

Leticia Katzer  
UNLP – CONICET

## Nación, Provincia, Indígenas. Poéticas y políticas de la interculturalidad

Nation, Province, Indigenous people. Intercultural poetics and policies

### Resumen

A través de una revisión crítica de documentación administrativa, censos, historiografías y monografías etnográficas, el objetivo general de este artículo es indagar y analizar comparativamente las condiciones y parámetros epistemológicos y jurídico-administrativos a través de los cuales la interculturalidad ha sido reconocida y conceptualizada a nivel nacional/provincial según coyunturas críticas: aquella que marcó el proceso de modernización de la "Nación", en la que la identidad y modo de producción histórica de Mendoza, se definieron por oposición y exclusión a la tradición cultural indígena local; y aquella que marca la reforma constitucional de 1994, en la que la filiación cultural es anexada a los sistemas de clasificación social y de gobernabilidad. Se trata de explicitar entonces las categorías, intereses y saberes que guían las políticas interculturales, recuperándolos como componentes constitutivos de un proceso histórico.

**Palabras clave:** Modernidad; Política; Interculturalidad; Indígenas.

### Abstract

Through a critical review of administrative documentation, censuses, historiographies and ethnographic monographs, the general objective of this article is to investigate and to analyze comparatively the epistemologicals and juridical - administrative conditions and parameters through which the interculturality has been recognized and conceptualized at national / provincial level according to critical historicals moments: the one that marked the process of modernization of the "Nation", where Mendoza's identity and historical production, they were defined by opposition and exclusion from local indigenous tradition cultural; and the one that was marked by 1994 constitutional reformation, in which cultural filiation is annexed to the systems of social classification and of governability. We aim to make categories, interests and knowledge that guide the intercultural policies explicit, recovering them as constitutive components of a historical process.

**Key words:** Anthropofagic Modernity; Politics; Interculturality; Indigenous People.

### Introducción

**S**i bien las relaciones interculturales han sido siempre y son necesariamente condición de existencia humana, el modo en que son reconocidas, conceptualizadas y significadas es relativo a coyunturas históricas, ideologías e intereses específicos.

En la coyuntura de construcción de la Argentina como una "Nación Moderna" las relaciones interculturales fueron arbitrariamente negadas. En articulación con aquel proceso e impulsada por la idea de progreso técnico/económico y la primacía de la razón, la identidad provincial

mendocina y su modo de producción histórica, se definieron por oposición y exclusión a la tradición y filiación cultural indígena local, por la ruptura con el pasado, ya que éste y el patrimonio cultural "autóctono" se percibían como un "peligro" a la Unidad provincial y se identificaban con la "barbarie", la "incivilización", la antimodernidad. Bajo estas clasificaciones es que el patrimonio cultural indígena Huarpe fue rechazado y referido sólo a un pasado superado.

Luego de más de un siglo de una política estatal asimilacionista, la nueva normativa reconoce

la existencia de etnias indígenas en el territorio nacional y el Estado argentino y provincial pone en movimiento una política intercultural. Con la reforma constitucional de 1994, la identidad indígena es revalorizada bajo nuevos parámetros y criterios, no ya civilizatorios/asimilacionistas sino todo lo contrario, de preservación diferenciativa. Es que ahora, el patrimonio intercultural, en calidad de potencial turístico, se ha convertido en un nuevo componente de riqueza pública.

De este modo, en una coyuntura en que la filiación cultural es anexada a los sistemas de clasificación social y de gobernabilidad, se hace imprescindible indagar y analizar críticamente las condiciones y parámetros epistemológicos y jurídico-administrativos a través de los cuales la interculturalidad es reconocida y representada. Si bien la nueva normativa aparenta ser un relato opuesto y superador del relato modernista, podemos registrar ciertas regularidades que evidencian la existencia de un patrón narrativo contiguo entretejido en torno a categorías esencialistas, ahistóricas y apolíticas. A través de una revisión crítica de documentación administrativa, censos, historiografías y monografías etnográficas, el objetivo general de este artículo es explorar y analizar las categorías con las cuales las relaciones interculturales son conceptualizadas y significadas según coyunturas e intereses.

### **Del modernismo asimilacionista a la "Nueva" Modernidad pluricultural. Consideraciones generales**

De acuerdo al modo en que han interpretado la modernidad distintos autores actitud y forma de pensamiento, lo que define la fuerza de lo que se concibe como Nación y la riqueza pública es la actividad de los sujetos (Foucault, M. 1996b y 2006; Touraine, A. 1994). Puesto que el grado de modernización/civilización aparece medido por el grado de productividad y el tipo de distribución analítica de la población en el territorio jurisdiccional, el interés se halla focalizado fundamentalmente en el número, distribución

y actividad de los hombres. En este sentido, y a la luz de la razón instrumental, es el trabajo, la ocupación, lo que vertebrata los sistemas de clasificación social, quedando definida la identidad nacional y provincial por oposición a la tradición y la filiación cultural.

Dentro de una lógica binaria desplegada en la oposición barbarie/civilización, el modo moderno de representación de la alteridad instala como Ley y Norma de subjetividad el territorio de lo racional, de lo homogéneo, puro, normalizado –territorio del Europeo, del Blanco, de la Nación, de la Ciudadanía–, inscribiendo a la otredad dentro del espacio de la anormalidad, de la barbarie, por fuera del Sujeto. En este tejido narrativo oposicional, el trabajo "racional", la inteligencia, la producción industrial, la salubridad, la higiene pública y la vida urbana son colocados como atributos caucásicos/extranjeros/modernos. Al contrario, la ociosidad, el vagabundeo, la fuerza brutal, el labrado/pastoreo, la insalubridad y la vida dispersa de la campaña, son situados como atributos indios/contramodernos.

Con una transcripción explícitamente biológica, tomando su estilo y categorías discursivas de la anatomo-fisiología, la trama de la historia nacional/provincial pasa a ser leída dualmente como guerra de las razas, como guerra entre la civilización europea y la barbarie indígena, entre inteligencia y materia, entre ciencia y "fuerza brutal", utilizando las nociones de "degeneración" y "accidente" para referirse al componente racial indígena<sup>1</sup>. La guerra, concebida como lucha por la vida, aparece como la forma de reforzar y regenerar la propia raza en formas más superiores y puras, eliminando la raza adversa (Foucault, M. 1996a). De esta manera, es en nombre de un patrimonio social a conservar en estado puro que el racismo se convierte en la forma de administración estatal, clasificándolo, fragmentándolo y jerarquizándolo a través de criterios biológicos. Este racismo, técnica de poder, constituye el fundamento del exterminio del otro, el cual aparece simultáneamente como el fundamento del reforzamiento biológico del "sí mismo" como Nación monista.

1 Para más detalle ver Katzer (2009b).

2 Según Nietzsche (1998), monumental y anticuario son los modos historicistas de considerar el pasado por el hombre moderno. La historia monumental engrandece y perpetúa el pasado. La historia anticuaría conserva el pasado mediante la momificación e identifica la novedad como amenaza para ese pasado.

La forma racista de producción histórica utilizada para conservar, afirmar lo propio y consolidar la identidad, adoptó dos figuras, la *monumental* y la *anticuaria*<sup>2</sup>. La primera deificó la raza concebida más fuerte y superior (la blanca y extranjera) y el patrimonio moderno/nacional. La segunda, fosilizó el patrimonio de lo que se entendía como la raza débil e inferior (la india e hispano-indígena), condenada al exterminio por selección natural. Estas figuras de producción histórica, operaron como matriz interpretativa y principio organizador de la totalidad de las narrativas oficiales nacionales y provinciales, entre las cuales resaltan el primer (1869) y segundo censo nacional (1895)<sup>3</sup>, las producciones de D. Sarmiento (1970 [1845], 2005 [1850]), la propia legislación, y las historiografías y monografías etnográficas locales de fines de siglo XIX y primera mitad del XX como las de M. Moussy (1934 [1860]), A. Vignati (1931), A. Métraux (1937 [1929]), S. Canals Frau (1953) y C. Rusconi (1961-62).

En definitiva, el *racismo de la purificación permanente* (Foucault, M. 1996a), convertido en la forma de administración jurisdiccional provincial, fue funcionalizado por todas las instituciones –entre las que no se excluyó la académica– como principio de segregación, eliminación y de normalización de la sociedad. Personificando a “sus indios huarpes” como un mero vestigio mestizo, Mendoza se representó a sí misma y fue representada a nivel nacional como una sociedad civil racial y socialmente normalizada, vale decir, blanca, moderna, y, en términos de Rusconi (1961), “libre de problema aborígen”.

La normalización social se basó en un concepto de ciudadanía entendido como ciudadanía indiferenciada, es decir, aquella inherente a la construcción de una identidad geopolítica reconocida en el Estado y definida en la disposición de sacrificios frente al bien común (Tellez, M. 2004), con la imposición a su vez de una universal noción de bien (Mouffe, Ch. 1995). La nacionalidad común (como “propiedad” común de todos los ciudadanos) es uno de los requisitos previos, de modo que el problema de la diversidad étnico-nacional se resolvería mediante su

asimilación coercitiva, mediante la uniformización política, cultural y lingüística en la categoría de trabajador. Así, la forma de ciudadanía legítima ha sido la de *asociación*, agrupamiento de individuos unidos por una “propiedad común”, la nacionalidad.

Es el otorgamiento de derechos comunes de ciudadanía lo que contribuye a la integración nacional común, donde lo común se identifica con la nación dominante y su modo de productividad, oficializándose su lengua y festividades y atribuyéndose así la universal territorialidad pública. En la medida en que lo que queda dentro de la ley como el único espacio público admisible, autorizado, es el espacio programado, geometrizado, normalizado, es el territorio homogéneo; lo que deja de nombrar la ley, el afuera de la ley, se convierte en “lo desleal/infiel a la ley, en lo peligroso, en amenaza, se identifica con lo bárbaro y, como tal, queda excluido de la condición de ciudadanía (Tellez, M. 2004).

Ahora bien, a fines del siglo XX la concepción modernista de los Estados-nación entra en crisis: la vida social que se imaginaba orgánica y autorregulada por su administración racional se halla cargada de conflictos, entre los cuales se destacan los reclamos étnicos. A esta crisis le sigue la emergencia de lo que Touraine (1994) ha denominado la *nueva modernidad*. Ello se articula con el hecho de que en esta coyuntura aparece una nueva figura de sujeto; un sujeto que se resiste a ser identificado con la Nación, con el Ciudadano o con el Trabajador y se reconoce en la alteridad. En esta nueva figura de Sujeto, el Otro, se asocia cada vez menos a la espacialidad de lo anormal y bárbaro, y cada vez más se la reconoce en el mismo Sujeto, como constitutivo de él. Y es en esta nueva figura de Sujeto, como sujeto intercultural, donde los indígenas se ven reconocidos.

Sin embargo, consideramos que la crisis del modernismo y la emergencia de una figura de sujeto intercultural, no necesariamente ha implicado la superación plena de los parámetros sobre los que aquél se ha sustentado. Más bien, esos parámetros son recreados bajo nuevas figuraciones. La razón instrumental-productivista

3 En éste se define a las “razas indias” como sometidas o aisladas pero siempre condenadas “a una lucha perpetua con la civilización” (Segundo Censo Nacional, XLIII), “naciones que perecieron en la lucha contra el más fuerte y el más hábil” (Idem, 387).

continúa regulando el reconocimiento y significación de las relaciones interculturales.

### **Poética y Política modernista: la interculturalidad negada**

La consolidación de la Nación como territorio moderno, requirió de reconfiguraciones socio-estructurales y simbólicas que no eran necesarias a los Estados de Conquista, para los cuales la diversidad cultural no era un impedimento para el adecuado funcionamiento del sistema económico y político. En cambio, los Estados-nación requerían de la homogeneización lingüística y cultural, de la negación y exterminio de las relaciones interculturales entretejidas al interior de cada una de las provincias, en tanto condiciones consideradas necesarias para una adecuada circulación mercantil interna y para afirmarse a sí mismos como unidad y legitimar su identidad ante los otros Estados-nación. Así, en nombre de la razón se hizo referencia a la unidad de la nación y al castigo de los agentes considerados como contramodernos, que en el conjunto de las jurisdicciones provinciales fueron identificados con los indígenas.

En este proceso Mendoza no fue ninguna excepción, cuya heterogeneidad cultural ha estado representada por los “productos culturales” de los Huarpes y “sus descendientes mestizos”. Sin embargo, siendo el criterio de clasificación social la actividad de los sujetos, la Unidad provincial quedó definida por la reducción de la multiplicidad de actores de diversa filiación cultural a la unidad del pueblo, cuyas identidades sociales pasaron a definirse por la ocupación y la posición mantenida en el sistema social. Impulsada por la idea de progreso tecnológico y la primacía de una razón económica e instrumental, la identidad provincial mendocina y su modo de producción histórica se definieron por oposición y exclusión a la tradición y orientación cultural indígena por la ruptura con el pasado, ya que éste y el patrimonio cultural “autóctono” se percibían como un “peligro” a dicha Unidad; se identificaban con la “barbarie”, la “incivilización”, la antimodernidad. Así, la construcción de esa

imaginada Unidad involucró todo un conjunto de dispositivos destinados a convertirla en una Provincia Blanca, ordenada, activa/productiva y “libre de indios”, entre los que la redefinición y reclasificación de su población y del patrimonio local constituyeron los primeros pilares (Katzer, L. 2009a, 2009b). Identificadas con la universalidad, invocando principios metasociales como la libertad, el progreso, la nación, las elites capitalistas locales se encargaron de sepultar las categorías sociales identificadas con lo étnico-indígena, vistas como bárbaras y contramodernas, y de deificar aquellas asociadas con el trabajo racional y moderno.

### **Mendoza moderna vs Rosario de Las Lagunas tradicional/primitivo**

En una región marcadamente árida como Mendoza, el trabajo racional y moderno estuvo asociado al sembrado de campos y la plantación de verde público. Siguiendo a Ponte (1999): “civilizar en Mendoza es plantar”. Producir, “ocuparse”, es equivalente a sembrar y regar el desierto:

Mendoza, por su situación, suelo fértil, agua abundante y bien repartida –factor vital, que unido al esfuerzo humano convierte donde quiera que llegue, en campos fecundos los más incultos, pedregosos páramos– ocupa el primer lugar entre las ciudades de la antigua Cuyo<sup>4</sup>.

En esta narrativa, la base de este desarrollo económico y social fue identificada con la *asociación*, reconocida a su vez en la ciudad: sin ciudad, sin asociación íntima, sin reunión, no hay necesidades públicas que satisfacer, no hay República como tampoco desenvolvimiento de los medios de la civilización y el progreso (Cfr. Sarmiento, D. 2005). Así, “[ya que es] en los grandes centros donde se acumulan todos los recursos que ofrece la civilización (...) con detrimento de las campañas”<sup>5</sup>, la concentración urbana y el asociacionismo constituyeron el modelo de vida política y civil.

4 Primer Censo Municipal (1903), 36.

5 Segundo Censo Nacional (1895), XXIV.

Bajo la óptica de un urbanismo higienista/productivista, el grado de modernización/civilización quedó medido por el grado de productividad agro-industrial, de salubridad y de urbanización. La salubridad es asociada a la circulación de luz, como así también, de flujo, de aire, de agua. La luz, la circulación dirigida, los árboles, traen salud, y con ella, vida. En este modelo de circulación, la *calle*, base de la movilidad de mercancías y personas, y más precisamente, la calle ancha e iluminada, recorrida por árboles, fue señalada como el símbolo de la modernidad mendocina:

Cuenta Mendoza, con muchas de las comodidades inherentes a las exigencias de la vida en las ciudades modernas, servicios de aguas corrientes de propiedad y a cargo del Estado; dos empresas de alumbrado a gas y luz eléctrica (...) Posee además Hospitales, Servicio de vacunación, Desinfección domiciliaria (...) Últimamente se ha venido operando una reforma y renovación paulatina en el arbolado de las calles, ajustándolas a cierto plan racional favorable a su conservación y desarrollo<sup>6</sup>.

Entre los significantes de modernidad e higienismo, la edificación apareció particularmente destacada, al punto de afirmarse que, "la historia de la habitación se confunde hasta cierto punto con la historia de la civilización"<sup>7</sup>. La preocupación por la tipologización edilicia y por la superación de la "edificación bárbara", apareció expresada en todos los textos censales. De alguna manera se terminó por cualificar la población y por cuantificar su grado de civilización, a partir del tipo de vivienda y materiales de construcción, sea de hierro/ ladrillo/techado de tejas o barro/paja/adobe:

Las cabañas construídas con paredes de ladrillo, adobe, paja, ripia y techadas con caña ó paja, conocidas en el país vulgarmente con el nombre de ranchos formaban en 1869 las tres cuartas partes

del total de edificios existentes, quedando tan sólo la otra cuarta parte de edificios de azotea ú otros. Desde aquella época los progresos del país han sido tan grandes que el número de esos pequeños é incómodos edificios disminuyó relativamente mientras que el de los otros aumentó en grandes proporciones<sup>8</sup>.

Con estos mismos criterios, Sarmiento (2005), Vignati (1931) y Métraux (1937) describieron las viviendas de los denominados "descendientes de los Huarpes" como "ranchos miserables", "chozas pajizas miserables" y "habitaciones pobres y rudimentarias" respectivamente.

En la medida en que el grado de modernización/civilización se halló cuanti y cualificado por la actividad, el grado de productividad agro-industrial y la vida urbana a la luz de la ciencia, el labrado, pastoreo y caza/recolección, por "improductivas" e "irracionales", aparecieron como categorías ocupacionales ilegítimas. Los *labriegos* o *pastores rudos* fueron definidos como seres depravados, accidentes, desviaciones que no fomentan "la riqueza de los pueblos modernos", por cuanto aquella "es hija de la inteligencia cultivada; foméntanla caminos de hierro, vapores, máquinas" (Sarmiento, D. 1970, 38). En este relato, el pastoreo "no es una ocupación", sino un "medio de subsistencia" (Sarmiento, D. 2005).

En un modelo en el que los "intereses nuevos", referidos al "progreso", deben triunfar por sobre "las tradiciones envejecidas" (Sarmiento, D. 2005), el trabajo "racional", la innovación, la inteligencia, la producción industrial, la higiene pública y la vida urbana son colocados como atributos modernos/caucásicos y como atributos que definen la riqueza pública. Por el contrario, la materia, la tradición, la ociosidad, la dispersión, el nomadismo, la fuerza brutal, el labrado/pastoreo, la edificación rústica son situados como atributos de indianidad, primitividad, "barbarie". En la provincia de Mendoza, este último acervo es remitido por el discurso oficial a los "Guarpes" y al denominado en ese entonces "Departamento de las Lagunas" (hoy Lavalle),

6 Primer Censo Municipal, 38.

7 Coni, 1887, citado en Ponte, R. 1999, 129.

8 Segundo Censo Nacional, Tomo III, XV.

9 Primer Censo Nacional (1869), 379.

“donde (...) se encuentran individuos en que domina el elemento indio”<sup>9</sup>, cuyos habitantes son “indios guarpes mestizados”<sup>10</sup>, “donde se hallan aún algunos indios puros o apenas mezclados (De Moussy, M. 1934, 43), donde “las canastillas son *restos* que *aún* quedan”, donde “el huarpe *todavía* hace flotar su balsa de totora” (Sarmiento, D. 1970, 25) y donde “*nada se ha alterado en las costumbres huarpes*, sino la introducción del caballo” (Ibid., 23).

Dentro de un esquema productivista de construcción del territorio provincial, para el que la riqueza pública debe ser maximizada a través del trabajo de los sujetos, los campos desiertos, con asentamientos dispersos, semisedentarios, de economía ganadera de subsistencia, y “cargados de tradición” como los hallados en las Lagunas fueron representados como “infecundos”, como tierras en las que “la vida primitiva de los pueblos, la vida eminentemente bárbara y estacionaria, asoma” (Sarmiento, D. 2005). Con este sentido, Casimiro Ibarzábal, sudelegado del Rosario, comunicaba al Ministro de Gobierno en el año 1875:

No debe serle desconocida la situación excepcional en que se encuentra la Villa del Rosario respecto á los demás Departamentos por la desiminación de sus abitantes y por el estado lamentable de atraso que generalmente se nota entre ellos (...) <sup>11</sup>.

La forma de organización social y de trabajo encontrada en los campos de Lavalle ha sido aquella estructurada por fuera de los patrones modernos, fundamentalmente por fuera del asociacionismo. Ni la propiedad de los suelos, ni la concentración poblacional –los dos rasgos principales considerados condición de la existencia de sociedad– se han hallado presentes en la población residente en el departamento de las Lagunas. Calificada como “inacción” y “vagabundeo”<sup>12</sup> y “opuesta a la justicia regular de la ciudad”, esta vida conductual india en la *desasociación* (Sarmiento, D. 1970), como fue

denominada por los modernistas, fue interpretada como salvaje, animal, apolítica.

De esta manera, la inacción, la improductividad, la dispersión, la tradición/primitividad y la desasociación, reconocidas en la indianidad, fueron las categorías identificadas con la contramodernidad, con la “barbarie”. Bajo estas clasificaciones y categorizaciones, y en virtud de su proyección y reconocimiento hasta principios de siglo XX en el secano mendocino y en la población indígena contenida en él, éstos se convirtieron en la figura del *adversario* de las elites capitalistas mendocinas. Si bien reconocidas, estas formas diferenciadas de organización social y de trabajo fueron conceptualizadas como “un accidente de las campañas pastoras” (Sarmiento, D. 2005) en proceso de desaparición. En tanto pueblo indio, significante de *pasado* y contenedor de todas las categorías consideradas amenaza al desarrollo de la Civilización, fueron delineados un conjunto de dispositivos reorganizativos para la sedentarización/ciudadanización de los Huarpes como peones conchabados (Katzer, L. 2009a, 2009b).

### Formas históricas locales de negación de la alteridad

La simultánea reafirmación de la uniformización identitaria provincial y de la anulación de la diversidad cultural, fueron instrumentalizadas siguiendo las formas de producción histórica monumental y anticuaria que se han mencionado. Como una manera de evocar el desarrollo moderno, fueron monumentalizadas las grandes obras de la civilización (edificación urbana, ferrocarriles, puentes, caminos, obras de irrigación), apareciendo como monopolio del elemento extranjero. Algunos fragmentos de los relatos censales se nos presentan como muy ilustrativos:

Manzanas regulares con anchas calles y espaciosas veredas; numerosas plazas, miles de árboles frondosos que las som-

10 Ibidem, 337.

11 Archivo Histórico de Mendoza. Carpeta 575, doc. 129. 19 de abril de 1875.

12 La “inacción” de los “naturales de las lagunas” constituyó el fundamento del otorgamiento de tierras a los indígenas por decreto (1838). *Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza*. Compilado por Manuel de Ahumada. 1860. Mendoza: Imprenta de “El Constitucional”.

brean y una red completa de canales y acequias, todo en el medio del risueño marco de verdura que forman los cultivos de los alrededores (...) capital y centro de la gran zona cultivada de la Provincia [tiene] el aspecto y sello característico de los pueblos laboriosos y el movimiento que se observa en las grandes ciudades<sup>13</sup>.

(...) entre los hechos relevantes del censo puede consignarse (...) el que se refiere á los extranjeros que aparecen en primer término impulsando todos los adelantos, dueños de casi toda la viabilidad férrea, de la navegación exterior é interior, de las mejores propiedades, de la mayoría de las industrias, comercios, bancos, etc., apareciendo el hijo del país, en situación relativa bastante inferior<sup>14</sup>.

(...) la inmigración numerosa (...) ha modificado por la cruz de tal modo el tipo originario (...) al encontrar á la puerta de los ranchos, donde el cretino arrastraba su miserable existencia el nuevo elemento étnico varonil y fuerte del colono extranjero y la mujer argentina<sup>15</sup>.

En contraste, categorizándose a los indios como las “naciones que perecieron en la lucha contra el más fuerte y más hábil, naciones de las que hoy sólo se conserva esa reliquia literaria incompleta, las ruinas de sus poblaciones que el arqueólogo exhuma y restaura por los escombros y reanima el etnógrafo al estudiar los fragmentos de cráneos despedazados<sup>16</sup>. La vida indígena mendocina fue historizada en la forma de anticuario, momificándose bajo la forma de un *coleccionismo* de objetos residuales (restos cerámicos, cestería, restos óseos). Luego de su enumeración y clasificación tipológica, las “colecciones” de restos Huarpes levantadas fundamentalmente por Métraux y Rusconi desde la segunda década del siglo XX, pasaron a ser petrificadas y expuestas en vitrinas del Museo Provincial de Mendoza como efigies de una primitividad / ancestralidad ya superada, despojada de devenir.

Expresión de este modo monumental y anticuario de producción histórica, desde fines de siglo XIX y durante la primera mitad del siglo XX se consolidó un imaginario historiográfico y etnográfico que identificó a los Huarpes sólo como los “pobladores primitivos de Mendoza” (Verdaguer, A. 1935; Morales Guñazú, F. 1938; Scalvini, J. 1965; Maza, I. 1981), reduciendo sus componentes genético-culturales a la condición de “vestigios” del pasado en el presente en declinación selectiva, hecho por lo cual aún reconocía algunos restos “puros” o “mestizados” (Métraux, A. 1937; Vignati, A. 1931; Rusconi, C. 1961).

En el Censo Municipal de 1903 los Huarpes fueron descriptos como una “tribu” que “poblaba” la región al momento de establecerse los españoles, “con quienes se mezclaron originando el tipo criollo”; en las etnografías de primera mitad de siglo XX, como “resto”. Con una asidua utilización de los términos *aún* y *todavía*, denotativos de un inevitable futuro de eliminación, fueron resaltadas como meras “supervivencias”, la elaboración del patay, las balsas y los canastos, definidos éstos por Métraux, A. (1937, 17) como una “industria que se ha *mantenido casi intacta* entre los descendientes mestizos de los Huarpes”, y quien identifica a la vez, individuos de “origen indio patente y marcado” (Ibid., 5).

En definitiva, los componentes genético-culturales heterogéneos fueron documentados como residuos contingentes, accidentales, susceptibles de degeneración. Así, la población indígena Huarpe fue categorizada en tanto mestiza o mestizada, inevitablemente destinada a la desaparición. Por falta de “pureza” –biológica y cultural–, por “pérdida” de “tradición ancestral” y “primitivismo”, y por lo tanto, en contradicción al mito de la originalidad y de la consistencia homogénea de la cultura y a la imagen del “indio puro del pasado”, los Huarpes fueron categorizados de extintos, y recalificados desde un criterio de clasificación social centralizado en la actividad económica, como puesteros, es decir criadores de cabras, y/o pobladores del desierto. Así es como se termina de consolidar un imaginario social que representa a Mendoza

13 Primer Censo Municipal, 31.

14 Segundo Censo Nacional, Tomo I, XII.

15 Primer Censo Municipal, 39.

16 Segundo Censo Nacional, 387.

como una provincia Blanca, moderna, civilizada, sin indios.

Es decir que en el proceso de anulación de la interculturalidad en la provincia de Mendoza, los dispositivos censales, historiográficos y etnográficos tuvieron una capacidad decisiva como agentes. Bajo clasificaciones y categorizaciones esencialistas, tipologistas y racistas e instrumentalizados como canales de exploración/descripción sobre la constitución étnica/racial –su distribución geográfica y productividad– en el conjunto de la jurisdicción provincial, dichos dispositivos constituyeron la matriz científica sobre la que se sustentó y consolidó el imaginario social que representó a Mendoza durante un siglo entero como provincia “sin indios”. Al colocar al mestizaje –biológico y cultural– como argumento científico de la extinción de los Huarpes, esta narrativa sustentó los sistemas de clasificación y ordenamiento social de la población que en el progresivo proceso de modernización jurisdiccional, fueron vertebrados por la actividad de los sujetos y no por la filiación cultural, vigorizando así la idea de una territorialidad provincial normalizada. En este relato, desidentificados étnicamente en la forma de campesinos mestizos o puesteros, los indígenas quedaban definitivamente integrados/homologados en la ciudadanía común.

### **Indígenas como “asociaciones civiles”: la interculturalidad absolutizada**

Hoy después de más de un siglo de una política estatal asimilacionista, en la que los indígenas aparecieron representados como un estrato transitorio destinado a la desaparición por mestización, podemos afirmar que estamos ante una coyuntura en que el modelo de ciudadano indiferenciado en la figura de trabajador –entendido como forma universal de clasificación social y único marco legítimo de integración nacional/provincial– se desestabiliza y es reemplazado progresivamente por un modelo etnogubernamental<sup>17</sup> en el que la filiación étnica y cultural se anexa a los sistemas de clasificación social y de la legalidad, y en el que la acción pasa a ser concebida a partir de las orientaciones culturales y no a través de la inserción dentro del sistema económico-social.

El reconocimiento de la existencia de etnias indígenas en el territorio nacional y de la importancia de la incorporación de sus culturas y tradiciones a los proyectos de desarrollo de la nación por la actual normativa vigente, pone de manifiesto una reconfiguración del patrimonio indígena. En esta “Nueva modernidad” la otredad es cada vez más reconocida en el mismo Sujeto, como constitutivo de él. Es en esta emergente figura de Sujeto, como sujeto intercultural, donde los indígenas se encuentran. Como Otro, antes homologada en la totalidad social, en la unidad nacional, la población indígena vuelve a definirse y ser definida en términos étnicos y culturales antes que sociales y económicos. En la medida en que el Otro se reconoce cada vez más como constitutivo del Sujeto, la figura del indígena deja de ser categorizada como figura de adversario y comienza a ser valorada como forma de subjetividad política.

Sin desestimar los avances respecto al mayor reconocimiento de las sociedades indígenas, de la responsabilidad de una reparación histórica y de la necesidad de incorporar sus culturas a los proyectos de desarrollo, persisten aún limitaciones que obstaculizan la efectivización de las políticas interculturales. Las categorías por las que el reconocimiento de la diferencia cultural se sustenta jurídica y políticamente merecen ser revisadas, ya que las más de las veces se hallan tejidas en narrativas que perpetúan representaciones estereotipadas de los indígenas y que acompañan nuevas modalidades de negación y capitalización de la otredad. Existen ciertos indicadores que dan cuenta que la racionalidad instrumentalista, economicista, esencialista y asociacionista, lejos de superarse, se actualiza a través de nuevas configuraciones categoriales.

Nociones como las de *comunidad*, *hábitat*, *preservación cultural*, *tradición*, *técnica*, aparecen articuladas en el relato jurídico-administrativo de una forma tal que parecen ensamblarse dentro de un patrón narrativo específico. En relación a estas categorías, a través de las cuales son canalizadas las políticas interculturales, algunos puntos merecen ser comentados:

1. En principio, la acción estatal es presentada como *acción técnica*. El artículo 23, de la ley nacional 24071 (1989) ratificatoria del convenio

17 Sobre esta categoría ver Boccara, G. (2007) y Katzer, L. (2009a).



169 de la OIT, sostiene que a “petición de los pueblos interesados, deberán facilitárseles una asistencia técnica”. El propio INAI<sup>18</sup> es conceptualizado como un organismo que debe “asistir técnicamente a las comunidades indígenas (...) para que alcancen una organización formal basadas en sus tradiciones y pautas culturales” (artículo 3º, decreto nº 155/89). La ley nacional 26160 (2006) ha dispuesto la designación por cada CPI<sup>19</sup> de un “equipo técnico operativo” para el “relevamiento técnico-jurídico-catastral”.

También se presenta como de índole técnica las dificultades para la titularización comunitaria de las tierras a nombre de las “comunidades Huarpes”. La gran confusión y complejidad catastral por la superposición de títulos, lo cual indica la dificultad para el saneamiento de títulos, por el riesgo de generar múltiples juicios a la provincia, dilata la toma de decisiones y es utilizada por el aparato administrativo departamental y provincial como argumento para sostener que la adjudicación de tierras es “técnicamente imposible”, por la extensión de terreno a expropiar y el sistema de indemnización previsto<sup>20</sup>. En realidad, al ubicar el problema como de índole técnico, se oculta el hecho de que las decisiones políticas en relación al ordenamiento territorial y a las modalidades de utilización de los recursos naturales han estado históricamente orientadas a favorecer el desarrollo agropecuario intensivo en el oasis en función de intereses privados, indiferentes ante la progresiva degradación que ese desarrollo generaba en el área del secano de Lavalle y en detrimento de las modalidad de ocupación y explotación de la tierra ejercida por los indígenas. Es decir, concebidos como actos de cualidad técnica, depositarios de la objetividad, consenso y neutralidad de conflictos de intereses, tanto el proceso de demarcación territorial como la actuación de agentes en los proyectos de desarrollo indígena, terminan por ser despolitizados y deshistorizados.

2. Otra limitación que identificamos refiere al modo esencialista y naturalista de representar al indígena y su producción cultural. La catego-

ría de *Indígena* aparece presentada como una unidad discreta que puede ser descripta a partir de la presencia/ausencia de rasgos genéricos (lengua, organización social, tradiciones, hábitat común), como una figura expresiva de un estado cultural, en el sentido de la posesión de una tradición cultural esencial que se porta y que puede y debe ser preservada<sup>21</sup>. Con dicha exigencia de reproducción de la “tradición ancestral” se halla conectado el concepto de territorio indígena como *hábitat*. Al ser definido desde la vinculación con el medio natural circundante y como garantía de la supervivencia, la categoría de hábitat termina por ser una categoría naturalizadora y despolitizadora del territorio indígena, en la medida que contempla sólo los aspectos ecológicos y no los simbólicos<sup>22</sup>.

Así, las clasificaciones administrativas son tejidas bajo indicadores que derivan de una representación anacrónica del indígena como primitivo/ancestral. Esta lectura, que fija lo indígena a una tradición estática, parece suponer que sus formas expresivas deben mantenerse inalteradas en el transcurso histórico. Suposiciones por las que en ocasiones se ha “relativizado” la *condición* indígena de los Huarpes, tal como se manifiesta en expresiones como: “no tienen correspondencia con su pasado arqueológico”, “son mestizos”, “no hay indios sino campesinos”. Expresiones como éstas, ponen de relieve que la presencia y visibilidad de indígenas como los Huarpes, con características alejadas de aquellas que marca el estereotipo de primitividad, es deslegitimada (Katzer, L. 2009b). Los Huarpes de hoy están tan distantes de las culturas del neolítico como lo está la elite mendocina del siglo XVI.

Bajo estos nuevos parámetros poético-políticos, el secano de Lavalle y “sus indios” son resemantizados. Como capital exótico, el capital cultural huarpe –“Puestos”, artesanías en cuero, cestería, tejidos, comidas “tradicionales”, historias y leyendas– es convertido paulatinamente en vitrina de contemplación y hospedaje de turistas como así también la producción artesanal es incorporada a las redes de mercado. Así, en

18 Instituto Nacional de Asuntos Indígenas

19 Consejo de Participación Indígena.

20 Comentario reiterado en las entrevistas realizadas por la autora a funcionarios de la Municipalidad de Lavalle.

21 Artículo 20 del decreto nº 155/89 de la ley 23302.

22 Estas cuestiones se hallan profundizadas en Katzer, L. (2009c).

localidades como Asunción y la reserva Telteca, la actividad turística se está convirtiendo en una de las actividades económicas centrales.

A través de nomenclaturas tales como “turismo cultural”, “turismo rural”, “turismo ecológico” y “turismo religioso”, la Dirección de Turismo y Cultura de Lavalle, expone como “atractivos”, las “Capillas, Cementerios y Museos”, los “Usos y costumbres de las comunidades lugareñas”, los “Puestos tradicionales”; y como actividades y servicios la “elaboración y venta de artesanías”, “guías lugareños”, “cabalgatas” y “comidas típicas”, difundiendo una imagen del secano completamente exotizada y primitivizada, por medio de expresiones como “[es] un escenario en el cual el tiempo se quedó dormido” o “ideal para el viajero que busca descubrir aquellos atractivos naturales y culturales más genuinos”<sup>23</sup>.

3. Por último, nos referimos al modo asociacionista de otorgarle identidad política a la “comunidad indígena”, la cual queda reducida a la forma de asociación civil como un mero reagrupamiento o sumatoria de individuos descendientes: el artículo 4° de la ley nacional 23302 (1985) expresa que “las relaciones entre los miembros de las comunidades con personería jurídica deben regirse de acuerdo a las disposiciones de las leyes de cooperativas, mutualidades u otras formas de asociación”. Esta forma de corporalización pública constituye un mecanismo por el cual se tiene bajo localización, conocimiento y control a la población indígena. Al otorgamiento de personería jurídica, antecede la fiscalización del domicilio, miembros, actividades y pautas de organización (artículo 3° de la ley 23302). Así, el aparato jurídico-administrativo busca “asociarlos”, reunirlos bajo una “propiedad común” (la tradición), “hacerlos pertenecer” a un conjunto definido, cerrado, e incorporarlos, de manera aparentemente “equilibrada” y “armoniosa”, a la red de relaciones sociales y de mercados como nicho de bienes exóticos (Katzer, L. 2009a).

El modo asociacionista de organización de la población indígena, no concuerda con el modo histórico en que los Huarpes han estructurado

las relaciones con el medio y entre vecinos. Las relaciones con el medio se hallan mediadas menos por la pertenencia e identificación con una “comunidad” que por el parentesco y la movilidad de los animales. Y si bien se reconoce y respeta los “límites” territoriales de cada familia extensa, las fronteras son elásticas, dado que recursos fundamentales como son las pasturas y aguadas, son compartidos por el conjunto de las familias en su totalidad, independientemente del distrito o paraje en el que se resida o “comunidad” a que se pertenezca jurídicamente. En nuestro trabajo de campo, hemos registrado situaciones de tensión en las cuales se cuestiona la diagramación social en once comunidades<sup>24</sup> señalando que “los Huarpes somos una sola comunidad”. No son pocos los comentarios de nuestros interlocutores que aluden a que “hay gente que queda afuera de las comunidades” o “si sos de una comunidad, no podés hacer un puesto en otra” o “si te fuiste a la ciudad, no podés volver”<sup>25</sup>.

De esta manera podemos sostener que la racionalidad instrumentalista / productivista lejos de desaparecer continúa operando bajo nuevas figuraciones. Las disposiciones jurídico-administrativas que reglamentan la obligación de “conservar sus tradiciones ancestrales” y de regirse como cooperativas terminan por constituirse en mecanismos de capitalización de la praxis indígena, dado que garantizan tanto su reagrupamiento en un territorio fijo, rigurosamente delimitado y bajo control del Estado como la maximización de la productividad cultural “ancestral” a los fines de explotación turística. La absolutización y representación anacrónica del indígena como primitivo explícita en la legislación vigente y en los discursos administrativos resulta ser operativa, puesto que la ancestralidad/primitividad por la que se los reconoce, se presentan como reales potenciales turísticos. Así, las políticas se hallan dirigidas a preservar, proteger y explotar esa ancestralidad, ese “acervo cultural tradicional”, pasando a reconocerse e incorporarse a la riqueza pública.

23 Expresiones extraídas de folletos de la Dirección de Turismo de la Municipalidad de Lavalle.

24 Entre los años 1998 y 1999 los Huarpes se nuclearon jurídicamente en once comunidades.

25 Extracto de entrevista, febrero de 2007.

## Consideraciones finales

La normativa contemporánea aparece como ampliamente divergente y superadora de la política estatal asimilacionista de fines de siglo XIX y principios del XX. Sin embargo, existen ciertos indicadores que ponen de manifiesto que la razón moderna instrumental/productivista, con nuevas figuraciones, continúa vertebrando las relaciones interculturales.

Si bien la “integración” nacional ya no se concibe como asimilación a la civilización, el asociacionismo se prolonga de manera contigua como la forma legítima de ciudadanía, de organización política y civil, prevaleciendo el propósito de “integración” de los indígenas como “asociaciones civiles” y “reservorio” de mercancías incorporables a las redes de mercado de bienes simbólicos exóticos. Es decir que al imperativo de maximización de la productividad de la población nacional se le anexa ahora la maximización de la productividad “ancestral” indígena. Cuando a fines de siglo XIX, lo viejo, antiguo y primitivo debía superarse por anti-moderno, hoy, por la exotividad que denotan, se incorporan como potencial económico. Lo cual demuestra que la representación anacrónica y esencialista de los pueblos indígenas, la fijación de la otredad al “primitivismo”, lejos de ser superada, se actualiza en la política “interculturalista”.

Dicha dinámica evidencia lo inadecuado que resulta describir a los procedimientos administrativos como meras acciones técnicas, consensuales e ideológicamente neutrales. En realidad, esta narrativa termina por ontologizar a la población indígena en la forma de anticuario, homogeneizando, absolutizando y petrificando su producción, la cual se considera debe permanecer inalterada ad infinitum. Se despolitiza-des-historiza su producción cultural, que pasa a ser concebida como el resultado de la interacción con la naturaleza, y sus productos como meras colecciones de objetos exóticos. Resto vivo de un pasado, supervivencia de un acervo ancestral, que aún susceptible de ser eliminado, debe ser “protegido” y “preservado” por el Estado, para ser explotado como vitrina turística.

## BIBLIOGRAFÍA

- Boccard, Guillaume. 2007. Chile y ‘sus’ pueblos indígenas. De la invisibilización-subalternización del indígena a la nueva conquista espiritual de las fronteras del capitalismo globalizado (siglos XIX-XXI)” En *Sociedades en movimiento. Los Pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX*. Tandil, IEHS: 261-273.
- Canals Frau, Salvador. 1953. *Las poblaciones indígenas de la Argentina. Su origen, su pasado, su presente*. Buenos Aires: Sudamericana.
- De Moussy, Martín. 1934 [1860]. La Provincia de San Juan. *Revista de la Junta de Estudios históricos de Mendoza*. Tomo I, 1: 29-53. Mendoza.
- Foucault, Michel. 1996a [1975-1976]. *Genealogía del racismo*. La Plata: Altamira.
- Foucault, Michel. 1996b [1983-1984]. *¿Qué es la Ilustración?* Córdoba: Alción.
- Foucault, Michel. 2006 [1977-1978]. *Seguridad, territorio, población*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Katzer, Leticia. 2009a. Tierras indígenas, demarcaciones territoriales y gubernamentalización. El caso Huarpe, Provincia de Mendoza. *Avá Revista de Antropología*, 15 (en prensa).
- Katzer, Leticia. 2009b. El mestizaje como dispositivo biopolítico. En *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad y política*, compilado por Liliana Tamango. La Plata: Biblos.
- Katzer, Leticia. 2009c. Etnoterritorialidad huarpe: semantizaciones y politizaciones del espacio en el proceso de etnogénesis. En: *Entre pasados y presentes II. Estudios contemporáneos en Ciencias Antropológicas*, editado por Tirso Bourlot et al. Buenos Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Maza, Isidro. 1981. *Ensayo sobre la historia del departamento de Lavalle*. Mendoza: Estudio Alfa.
- Métraux, Alfred. 1937 [1929]. Contribución a la etnografía y arqueología de la provincia de Mendoza. *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*. Tomo VI, 15-16: 1-66.
- Morales Guñazú, Fernando. 1938. *Primitivos habitantes de Mendoza*. Mendoza: Best hermanos.
- Mouffe, Ch. 1995 [1993]. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Buenos Aires: Paidós.
- Nietzsche, Friedrich. 1998. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Córdoba: Alción.

- Ponte, Ricardo J. 1999. *La fragilidad de la memoria. Representaciones, prensa y poder de una ciudad latinoamericana en tiempos del modernismo*. Mendoza, 1885-1910. Mendoza: Fundación CRICYT.
- Rusconi, Carlos. 1961-1962. *Poblaciones pre y poshispánicas de Mendoza*. Vol. I a IV. Mendoza: Imprenta Oficial de Mendoza.
- Sarmiento, Domingo. F. 2005[1845]. *Facundo*. Buenos Aires: Terramar
- Sarmiento, Domingo. F. 1970[1850]. *Recuerdos de Provincia*. Navarra: Salvat.
- Scalvini, Jorge. 1965. *Historia de Mendoza*. Mendoza: Spadoni.
- Tellez, Magaldy. 2004. La inscripción política de la vida: razones para pensar la ciudadanía más allá de la soberanía. *Revista latinoamericana de Estudios Avanzados*. 19:129-163.
- Touraine, Alain. 1994[1992]. *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Verdaguer, Aníbal. 1935. *Historia de Mendoza*. Mendoza: El siglo ilustrado.
- Vignati, Alejo. 1931. *Contribución al conocimiento de la etnografía moderna de las Lagunas de Huanacache*. Notas preliminares del Museo de la Plata.

Tomo I: 225-240. Buenos Aires: Imprenta y Casa editora Coni.

## DOCUMENTOS

- Archivo Histórico de Mendoza. Época colonial*. Sección militar, año 1798, documento n 44, carpeta n 30.
- Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza*. Compilado por Manuel de Ahumada. Mendoza: Imprenta de "El Constitucional", 1860.
- Primer Censo de la República Argentina 1972* (1869). Compilado por Diego G. de La Fuente. Buenos Aires: Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional.
- Segundo Censo de la República Argentina 1898* (1895). Compilado por Diego G. de La Fuente. Buenos Aires: Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional.
- Primer Censo Municipal de población con datos sobre edificación, comercio é industria de la Ciudad de Mendoza* (1903). Mendoza: Tipografía y encuadernación de Cárdenas, Mas y Cía., 1904.