

ETNICIDAD Y POLÍTICA EN TORNO AL TRATAMIENTO DE RESTOS HUMANOS DE INTERÉS ARQUEOLÓGICO Y BIOANTROPOLÓGICO. PASADO, PRESENTE Y FUTURO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS

Liliana Tamagno*

Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social (LIAS). Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Universidad Nacional de La Plata. Argentina

PALABRAS CLAVE pueblos indígenas; políticas públicas; racismo

RESUMEN El objetivo de este artículo es proyectar reflexiones del campo de la Antropología Social a la discusión sobre el tratamiento de restos humanos de interés arqueológico y bioantropológico. Las mismas son el resultado de una investigación de larga duración fundada en la observación de la dinámica sociocultural actual de los pueblos indígenas, sus presencias, sus demandas, sus saberes, sus utopías. Y, al mismo tiempo, realizada en diálogo con la teoría propia de dicho campo y con los aportes de referentes indígenas y especialistas con los cuales he compartido un sinnúmero de espacios tanto académicos como extraacadémicos. La trayectoria de investigación comenzó problematizando y por lo tanto, constituyendo en objeto de análisis las presencias -en plural, como un modo de reconocer la multiplicidad de

formas con que se concretan las mismas- de indígenas en las ciudades; algo negado en una Argentina que se pensó blanca, casi europea y venida de los barcos. Para ello fue necesario comprender los procesos de transformación de los pueblos indígenas, pero también de la sociedad en su conjunto, revisar el pasado desde el presente y cuestionar algunas ideas fuerza que impidieron y aún impiden reconocer la etnicidad como una expresión política en sentido socioantropológico; ya que los pueblos indígenas nos confrontan con formas alternas de existencia que dan cuenta no sólo de la necesidad de una reparación histórica, sino de la necesidad de actuar en el sentido de superar las desigualdades e injusticias que caracterizan el orden hegemónico. *Rev Arg Antrop Biol* 17(2):00-00, 2015.

KEY WORDS indigenous peoples; public policies; racism

ABSTRACT The aim of this article is to provide some reflection from the field of social anthropology to the discussion concerning the treatment of human remains of archaeological and bioanthropological interest. This is the result a long-term research project based on the observation of the present sociocultural dynamics of indigenous peoples, their presence, their demands, their knowledge, learning and utopias. These reflections are the product of a dialogue with the field theory itself and also with the contributions made by indigenous people as well as by specialists, which whom we have shared a number of events, both academic and extra-academic. Research started addressing and, therefore, establishing it as its object of analysis, the different presences of indigenous people -in the plural, as a way of recognizing the multiplicity of forms

which these embody- in the cities; something denied in an Argentina that thought itself as white, almost European and coming “from the ships”. To this end, it was necessary to take into account both the transformation processes that indigenous peoples have experienced and those involving society as a whole. It was also necessary to reassess the past from a present viewpoint and to question some ideas that hinder and even prevent the possibility of recognizing ethnicity as a political expression in socioanthropological terms. Indigenous peoples confront us with alternate forms of existence that not only call for the need of historical reparation but also demand that we act in such a way as to overcome the inequalities and injustices that characterize a hegemonic order. *Rev Arg Antrop Biol* 17(2):00-00, 2015.

A los efectos de contribuir a dimensionar la historia que de algún modo se expresó en los debates del IV Taller de Discusión sobre Restitución de Restos Humanos de Interés Arqueológico y Bioantropológico sugiero traer a la memoria algunos momentos significativos en torno a la problemática. Uno de ellos fue allá por 1990, cuando la vida institucional del Museo de La Plata se vio conmocionada por la presencia de dos personas que se presentaron como reclamantes de los restos del Cacique Inacayal, derecho que según ellos les asistía debido a que se habían cumplido cien años de su muerte¹. Luego se sucederían momen-

tos de profunda emotividad, tanto en torno a la restitución de los restos del propio Cacique Inacayal como a la restitución de los restos del Cacique Mariano Rosas, este último despedi-

Financiamiento: Proyectos N644 y N755 Universidad Nacional de La Plata. PIP 2251 y 0462 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

*Correspondencia a: Liliana Tamagno. Calle 11 n°1298 (esq. 519). 1901 Ringuet. Provincia de Buenos Aires. Argentina. E-mail: letama5@yahoo.com.ar

Recibido 18 Junio 2014; aceptado 12 Noviembre 2014

doi:10.17139/raab.2015.0017.02.02

do con una ceremonia íntima en la que participaron adultos y niños de la Asociación Toba *Ntaunaq Nam Qom* con la que trabajamos. La ceremonia de entrega de los restos de este último en la localidad de Leuvucó, Provincia de La Pampa, en la que participé como integrante de la comisión que representó a nuestro museo, bien podría ser pensada en términos de Turner (1974) o Geertz (1992) un ritual donde se expresó la sociedad y sus tensiones, corporizadas en las presencias de referentes indígenas, funcionarios públicos, representantes de partidos políticos y de organizaciones no gubernamentales. Los registros que esta institución guarda son, en este sentido, de un altísimo valor en la documentación de esa historia².

Cabe también agregar que lo que se expone en este artículo, si bien aparece con el formato que el protocolo académico indica, es el producto de un sinnúmero de horas de intercambio de pareceres y de diálogos abiertos, de emociones compartidas y de tensiones en el disenso con alumnos, colegas, autoridades institucionales, con los referentes indígenas con los que trabajamos y con aquellos referentes que hemos conocido al compartir encuentros, jornadas, congresos y eventos académicos y no académicos, a lo largo de una investigación sobre la cuestión indígena comenzada hace más de 25 años. Uno de esos referentes es precisamente Félix Díaz, líder qom de La Primavera, Provincia de Formosa -localidad tristemente conocida por la represión seguida de muerte que sufrieron los qom en el año 2010 y por la violencia, el control y las amenazas que aun sufren- invitado como expositor en este taller.

Algunas cuestiones epistemológicas

Quiero comenzar entonces con una reflexión sobre algunas cuestiones epistemológicas en tanto la epistemología es la disciplina que estudia la producción de conocimiento. Entendemos que todo conocimiento se produce socialmente y que el conocimiento propio de una disciplina se desarrolla históricamente y en una relación dialéctica y al mismo tiempo desigual con otras disciplinas, algo que quedó expresado de algún modo en las exposiciones con que se dio apertura a este taller cuando se señaló la necesidad de pensar interdisciplina-

riamente la cuestión que hoy nos ocupa. Los desarrollos disciplinares implican al mismo tiempo tensiones y crisis, aun cuando cada uno de los campos disciplinares pueda aparecer ante los observadores externos como homogéneo. La producción de conocimiento es un proceso acumulativo al que vamos contribuyendo sin solución de continuidad en la medida en que observamos, interrogamos, reflexionamos, afirmamos y nos atrevemos incluso a algunas conjeturas que son positivas siempre y cuando deriven de nuestro genuino esfuerzo en búsqueda de la verdad que guía todo proceso de construcción de conocimiento y que, si bien tiende a alcanzar la verdad absoluta, se compone tal cual lo plantea Schaff (1992), de la construcción de verdades parciales. Verdades parciales que son verdades en tanto expresan el conocimiento que hemos alcanzado hasta el momento pero que al mismo tiempo son parciales en tanto pueden ser objeto de nuevos análisis críticos. Verdades que en tanto parciales no deben ser confundidas con lo que se entiende como verdades relativas, dado que ello conduciría al relativismo propio de una postura idealista, que impide toda posible acumulación de conocimiento, en tanto supone la posibilidad de tantas verdades como sujetos cognoscentes. En este sentido, la modalidad de taller abierto es, al mismo tiempo que una modalidad pertinente y ajustada a las circunstancias, un enorme desafío al que espero poder contribuir a la hora de acercar las cuestiones para las cuales se me ha convocado.

Propongo entonces continuar avanzando juntos en la construcción de un conocimiento que, al mismo tiempo que considere al acontecimiento en su perspectiva histórica, se preocupe por contemplar el mayor número de variables presentes en el mismo. Un conocimiento que, guiado por lo que se denomina vigilancia epistemológica, podrá ser guía para comprender las tensiones, describiendo tanto las condiciones materiales de existencia que producen la situación en observación y las variables que están contenidas en ellas como las subjetividades que la acompañan, explicándolas y reconociéndolas en el marco del campo de disputa propio de una coyuntura particular sin descuidar al mismo tiempo las cuestiones estructurales que condicionan la coyuntura.

La necesidad de historizar

La temática de este Taller es de una enorme magnitud si lo pensamos en términos de pasado, de presente y de futuro y las reflexiones que aquí se verterán serán un momento significativo no sólo en el tratamiento del tema específico de la restitución de restos humanos, sino en el devenir de la cuestión indígena en su conjunto. La necesidad de historizar teniendo en cuenta la expansión colonial y la expansión de la sociedad de mercado, se articula con los planteos de Braudel (1995) cuya contribución ha sido importante en nuestras reflexiones (Ottenheimer et al., 2012), no sólo para pensar en términos de “larga duración” sino para situar los acontecimientos en el marco de la coyuntura de la cual forman parte y ésta en el contexto de las condiciones estructurales que subyacen a la misma. Propongo entonces que lo que se analice en este taller y las tensiones y discrepancias que surgen de ello, sean contextualizados en una coyuntura marcada por un aumento considerable del reconocimiento de la existencia de los pueblos indígenas pero al mismo tiempo en el marco de condiciones estructurales que limitan la posibilidad de avanzar en el sentido de una reparación histórica liberadora.

En función de historizar la presencia activa, pensante y altamente visible de los pueblos indígenas en la actualidad latinoamericana y en nuestro propio país es importante retrotraernos a los planteos de los antropólogos participantes en el Simposio sobre la Fricción Interétnica en América del Sur, reunidos en Barbados los días 25 al 30 de enero de 1971, uno de los momentos síntesis en que se interpreta y se evalúa la situación de los pueblos indígenas, al mismo tiempo que se realizan recomendaciones a los Estados, a las misiones religiosas y a los antropólogos:

“Los indígenas de América continúan sujetos a una relación colonial de dominio que tuvo su origen en el momento de la Conquista y que no se ha roto en el seno de las sociedades nacionales. Esta estructura colonial se manifiesta en el hecho de que los territorios ocupados por indígenas se consideran y utilizan como tierras de nadie abiertas a la conquista y a la colonización. El dominio colonial sobre las poblaciones aborígenes forma parte de la situación de dependencia externa que guarda la generalidad de los países latinoameri-

canos frente a las metrópolis imperialistas. La estructura interna de nuestros países dependientes los lleva a actuar en forma colonialista en su relación con las poblaciones indígenas, lo que coloca a las sociedades nacionales en la doble calidad de explotados y explotadores. Esto genera una falsa imagen de las sociedades indígenas y de su perspectiva histórica, así como una autoconciencia deformada de la sociedad nacional. Esta situación se expresa en agresiones reiteradas a las sociedades y culturas aborígenes, tanto a través de acciones intervencionistas supuestamente protectoras, como en los casos extremos de masacres y desplazamientos compulsivos, a los que no son ajenos las fuerzas armadas y otros órganos gubernamentales. Las propias políticas indigenistas de los gobiernos latinoamericanos se orientan hacia la destrucción de las culturas aborígenes y se emplean para la manipulación y el control de los grupos indígenas en beneficio de la consolidación de las estructuras existentes. Postura que niega la posibilidad de que los indígenas se liberen de la dominación colonialista y decidan su propio destino. Ante esta situación, los Estados, las misiones religiosas y los científicos sociales, principalmente los antropólogos, deben asumir las responsabilidades ineludibles de acción inmediata para poner fin a esta agresión, contribuyendo de esta manera a propiciar la liberación del indígena” (Declaración de Barbados I, 1971).

Luego nos encontramos con las enriquecedoras discusiones en torno a la Conmemoración del V Centenario de la Conquista de América en 1992, campo de reflexión y polémica en el que se vio la necesidad de superar la dicotomía entre lo que se definiera como la “leyenda negra” -aquella que puso el acento en las objetivas atrocidades cometidas en el marco de la conquista y la colonización- y la “leyenda rosa” -aquella que puso el acento en los valores positivos de la expansión de la lengua española como factor integrador y el proceso civilizatorio que trajo consigo la modernidad. Las reflexiones no han sido en vano y se proyectan en las últimas tres décadas en un continuo de cumbres y encuentros indígenas que se han convertido en escenarios de debate y negociación no sólo sobre el pasado sino sobre el trabajo y el mercado, sobre la dinámica de la política, la demografía y la ecología. Escenarios de debate donde se logran acuerdos y se avanza en la construcción de redes y en la

posibilidad de la construcción de un proyecto político continental (Burguete Cal y Mayor, 2007). Debates que son al mismo tiempo expresión de una multiplicidad de enfoques y en los cuales se critican tanto las posturas evolucionistas que consideran a los pueblos indígenas como el pasado y el atraso, como las posturas culturalistas y esencialistas que reducen la reparación histórica al ámbito de las políticas culturales sin reconocer las condiciones estructurales que han originado y originan la desigualdad, la explotación y el racismo. Espacios colectivos que son expresión de la diversidad y de la multiplicidad de enfoques, experiencias y proyectos que cuestionan el “pensamiento único” al expresar otros modos de pensar y comprender el mundo que, si bien atravesados por el pensamiento hegemónico, expresan lógicas que tienen más que ver con la reciprocidad y lo comunitario que con la competencia y el individualismo. Así lo hemos observado tanto a nivel nacional como regional y local ya que cada espacio que posibilita el encuentro, -aun aquellos reducidos a pequeñas expresiones locales- se transforma inmediatamente en la expresión de lo colectivo comunitario (Tamagno, 2001, 2010), en expresión de poderes y de articulación de estrategias, en concreción de autonomías, en fin en prácticas que refuerzan todas aquellas representaciones que, a modo de utopías concretas (Barabas, 1994), proveen la fuerza para continuar el camino de lucha, para recordar y recordarse que no han desaparecido y que son capaces de reflexionar no sólo sobre ellos mismos sino sobre la sociedad de la que forman parte.

Las presencias indígenas entonces nos obligan a revisar el pasado y ser críticos a los procesos de colonización y a los “estados de conquista” pero también a la gestación y consolidación de los “estados de expropiación” (Bartolomé, 1987) que conminaron a los pueblos indígenas a la situación en la que hoy se encuentran. Worsley (1969) nos dice que la razón de ser de la expansión colonial fue la expansión de la sociedad de mercado ante las necesidades del modo de producción capitalista que se estaba gestando en Europa y del desarrollo del mismo. Quijano (1987) señala que las utopías de libertad, igualdad y fraternidad que guiaron el origen de la modernidad se convirtieron -en función de los intereses de dominar para imponer

un modo de producción- en modernización. Así la imposición de un modelo económico generó sometimiento en lugar de libertad, desigualdad en lugar de igualdad y competencia en lugar de fraternidad. Worsley (1969) también agrega que la imposición de un único sistema social implicó la instauración de una vez y para siempre de una relación fatídica de inferioridad/superioridad. Ello explica que sea el mismo modelo económico el que ha derivado en los actuales avances de los mega-empresarios -megaminería, agronegocios, megaturismo- que presionando a los gobiernos o en connivencia con ellos, son expresión de otro momento de acumulación de capital, y avanzan sobre los territorios poblados por indígenas o por pequeños productores guiados por la necesidad de lucro y ganancia sin observar ni sensibilizarse por los impactos negativos que implican sobre la sociedad y el ambiente (Carrasco et al., 2012).

Genocidio y racismo

El reconocimiento de las cuestiones estructurales implica, en el contexto de este debate, no perder de vista el hecho de que la constitución de nuestro país como República independiente, implicó un plan sistemático de expropiación de los territorios ocupados por los pueblos indígenas, que se vieron no sólo diezmados, arrinconados y subestimados sino, y sobre todo, abruptamente privados de continuar reproduciendo su existencia del modo en que lo realizaban en momentos anteriores a la Conquista y obligados a someterse a mano de obra casi esclava o a huir y confinarse. Hablamos entonces de genocidio y propongo pensarlo en su relación con el etnocidio y con el racismo, definido por Menéndez (1972) como la relación social impuesta en el mundo a partir de la expansión colonial; legitimador de la gestación, desarrollo y consolidación de las relaciones capitalistas de producción y los modos particulares de apropiación de la naturaleza y de explotación humana que éste conlleva. Lo que dice Menéndez coincide con el análisis de Worsley (1969) en el sentido de que la situación colonial a la que nos estamos refiriendo, no es una situación más de conquista sino la expansión del modo capitalista de producción, la construcción de un solo mundo y el establecimiento de una vez y hasta nuestros días

de una relación fatídica de inferioridad/superioridad que no puede revertirse precisamente porque los pueblos conquistados fueron privados, por expropiación, de la posibilidad de reproducir su existencia³.

El racismo entonces no debe concebirse sólo como el odio a negros o judíos, sino que está presente en las descalificaciones que cotidianamente justifican la explotación de unos por otros (Tamagno, 2002, 2011). Hay racismo respecto de los pueblos indígenas cuando se los condena a vivir en la pobreza luego de sufrir la abrupta transformación de su existencia frente al avance de proyectos en cuya diagramación no participan y que les son ajenos; no sólo porque no tienen en cuenta sus presencias, sino porque desconocen los valores que a pesar de todo aun las sustentan y que se expresan en concepciones de vida, muerte, poder y naturaleza que son alternas a la concepción individualista que guía la expansión del capital y el desarrollo tecnológico a su servicio. El racismo, entendido como la descalificación y la no valoración del otro, está presente cuando no se acciona rápidamente y con transformaciones estructurales frente a las causas que originan muertes por desnutrición o enfermedades evitables y curables en otros sectores de la misma sociedad; cuando no se atienden, con la seriedad que lo merecen, los casos de suicidio étnico; cuando se los desaloja frente al avance de los agronegocios o el extractivismo y se los reprime cuando se oponen a ello; cuando viven bajo amenaza y sospecha y presionados por clientelismos tanto políticos como religiosos; cuando pasan a depender del accionar de organizaciones no gubernamentales que, lejos de poder transformar las condiciones estructurales que generan las situaciones que se denuncian, sólo palián temporariamente la preocupante situación de estas poblaciones; cuando no se valoran sus saberes y no se reconocen los modos de construir liderazgos que guían su existencia. También hay racismo cuando desde posturas que se presentan como “progresistas” y que denuncian la desigualdad a la que están sometidos, se los reduce a su sola condición de víctimas, desconociendo la lucha que los pueblos indígenas vienen realizando desde los inicios mismos de la colonización y la Conquista y que ha sido sofocada innumeradas veces con inusitada violencia⁴.

El racismo entonces no es algo privativo del siglo XIX, no debe ser pensado sólo como algo

que permeó la institución de la cual formamos parte y que estuvo en el origen de las colecciones que hoy son objeto de análisis. El racismo es algo que nos acompaña a todos por pertenecer a una sociedad desigual que necesita del racismo para justificar la expropiación y la explotación sobre la que se organiza.

Los pueblos indígenas en contexto y en transformación

Las cuestiones que trataremos hacen a la relación entre pueblos indígenas y Estado en el marco de una dialéctica que, reafirmamos, debe ser interpretada tanto en términos de diversidad y de modos alternos de existir y pensar como de inequidad, sometimiento, explotación y racismo. Ello es lo que explica que una legislación de avanzada en términos de reconocimiento y reparación histórica conviva con momentos de represión al movimiento indígena y que formas de racismo afloren como si las miles de páginas que han sido escritas revisándolo no hubieran existido. Cabe aclarar que aunque de manera particular, debido al grado de autonomía de los ámbitos universitarios, quienes investigamos sobre la cuestión indígena también formamos parte del Estado, que es quien planifica y regula las políticas de investigación, producción y promoción de conocimiento de las que somos partícipes no sólo cuando producimos conocimiento, sino también cuando aceptamos los protocolos científicos y evaluamos en consecuencia y cuando fijamos prioridades temáticas. Los pueblos indígenas deben ser pensados en contexto analizando no sólo la relación pueblos indígenas y Estado sino también la relación entre pueblos indígenas y ONG's, la relación entre los diferentes pueblos indígenas -dada la variabilidad que muestran en nuestro país- y la relación entre los pueblos indígenas y sus dirigentes. Ninguna de estas relaciones escapa a las tensiones propias de relaciones que son en definitiva políticas, pues son/somos sujetos políticos los actores que las representan/representamos.

Los pueblos indígenas son, a través de su accionar y de la participación de sus representantes, actores activos en este debate y es interesante observar que sus preocupaciones van más allá de la posible resolución de acontecimientos particulares.

Propongo además observar que las transformaciones que acusan y muestran los pueblos in-

dígenas -y que le han hecho decir a Bartolomé (1987) que se puede ser indígena de muchas maneras- no implican que necesariamente dejen de ser indígenas al transformarse, pues el límite o frontera que los separa de los demás permanece toda vez que mantienen su distintividad y desde ella se relacionan con el contexto. Precisamente porque se transforman es que las apelaciones al pasado presentes en sus prácticas y sus representaciones no deben interpretarse como meras expresiones del pasado o de la tradición y, menos aún, como indicadores de atraso. El pasado, el presente y el futuro son tratados en el marco de las relaciones interétnicas y en el contexto de la sociedad nacional de la que forman parte, aunque ésta, racista y desigual, no les permita gozar de los bienes y de los servicios que gozan los sectores más privilegiados. Esto hace que el tratamiento de las demandas en términos de reparación histórica no sea suficiente, sino se transforman las condiciones estructurales que permitan garantizar el derecho a la tierra, al trabajo y la vivienda, a la salud y a la educación y que al mismo tiempo contemplen las particularidades de cada pueblo indígena.

La existencia de los pueblos indígenas se ha conformado a través de complejos procesos de aceptación/rechazo de los modelos impuestos (Tamagno, 1991) y se expresa tanto en representaciones como en prácticas, que en tanto respuestas de los mismos, conjugan la “tradición” y la “modernidad”, lo “local” y lo “global”, lo “formal” y lo “informal”, “lo rural” y “lo urbano”, el presente y el pasado, la memoria y los aprendizajes. Esta dialéctica nos conduce necesariamente a comprender la dinámica sociocultural de los pueblos indígenas y sus descendientes -donde quiera que estén- más allá de cualquier dicotomía y cualquier reduccionismo.

No fue sencillo que se reconociera nuestra afirmación respecto de que las familias con las que comenzamos a trabajar en la periferia de la ciudad de Buenos Aires en 1986, formaran parte del pueblo *gom* (Tamagno, 2001). Hubo que revisar prejuicios fuertemente arraigados no solo en el sentido común sino también en la academia como por ejemplo pensar que si estaban en la ciudad ya no eran indígenas pues la migración implica necesariamente pérdida de identidad, y tampoco lo eran si se reconocían como evangélicos. Hoy son contados los que pueden susten-

tar esas desconfianzas y no reconocer las presencias activas del pueblo *gom* en las ciudades de Buenos Aires, La Plata, Rosario, Resistencia y en otras del interior de la región chaqueña.

La etnicidad expresión política de la identidad

Propongo también que cuando pensemos en la etnicidad tengamos en cuenta que no es más que la expresión política de la identidad, que se expresa en demandas por mejores condiciones de existencia y por lo tanto en disputas con el poder. Demandas y disputas de poder que generan preocupación en los sectores hegemónicos, tal cual ha sucedido y sucede con las demandas respecto de la restitución o exhibición de restos humanos. Al mismo que expresan tensiones entre la reproducción de la diferencia cultural y la búsqueda de la inclusión y la movilidad social; tensiones entre la etnicidad y la clase; tensiones frente a los problemas que devienen de la participación indígena en el gobierno. Las políticas indigenistas en tanto respuestas estatales a ello, contribuyen también a dar marco y condicionar las trayectorias de los pueblos indígenas (Maidana, 2012). Las demandas preocupan y las instituciones responden en una dialéctica que, sin solución de continuidad, nos coloca nuevamente en el reconocimiento de las presencias activas de los pueblos indígenas en la política⁵, aunque ello con frecuencia no se reconozca explícitamente o se busquen atajos para subestimarlos. Lischetti (2010) señala críticamente lo que nomina como “la celebración postmoderna de la diferencia” proceso por el cual la cultura, casi de una manera positivista, deja de ser vista como un campo de lucha por el control de los significados para ser considerada moralmente neutra. Tópico que -aunque la instrumentalización del hecho cultural no estaba desarrollada con el grado que lo está en las políticas gubernamentales actuales- recorrió las reflexiones que se dieron en nuestra institución allá por la década de 1990 cuando discutíamos sobre la demanda de restitución de restos humanos. Recuerdo el planteo del Dr. Héctor Pucciarelli, Director de la División Antropología, quien señaló que si bien la demanda de restitución de restos era significativa en el camino hacia la reparación histórica, no era suficiente si no se acompañaba por la demanda del derecho a la tierra, al trabajo, a la vivienda, a la salud y a la educación.

Burguete Cal y Mayor (2007) explicita la preocupación que los movimientos indígenas revisten para los sectores dominantes en tanto se han convertido en escenarios de debate, negociación y acuerdos en los que se expresa la posibilidad de reafirmar la unidad alrededor del proyecto político indígena continental. Al mismo tiempo señala que se han constituido en espacios para la articulación y la construcción colectiva de propuestas y definiciones políticas y en lugares para pensarse en la interpretación de un pasado común y en la construcción de un futuro. La celebración de una “cumbre indígena” -expresa- es la oportunidad para la formación de redes y de frentes y es un momento para delinear objetivos, estrategias y plataformas de acción y para refrendar y modificar agendas.

En este marco los liderazgos indígenas deben ser pensados a la luz de las reflexiones sobre el poder, la representatividad y la autonomía. La dinámica organizativa de los pueblos indígenas se encuentra así atravesada por el clientelismo, el asistencialismo, la cooptación de líderes o la aparición de líderes que, gestados al calor de las pugnas político partidarias y en el contexto de una democracia que tiene muy poco de representativa y mucho de clientelar, no representan los momentos más significativos de avances de las luchas indígenas; si es que por avance entendemos la búsqueda de autonomía y la consolidación de formas organizativas guiadas por la lógica de lo colectivo comunitario⁶.

Refiriéndose a los movimientos indígenas Burguete Cal y Mayor (2007) señala que cuando las agencias indigenistas (públicas, confessionales o de otro tipo) establecen los enlaces con los pueblos indígenas, los sujetos bilingües o “lenguaraces” pasan a convertirse en el canal a través del cual fluyen a las comunidades los variados recursos que integran el espectro de las acciones de “promoción humana”, “desarrollo de comunidades” u otra terminología según los usos en cada momento particular. En el marco de esta dinámica se construyen, junto a los liderazgos tradicionales, nuevas formas del liderazgo cuya legitimidad proviene no del propio medio social al que pertenecen, sino de los objetivos e intereses de la propia agencia indigenista, lo que genera conflictos y crisis de representación y consenso.

Ello es una preocupación de los propios

pueblos indígenas y sus organizaciones, tal cual quedara explícito en el Encuentro sobre Discriminación organizado por el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo, INADI, organismo dependiente del Ministerio de Justicia, Seguridad y Derechos Humanos, Presidencia de la Nación en el 2007, donde se hizo referencia tanto a los condicionamientos que los referentes indígenas y los pueblos indígenas sufren por parte de las agencias gubernamentales y no gubernamentales; como a ciertos ejercicios del poder por parte de algunos líderes indígenas, que distan sobremedida de la lógica de reciprocidad; cuestiones ambas que aparecieron íntimamente relacionadas entre sí.

Sin embargo, también hemos tenido la posibilidad de observar en nuestro trabajo grados importantes de control de los propios pueblos sobre los líderes y fuertes críticas a los comportamientos de las agencias, así como altos grados de negociación crítica de los líderes con dichas agencias y de discusión reflexiva de los líderes con los conjuntos a los que representan. El Consejo de Participación Indígena que está funcionando en estos momentos como consecuencia de la implementación de la Ley 26.160 es una clara expresión de ello (Tamagno, 2008).

Es por ello que proponemos la necesidad de valorar los saberes acumulados por los pueblos indígenas y ser cuidadosos respecto de ciertos análisis que se acercan bastante a actos de soberbia intelectual, cuando provienen de aquellos que hemos denominado “censores de la indianidad” (Tamagno, 1991, 2001) que juzgan en función de patrones propios y con suma ligereza ciertas prácticas y/o representaciones de los pueblos indígenas caracterizándolas de ambiguas o contradictorias o incluso de irracionales o faltas de conciencia. Alertamos respecto de un campo intelectual que en su competitividad compele a la generación de “especialistas” más interesados en acuñar términos y en defender la originalidad de la propia investigación que en convocar al dialogo crítico al interior de la comunidad académica; más interesados en sobrevivir en la competencia que en la necesidad de producir un conocimiento que se suma y se complementa con otros y que en su operatividad coadyuva a la transformación de la desigualdad, la colonialidad y el racismo que aqueja a nuestra sociedad nacional. Alertamos ante las prácticas

intelectuales que parecen centrarse más en la necesidad de proponer, defender y legitimar algún modelo, que en utilizar el modelo como la guía para acercarnos a realidades que son mucho más ricas y dinámicas de lo que el modelo puede suponer y señalamos la necesidad de no reificar modelos sino de entenderlos como herramienta para la comprensión. Alertamos ante los análisis que parecen no tener en cuenta el padecimiento y el dolor de estos colectivos y los modos en que los mismos se han transmitido de generación en generación y recurren a interpretaciones mecanicistas que caen fácilmente en el esencialismo que declaman criticar.

A modo de reflexión final

Los pueblos indígenas no sólo no han desaparecido sino que nos confrontan con formas alternas de existencia que van tanto en el sentido de una reparación histórica como en el sentido de superar las condiciones de desigualdad e injusticia que caracterizan el orden hegemónico mundial. Formas alternas de pensar y actuar, representaciones y prácticas fundadas en el pasado, efectivas en el presente y condicionantes de un futuro común a todos y que deben ser interpretadas, donde quiera que se expresen, en su valor patrimonial.

La cuestión indígena sigue siendo un enorme desafío en la búsqueda de una sociedad más justa ya que constituye un espacio donde se ponen de manifiesto las contradicciones de nuestra sociedad que deben enfrentar las políticas sociales en general y las políticas indígenas en particular, en el marco de las competencias nacionales y provinciales.

En ese sentido debemos hacer un esfuerzo intelectual constante por desembarazarnos de todo prejuicio y de todo racismo. Ello implica por un lado estar constantemente atentos a todas aquellas prácticas y representaciones de los pueblos indígenas que impliquen grados de autonomía y a todas aquellas que estén animadas por la lógica de lo comunitario; a detenernos especialmente en los momentos en que se manifiestan formas particulares de resolver conflictos, formas particulares de impugnación y formas particulares de construir y ejercer liderazgos y por lo tanto de ejercer algún poder. Prácticas y representaciones que sin lugar a dudas deben ser

incorporadas a lo que se entiende por patrimonio de los pueblos indígenas.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco sinceramente la invitación que me ha posibilitado aportar la mirada de la Antropología Social y en particular una reflexión sobre la cuestión indígena, a las reflexiones del IV Taller de Discusión sobre Restitución de Restos Humanos de Interés Arqueológico y Bioantropológico. Es sumamente gratificante para mí participar de este espacio junto a quienes he compartido largas horas de intercambio de pareceres sobre un tema que -como bien lo expresaron la Dra. Silvia Ametrano, Directora del Museo y la Dra. Evelia Oyhenart, Vicedecana de la Facultad de Ciencias Naturales y Museo (UNLP) nos moviliza, no sin tensiones, por su alta sensibilidad y porque en él hemos estado o estamos directa o indirectamente involucrados. Quiero destacar además la amplitud de la convocatoria, la invitación a un referente significativo como es Félix Díaz, el formato de taller abierto que tuvo este evento y en especial la síntesis realizada en la apertura por los Dres. Marina Sardi y Mariano Del Papa, los organizadores, hoy colegas y ayer alumnos. En dicha síntesis señalaron la necesidad de historizar y de evaluar la trayectoria recorrida en el tratamiento del tema, contribuyendo así desde su formación y a través de su práctica profesional, a la construcción de un pensamiento crítico imprescindible para que la institución a la que pertenecemos siga presente en el debate de una problemática que necesariamente, debe construirse en consonancia con las demandas y las utopías de los pueblos indígenas.

Notas

¹En la búsqueda de alguna respuesta llegaron hasta una de las aulas del subsuelo en el que estaba dando clase. Con la Lic. Stella García integrante de la cátedra invitamos a los reclamantes a pasar al aula para que informaran sobre sus inquietudes y los acompañamos al programa radial que por aquel entonces conducía Marcelo Simón, en Radio Provincia, localizada en la ciudad de La Plata.

²Ver Tamagno (2009) para una mayor información sobre nuestra participación en ello.

³Son innumerables los procesos de conquista que por ser anteriores a la expansión de la expropiación que caracteriza el modo capitalista de producción, transformaron la vida de los pueblos sin privarlos de la posibilidad de reproducir su

existencia, dominando políticamente e imponiendo formas de comercio a partir de las cuales las poblaciones preexistentes podrían, incluso, verse favorecidas. Ver como ejemplo de ello la descripción que Sánchez Montero (1992) hace de la historia de Sevilla a partir del Siglo II dC y los modos en que la población que en esa época ocupaba el centro de lo que hoy se conoce como Sevilla fue participando activamente aunque con altibajos, de la llegada de fenicios en el 700 Ac., del llamado período turdetano a partir del Siglo V, la llegada de los romanos a partir del mediados del Siglo I, la llegada del cristianismo, la invasión de los musulmanes en el Siglo VIII para continuar luego con la Reconquista con Fernando III en el Siglo XIII. Para América Latina ver González y Tarragó (2004) quienes al tratar la ocupación incaica en el N.O. argentino subrayan la flexibilidad de los administradores incaicos, la redimensionalización y reorientación de las sofisticadas organizaciones productivas existentes, la dominación indirecta a través de la captación de líderes locales como agentes del estado, el aprovechamiento de la sacralidad monumental, sustrayendo del control local su potencial simbólico e incorporándolo a la estructura religiosa estatal.

⁴Ver Ottenheimer y otros (2012).

⁵Cuando nos referimos al término “político” hacemos alusión, en términos socio antropológicos, Cohen (1979) Foucault (1976) a las relaciones de poder que atraviesan la sociedad toda, a las tensiones que se dirimen incluso cotidianamente, a los mecanismos de poder que nos controlan como individuos que formamos parte de una sociedad pero también al modo en que accionamos en el contexto de dichos dispositivos. Así nos alejamos de un sentido común, que no es por supuesto ingenuo y que pretende reducir lo político a lo político partidario.

⁶Los referentes indígenas con los que alternamos han relatado un sinnúmero de situaciones que así lo indican, siendo un ejemplo claro de ello el caso de los *gom* de La Primavera, que fueron incluso obligados a transitar en el mes de Julio del año 2011 por un acto eleccionario formal que distaba de la dinámica propia de gestación de liderazgos.

LITERATURA CITADA

- Barabas A. 1994. Religiosidad y resistencias indígenas hacia el fin del milenio. Quito: Abya Yala.
- Bartolomé M. 1987. Afirmación nacional y negación. El caso de las minorías étnicas en América latina. *Suplemento Antropológico* 22:7-43.
- Braudel F. 1995. La historia y las ciencias sociales. México: Alianza Editorial.
- Burguete Cal y Mayor A. 2007. Cumbres Indígenas en América Latina. *Boletín de Noticias de Adital*.
- Carrasco A, Sánchez N, Tamagno L. 2012. Modelo agrícola e impacto socio-ambiental en la Argentina: monocultivo y agronegocios. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- Cohen R. 1979. El sistema político. En: Llobera J. editor. *Antropología política*. Madrid: Anagrama. p 27-52.
- Declaración de Barbados I. 1971. http://servindi.org/pdf/Dec_Barbados_1.pdf
- Foucault M. 1976. Las redes del poder. *Barbarie* 4-5:23-39.
- González L, Tarragó M. 2004. Dominación, resistencia y tecnología: la ocupación incaica en el noroeste argentino. *Chungara* 36:393-406.
- Geertz C. 1992. La interpretación de las culturas. Barcelona: Gedisa.
- Lischetti M. 2010. El derecho a la ciudad. En: Achilli E, editora. *Vivir en la ciudad. Tendencias estructurales y procesos emergentes*. Rosario: Laborde Libros Editor. p 63-75.
- Maidana C. 2012. Indígenas na cidade e processos de territorialização. En: Tamagno L. y Pereira W. editores. *Patrimonio cultural e povos indígenas na América Latina*. Porto Alegre: Editora Unisinos. p 83-95.
- Menéndez E. 1972. Racismo, colonialismo y violencia científica. *Transformaciones* 47:169-195.
- Ottenheimer A, Maidana C, González D, Aragón L, Marcioni M, Tamagno L. 2012. El análisis de las resistencias indígenas en el Chaco argentino en términos de “larga duración”. *Question* 1:91-103.
- Quijano A. 1987. Modernidad, identidad y utopía en América Latina. En: CLACSO 20 Años. *Imágenes desconocidas. La modernidad en la encrucijada postmoderna*. p 17-24.
- Sánchez Montero R. 1992. Breve Historia de Sevilla. España: Silex Ediciones.
- Schaff A. 1992. Historia y Verdad. México: Enlace Grijalbo.
- Tamagno L. 1991. La cuestión indígena en Argentina y los censores de la indianidad. *América Indígena* 6:123-152.
- Tamagno L. 2001. *Nam Qom Hueta'a Na Doqshi Lma. Los tobas en la casa del hombre blanco. Identidad, memoria y utopía*. La Plata: Editorial Al Margen.
- Tamagno L. 2002. La historia del genocidio o una historia de genocidios. *Coloquio Historia y Memoria*. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación UNLP.
- Tamagno L. 2008. Diversidad/desigualdad en el espacio nacional. *Negación-ocultamiento-racismo-violencia*. En: Nun J, Grimson A, compiladores. *Nación y diversidad. Territorios identidades y federalismo*. Buenos Aires: Editorial Edhasa. p 63-71.
- Tamagno L. 2009. Saberes, ética y política. La restitución de restos humanos en el Museo de La Plata. En: Tamagno L, coordinadora. *Pueblos indígenas. Interculturalidad, colonialidad, política*. Buenos Aires: Editorial Biblos. p 105-113.
- Tamagno L. 2010. Pensando la nación. Cuestión indígena, cuestión de clase y cuestión nacional. En: Quintar J, Gabetta C, compiladores. *Pensar la Nación. Conferencias del Bicentenario*. Buenos Aires: Le Monde Diplomatique y Centro Cultural de la Cooperación. p 225-234.
- Tamagno L. 2011. Racismo, genocidio y represión. La necesidad de superar ciertos obstáculos epistemológicos. *Corpus*. Archivos virtuales de la alteridad americana 1:1-6.
- Turner V. 1974. O proceso ritual. *Estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Editora Vozes Ltda.
- Worsley P. 1969. El tercer mundo. Madrid: Siglo XXI.