el sistema social de relaciones jerárquicas y el estatus de cada cual al interior del grupo de pertenencia. Sabido es que el objetivo de la caza es procu-

rarse alimentos, pero hoy en día en Arroyo la caza no tiene como antes el carácter de actividad básica para la subsistencia.

Análisis

En Arroyo los hombres salen a cazar cuando necesitan cubrir una necesidad, pero para comprender la significación en términos de la configuración cultural que esta actividad tiene entre los Toba del barrio como grupo y como individuos, es necesario recurrir a otras explicaciones del tipo de la planteada por Feit. Tal es el núcleo explicativo que permite comprender el hecho que se está analizando y sobre el cual intentaré dar cuenta seguidamente.

¿Qué significa la marisca en la vida de los Toba de Arroyo?

Los Toba de Arroyo, como otros grupos de pueblos cazadores-recolectores, han probado ser las sociedades más dúctiles, aquellas que han producido innumerables cambios y adaptaciones en los años de contacto con otras sociedades y, en especial con la occidental. Sin embargo, mantienen y aun enfatizan muchas de sus antiguas tradiciones y formas de representarse el mundo, y la manera en que las cosas de la vida deben ser hechas. La caza es, sin dudas, el ámbito central de **lo masculino**, el lugar de reencuentro de los hombres con el poder sobrenatural que les recuerda cuál es su misión en este mundo. Y, en Arroyo, más que en ningún otro lugar de la provincia, es el lugar y la oportunidad para recuperar una vida que no está perdida, sino que se ha visto forzada a cambiar. Una forma comunicativa que tiene

que ver con otras formas de interactuar, una forma de transmisión de los valores socioculturales indispensables para mantener unido al grupo y una manera individual de sentirse parte del mismo. Es también una manera de comunicar conocimiento sobre cuestiones relevantes que no pueden ser dichas en otras circunstancias o ante otras personas. En las partidas de marisca hay mucho tiempo ocioso esperando que aparezca la presa. Es en estas ocasiones en que se transmite información sobre muchos asuntos que los hombres deben conocer, no sólo aquello que hay que saber para poder encontrar una presa. Una marisca es el espacio privilegiado para el intercambio de información y especialmente para la entrega de los códigos secretos que todo hombre debe conocer para ser un buen Toba. En su transcurso se ofrecen consejos: se enseña cómo estar alerta, cómo darse cuenta si las personas con quienes se habla dicen la verdad o mienten. Se aprovecha para preparar a aquellos que sienten que pueden ser líderes del grupo. Pero estos secretos no se dan a cualquiera, los ancianos eligen a quienes pasarle el conocimiento. Como bien lo expresa un miembro de la comunidad de Arroyo: "...Hay que buscar a quien decir los códigos para ser un líder, los comportamientos. Eso uno lo mantiene en secreto, te dan esos datos, esa historia para que vos la conserves y puedas transmitirlo el día de mañana" (Tola & Salamanca, 2001).

Durante las partidas de caza se cuentan las historias sagradas que siempre se conservan y nunca son dichas a nadie que está afuera de estos contextos: se habla de los dueños del monte y de los demás seres poderosos; se enseña cómo hay que comportarse en sus dominios; la etiqueta que rige la relación entre poderes sobrenaturales y vida humana y

animal; se dicen las fórmulas mágicas que hay que usar antes de emprender una partida de caza; se enseña a pedir permiso a los dueños de los animales; se transmiten las prohibiciones que deben respetarse para no ofender o enojar a estos dueños; se cuenta la historia de la aparición de los Toba en este mundo. Por lo general una partida de caza se organiza con un día de anticipación; suelen ser lo más ancianos quienes proponen a sus parientes la salida; acuerdan el lugar, la hora, y las posibilidades; preparan el instrumental y otros menesteres.

Para los Toba de Arroyo una marisca es casi siempre una actividad más riesgosa hoy que en pasado. Esto se debe al hecho de que los lugares donde se puede mariscar están en tierras de propiedad de hacendados no indígenas los que muchas veces usan sus armas de fuego para correrlos, ya sea en forma personal o mediante personal contratado para ello. Sin embargo, no solo los hombres, sino también las mujeres aceptan correr peligro a cambio de "volver al monte"; ellas para buscar totoras con las cuales fabricar artesanías y ellos para recomponer su identidad y recuperar fuerzas.

En todo el trabajo de relevamiento y análisis de la información para la realización de la pericia, el monte y sus diferentes ambientes interiores, es el lugar más prominente en la cultura de los Toba de Arroyo. Lugar económico que asegura recursos en épocas de escasez; lugar donde se desarrolló un conocimiento empírico especializado sobre las diversas especies; lugar de concentración de poder sobrenatural, y por ende espacio propicio para el encuentro con seres poderosos; lugar histórico de refugio ante las embestidas del ejército argentino; lugar que provee alimentos saludables, por ende, asociado a la salud y al bienestar de la gente,

que acude a él para recuperar fuerzas. Como bien lo sintetiza este hombre:

“(…) Precisamos ir al monte para volver a ser uno, no es que hayamos perdido la identidad, pero cada tanto uno siente que tiene que volver ahí, porque nosotros pertenecemos a ese lugar y acá en cambio estamos perdidos, por eso para encontrarnos otra vez con nuestra cultura, para no abandonar nuestra identidad precisamos volver al monte”.

Reflexiones finales⁶

Sabemos que una pericia antropológica no constituye un medio de prueba irrefutable como quizás sí lo es un certificado de ADN, pero entonces, ¿para qué sirve?

Dicho sencilla y no por ello nimiamente, porque puede proveer un saber del que carecen los operadores del derecho en general y los juzgadores en particular. En ambientes fuertemente estructurados por reglas de funcionamiento rígidas, como lo es el de la justicia penal, el valor del conocimiento antropológico reside en su capacidad de moverse entre escenarios y actores varios para hacer visible los diferentes puntos de vista que las personas, los grupos tienen sobre cada aspecto de la propia vida. Scheper Hughes (2016) afirma que el valor de la disciplina radica en su cualidad nómada, en su ductilidad para cambiar de lugar, moviéndose por los ambientes donde suceden los hechos en los que actúan y dan sentido a sus vidas las personas porque solo así es posible captar su sentido de justicia y dignidad. El trabajo de campo y la etnografía son las herramientas técnicas para revelar la multiplicidad de voces que narran experiencias, significados y construcciones simbólicas sobre los hechos y acontecimientos vividos. Es esta la información que sirve como instrumento de conocimiento

para que los jueces puedan alcanzar una mejor comprensión de la situación en que sucedieron los hechos (Kalinsky, 2003).

Seguidamente me propongo que veamos primero en qué consiste el trabajo antropológico desarrollado en los dos casos aquí presentados para dar respuesta a la solicitud de pericia que se me hiciera. Y luego, cuales fueron los efectos de esta tarea para vincularlos con los propósitos que animan la escritura de este artículo; por último me referiré a los resultados obtenidos y haré una brevísima consideración acerca del trabajo antropológico en su relación con el derecho.

Si se me permite voy a partir del caso más reciente (2015) presentado aquí como Primer Caso, para volver en el tiempo al año 2005, cuando realicé la pericia del Segundo Caso. Pretendo así dar cuenta del cambio de paradigma en el cual me basé, que en parte está vinculado a transformaciones en la maneras antropológicas de concebir la dinámica socio-cultural y a cambios histórico políticos que tuvieron lugar en Argentina, los cuales constituyen el contexto donde situar las pericias y las circunstancias de vida de los imputados.

Como ya se dijo, el primero se planificó como una investigación de campo: se relevó información bibliográfica, se realizaron entrevistas con expertos, se visitó en varias oportunidades al imputado en su lugar de detención, se confrontó la información obtenida con entrevistas a miembros de la comunidad de pertenencia del imputado. El segundo caso, como también se indicara, se elaboró con base en trabajos de campo previos, se completó la información con bibliografía procedente de trabajos de campos sucesivos de terceros, se entrevistó a los imputados

y a miembros de su comunidad de pertenencia. Por último se asistió a la audiencia de juicio y se respondieron las preguntas de los jueces.

Ello, también como fuera dicho ya, para contrarrestar el peso que una noción de cultura preexistente pudiera incidir en la redacción de los informes periciales; mejor dicho (como se podrá ver más adelante), en la concepción que el defensor como operador de la justicia penal argentina tiene sobre la misma.

Con todo, ciertos argumentos vertidos por mí en el segundo de los casos, algunos de los cuales fueron adoptados por el fiscal y el tribunal superior, al estar en parte fundados en la categoría de cazador-recolector⁷ acabaron reforzando la noción de cultura de la antropología clásica. Debo resaltar que también en este caso que la estrategia de la defensa consistía en demostrar la diferencia cultural de los indígenas, y que los puntos solicitados en la pericia tendían a dar cuenta de su singularidad. Palabras tales como cultura, tradiciones, medios de vida, hábitos habilitaban una representación de la diferencia como esencia que sin importar las circunstancias podrían explicar las acciones de **esos** sujetos concretos sentados allí frente a los jueces que habrían de analizar sus conductas para decidir si correspondía o no, según su saber y entender, aplicarles un castigo.

En la audiencia, solicité al jurado leer el informe, a lo cual se accedió con desgano. La presidente dijo que iba a tener que responder a las preguntas que se me formularan. A medida que avanzaba en la lectura noté que entre los imputados (eran tres) había uno que con la cabeza baja escuchaba atentamente y, sin levantarla, mirando de soslayo asentía a lo que yo iba diciendo. Este pequeño gesto me

alentó a continuar decididamente en el camino adoptado. Al concluir la lectura el jurado no se pronunció sobre el informe; la presidente me preguntó si yo creía que estas personas habían cometido el delito de abigeato puesto que uno de los tres, al parecer, estaba imputado en otro hecho anterior aún pendiente de juicio. Mi respuesta fue: no lo sé, desconozco ese hecho y no puedo opinar sobre lo que no conozco.

En suma, las preguntas no versaron sobre la diferencia cultural sino sobre la posible repetición de una conducta penalmente reprochable. La negativa a opinar fue interpretada por el jurado como indicador de la antropología como productora de un conocimiento no científico, vago, incierto, inconsistente y se usó para desmerecer las conclusiones del informe y desestimar el rol de la perito como explicaré más adelante. Hoy pienso que, contrariamente a mi percepción de aquel momento, el jurado no me acusó de ser arbitraria por esencializar la cultura de los imputados sino de no poder afirmarlo contundentemente en hechos ajenos al caso en cuestión. Tal vez, la presidente, pensó que la cultura en su carácter de preexistente a la dinámica sociohistórica dictaría de modo imperativo la conducta de cualquier miembro de la sociedad de los toba, en todo tiempo y lugar sin importar las circunstancias, los contextos y aún las posibles contingencias que pudieran ocurrir en la vida de las personas.

El fiscal se mostró sensible a considerar algunos puntos que se habían planteado en el informe; solicitó una pena menor para el imputado; pero su argumento central fue que “este hombre es miembro de un pueblo del “Gran Chaco Gualamba”⁸; esto es, actúa con los parámetros que le indica su pertenencia a una cultura tradicional; en donde tradicional se asocia con

ancestral, enraizado en un pasado remoto; el fiscal siente compasión por ese hombre por su condición de esclavo de su cultura que le nubla la vista y condiciona su comprensión sobre cómo son las cosas viviendo hoy con nosotros. El fiscal no tuvo en cuenta la situación histórica-política-económica; no consideró el desplazamiento que forzó al grupo a instalarse en una zona próxima a la capital de la provincia, no tuvo en cuenta el hacinamiento en que viven los habitantes del barrio, la necesidad de tomar distancia para poder apropiarse de recursos alimenticios y asimismo fortalecer lazos sociales con parientes y vecinos. Todo eso no le hizo falta, para explicar su conducta porque parece que alcanza con marcarlo por su pertenencia a la antigüedad de mundo del Gran Chaco Gualamba.

En la instancia de casación el Tribunal Superior de Justicia de la Provincia entendió que el imputado había carecido de una defensa técnica adecuada, solicitó la nulidad de la sentencia condenatoria y la excarcelación del imputado. Fundó este argumento en la omisión de aprovechar a su favor el informe efectuado por la perito antropóloga, siendo esto relevante por ser el condenado integrante de una comunidad originaria. Sostuvo también el presidente en su voto que la defensa no tuvo en cuenta si en la conducta del imputado tuvieron relevancia algunas de las conclusiones del peritaje antropológico. Con todo en su análisis retoma lo ya dicho por el fiscal respecto del imputado: su identidad y pertenencia a una cultura indígena, su origen referido al Gran Chaco Gualamba su edad y su condición de aculturado.

Veamos ahora las reflexiones que me motivara la segunda experiencia que corresponde aquí al primero de los casos, el cual tuvo lugar en 2015 en la ciudad capital del país.

En este podría decirse que me faltaba el referente empírico de la cultura hecha sustancia que nutre el alma de las personas y determina sus acciones. Fue por tanto, más fértil la adopción de una variedad de herramientas teórico-metodológicas, las discusiones que mantuve con el defensor en entrevistas personales, acerca de su estrategia y aquello que pretendía demostrar (vigencia de una cultura preexistente), y mis argumentos de mezclas, trasposiciones y contradicciones de significados culturales que iba encontrando en el trabajo de campo junto a una trayectoria de vida en que las decisiones del imputado tenían menos que ver con **su** cultura, que con las circunstancias en que se iba desarrollando. “En su vida las cosas suceden por casualidad”, le manifesté al defensor. “Como en la nuestra”, me contestó. Pero no, “no es así”, protesté, “vos pudiste planificar tu vida: estudiaste abogacía, luego planeaste tu ingreso a la carrera judicial, planeaste cómo y cuando formar una familia, y cuántos hijos estabas dispuesto a mantener”. “En eso tenés razón”, respondió.

Este intercambio fue revelador, porque comprendí el desafío a que me enfrentaba: cómo lograr trabajar con todo el corpus de datos etnográficos que fui recogiendo en cada instancia de campo, para transmitirle al defensor que la cultura no es patrimonio de los **otros**. Cómo demostrarle que todos, nosotros y ellos, vivimos dentro de tramas de significados, prácticas, creencias, modos de sentir, sufrir e imaginar (Grimson, 2003); que compartimos una comunidad nacional, pero la marca que nos diferencia a unos y otros no es la cultura, sino la desigual posición de riqueza y jerarquía en que cada cual es ubicado dentro de una matriz histórica de alterización nacional (Briones, 2005).

Las respuestas surgieron del intercambio con José en su lugar de detención; él me fue dando, sin saberlo, las piezas que me permitieron armar el mapa de su vida. Resolví, entonces, informar al defensor sobre la mezcla y trasposiciones de significados, prácticas, creencias, modos de sentir, sufrir e imaginar constitutivas del mundo de José en el momento en que lo entrevisté; opté por la frase “referentes cognitivos” para referirme a esa trama de significados en que estaba envuelto, “fuertemente internalizados” en su infancia temprana, pero demostré el modo en que ellos fueron moldeados por el mismo devenir de la trayectoria de vida de José; historia nacional, familiar, comunitaria, villera. Ello y no la **cultura** con la sobrecarga semántica de tradicional, esencial e inmutable podían dar mejor cuenta de la persona acerca de la cual se me solicitara realizar la pericia.

Eso es exactamente lo que vertí en el informe: la historia de vida de un sujeto entramada en redes de significados, creencias, mandatos, relaciones, prácticas, sentimientos, sueños, esfuerzos inestables, contradictorios pero disponibles para hacer uso de unos u otros ante cualquier evento en el que le tocara estar presente.

Al finalizar la tarea, consideré que había logrado sortear el encorsetamiento en el que creía que se me colocaba al aceptar la solicitud del defensor. Pude demostrar que la vida de José como la del defensor y la propia están insertas en esos mundos de significación y la decisión sobre el camino a tomar en cada caso, dependerá de varias razones: entre otros, del contexto histórico-político, ambiente social, de clase, de profesión, de las relaciones que mantenemos en ellos y del particular contexto de que se trate, que en el caso de José es ese en que ocurrió un hecho considerado reprochable.

El día previo a la audiencia concurrí al despacho del defensor para interiorizarme de su funcionamiento. Allí me enteré de que posiblemente se realizara una audiencia preliminar para conocer el punto de vista de la supuesta víctima. Concretamente los jueces querían preguntarle si ella había instado la acción penal contra José, dado que esta se había generado de oficio en la Oficina de Violencia Doméstica cuando ella concurrió a buscar asesoramiento por otros motivos. Julia, madre de los hijos de José, asistió a la audiencia con su abogado y allí pidió a los jueces que permitieran a José regresar a su casa para estar con sus hijos. La audiencia de juicio contra José se suspendió y él salió excarcelado. Los jueces no leyeron la pericia, porque el expediente se cerró con la audiencia preliminar que decidió la excarcelación de José.

Me alegró este resultado, pero quise conocer de parte del defensor cuál era según su opinión el valor del informe y del trabajo interdisciplinario. Acordamos una entrevista en su oficina, pero no pude obtener una respuesta sustantiva; él solamente dijo que era “importante trabajar con las ciencias sociales” para desarrollar una mejor estrategia de defensa, pero que la cantidad de causas que deben atender a veces torna difícil poder hacerlo porque los tiempos de una y otra disciplina son diferentes y ellos, los defensores, y los juzgadores, trabajan muy presionados por eso.

El segundo de los casos, como se pudo ver, tuvo una resolución favorable para el imputado y una consideración valiosa sobre el trabajo pericial. Cito partes de la resolución del Superior Tribunal de Justicia (Cámara de Casación) de la provincia de Formosa:

“Ejemplo de no abogar en beneficio de su pupilo es el hecho de no aprovechar, cuando sea discursivamente, del informe de la perito antropóloga rendido en autos. Y es que siendo el condenado integrante de una comunidad originaria, demás esta decir la importancia que dicho informe tendría para intentar descubrir la capacidad de motivación por la norma que poseía en el momento del hecho. Es más, la defensa ni siquiera se agravia con la debida entidad respecto a los argumentos con que el Tribunal de Juicio toma dogmáticamente como ciertos, hechos aun bajo investigación, para desmerecer las conclusiones del informe antropológico. (...) si en la conducta del imputado tuvieron relevancia algunas de las conclusiones del peritaje antropológico y en que medida esas aseveraciones podían tener un matiz jurídico que influyera en la decisión. (...) Bien es cierto que antropología y derecho no siempre coinciden, como ocurre también con otras ciencias (sociología, sicología), pero ocurre a veces que pueden coincidir, ya que las aportaciones de otras ciencias se colorean de lo jurídico y son introducidas a ese campo donde sus instituciones las juricidadizan. El peritaje versa sobre temas genéricos, convenía al aspecto jurídico trasladar esas enseñanzas al caso en examen y esto es lo que no se hizo. Es que la historia particular de Amancio López, su aculturación, la pertenencia al grupo, la introyección de valores (recuérdese su incidencia en el dolo clásico), son cosas que han quedado desconocidas”. Expediente No. 105 Fo. 74 Año 2005 “T.V., T.C. O. s/homicidio, V.L. s/homicidio gdo. tentativa” – STJ de Formosa 24/11/2005.

Finalmente, considero que los dos casos aquí comentados pueden ser útiles al planteo sobre el desafío del trabajo pericial en antropología. ¿Cómo situarnos entre el polo del concepto de cultura que le otorga un carácter

fundamentalista, que preexiste a los sujetos sociales concretos (destaco esta última palabra) que los rodea, invade, condiciona sus acciones frente a situaciones circunstanciales que les toca vivir (Kalinsky, 2015) y el polo que viene a llamar la atención respecto de que todos, imputados, juzgadores, antropólogos y demás sujetos sociales, vivimos en mundos culturalmente plurales?

Y si esto es así entonces conviene no plantearse que **la cultura**, las razones culturales, son la única herramienta que permite atender todas las posibilidades interpretativas frente al juzgamiento de un hecho delictivo. En este espacio de exposición de unidad, confrontación y controversia de significaciones culturales en que vivimos, conviene situar el rol del antropólogo cuando acepta colaborar con la justicia penal elaborando un informe que tiene como punto de partida una idea enquistada en los juzgadores de la cultura como sustancia esencial que nos marca de una vez y para siempre, pese a las inmensas circunstancias por las que atraviesa la vida humana. Nos corresponde a nosotros, entonces, movernos en el campo de la diversidad de conocimientos, prácticas, historias y ordenamientos jurídicos e instituciones sociales a fin de brindar un conocimiento complejo de los motivos que llevan a un sujeto cualquiera a cometer un hecho considerado delictivo por esos ordenamientos e instituciones.-

Notas

¹ En el artículo empleo nombres ficticios de personas y lugares como también otros detalles para resguardar la intimidad de los involucrados.

² Nombre que se da en Argentina a los barrios donde vive hacinada en viviendas precarias la gente de menores recursos; muchas de las personas son inmigrantes de países limítrofes que debieron ausentarse de sus hogares por razones económicas.

³ Repartidor de diarios a domicilio.

⁴ Los nombres propios de los involucrados y otros detalles referidos a la causa han sido alterados, a fin de no afectar la intimidad de las personas.

⁵ Una de la cuales era entonces una joven tesista bajo mi dirección realizando trabajo de campo en el barrio Arroyo.

⁶ Hace un largo tiempo que la realización de pericias se ha vuelto una práctica muy frecuente entre los antropólogos, principalmente, pero no solo, sobre cuestiones indígenas. En Brasil la Asociación Brasileira de Antropología (ABA), firmó un convenio con la Procuraduría General de la República por medio del cual se acordó que la ABA indicaría los nombres de los antropólogos encargados de la realización de laudos periciales en procesos ligados a cuestiones indígenas. Los antropólogos pasaron a colaborar con producciones calificadas como “técnicas” en procesos judiciales; desde entonces se sucedieron seminarios, y encuentros interdisciplinarios con el objetivo de discutir responsabilidades, metodologías, dificultades y posibilidades que provee la herramienta pericial. En 1998, durante la XXI Reunión de la ABA, se produjo un intenso debate entre antropólogos, arqueólogos e historiadores acerca de los laudos periciales y en contra de los procesos de identificación étnica. El debate surgió de un caso específico en el cual el equipo de arqueólogos contratados por la empresa se mostró contrario a la pretensión de los habitantes de esa localidad de ser reconocidos como remanentes de *quilombos*. El debate tenía que ver con los límites del trabajo pericial y con el papel del antropólogo en la identificación, clasificación y manifestación acerca de la identidad de grupos sociales con vos propia, con un saber acerca de sí mismos, con formas organizativas y con plena capacidad de expresión. El

centro del debate tenía que ver con hasta dónde podía contribuir el trabajo del antropólogo sin abandonar el rigor conceptual, la ética y la vigilancia metodológica propios de la disciplina (Leite Boaventura, 2005). La respuesta de los antropólogos fue la de reafirmar la responsabilidad social implicada en la práctica de la pericia, sobre todo en cuanto a hacer jurídicamente comprensibles las demandas de derecho esgrimidas por grupos sociales históricamente privados de acceso a la justicia. Desde el 2000, en que se reafirma el convenio firmado entre ABA y la Procuraduría General de la República, los laudos quedaron fijados como un instrumento de conocimiento indispensable para que jueces y funcionarios administrativos puedan comprender situaciones sociales complejas en las que un grupo/s formula/n una demanda de derechos.

⁷ En 1966 un grupo de arqueólogos y antropólogos sociales reunidos en el Simposio *Man the Hunter*, con base en sus propios trabajos debatieron qué elementos de esos trabajos permitían elaborar una categoría o tipo aproximado de sociedades basadas en la caza y la recolección de alimentos. Este fue el comienzo de una serie de posteriores reuniones en las cuales se continúa el debate. Desde aquel primer simposio a la fecha se han desarrollado trece de estas reuniones conocidas bajo el título de *Conferences of Hunting and Gathering Societies* (CHAGS), la última en 2015.

⁸ La voz *gualamba* a continuación de la palabra chaco, aparece en documentos y mapas antiguos desde el siglo XVI. Hay diversas interpretaciones sobre lo que significa este término; para algunos historiadores no alude a una localización geográfica, sino que se trataría de un manera de englobar a todos los pueblos que habitaban al norte del río Bermejo en la actual Argentina, sitio adonde se desplazaron aquellos que no se sometieron a la dominación española; emigración que duró prácticamente hasta el siglo XIX. La antropología argentina de mediados del siglo XX se refirió a este conjunto de primitivos pueblos culturalmente diferentes como “chaquenses típicos”. Entre otros los toba, pilagá, mocoví, wichí.

Referencias bibliográficas

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México: Fondo de Cultura Económica.

Briones, C. (2005). “Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales”. En Briones, C. (ed.). *Cartografías argentinas*, Buenos Aires: Antropofagia, pp. 11- 44.

Carrasco, M. (2016). “Usos del derecho y procedimientos judiciales: una lectura etnográfica entre siglos para pensar la (in) capacidad jurídica del indígena”. *Revista Historia y Justicia*, N°7, octubre, pp.10-38.

CLADEM-Bolivia (s/f). *Reporte alternativo desde una perspectiva de género. Aplicación del Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales en Bolivia*. Cochabamba, Bolivia, Oficina Jurídica para la Mujer. Disponible en: <http://www.cladem.org/campanas/educacion-no-sexista/prensa/68-ens-de-la-campana/327-reporte-alternativo-presentado-por-bolivia-al-cerd> Fecha de consulta: 25 de mayo de 2016.

Escobar, A. (2014). “Introducción”. En *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones Unaula. pp: 13-22.

Feit, H. (1994). "The Enduring Pursuit: Land, Time, and Social Relationships in Anthropological Models of Hunter-Gatherers and Subartic Hunters' Images." In Burch, E. & Ellana, L. (eds.) *Key Issues in Hunter-Gatherer Research*. Oxford: Berg. pp. 421-39.

Gavazzo, N. (2012). Hijos de bolivianos y paraguayos en el área metropolitana de Buenos Aires. Identificación y participación entre la discriminación y el reconocimiento. (Tesis de doctorado en Antropología Sociocultural). Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Argentina (m.i.).

Grimson, A. (2003) "Culture and Identity: two different notions". In *Social Identities*, vol. 16, n° 1, enero 2010, pp. 63-79. Selección traducida. Disponible en https://docs.google.com/document/d/16eRt4ISLjrYkod_13MF9WHVdrt4dgtT5405KZlak61Y/edit Fecha de consulta: 10 de agosto de 2015.

Hall, S. (1985). "Signification, Representation, Ideology: Althusser and the Post-Structuralist Debates". *Critical Studies in Mass Communication* 2(2): 91-114.

Hermite, E. & Boivin, M. (1985). "Erradicación de "villas miseria" y las respuestas organizativas de sus pobladores". En Bartolomé, L. (comp.) *Relocalizados: Antropología social de las poblaciones desplazadas*. Buenos Aires: Ediciones del Instituto de Desarrollo Social (IDES). pp. 117-145.

Kalinsky, B. (2003). "Antropología y Derecho Penal: un camino transitable con cautela". *Cinta de Moebio. Revista electrónica de Epistemología de las Ciencias Sociales*. N° 16, marzo, pp.25-37

_____. (2015) "Cultura y derecho". En Carrasco, M., Lombráña, A., Ojeda, N. & Ramírez, S. (coords.). *II Jornadas de debate y actualización en temas de Antropología Jurídica. Diálogos entre antropología y derecho*. Buenos Aires: EUDEBA, pp. 29-37.

Krotz, E. (ed.) (2002). *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Barcelona: Anthropos/ Universidad Autónoma Metropolitana- Itztapalapa.

Leite Boaventura, I. (org.) (2005). *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: ABA –NUER.

Mallimaci, A. (2010). Construyendo comunidades. Géneros, espacios y memorias de los/as bolivianos/as en Ushuaia. (Tesis doctoral) UBA –EHESS. (m.i.)

_____. (2011). "Migraciones y género. Formas de narrar los movimientos por parte de migrantes bolivianos/as en Argentina". *Revista Estudios feministas*. 19(3):392 – Setembro – dezembro, pp.751-776.

_____. (2012). "Movilidades y permanencias. Repensando la figura del movimiento en las migraciones". *Revista Electrónica Temas de Antropología y Migración*. Junio, N° 3, pp. 77-92.

Novaro, G. (2014). "Procesos de identificación nacional en población migrante: continuidades y quiebres en las relaciones intergeneracionales". *Revista de Antropología Social*. Vol. 23: Antropología, desarrollo e interculturalidad: Propuestas desde América Latina. pp.157-179.

Paradise Loring, R. (1994). "La socialización para la autonomía en un contexto interaccional mazahua". En Galván, L.E., Lamóneda, M., Vargas, M.E. & Calvo, B. (coords.). *Primer Simposio de Educación*, México D.F.: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social (CIESAS) Colección Miguel Othón de Mendizábal, pp. 483-490.

Sánchez Botero, E. (2014). "Algunos presupuestos epistemológicos y metodológicos de la antropología jurídica". En Castro Lucic, M. (ed.), *Los puentes entre la antropología y el derecho. Orientaciones desde la antropología jurídica*. Santiago: Programa de Antropología Jurídica e Interculturalidad. Facultad de Derecho, Universidad de Chile, pp. 143-189.

Scheper Hughes, N. (24/05/2016) Can anthropology save the world? Berkeley News. Disponible en: https://news.berkeley.edu/berkeley_blog/can-anthropology-save-theworld/ Fecha de consulta: 27 de mayo de 2016.

Tola, F.C. & Salamanca Villamizar, C. (eds.). (2001). *Historias nunca contadas*. Buenos Aires: Ediciones del Tatú.