

**TRABAJO DE TESIS PARA OPTAR AL TITULO DE DOCTOR EN
CIENCIAS NATURALES**

**TÍTULO: PRAXIS INDIGENA Y GUBERNAMENTALIDAD. UNA
ETNOGRAFIA DE LOS PROCESOS DE PRODUCCIÓN
TERRITORIAL HUARPE EN LA PROVINCIA DE MENDOZA.**

Autora: Leticia Katzer

Directora: Liliana Ester Tamagno

**FACULTAD DE CIENCIAS NATURALES Y MUSEO
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA**

-2011-

DEDICATORIA Y AGRADECIMIENTOS

Muchos “otros” habitan este trabajo. En primer lugar, mi hija Abril, a quien se lo dedico, que es quien me ha brindado desde el primer momento la energía, la alegría y la fuerza para que la escritura de esta tesis sea uno de los momentos más gratificantes de mi vida.

Agradezco a mi padre por su apoyo en las primeras etapas del trabajo de campo, que dada la inaccesibilidad del área de estudio por la falta de transporte público y no contando con el recursos suficientes para poder efectivizar los viajes de campaña, fue quien puso a mi disposición su tiempo y automóvil para que pudiera concretar el viaje al lugar.

A mi madre, por transmitirme y estimularme el deseo por la reflexión.

A Liliana Tamagno, por aceptar la dirección, estimular mi autonomía profesional y transmitirme desde el inicio la relevancia de contribuir al etnografía y el indigenismo.

A Juana Azaguate y Lago, Nena Lucero y Ramón Azaguate, por brindarme amablemente su hogar para hospedarme en las estadías de campo. A Marcelina Córdoba, por sus excitas comidas durante mis estadías en Lagunas del Rosario. A ellos también, y a Marcelino Azaguate, los hermanos “Perucho” y “Tano” Villegas Guaquinchay, los hermanos González, Doña Fortunata González, Soledad, Rubén Díaz, por sólo nombrar a algunos de mis interlocutores, por su afecto y disposición para pensar conjuntamente los interrogantes que orientaron la investigación, y sin lo cual este trabajo no hubiera sido posible.

A Gabriel, por acompañarme en los últimos viajes de campo en el contexto de mi embarazo avanzado, y realizar parte del registro fotográfico.

A Manuel Cuervo, por sus sugerencias y apoyo técnico.

A Joaõ Pacheco de Oliveira, por el inmenso aporte intelectual que me brindó durante la realización del curso por él dictado en el Museo Nacional do Rio de Janeiro.

A Frédéric Keck, Antonio Carlos de Souza Lima, Guillaume Boccara, Claudia Briones, Ana María Gorosito Kramer, Morita Carrasco, Ingrid de Jong, Ludmila Da Silva Catela, Guillermo Wilde, Karina Bidaseca, Gerardo Mario de Jong, Raúl Rojo, cuyos diálogos, discusiones y observaciones contribuyeron al proceso de elaboración de ideas e inquietudes.

A mis amigos, quienes con afecto y atención, me acompañaron y apoyaron en la realización de este trabajo tan añorado por mí.

ÍNDICE

Resumen -----	1
Abstract -----	2
Introducción -----	3
Parte I. Materiales y Métodos-----	24
Capítulo I. Los Huarpes en Mendoza. Contextualización-----	25
Las Lagunas de Guanacache y el registro del etnónimo Huarpe -----	29
La organización social y territorial indígena en contexto de colonización---	34
Caracterización actual del área de estudio. La organización territorial ----	38
Reconocimiento estatal de la diversidad cultural.	
Los Huarpes como “comunidades indígenas”-----	50
Capítulo II. Geopolítica del enfoque etnográfico-----	58
Etnografía como texto/proceso-----	58
La etnografía colaborativa como enfoque:	
Writing Culture y Multi-sited Ethnography-----	60
La etnografía como situación:	
macro y microhistoricidad del proceso etnográfico-----	62
Macrohistoricidad del proceso etnográfico-----	63
La textualización del proceso etnográfico-----	64
El trabajo decampo como situación reflexiva y transferencial-----	72
Etnografía de la etnopolítica contemporánea-----	73
Parte II. Resultados y discusión-----	77
Capítulo III. Modernidad, gubernamentalización estatal	
y reorganización social indígena en la provincia de Mendoza-----	78
Mendoza como territorio provincial. La penetración de la	
razón gubernamental en la producción territorial indígena-----	84
Gubernamentalización del Estado provincial como proceso organizativo----	75
Reestructuración de la morfología social -----	90
Estrategias indígenas de articulación social-----	101
Modernidad/gubernamentalidad provincial en su dimensión textual-----	105

Capítulo IV. Territorialización étnica, identificaciones sociativas y memoria Huarpe-----	115
Territorio étnico como sedimento cultural	
Respuestas culturales y reorganización social indígena-----	119
Enoterritorio y memoria colectiva-----	130
Memoria familiar/genealógica	
como matriz de construcción del territorio étnico-----	136
Territorialización étnica Huarpe-----	144
Capítulo V. Etnografía de la etnopolítica contemporánea en contexto provincial -----	147
Etnogubernamentalidad como paradigma de la Nueva Modernidad.	
Inscripciones locales-----	147
Etnogubernamentalización estatal en contexto provincial-----	151
La etnogubernamentalidad como “situación”:	
comunalización jurídica y formas de organización política indígena-----	164
Capítulo VI. “Lo político” como campo de indagación de la territorialidad indígena. Lógicas y perspectivas-----	159
Identidad, etnicidad, y política-----	159
Inscripciones globales en la singularidad indígena-----	160
Categorías modernas de lo político -----	179
Categorías de lo político en la etnopolítica contemporánea-----	180
Hacia una nueva forma de pensar lo comunitario y lo identitario.	
La perspectiva impolítica-----	191
Conclusiones -----	195
Bibliografía citada-----	204

RESUMEN

La siguiente investigación se propone analizar los procedimientos, narrativas y objetos propios del desarrollo del régimen gubernamental en la provincia de Mendoza. A partir de un trabajo etnográfico y a través del examen de documentos y fuentes históricas del Archivo Histórico de Mendoza, fuentes censales, documentos administrativos/legislativos y material historiográfico – exploro los dispositivos, acciones y normativas de reestructuración política y de complejización del aparato administrativo provincial y los efectos -en términos narrativos y organizacionales- de dichas acciones en el reordenamiento territorial local y en las formas de clasificación y organización de la población indígena residente en el departamento de Lavalle. En el abordaje de dicho proceso he identificado dos contextos sociales críticos, en los que se producen reestructuraciones sociales con implicancias significativas en la dinámica social indígena y en su forma de visibilidad y corporalización pública: fines de siglo XIX-principios del XX, contexto en que se producen reestructuraciones jurídico-políticas a nivel del Estado y del territorio correlativas al proceso de consolidación de la modernidad administrativa y territorial; y el contexto de fines de siglo XX y principios del siglo XXI- definido por la anexión de la filiación étnico-cultural al sistema de clasificación social y de gobernabilidad.

Si bien los dispositivos administrativos y jurídico-políticos contemporáneos aparecen como ampliamente divergentes y superadores de la política estatal asimilacionista de fines de siglo XIX y principios del XX, existen ciertos indicadores que ponen de manifiesto la existencia de un contiguo patrón textual y organizacional estructurado por el mismo tipo de racionalidad: la racionalidad moderna; una racionalidad centrada en la maximización de la productividad de la población, incluida ahora la indígena.

En este sentido, y contrariamente a entender su visibilidad contemporánea como “resurgimiento étnico”, la investigación que aquí se presenta problematiza cómo determinadas coyunturas históricas han incidido en su pública visibilización/invisibilización y han condicionado en parte la configuración de sus identificaciones, sus instituciones y sus aspiraciones públicas.

ABSTRACT

The following research seeks to analyze procedures, narratives and objects related to the development of the governmental regime in the Province of Mendoza, Argentina. Based on an ethnography and on the examination of documents and historical sources from the History Archives of Mendoza (censuses, administrative records and historiographical material), I explore different devices, actions and regulations of the political restructuring and those of the increasing complexity of the provincial administrative apparatus, and also the effects - narrative and organizational- of such actions in the local territorial reorganization as well as in the forms of classifying and arranging the indigenous population living in the Department of Lavalle.

In dealing with this process, I have identified two critical social contexts where social restructuring is produced - a restructuring that involves significant implications in indigenous social dynamics and in the way in which it becomes publicly visible and corporeal. The first context, being that of the late 19th century and early 20th century, is the one in which juridicial and political state and territorial restructuring is produced- as a result of the process of consolidation of an administrative and territorial Modernity. And the second one, being that of the late 20th century and early 21st century, is the one defined by the annexation of ethnic groups to the system of social classification and governance.

While contemporary administration and juridicial and political devices appear to be quite divergent and even overcoming the assimilating State Policies of the late 19th century and early 20th century, there are certain indicators, however, that seem to show the continuity of a pattern – in terms of discourse and organization- structured in the same rationale: the modern rationale; a rationale focused on the maximum productivity of the population, including now the indigenous population.

It is then in this sense -and contrary to understanding of indigenous contemporary visibility as “ethnic resurgence”- that this research tries to demonstrate how certain historical junctures have played an important role in the public (in)visibilization of indigenous populations, or have determined in some way the arrangement of their identification, their institutions and their public aspirations.

INTRODUCCION

La siguiente investigación comenzó en el año 2004 a partir de la relación establecida con un conjunto de familias adscriptas como Huarpes residentes en el secano del departamento de Lavalle, y otras, en el conurbano de la provincia de Mendoza. En ese entonces, algunas de dichas familias se hallaban en proceso de reciente visibilización pública, de comunalización jurídica y de elaboración de iniciativas y formulación de demandas territoriales al Estado provincial.

Cuando apareció la posibilidad de comenzar a trabajar con este conjunto de gente estaban presentes en mí algunos interrogantes de naturaleza teórica: 1) Mediante qué lógicas y mecanismos son reconocidas/admitidas y articuladas las formas alternas de existencia humana en la sociedad moderna y bajo qué condiciones e intereses se enfatizan o niegan las diferencias étnicas? Aspectos que remitían a la dimensión política e histórica de las formas de categorización/identificación y ordenamiento del mundo social; 2) Cómo se imprimen en el territorio a escala provincial y al interior del microespacio étnico?Cuál es la agentividad de los etnógrafos en tales dinámicas.

La intersección entre estos intereses teórico/académicos por un lado - en cuanto posibilidades de repensar conceptualizaciones en el campo del indigenismo- y políticos por otro- en tanto me interesaba indagar sobre los efectos de poder de estas conceptualizaciones en el campo de las políticas indigenistas y en las propiedades de la movilización étnica, constituyó, junto al propio devenir del proceso etnográfico, la matriz sobre la cual fueron formuladas las problemáticas e hipótesis.

La investigación está basada en experiencias etnográficas de campo desde el año 2004 hasta la actualidad¹, tanto en el secano como en el núcleo urbano de la provincia de Mendoza. Tales experiencias me permitieron identificar prácticas, roles, instituciones, formas organizativas y discursos de quienes se adscribían como Huarpes en diferentes contextos sociales de interacción. He entrevistado a adscriptos Huarpes de diverso género, edad, y lugar de residencia; a líderes familiares, presidentes de las “comunidades”, delegado del Consejo de participación Indígena (CPI), agentes sanitarios locales –que en su mayoría son adscriptos Huarpes-, representantes de la

¹ Sin embargo, no ajeno a mi condición de ser mendocina, los primeros contactos con familias Huarpes se efectuaron en el año 1994 a través de un viaje de estudio a Lagunas del Rosario organizado por el colegio secundario “Liceo agrícola y enológico” de la Universidad Nacional de Cuyo, al cual yo asistía.

institución educativa local (escuelas-albergue), representantes del Equipo Diocesano de Pastoral Aborigen de Mendoza (EDIPAM), funcionarios del Gobierno de la provincia, de la Dirección de Ordenamiento Ambiental y Desarrollo Urbano (DOADU), Dirección de Estadísticas e Investigaciones Económicas (DEIE) y Municipio de Lavalle. De parte de tal registro, que incluye simultáneamente un registro fotográfico, ha resultado la elaboración conjunta con quienes reconozco como mis interlocutores de tres esquemas genealógicos acompañadas de mapas en los que se representa el diagrama de los puestos y residencias familiares.

El área central de estudio corresponde a los distritos de Asunción, Lagunas del Rosario, y San José, todos ellos pertenecientes a lo que se conoce como zona no irrigada o secano del departamento de Lavalle. En éstos, realicé entrevistas tanto en sus respectivos parajes- poblados- (denominados con el mismo nombre del distrito) como así también en el paraje el Cavadito y en diversos puestos dispersos sobre la extensión del secano. La selección de parajes y puestos no ha sido arbitraria ni contingente. Las posibilidades de acceso –dadas las características geográficas del lugar- como el seguimiento de las redes de parentesco y los liderazgos locales, fueron los que marcaron el mapa etnográfico. La dificultad que presentan los caminos configura cierta inaccesibilidad (no existe transporte público, salvo al paraje Asunción), y se encuentra agravado por el pésimo estado de los caminos dado que se trata de medanos, guadales, caminos y huellas de arena muchos de los cuales sólo son transitables a pie o caballo. A los puestos de la familia González en Lagunas del Rosario pude acceder gracias al acompañamiento y ofrecimiento de un burro de Rubén Díaz, uno de mis interlocutores. También, con frecuencia utilicé como medio de transporte camiones de comerciantes de hortalizas, de estiércol, de areneros, y cosechadores como así también medios de transporte municipal, educativos y de la institución religiosa cuando se daba la oportunidad.

Según los datos registrados en la Encuesta Complementaria de Pueblos indígenas (ECPI) 2004-2005, la población total Huarpe es de 12.710². La población que se reconoce Huarpe es de 9616: aquella que descende del pueblo Huarpe por parte de padre y/o madre es de 8438; y aquella que no descende en primera generación es de 1178, registrándose 3094 individuos que, descendiendo del pueblo Huarpe en primera

² En el censo no fue discriminada la población por provincia, correspondiendo dicho valor a las provincias de Mendoza, San Juan y San Luis.

generación, no se adscriben étnicamente. Dentro de esta población, 8825 es de residencia urbana y 3885 es de residencia rural³.

Entre los adscriptos Huarpes residentes en el secano se encuentran quienes se hallan nucleados jurídicamente en las “comunidades indígenas” inscriptos en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI) del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI)⁴ y quienes no participan de la organización formal- que es la mayoría de la población-. También hay individuos y familias que no se adscriben como Huarpes. Finalmente, hay adscriptos Huarpes nucleados en las “comunidades” y que residen en el conurbano mendocino, en los departamentos de Las Heras y Guaymallén, y algunos de los cuales tienen puesto en el secano. La tensión registrada en las formas de articulación entre estos distintos adscritos Huarpes dada su diversidad de perspectivas, se instaló desde el inicio como objeto de indagación.

El carácter de coyuntural y plural que se imprimía en las identificaciones y dinámicas sociales observadas en el ámbito del espacio público, marcó desde el inicio la necesidad de reconocer sus especificidades sociohistóricas, las relaciones coloniales implícitas y explícitas los contactos interétnicos, incluidos los etnográficos, en el contexto contemporáneo. En este sentido, la investigación se apoya simultáneamente en análisis de documentación del Archivo de Mendoza, fundamentalmente documentación referida a la época independiente y al departamento de Lavalle, de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza como así también documentación administrativa perteneciente a diferentes organismos gubernamentales, censos, historiografías y etnografías, cuya exploración me permite identificar formas de clasificación social y de producción de memorias e intervenciones jurídico-administrativas.

El tipo de interrogantes formulados no ha sido ajeno a la propia dinámica histórica y espacial de mi trabajo de campo. Las distintas “situaciones etnográficas”, en términos de Pacheco de Oliveira (1999), son parte constitutiva y expresión de la propia evolución de las relaciones con los interlocutores como así también de la evolución de las propias dinámicas sociales en las que se ve inmersa la población indígena y el

³ Fuente: INDEC. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005 - Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001.

⁴ El INAI se constituyó como organismo gubernamental encargado de promover la inscripción al “Registro Nacional de Comunidades Indígenas” (RENACI) por disposición jurídica, a través del decreto n° 155/89 de la ley 23302 sobre política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes (promulgada en 1985 y reglamentada en 1989).

devenir de la etnografía. A lo largo del registro etnográfico, identifiqué tres coyunturas distintas que definieron corpus de interrogantes, si bien articulados entre sí, específicos.

En los comienzos del trabajo de campo y ante la necesidad de conocer el “estado de la cuestión”, encontré instaladas académicamente las categorías de “re-etnización”, “emergencia”, “etnogénesis” para dar cuenta de procesos de visibilidad pública de pueblos indígenas que como los Huarpes fueron considerados “desaparecidos”. Las identificaciones en el espacio público de sociedades indígenas categorizadas como “extintas”, habían pasado a convertirse en objeto de atención para los antropólogos, incorporándose en estudios que pasaron a definirse como de “etnogénesis” o “emergencia étnica”, para aludir tanto a la emergencia de nuevas identidades (Bennet, 1975), como a la reinención de etnias ya reconocidas, parte de procesos de “invención de tradiciones” (Hobsbawn, 1983). En este marco fue ubicada la visibilización pública de la población Huarpe, la cual durante toda la primera mitad del siglo XX, fue categorizada en las etnografías e historiografías como extinta y/o mestiza y y/o compuesta de “descendientes indios” (Metreaux, 1937[1929]; Vignati, 1931,1940; Márquez Miranda, 1941-1946; Canals Frau, 1953; Rusconi, 1940, 1961-62, De Moussy, 1934 [1860], Verdaguer, 1929, 1935; Morales Guiñazú, 1938; Zamorano, 1950; Scalvini, 1965; Comadrán Ruiz, 1972; Maza, 1981, hasta los estudios de enfoque diacrónico y ecológico, que se centraron en analizar las articulaciones entre los cambios ecológicos y las estrategias adaptativas de la población local (Abraham y Prieto, 1981) y en analizar los conflictos de tenencia de tierras (Doro, 1985).

Con la visibilización pública de las adscripciones huarpes hacia fines de la década del 90’, Prieto (1999), Escolar (1999,2007) y García (2002) tratan la problemática poniendo en énfasis en la dimensión identitaria. Prieto, en términos de respuestas adaptativas a cambios ecológicos; García, definiendo a las identificaciones huarpes como instrumentales, sostenidas sólo en el interés de obtener recursos y Escolar, analizando dichas identificaciones en términos de etnogénesis articuladas a configuraciones narrativas de provincialidad y alteridad indígena.

La visibilidad huarpe tratada como “emergencia étnica” me generaron algunos interrogantes. Estas interpretaciones señalaban una discontinuidad en las identificaciones y praxis indias/Huarpes, atribuyendo explícita e implícitamente la “pérdida” de una conciencia étnica, en coyunturas donde las identificaciones étnicas no emergen en el espacio público. Dado que, como será demostrado, ni las narrativas recabadas en documentación del Archivo histórico ni los relatos de los nativos

indicaban alguna discontinuidad en las identificaciones indias, aquellas categorías no me resultaron del todo operativas para referirme a las dinámicas que yo registraba. Para dar cuenta de tal visibilidad más que “emergencia étnica” preferí utilizar la categoría de corporalización pública que defino como el nucleamiento de adscriptos indígenas en la forma admisible y autorizada por la Ley. El vincular la visibilidad pública coyuntural de los Huarpes con la elaboración de una conciencia étnica supone entender que en las coyunturas en que esa corporalización pública ha estado ausente, las identificaciones indias o la elaboración de una conciencia étnica lo ha estado también. Sin embargo, no debe confundirse a mi entender el hecho de que no hayan sido “nombrados por la Ley”, de que no hayan sido “nombrados por la academia” y de que no se hayan identificado como forma de sociación singular en el espacio público, con un posible vacío de conciencia étnica. Las memorias indígenas puestas en circulación a lo largo de mi trabajo de campo señalaban una identificación y una conciencia étnica, continua y contigua temporalmente, aunque limitadas espacialmente al ámbito de lo privado. Mas que una “emergencia étnica” lo que se registraba era una forma emergente de visibilidad pública de la dinámica étnica: como movimientos y organizaciones en el sentido moderno de los términos.

De este modo, se me generaron los siguientes interrogantes: Si se registran identificaciones y formas organizativas reconocidas como indias de manera continua, en qué radica el hecho de haber sido clasificados como extintos? Cuáles son los motivos del carácter coyuntural de su visibilidad y corporalización pública? Por qué el territorio aparece como central tanto en la construcción de sentidos de pertenencia como de movilización política y de intervención estatal?

Una segunda coyuntura etnográfica se caracterizó por la profundización de la relación establecida con líderes indígenas Huarpes y funcionarios estatales y de instituciones indigenistas, y derivó en un segundo corpus de interrogantes. El identificar formas organizativas indígenas e instituciones estatales diferenciadas a nivel provincial por un lado, como así también diversidad de formas de producción y circulación de memorias y formas jurídico-políticas, por otro, me condujo a reconocer y reflexionar sobre dos realidades respecto a la etnopolítica contemporánea: 1) la especificidad de la dinámica gubernamental a escala provincial respecto al aparato estatal nacional y 2) la diversidad de la etnopolítica al interior de la jurisdicción provincial.

Centrada en el análisis de la política étnica contemporánea, lo que caracterizó a la última coyuntura del registro etnográfico fue el reconocimiento de tensiones al

interior de las dinámicas políticas y modos de producción territorial indígena, promovidas por las categorizaciones jurídico-administrativas establecidas por el aparato estatal en los niveles nacional, provincial y municipal, para reconocer derechos a la población indígena. Tal observación, me indujo a reflexionar sobre el léxico político de la acción estatal indigenista contemporánea y los efectos de poder que dicho léxico arrastra sobre las formas organizativas indígenas, partiendo de dos interrogantes centrales ¿de qué forma las dinámicas biopolíticas actuales penetran en la política indigenista contemporánea? en qué sentido y de qué modo la inmunidad⁵, en tanto modelo operativo del biopoder, constituye el epicentro estratégico de ésta?

Estos interrogantes han sido formulados y abordados a la luz de la teoría etnológica procesual/situacional en diálogo con la filosofía política deconstruccionista, y la historia crítica/genealógica. En este sentido complejizo y profundizo el núcleo analítico de la perspectiva etnográfica situacional, retomando las formulaciones de Foucault ([1977-1978] 2006, 1998 [1979], 2003 [1976]) acerca de la gubernamentalidad y la biopolítica como de la crítica filosófica de Derrida (2001[1978], 1997 [1996]), Espósito (1999 [2006], 1998 [2003], 2005 ([2002], 2007 [2009],) y Cacciari (1999 [1997]) de la teoría política moderna. Esta línea de pensamiento provee categorías que permiten revisar críticamente la lógica y el epicentro estratégico del indigenismo contemporáneo y pensar las categorías y conceptualizaciones manifestadas por los propios indígenas. El léxico conceptual deconstruccionista permite considerar problemáticas y /o aspectos y dimensiones de problemáticas ignoradas o poco consideradas en el análisis social contemporáneo y abrir nuevos horizontes de indagación y sentido.

Una recuperación a modo de contexto de las modalidades por las cuales los Huarpes han sido incorporados en la formación nacional otorga mayor profundidad analítica, propiciando la caracterización de sus actuales instituciones, reivindicaciones y aspiraciones públicas en su articulación con la estructura social más amplia. Un posicionamiento tal implica analizar la cuestión indígena no sólo en función de la permanencia, la especificidad, y el conservatismo sino también en función de las transformaciones del grupo en el marco de la sociedad total y en la dinámica del poder (Tamagno, 1991). Las configuraciones identificatorias y territoriales indígenas, sus formas de visibilidad pública, las formas de categorización y sus formas de articulación

⁵ Este concepto profundamente analizado por Espósito ([2002] 2005), será tratada más adelante.

social, suponen una trayectoria, una historicidad, implícita en la cotidianeidad y en la producción de la vida social Huarpe. Los modos de clasificación e incorporación de la alteridad indígena han dependido de las racionalidades y regímenes de poder globales tanto coloniales, como nacionales, y su inscripción regional, tales como los intereses de orden y seguridad nacional/provincial y los planos de desarrollo económico. En este proceso y más allá de las especificidades etnográficas y sociales, lo que ha marcado un hito es la progresiva modernización en los modos de producción de la vida social y la correlativa producción e introducción de una nueva forma de poder –el biopoder– correlativa a la progresiva gubernamentalización del Estado. Con la emergencia de la modernidad, una actitud y forma de pensamiento (Foucault, 1996 [1983-84]), aparece la razón gubernamental, definida por Foucault ([1976]) 2003; [1977-1978] 2006) como todo el conjunto administrativo necesario para que el Estado potencie su fuerza. Por cuanto la riqueza estatal, reside en este paradigma, en el capital de desarrollo de sus fuerzas, en la actividad productiva de la población, el grado de competitividad estatal aparece como proporcional al grado de salubridad de la población que tiene a cargo, dado que aquélla define el nivel de productividad. El principio de ‘hacer vivir y dejar morir para hacer vivir’, se vuelve principio de estrategia estatal (Idem, [1976]) 2003) porque en definitiva, la fuerza del Estado radica en la vida productiva y por ende en la salud de la población. En este sentido, la gubernamentalidad según el autor, fundada en una racionalidad económica, constituye un régimen biopolítico, que define como aquel que tiene como blanco la vida de la población, y cuyo dispositivo operativo es, en términos de Espósito ([2002] 2005), la inmunidad. Según Espósito, cuando la política toma la vida como objeto de actividad, dicha política entra en el paradigma inmunitario, el cual, mediante la creación de instituciones, normas y roles, tiene como fin protegerla de su inherente potencial destructivo/conflictivo. Para perpetuar/maximizar la vida, sacrifica lo viviente, neutraliza “la vida común”. En tal sentido, la lógica inmunitaria es una modalidad precisamente negativa de la comunidad; arriba a un resultado anticomunitario, ya que esteriliza preventivamente a aquélla contra su inherente contenido relacional, entrópico.

Los modos de articulación social de las poblaciones indígenas tienen su fundamento en la modernidad, puesto que con la cristalización de la gubernamentalidad el aparato estatal pasó a definir y regular las formas de sociabilidad, trabajo y residencia indígena de acuerdo a patrones narrativos y organizacionales específicos. En este sentido es necesario tener en cuenta el contexto histórico, por cuanto los modos de

producción territorial indígenas actuales, vale decir, sus formas de sociabilidad, trabajo y residencia como sus formas de organización política, y sus disputas, además de hallarse condicionados por los marcos jurídico-actuales son el resultado de acontecimientos históricos, de procesos jurídico-políticos, catastrales y económicos asociados al proceso de modernización/gubernamentalización como modo de ordenamiento/estructuración de la vida social y su acomodamiento a los propios esquemas culturales indígenas, a sus modos singulares de producción histórica. En este sentido, me refiero a los mecanismos mediante los cuales los individuos se identifican o no las posiciones subjetivas producidas (Hall, 1996) dentro de la formación discursiva gubernamental y sus marcos normativos, y cómo modelan, recrean y actúan tales posiciones “agonísticamente”, en terminología de Mouffe (1999 [1993]), en una dialéctica de resistencia-adaptación a las reglas normativas o reguladoras de la formación discursiva en que se inscriben.

Esta investigación tiene por objeto plantear el carácter coyuntural y analizar las formas políticas que asumen las identificaciones públicas Huarpes como así también contribuir a los estudios de los nexos entre alterización indígena, política y provincialidad a través de nuevos campos de indagación y horizontes analíticos. A lo largo de la investigación demuestro que al menos en gran parte de las familias que residen en el secano de Lavalle, no hay nada que indique una discontinuidad en las identificaciones y praxis indias, o que señale que la conciencia étnica remite sólo a coyunturas específicas. Lo que sí defino como coyuntural son las formas de corporalización pública. Contrariamente a entender la revisibilización contemporánea de los Huarpes como “resurgimiento étnico”, mi investigación tiene por objetivo problematizar cómo la emergencia de una nueva forma de poder y el definitivo proceso de gubernamentalización provincial propios de la instalación de la modernidad como régimen y forma de racionalidad, al vertebrar los sistemas de clasificación de la población local y organizar el territorio jurisdiccional bajo parámetros racistas y con criterios económicos, incidió en la visibilización/invisibilización pública de los indígenas. En el aspecto narrativo de este proceso, los dispositivos censales y los *textos etnográficos e historiográficos* en tanto forma de clasificación y cualificación poblacional, han tenido una agentividad decisiva. Son los agentes que han tenido la autoridad y el poder para instalar públicamente y legitimar la memoria de la definitiva extinción de los indios en Mendoza y la imagen de ésta, en términos de Escolar (2007) como provincia Blanca y Moderna.

Mi perspectiva de abordaje coincide y se apoya sobre la intersección de cuatro grandes especialidades analíticas. Por un lado, la teoría etnológica procesual, preocupada en las configuraciones identitarias indígenas como resultantes de procesos de articulación social y en las diversas modalidades de contacto entre las sociedades nacionales, globales o envolventes y los diversos grupos étnicos; una perspectiva para la cual el estudio del contacto interétnico debe ser analizado como situación de interacción, envolviendo tanto conflictos e interdependencias y procesos de aceptación/rechazo (Barth, (2000[1969]; Balandier, 1963; Asad, 1973; Stocking, 1991; Pacheco de Oliveira, 1988, 1999, 2006; Bartolomé, 1997, 2006; Tamagno, 1991, 2001) como así también la articulación de procesos de marcación de alteridad indígena con configuraciones de provincia (Briones, 1998, 2005; Carrasco, 2005; Escolar, 2005; Lanusse y Lazzari, 2005, Lenton, 2005).

Dentro del enfoque procesual, el grupo étnico deja de aparecer como una “unidad portadora de cultura”, de un inventario o colección de trazos culturales particulares para pasar a entenderse como una *forma de organización social*, en términos de lo que *es socialmente efectivo*. Esto quiere decir que las categorizaciones/distinciones étnicas aparecen como una forma -entre otras- de organizar la interacción social. Según Barth, los diversos actores en situación de interacción enfatizarán aquellos signos diacríticos de su identidad en función de lo que sea organizacionalmente necesario, relevante y efectivo. Las categorías étnicas constituyen un recipiente organizacional que puede recibir diferentes contenidos y en diferentes cantidades y formas en los diversos sistemas socioculturales (Barth, 2000 [1969]: 33) y en los diversos contextos situacionales. Así, existen prescripciones que gobiernan las situaciones de contacto y que permiten una articulación en algunos sectores o dominios de actividad específicos como también un conjunto de interdicciones o proscripciones en relación a determinadas situaciones sociales, tendientes a evitar interacciones interétnicas que podrían ser confrontativas o perjudiciales para el grupo. Dentro de este cuadro teórico, Pacheco de Oliveira (1988) ha presentado la categoría de *situación histórica* como un instrumento estratégico de análisis de las relaciones interétnicas que define como la modalidad de interdependencia y relación que asocia un conjunto actores y el esquema de distribución de poder entre ellos a un período de cierta duración. Dicha noción no se refiere a eventos aislados sino a modelos o esquemas de distribución de poder entre diversos actores sociales pertenecientes a diferentes grupos étnicos, lo cual permite percibir en

las relaciones entre indígenas y no indígenas, las alteraciones y ajustes, los antagonismos y la cooperación.

El territorio constituye una categoría central en esta línea de abordaje, e introduce una segunda espacialidad analítica, que sobre la relectura de los planteos de Raffestin (1986) y Barel(1986), conecta los procesos de construcción de identidad étnica a dinámicas territoriales, representando el cambio social sobre la forma de una dinámica territorial (Pacheco de Oliveira, 1999, 2006; Barabas, 2003) en términos de procesos de territorialización, es decir un conjunto de actos y saberes a través de los cuales un aparato de poder instituye una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico, lo que implica en consecuencia un proceso general de organización social de la población, con la imposición de formas tecnológicas, patrones de uso de los recursos naturales y modos de reordenamiento político (Idem, 1999). Se trata de las modalidades por las cuales las tierras ocupadas por los indígenas fueron incorporadas a la estructura agraria, a las relaciones económicas regionales y al sistema político más amplio (estatal-nacional) con su particular modo de representación/regulación espacial. Estas modalidades, aunque incluyen aspectos geográficos, se refieren fundamentalmente a aspectos políticos/simbólicos, manifestados en las condiciones institucionales y discursivas por las cuales el Estado define como estratégicamente admisible cierta modalidad de incorporación de la población indígena, fijando los límites físicos/simbólicos de proximidad/lejanía tolerables. Mediante una intervención estatal, con sus disposiciones administrativas y judiciales, su aparato de saber-poder, es como un conglomerado de individuos de la población es identificada/reconocida como indígena, siéndole otorgada una parte del territorio concebido como nacional, regulando al mismo tiempo los mecanismos de utilización de los recursos y las formas de trabajo.

La dimensión territorial, ha constituido el epicentro de la razón gubernamental- en articulación con el surgimiento de ésta que deben entenderse la gestión territorial y la preocupación por la administración territorial - ; la dimensión estratégica fundamental de la incorporación de los indígenas a la organización estatal; como así también el soporte de identificación sociativa y de la memoria de éstos, puesto que es a través de marcas territoriales que las memorias son materializadas (Jelin, 2002, Barabas, 2003). Territorio es ante todo una noción jurídico-política, que remite al espacio controlado por un cierto tipo de poder (Foucault, 1998 [1979]) y un cierto tipo de racionalidad, que designa las dimensiones del universo sobre el cual una práctica social se cree eficaz, competente y legítima (Barel, 1986).Administrar es realizar la gestión del territorio,

dividirlo en unidades geográficas menores y jerárquicamente relacionadas (Revel, 1990) para su mejor gobierno, control; implica definir límites y demarcar fronteras (Bourdieu, 1980).

La defensa del territorio constituye un elemento de acción política fundamental en la preservación de las formas de residencia, trabajo, y de sociabilidad, como de los propios vínculos sociales que los pueblos indígenas establecen frente a la ley, con sus confrontantes y con sus vecinos. Así, al remitirme a las relaciones entre los indígenas adscriptos como Huarpes y el Estado en su dimensión territorial, he debido detenerme en dos contextos sociales particulares: la que señala la organización nacional a escala provincial, en la cual, como parte de la reestructuración territorial y ciudadana, se les concede a “su beneficio” una porción del territorio provincial, y la actual coyuntura, marcada por la revisibilización de los Huarpes y el reconocimiento de su “preexistencia étnica” y en la cual, a través de la ley provincial n° 6920, se declara la transferencia de tierras por ellos ocupadas a su nombre, en un cuadro nacional de afirmación de los derechos territoriales indígenas.

En la sociedad moderna, la demarcación territorial provincial es resultante de un proceso jurídico-político enhebrado por una razón económica: como “formación social regional” (Sanchez, 1981) constituye la articulación de modos de producción disimétricos, vale decir, la materialización en un territorio específico de una red jerárquica de modos de producción, y por tanto, de una red de relaciones de poder. En el caso de la provincia de Mendoza, la dicotomía oasis-secano expresa territorialmente la dinámica de poder direccionada por el modo de producción intensivo asociado al desarrollo agrovinícola.

Así, las formas culturales exhiben también los efectos de los factores ecológicos. En el caso de los Huarpes, factores eco-políticos y económicos, marcan diferentes hitos frente a los cuales tuvieron que definir estrategias y crear respuestas. Las características y evoluciones ecológicas del lugar han impreso determinadas estrategias de supervivencia y formas de sociabilidad. Asimismo, ello ha estado condicionado por las interpretaciones, por el cúmulo de significaciones que la población indígena ha construido acerca de su hábitat y por el modo de vínculo con el mismo. El territorio étnico es el espacio histórico e identitario en el que se inscriben las prácticas y símbolos culturales de cada grupo a través del tiempo (Barabas, 2003).

No hay dudas de que en tanto espacio simbolizado, cargado de sentido el espacio definido en términos antropológicos es un espacio histórico (Augé, 1995). Noción que

interpela la historia crítica o genealógica y la memoria como tercera espacialidad epistémica. Según Foucault, [1979]1998), la historia genealógica o el uso genealógico de la historia se opone no a la historia, si no más bien a los enfoques metahistóricos de las significaciones ideales y teleológicas y se halla interesada por macar la singularidad de los acontecimientos. Se opone a la investigación del “origen” en los términos de búsqueda de si mismo, de un punto fijo y acabado, semejante así mismo, reconociendo en el origen histórico de las cosas, la discordia, el caos. La genealogía no pretende reconstruir una continuidad. Retomando ideas de Nietzsche, Foucault define el análisis genealógico como el análisis de la procedencia y de la emergencia. La procedencia *permite reencontrar* la proliferación de los acontecimientos, descubrir todas las marcas singulares y disociar el *Uno*. El análisis de la procedencia no funda, sino lo contrario, mueve lo que se percibía inmóvil, fragmenta lo que se pensaba unido. La emergencia es el punto de surgimiento, de aparición. Así como la procedencia no constituye una continuidad sin interrupción, tampoco la emergencia constituye un producto final. Siempre se produce en un determinado estado de las fuerzas, es un modo de articulación, de estructuración de aquellas. Este abordaje permite identificar distintas situaciones históricas, en términos de *emergencias* y en cada una de ellas, distintos modos de producción histórica como condicionantes a su vez de modalidades particulares de producción de memoria. A diferencia de la historia elitista, monumental y anticuaria⁶, -empecinada por reestablecer continuidades y mantener la unidad del sí, la historia crítica, según como la define Nietzsche (1998[1844-1900]), al pretender hacer aparecer todas las discontinuidades que nos atraviesan, al diseminar acontecimientos, permite reconocer que diferentes órdenes culturales tienen sus modos distintivos de producción histórica, como así también identificar tanto marcas singulares de acontecimientos que repercuten en las dinámicas étnicas y se inscriben espacialmente como formas alternas de conciencia colectiva y de identidad. La historia es ordenada por la cultura, de diferentes maneras, en diferentes sociedades de acuerdo a esquemas significativos específicos, y la inversa, los esquemas culturales son ordenados por la historia, se recrean en la práctica. En tal dialéctica es producida la categoría de sujeto, el

⁶ Monumental y anticuario son los modos historicistas según Nietzsche, F. ([1844-1900]1998) de considerar el pasado por el hombre moderno. La historia monumental engrandece y perpetúa el pasado. La historia anticuaria conserva el pasado mediante la momificación e identifica la novedad, la innovación como amenaza para ese pasado.

cual, lejos de tener una identidad trascendental es “efecto de poder” de formaciones discursivas específicas.

Una perspectiva tal permite deconstruir los marcos de la modernidad en términos de modos particulares de producción histórica, en las formas o morfología social, utilizando terminología de Sahlins (1988) en que se realizan en el orden social y en el devenir histórico, y sus impresiones tensas y dinámicas en la forma de historicidad indígena; como así también entender la modernidad como una “estructura de larga duración”. Recupero entonces la noción propuesta por Sahlins de “estructura de la coyuntura” para dar cuenta de la realización práctica de categorías culturales modernas en contextos históricos específicos y a nivel provincial, entendiendo a éstos como situaciones particulares, con modos de ordenamientos particulares, pero que constituyen la expresión de un orden general. La modernidad, como formación discursiva, ha sido productora de un tipo particular de sujeto. Constituye el orden cultural general que ha delimitado las formas de clasificación social, de legalidad y gobernabilidad autorizadas por la ley, definiendo el tipo de actor, la forma de institución como el contenido de memoria posible, y con la legitimidad de instalarse públicamente.

Siendo las relaciones interétnicas, entre indígenas y no indígenas, relaciones de desigualdad, sus modos de producción histórica, y por ende sus modos de producción de memoria se hallan en tensión, entendiendo por memoria al conjunto de estrategias y operaciones de simbolización del pasado expresadas en una forma narrativa (Jelin, 2002; Catela, 2008). Dado que son las representaciones del pasado las que legitiman el orden social presente, el campo de la memoria remite a la reproducción y legitimación de los regímenes de poder. En términos de Pollak (2006), la desigualdad respecto a legitimidad y autoridad pública de las representaciones sobre el pasado, instala una disputa, un conflicto entre memorias. Frente a la historia-memoria oficial y encuadrada están las múltiples memorias colectivas producto de la actividad narrativa del grupo y de transferencia entre generaciones (Connerton, 1993 [1989]), que son las que ponen en evidencia las pantallas, censuras y proyecciones de las oficiales y pretenden el reconocimiento social y la legitimidad política de su versión o narrativa del pasado (Idem, 2002). Sin embargo, su instalación pública se halla condicionada por lo que puedan transmitir al exterior, según el trabajo de encuadramiento social; procesos que convierten a algunas memorias en hegemónicas y a otras en alternativas, prohibidas y clandestinas. Unas como otras, son actos de interpretación tendientes a definir y reforzar sentidos de pertenencia y fronteras sociales entre colectividades como a otorgar

continuidad y coherencia en el proceso de reconstrucción de sí. Con todo, aquellas formas de vida, pensamiento y acción mantenidas y reelaboradas por los adscriptos Huarpes que no se han identificado con las posiciones subjetivas producidas, que se han hallado por fuera de lo públicamente legítimo, han quedado en tanto “memorias subterráneas” (Pollak, 2006), circunscriptas a la espacialidad “impolítica”, en el sentido que a esta categoría le otorga Espósito (2006 [1999]), en su carácter de irrepresentable e inoperante, es decir, por fuera de la semántica instrumental de la voluntad de dominio y del cálculo racional y soberano del interés.

El reconocimiento teórico de la tensión existente entre modos diversos de historicidad en el campo de las relaciones interétnicas introduce el núcleo analítico de la política, es decir los modos de articulación de las diferencias, las modalidades diferenciadas de vida y de acción, que también son expresión de esquemas culturales singulares. Siguiendo los planteos de Cacciari (1999 [1997]) y Espósito (2006 [1999]), en la teoría política moderna, “lo político” se define simultáneamente como voluntad de dominio y de potencia, ordenado bajo el principio representativo, y como técnica, como el acomodamiento y neutralización de las diferencias a través de un pacto social y en formas institucionalizadas, por las que se sujeta y fagocita toda alteridad que ponga en peligro la integridad individual y la permanencia de sí. Es decir, su esencia es la de una unidad -la institución representativa- construida por la trascendencia de lo que representa respecto de lo que es representado. La forma es la institución asociativa del Estado-nación, ramificado en pueblos-villas y a cargo de una “sociedad Civil”, reagrupada sobre la base de una nacionalidad común a la que hoy se le anexan “comunidades” y “territorios” indígenas, reagrupados sobre la base de la “propiedad de una identidad étnica”.

Así, en el marco de una formación discursiva actualizada, recreada, se pasa de la producción de una ciudadanía común o indiferenciada a la producción de una ciudadanía diferenciada, sobre la base de derechos colectivos reivindicados por grupos étnicos, que son *derechos* diferenciados en función del grupo (Kymlicka, W. (1996 [1995]): Si bien en términos de identidad geopolítica, de pertenencia al Estado son institucionalizaciones diferenciadas de la ciudadanía, como figuras expresivas de una supuesta “voluntad general” no dejan de ser ambas retóricas de igualdad, de neutralización de la conflictividad que implica necesariamente la visible y empírica presencia de disímiles formas de pensamiento.

El concepto de “impolítica” permite identificar y otorgar legitimidad a formas alternas de acción no instrumentales, ni vinculadas al cálculo del interés, ni sujetas a formas de institucionalización moderna, y que por tanto quedan, usando una terminología de Derrida (1997 [1996]), “espectrales”. Tal reconocimiento señala la idea de representatividad como expresión de una voluntad general o de un punto de vista universal, ya sea en un Estado-nación, ya sea en una “comunidad indígena”, como ficticia. En este sentido, retomo la categoría propuesta por Jean-Luc Nancy (2003 [1998]) de *sociación* para distinguirla de “asociación” (contrato, agrupamiento conjunto de individuos unidos por una “propiedad común”) y definirla como nuestra condición de ser-en-común, como *communitas* (Espósito, 2003 [1998]) Así, para poder dar cuenta de toda la complejidad identitaria de los adscriptos Huarpes, en sus formas visibles y espectralizadas, y no sólo en las formas de corporalización pública o comunalización jurídica, en lugar de hablar de grupo étnico o comunidad indígena, formas ellas asociativas, me refiero a los Huarpes en términos de *etnosociación*. La sociación étnica resulta irreductible a la figura de comunidad con el sentido de persona jurídica que actualmente le otorga la normativa vigente, vale decir, es irreductible a la forma autorizada de corporalización (asociación) en el espacio público.

La siguiente investigación canaliza estas preocupaciones y constituye un esfuerzo por analizar los procedimientos, narrativas y objetos propios del desarrollo y reconfiguración del régimen gubernamental en la provincia de Mendoza. A través del examen de documentos y fuentes históricas del Archivo Histórico de Mendoza, fuentes censales, documentos administrativos/legislativos y material historiográfico y etnográfico- exploro los dispositivos, acciones y normativas de reestructuración política y de complejización del aparato administrativo provincial y los efectos -en términos narrativos y organizacionales- de dichas acciones en el reordenamiento en las formas de clasificación y organización de la población indígena Huarpe en dos 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 (fines de siglo XIX-principios del XX) y aquella que marca la reforma constitucional de 1994, en la que la filiación cultural es anexada a los sistemas de clasificación social, de legalidad y de gobernabilidad (fines de siglo XX-principios de siglo XXI); contexto de emergencia de lo que Touraine (1994[1992]) llama la *Nueva Modernidad* sobre la que se asienta lo que denomino como *razón etnogubernamental* o *etnogubernamentalización del Estado*.

Se trata de analizar modos y estrategias de articulación social y como quedan éstos expresados en el territorio en sus especificidades históricas. Considerando entonces la etnopolítica como un campo intersocietario, me he propuesto: 1) analizar las narrativas y procedimientos que como proceso de territorialización se han desplegado durante la consolidación de la gubernamentalidad en la provincia de Mendoza; 2) mostrar las consecuencias que la dominación de los patrones modernos en la configuración territorial provincial han tenido sobre la territorialidad de los Huarpes; y 3) indicar cómo los Huarpes han vivido y concebido esa situación, apuntando a las formas de relación y a las nuevas acciones y narrativas por ellos estructuradas; y 4) analizar el patrón narrativo/organizacional de la etnopolítica contemporánea, identificando los principios ordenadores de dicho universo, reconociendo los modos de ordenamiento y legitimación política como las modalidades diferenciadas de intervención política de los indígenas.

Es decir, se trata de analizar en contexto provincial los procesos administrativos y jurídicos a través de los cuales el Estado reconoce los derechos indígenas y las implicancias que tienen en las formas organizacionales indígenas, respecto a sus valoraciones, demandas y estrategias de acción. Como parte del aparato técnico-político, la demarcación de tierras constituye otro componente más del texto imaginario de las “políticas compensatorias” que se definen para compensar a las poblaciones indígenas de la violencias del colonialismo (Oliveira, 1988).

De esta manera, describir las reestructuraciones espaciales y sociales involucradas en el desarrollo y reconfiguración de la gubernamentalidad como formas de territorialización envuelve el análisis de las modalidades organizativas estructuradas como así también de las formulaciones textuales o narrativas que intervienen legitimando las acciones. Cada territorialización, a través de actos y relatos particulares, instaura formas de sociabilidad, residencia y trabajo bien específicas. No se trata de un proceso unidireccional, dirigido exclusivamente por el Estado, sino de un proceso de negociación en el cual – si bien en condiciones asimétricas- se expresan y se actualizan también las concepciones e iniciativas indígenas, produciendo reelaboraciones e innovaciones con múltiples sentidos y resultados. Problematizar cómo los procedimientos administrativos y judiciales son guiados por una estructura narrativa implícita, me conduce ineludiblemente a relativizar entonces la neutralidad ideológica y el rigor objetivo con que pretenden mostrarse y que terminan por alimentar la expectativa de un acto externo, justo, superior y decisivo. Tal como lo han sugerido

Pacheco de Oliveira (1998) y Souza Lima (1998), es necesario tratar las leyes y prácticas administrativas no como códigos fijos y autoexplicativos sino como recursos de una disputa envolviendo a actores sociales con intereses e ideologías diferentes.

Sin detenerme a relevar y exponer las reestructuraciones legislativas contemporáneas a nivel nacional, cuestión profundamente analizada en la literatura antropológica (Tamagno, 1996, 1997; GELIND, 2000), me centro en analizar la caracterización inmunitaria que las representaciones jurídico-administrativas le confieren al léxico político del indigenismo, indagando las concepciones de política que anudan como los efectos de poder que arrastran. Si bien los dispositivos administrativos y jurídico-políticos contemporáneos aparecen como ampliamente divergentes y superadores de la política estatal asimilacionista de fines de siglo XIX y principios del XX, existen ciertos indicadores que ponen de manifiesto la existencia de un contiguo patrón textual y organizacional estructurado por el mismo tipo de racionalidad; una racionalidad centrada en la maximización de la productividad de la población, incluida ahora la indígena. Las figuras políticas centrales sobre las que se fundamentan y organizan los procesos y modalidades de incorporación estatal de la población indígena, tales como “ciudadanía”, “persona”, “comunidad”, “asociación civil”, arrastran tras de sí la teoría política moderna, inscribiéndose en el horizonte semántico del biopoder y de la lógica inmunitaria.

Es decir que más allá de las singularidades coyunturales, y sus expresiones diferenciadas, existe un patrón contiguo, sostenido en la razón moderna que se actualiza bajo nuevas figuraciones. Lo que se registra es el ordenamiento y estructuración de la vida social bajo la razón gubernamental/económica, a través de la creación de instituciones tendientes a neutralizar sino a eliminar lo que hay de político en la vida social, es decir el potencial de conflictividad devenido de la existencia de formas alternas de vivir y actuar. Como textualidad, es decir, como horizonte semántico a cuyo sistema de clasificación del mundo se acomoda el ordenamiento y la organización de la experiencia (Darnton, R. 1987[1984]) la modernidad se halla profundamente arraigada y no deja de actualizarse. En ella reside el fundamento y legitimación de la creación de instituciones y roles en el marco de un concepto despolitizador de política, dejando invisibilizado, vuelto subterráneo, por no instrumental, por hallarse fuera de las formas jurídico-institucionales, lo que hay de impersonal, de impolítico en la experiencia étnica, y que en términos de la conflictividad inherente a la existencia de diferencias, de formas alternas de vivir y actuar, constituye el ser mismo de lo político.

Mi propuesta analítica versa entonces sobre las interrelaciones entre procesos de gubernamentalización estatal provincial y formas de reorganización etnopolítica, en su dimensión textual y organizacional, esto quiere decir, sobre la base de un análisis deconstructivo de las inscripciones de los marcos de la modernidad en tanto racionalidad y régimen de poder, en su lógica y categorías, a nivel de las configuraciones simbólicas o formaciones discursivas y a nivel de las reestructuraciones organizativas, en las formas de producción del sujeto y del poder, y en ellas, en las formas de representar y ordenar la alteridad indígena al interior de la jurisdicción provincial.

Se desprende de ello la relevancia de explorar y analizar la especificidad histórica de las reestructuraciones jurídico-administrativas en contexto provincial - dado que, si bien las jurisdicciones provinciales dependen en parte y son manifestación de los sistemas de representación y de normalización social nacional, cada Estado provincial, e incluso cada jurisdicción municipal, diagrama selectivamente sus propios órdenes legislativos y mecanismos organizacionales como así también define como estratégicamente admisible y/o efectiva según intereses y coyunturas, cierta modalidad de incorporación –de clasificación, organización y gobernabilidad- de la población indígena, fijando los límites de cercanía/lejanía tolerables. Esta especificidad histórica jurisdiccional le otorga una especificidad histórica a la relación Estado/indígenas a nivel local que es necesario explicitar.

En su historicidad, tales procesos presentan coyunturas o situaciones históricas críticas, en términos de momentos de condensación simbólica (Turner, 1999 [1974]). Se trata entonces de realizar una genealogía de las implicancias de los modos históricos específicos de construcción de subjetividad e identidad geopolítica y de representación de la alteridad sobre el ordenamiento de la vida social indígena en la jurisdicción de la provincia de Mendoza. En el marco entonces de una genealogía del proceso de gubernamentalización estatal provincial en su procedencia y como procesos de territorialización, he identificado dos grandes situaciones en las que se producen reestructuraciones sociales con efectos significativos en la dinámica social indígena y en su forma de visibilidad y corporalización pública, y que delimito como dos grandes emergencias, por cuanto constituyen modos o estados específicos de articulación de las fuerzas sociales:

1) *La instalación de la gubernamentalidad como régimen de poder.* Si bien la gubernamentalización estatal se inicia a mediados del siglo XVIII, la racionalidad estatal

queda asignada por completo por la racionalidad económica, hacia fines del siglo XIX y principios del siglo XX, momento en el que la razón de Estado pasa a constar en reestructurar la administración a los fines de maximizar la actividad productiva de la población que tiene a cargo. Es la coyuntura de consolidación del Estado en la forma de Nación. Se instala la lógica biopolítica e inmunitaria como paradigma gubernamental, que es la que orienta el marco o cuadro social de la memoria y que, en nuestro país, objetiva como principio administrativo “hacer vivir” al ciudadano trabajador-extranjero, puesto que la riqueza pública es asociada al aporte de fuerza extranjera.

Se trata del proceso de construcción de subjetividad y de identidad geopolítica en la figura de la ciudadanía común, sobre la base de la actividad económica y de la anulación de la filiación cultural, proceso por el que se procede a la incorporación de la población indígena al Estado-nación en el modo de la ciudadanía indiferenciada, a través de la sujeción a formas de trabajo y de su reunión en villas. Por tanto resulta el anonimato indígena, la sepultura y silenciamiento de sus relatos, tornándose sus memorias, subterráneas.

2) *Crisis y desestabilización del modelo moderno del ciudadano común y etnogubernamentalización estatal*, con la consecuente reconfiguración del paradigma inmunitario-gubernamental bajo nuevos contenidos, que se definen por la incorporación del componente étnico como objeto administrativo. Proceso por el cual se reconoce la producción indígena como potencial de riqueza pública, dando lugar al inicio de la penetración de la lógica biopolítica en la política indigenista.

Tal esquema etnogubernamental define como públicamente legítimo, y autorizado por la ley, aquellas formas de clasificación social, de legalidad y gobernabilidad diseñadas bajo el criterio de la filiación y orientación cultural, imponiendo como tipo de actor y como forma de institución, con la legitimidad y autoridad para instalar públicamente sus representaciones, la “comunidad indígena”. Bajo estas condiciones se permite la apertura, el desenterramiento de las memorias indígenas subterráneas, que aunque conservadas y transmitidas en el ámbito privado/familiar estuvieron ocultos y silenciados en el espacio público.

En tanto modelos de distribución de poder de Stocking (1991) y modos institucionales de ordenamiento/estructuración de la vida social heterogénea, cada uno de estos contextos son entonces emergencias, son estructuras de coyunturas, que expresan situacionalmente un mismo esquema u orden significativo: el esquema gubernamental/moderno. Implican entonces, procesos de territorialización

diferenciados, que articulan modos disímiles de producción de memorias. Cada uno de estos contextos constituye una emergencia en tanto modo institucional específico de clasificar y organizar la vida social heterogénea al interior de la jurisdicción. Sólo a partir de tal génesis territorial, en términos de las formas históricas textuales y organizativas de demarcar el territorio provincial y étnico, pueden comprenderse los modos de producción territorial en la contemporaneidad en toda su complejidad. Entre una situación y otra, son producidas memorias e intervenciones estatales a través de las cuales la población indígena es delimitada como objeto político-administrativo, ciudadanizada y reubicada en el mapa provincial; primero como pueblos-reducciones, “capital” de una provincia representada como uninacional; luego, como “comunidades”, “capital” de una provincia representada como pluricultural.

Mi hipótesis es que existe una articulación entre dinámicas de producción territorial indígena y procesos de reconfiguración de gubernamentalidad. La demarcación territorial provincial y étnica, constituyen procesos políticos articulados con la gubernamentalidad. Las reestructuraciones jurídico-administrativas y las formas de incorporación de la población indígena correlativas al proceso de gubernamentalización/modernización estatal son específicas a cada provincia. Con la cristalización de la gubernamentalidad en la provincia de Mendoza, el aparato estatal local pasó a definir y regular las formas de sociabilidad, trabajo y residencia indígena de acuerdo a patrones narrativos y organizacionales específicos. Si bien se hallan condicionadas por los marcos jurídico-administrativos a escala nacional, las figuras políticas a través de las cuales la razón gubernamental y la etnopolítica se configuran y realizan en la actualidad, son específicas a la provincia.

En esta dirección, lo que fuera leído como la extinción de los Huarpes es interpretado aquí como su desnominación e invisibilización pública. Por un lado, se trata de reconfiguraciones territoriales resultantes de la reelaboración y acomodamiento indígena al régimen gubernamental que al no amoldarse a la figura de “primitivo”, no fueron admitidas como indias o Huarpes dentro del sistema textual hegemónico; por otro, del mantenimiento de identificaciones y prácticas en el modo de la espectralidad, como estrategia adaptativa y de supervivencia, por hallarse por fuera del tipo de actor y de institución con la legitimidad y autoridad para instalar públicamente sus representaciones.

El contemporáneo reconocimiento estatal de la diversidad étnica radica en que se admite su capital social como potencial de riqueza pública. En tal contexto, la

corporalización pública de adscriptos Huarpe en “comunidades” es expresión del proceso de reconfiguración gubernamental en el cual el interculturalismo y la filiación cultural vertebran los sistemas de clasificación social, de legalidad y de gobernabilidad y el componente étnico es incorporado como objeto administrativo. El proceso político de nucleamiento jurídico en “comunidades” es diferencialmente significado, vivenciado y recreado por quienes se adscriben como indígenas. Frente a las categorías organizativas que configura el patrón etnopolítico contemporáneo y que son vehiculizadas en la legislación indígena y en la praxis indigenista, no existe un “punto de vista unívoco” como tampoco formas de expresión política homogéneas, continuas y estables. Más bien, los adscriptos Huarpes expresan y actualizan concepciones e iniciativas, produciendo formas organizativas diferenciadas. Así, las formas alternas de pensamiento, de vida y de acción que como *communitas* o etnosociación revelan, son irreductibles a la forma jurídica de “comunidad indígena”, a la forma de comunalización jurídica, a la forma de corporalización pública.

Si bien se trata de emergencias aparentemente diferenciadas, entre la consolidación del Estado-Nación y su contemporánea etnogubernamentalización, en ambos contextos situacionales, es la razón económica y la neutralización/inmunización de lo político, como maximización de vida y neutralización de conflictividad en formas institucionales uniformizadoras, lo que orienta el ordenamiento y reestructuración de la vida social indígena.

PARTE I

MATERIALES

Y

MÉTODOS

CAPÍTULO I. LOS HUARPES EN MENDOZA. CONTEXTUALIZACIÓN

La orden de conquista e inserción de Cuyo a la gobernación de Chile fue dada por el general Pedro de Valdivia, primer gobernador de Chile, en 1552. A su muerte, finaliza la conquista el virrey de Perú, Andrés Hurtado de Mendoza, quien encarga a Pedro del Castillo la fundación de la ciudad de Mendoza. La ciudad quedó constituida de treinta vecinos encomenderos y dos mil quinientos indios tributarios (Verdaguer, 1935). Luego es refundada por Juan Jufre, quien la divide en veinticinco manzanas, repartiendo las tierras de alrededor para el cultivo y crianza de ganado. Parte de su comisión fue la de recorrer la provincia “para reunir a los indios dispersos, con el fin de congregarlos y catequizarlos en la fe”. La provincia de Mendoza fue colonizada principalmente en los valles centrales, asentándose la población europea sobre los márgenes de los ríos, fundamentalmente del río Mendoza. De los documentos reseñados por Verdaguer (1929) consta que Pedro del Castillo envió mensajeros a los caciques de la provincia de Cuyo, comunicándoles cómo venía a poblar esta región, y que al llegar los españoles al lugar fueron recibidos por los caciques Ocoyunta y Allalme. Pero por otra parte, se habría levantado una fortaleza para “defenderse de los indios”.

Según el acta de los Caciques comarcanos del 01/09/1574 reseñada por Ponte (2005), Francisco de Urbina, prior de la ciudad y provincia convocó al cabildo a los caciques principales Felipe Esteme, Hernando Goaymaye, Diego Añato y Allalloa, encomendados en lo de Alonso de Reynoso, para que declarasen qué tierras habían vacías y que se señalasen las tierras que se habían dado oportunamente al fundador de la ciudad de Mendoza, Pedro del Castillo (tierras que corresponden a la actual área fundacional de Mendoza). Así, dichos caciques amojonaron los predios que estaban vacíos, comunicando lo siguiente:

“Felipe Esteme dijo que él, como ‘*Señor de este valle y tierras*’ había dado y señalado al capitán Pedro del Castillo al tiempo que fundó y pobló esta ciudad, las tierras que corrían por las acequias que salían del río de esta ciudad [actual Río Mendoza] (...) El Cacique Goaymaye, por su parte, dijo que antes de la llegada de los españoles su padre le había comprado a un indio llamado Goazap, tío de Felipe Esteme, una acequia [llamada Goazap-Mayu, actual canal Cacique Guaymallén] que está del otro lado de la estancia donde Alonso de Reynoso (...) [actual zona de Lujan de Cuyo] (...) que Goazap también había vendido a un cacique llamado Pelectay, padre de Goaymaye, las tierras de Anancat [actuales Carrodilla-zona del Puente de Olive] (...) y que esa heredad era del cacique Goaymaye, quien en un tiempo antiguo vivía en unos arenales y algarrobales muy lejos [actuales Lagunas de Guanacache] y a quien él había mandado a llamar junto con sus indios para que se viniesen a estos dominios [y que] como

eran tantos y las disponibilidades tan pocas se han venido extendiendo hasta las tierras llamadas Peypolonta [actual distrito Dorrego de Guaymallén] (...). Cuando el Capitán Pedro del Castillo vino con los españoles a poblar esta ciudad, estaba Goymaye y sus indios poblando estas tierras llamadas Peypolonta y les dijo que se quedasen en ellas (...) Después de la llegada de Pedro del castillo y los que con él venían, Goymaye y sus indios se establecieron un poco más abajo, en unas tierras llamadas Tantayquen [actual distrito de San José de Guaymallén] y que eran propiedad original del cacique Felipe (...) y quien las pudo vender al cacique Coyo (...). Goymaye dijo que su madre, llamada Estepe, dio al cacique Coyo ‘una oveja de la tierra’ para que les dejase a ella y a sus indios, sembrar en las tierras de Tantayquen, y que por ello él y sus indios, en ese tiempo se habían pasado y venido a éstas” (Ponte, 2005: 43-45).

Siguiendo al autor, las referencias utilizadas por los caciques para señalar las tierras entregadas a Castillo fueron: construcciones de barro, los paredones – que se conocerán luego como paredones del Inca-, los cursos de agua –las acequias-tales como la “acequia que naciendo en los paredones va a caer en el carrizal” y la “acequia alta de Tantayquen” (ubicada al Este del canal cacique Guaymallén) y los nombres de los caciques vecinos, a saber, las tierras de los caciques Allalloa, Añato y las tierras donde estaba asentado Goymaye.

Dentro la nómina de caciques que se encuentran localizados, Ponte (2005: 46) ha identificado los siguientes: Tabalque/Tabaleste -tierras de Tabalqué, Goymaye-tierras de Peypolonta, actualmente Dorrego, Peypolonta (¿cacique?)- tierras de Tantayquen, actualmente San José, Tantayquen (¿cacique?)-actualmente Pedro Molina, Allalloa, actualmente cuarta sección, Acmallo/Allaimé/Allalme- tierras de Allayme, Ulitian/Ubciquian-tierras de Causcaria, Añato-tierras del cacique Añato, Guenti-tierras de Tono, Sao-tierras de Tono, Alnamanta-tierras de Canotila, Inicia o Enasian-tierras de Tomanén, Neucal-tierras de Oronda, amamanta-tierras de Saconta, Inc.-tierras de Ininco.

que el P. Rector, en 1611, dio algunas misiones en las Lagunas de Guanacache, Lozano afirmaba que “aunque la lengua de estos *laguneros* era diferente de la que hablaban los Indios de Mendoza [Valle de Guentata, ciudad de Mendoza], sabían muchos la general del Perú, en que los predicaba el P. Pastor, y a los demás por intérprete” (Lozano, 1754, citado en Cabrera, 1929: 39).

El área de nucleamiento de la población Huarpe a la llegada de los españoles queda comprendida entre el río Diamante en la provincia de Mendoza, por el sur, y la cuenca del río Jáchal-Sanjón (San Juan), por el norte; y entre el valle de Conlara al este, y la Cordillera de Los Andes al oeste. Con la fundación de la ciudad de Mendoza en el Valle de Guentata/Guentota y el establecimiento progresivo de encomiendas, desde esta zona hacia el sur, los Huarpes, junto con otras etnias- como Pehuenches y Puelches⁸-, se asentarán en adelante en la zona de las Lagunas de Guanacache.

Con el fin de reunir a los “indios dispersos”, catequizarlos, “asegurar su pasividad” y lograr su colaboración en las actividades económicas, agrícolas y ganaderas, hacia fines del siglo XVI y principios del siglo XVII, son creadas las primeras doctrinas rurales- misiones de jesuitas, mercedarios y franciscanos. La preocupación central de éstas era la dispersión indígena en los montes y lagunas, la falta de “cuerpo de población” para la asistencia misionera (Verdaguer, 1929: 74)⁹. Así, en el siglo XVII son formados los pueblos del Valle del Diamante y Desaguadero, San Lorenzo de Uspallata, San Miguel, Asunción y Rosario de Las Lagunas, con sus respectivas capillas. A fines del siglo XVII, se ordena la realización de un padrón de indios en la totalidad de estancias, obrajes, asientos de minas y haciendas, que se instrumentalizaría para el control de la asistencia de los indios a la iglesia (Verdaguer, 1929).

Son los misioneros de dichas doctrinas -los jesuitas, el P. Luis Valdivia el P. Rosales y, y P. Alonso de Ovalle y el P. Lizárraga de la orden de Santo Domingo - los primeros en describir la población indígena local y la zona de las Lagunas.

⁹ El sistema de encomiendas y las misiones operaban como dos modelos territoriales diferenciados: mientras que del primero resultaba la dispersión de los indígenas en el territorio, imponiendo su repartimiento en las estancias, las segundas tenían el objetivo de reagruparlos, reunirlos en un territorio delimitado.

El primer plano registrado sobre las Lagunas del Rosario de Guanacache data de 1753. Si bien la observación más relevante que surge de tal plano es la visión integrada del sistema lagunar que alimentaba el Río Mendoza¹⁰, el plano más detallado sobre la identificación de los recorridos de los cursos de agua y las referencias toponímicas de la región, como se aprecia en la figura 2., es el levantado en 1789 (Ponte, 2005). Entre estas referencias, dada su continuidad en la actualidad, resulta relevante destacar las “Lagunas de Guanacache” (10), “población de los naturales (11), “capilla del Rosario”, “capilla de San Miguel”, “Capilla de la Asunción” (64).

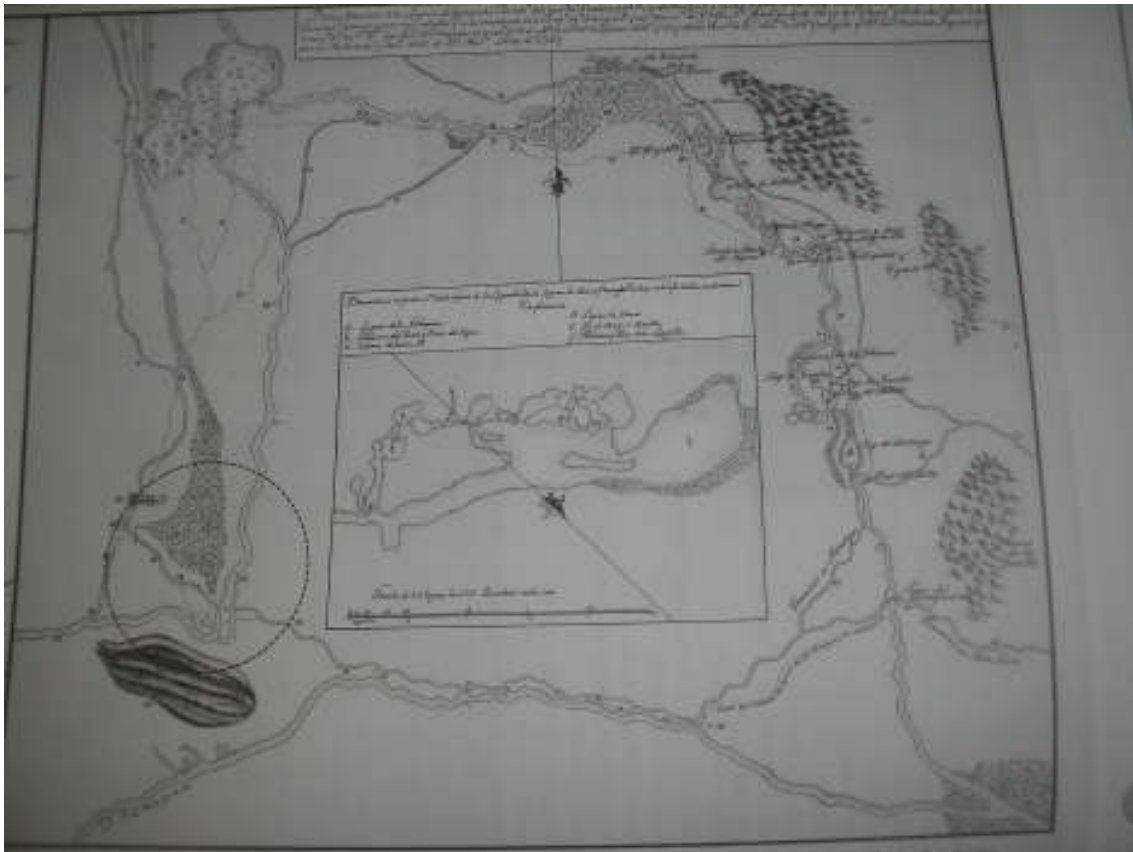


Fig. 2. Plano y descripción de las Lagunas de Guanacache. Digitalización de una reproducción del original en A.G. Indias ilustrado por Ponte (2005: 66)¹¹.

Las Lagunas de Guanacache y el registro del etnónimo Huarpe

¹⁰ Según Ponte (2005: 63, 68) esta visión integrada y la información sobre la amplitud territorial del sistema lagunar no se recoge en el siguiente plano de 1761, y si en el de 1802 y posteriores.

¹¹ Referencias del plano. 1. Desagüe de las Ciénagas de la ciudad de San Juan; 2. Río Viejo de Id.; 3. Río de San Juan; 4. Estancia del Rey; 5. Pesquería de San Juan

El registro del etnónimo *Huarpe* se remonta a fines del siglo XVI/principios del XVII. Aparece en las narraciones de los misioneros P. Luis de Valdivia, Obispo Pérez de Espinosa, P. Reginaldo de Lizárraga (Orden de Santo Domingo), P. Diego de Rosales y P. Alonso de Ovalle de la *Compañía de Jesús*, que actuaron en las denominadas provincias de Mendoza de Cuyo. La primera división étnica publicada se basa en el idioma y corresponde al año 1607. Se trata de las obras del Padre Luis de Valdivia, tales como “Arte, vocabulario, y confesionario traducido en las dos lenguas Millcayac y Allentiac” y “Arte, vocabulario, y confesionario breve en la lengua Millcayac de la Provincia de Cuyo provechoso para confesar los indios de Cuyo”. El obispo Pérez de Esponosa, el P. Alonso de Ovalle y el P. Diego de Rosales, denominan la “nación” correspondiente a las “Provincias de Cuyo” como “guarpes”. Podemos citar algunas de sus expresiones:

“(…) que los indios de la provincia de Cuyo, que por otro nombre se llaman guarpes, es costumbre traerlos a esta ciudad y términos de Santiago, por fuerza para el servicio personal”¹²

“no hay en esta tierra pescado de más... pero proveyó naturaleza de algunas lagunas que llaman de Guanacache, donde se pescan en grandísima abundancia las truchas” (...) Los indios de las provincias de Cuyo no son tan limpios ni cuidan tanto de hacer casa en donde vivir y las que hacen son unas chozas muy miserables (...)no dejaré de decir una singularísima gracia (...) y es un particularísimo instinto para rastrear lo perdido o hurtado... un hermano de los nuestros fue luego en busca de un guarpe, que así se llaman estos indios(...)” (Ovalle, 1646)¹³

(...)sus casas son portátiles de pellejos y se pasan a la otra, donde vuelven a armar su ranchería...son todos estos indios tímidos, pusilánimes, humildes y nada belicosos ...aunque por ser tan bárbaros y no tener lugar señalado, que cada día se mudan, no han entrado los predicadores evangélicos... (p. 250)¹⁴.

Lizárraga, que llegó al territorio de Cuyo a fines del siglo XVI, alude a que en Mendoza “los indios comúnmente se llaman Guarpes”, a quienes describe como “grandes ladrones y no menos borrachos”, y cuyas “indias que se crían entre nosotros, hilan el hilo tan delgado como el muy delgado de Vizcaya”, como también se refiere a su vínculo con los Incas y a su movilidad hacia Chile, afirmando que

¹² Archivo del Arzobispado de Santiago de Chile. Cartas de los obispos al Rey. Citado en Verdaguer, 1929: 77-78)

¹³ Histórica Reación del reino de Chile. en Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza. Tomo VIII N° 19 y 20, 1937, p. 218-226

¹⁴ Historia General del reino de Chile. En Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza. Tomo VIII N° 19 y 20, 1937, p. 250.

“de ambos estos dos pueblos [provincia de Mendoza y san Joan de la Frontera, de cada uno por su camino, salen indios todos los años para ir á trabajar á Chile; los de San Joan a Coquimbo y los de Mendoza á Santiago, del cual trabajo pagan á sus amos parte del tributo, y á ellos se les da el cuarto; en su tierra no tienen de qué tributar. Es gente poca, subjecta a sus curacas, y bárbara; túvolos el Inga subjectos, y algunos hablan la lengua del Perú”¹⁵

Por su parte, el P. Enrinch (1891), alude a que el P. Diosdado, que en el año 1611 recorrió Junto con el P. Juan Pastor, los Valles de Uco y de la Barranca para dar misiones, “sabía ya el quichua, el huarpe, y otro idioma de los indios que vivían en el distrito de Mendoza” y que en su práctica misionera, el P. Andrés Feldmann, en el año 1616, había aprendido los idiomas de la Provincia de Cuyo, sobre todo, el huarpe. En los relatos de estos misioneros, frecuentemente se alude a las “lenguas de la tierra”, lenguas de la “tierra de adentro”, tal vez para distinguirlas del quichua y de la “lengua de Chile” que se hablaban también en la región¹⁶. Así describía esta región el P. Francisco Enrich:

(..)los ríos Tunuyán, Mendoza, San Juan y Bermejo, con sus afluentes, se desparraman por unos extensos llanos, sitios en los confines de las tres provincias de Mendoza, San Juan y la Punta [hoy San Luis], casi en el centro de la que entonces era provincia de Cuyo, formando la cantidad inmensa de sus aguas una multitud de lagunas, que, uniéndose entre sí en el verano, cuando bajan las copiosas nieves derretidas de Los andes, parecen un pequeño mar, dentro del cual se levantan como Islas los albardones de tierra que la llanura tenía, o que se han ido formando en torno de los matorrales. Éstas eran las guaridas de una parte de los indios, que nunca cayeron en poder de los españoles, y de otros muchos que se habían fugado de sus encomiendas (...) muchos de aquellos terrenos estaban aun por reconocer, y sus moradores por conquistar(...) siendo aquellas gentes un conjunto de diversas tribus, muchos no entendían ni el quichua ni el *huarpe*. Dueña esta gente de su voluntad, no fue posible convocarlos a determinados puntos (...) ¹⁷.

También el etnónimo aparece en las propias alusiones indígenas en los autos. En un auto del año 1658, elaborado por el Capitán General de la Provincia de Cuyo, se

¹⁵ (*Descripción Colonial*, por Fr Reginaldo de Lizárraga (1580-1596). Libro segundo, Biblioteca argentina, Bs. As., 1916, pp. 256-7).

¹⁶ Fuentes: *Descripción Colonial*, por Fr Reginaldo de Lizárraga. Libro segundo, Biblioteca argentina, Bs. As., 1916, pp.256-7.; Cabrera (1929); Vignati, 1940, pp.74-75, 81; Márquez Miranda (1941-1946).

¹⁷ Notas citadas por el P. Enrich [1891], en: Vignati A. (1953: 106) “Aportes al conocimiento antropológico de la provincia de Mendoza”. Notas del Museo de La Plata. Tomo XVI. Antropología. N° 58).

transcribe la confesión del cacique Don Bartolo (puelche) en la cual dicho cacique sostiene que “él había sido guiado por un *guarpe*”¹⁸.

Además de las narraciones de estos misioneros, diversos documentos de fines del siglo XVIII confirman la continuidad de la presencia indígena en la región, en los cuales se alude a la necesidad de “reducir” a varias “familias viciosas” e “Indios Infieles” que había por las Lagunas de Guanacache y otras partes, o aludiendo a la presencia de “Indios enemigos”¹⁹. En el *Nomenclador general indiano de Cuyo* (Cabrera, 1929), apellidos como *Allalme*, *Asaguete*, *Chapanay*, *Sayanca* y *Guallama* – todos ellos registrados en la contemporaneidad - aparecen documentados entre los siglos XVI y XIX (Cabrera, 1929: 225-354). Otra evidencia la otorga Rusconi (1940), quien afirma que, Diego Sayanca, cacique de Huanacache, recibe en 1713 en merced, tierras que corresponden a gran parte del Norte de Mendoza, sur de San Juan y Oeste de San Luis. Por otra parte, el área de las Lagunas de Guanacache, si bien señalada como un área de asentamiento mayoritariamente de los *Huarpes*, también se representa como una zona de actuación de “naciones” indígenas diversas, tales como Huilliches, Pehuenches, Pampas, Ranqueles; por cuanto no se había incorporado aún a la territorialidad de la Colonia, funcionó como un área de refugio de estas múltiples etnicidades indígenas²⁰ hasta mediados y fines del siglo XVIII, que es cuando en los documentos se señala la intervención más efectiva en el lugar, reduciendo a cantidades significativas de indígenas.

Finalmente, podría citar las alusiones de Martín de Moussy, quien al describir la

¹⁸ Autos transcritos por Cabrera (1929: 166).

¹⁹ Fuentes: Archivo histórico de Mendoza. Época colonial. Sección militar, año 1798, documento n° 44, carpeta n° 30; *Diario de Viaje por las Lagunas de Guanacache en el año 1789*. Transcrito por Vignati (1953: 55-71).

²⁰ Así describía esta región el P. Francisco Enrich:

(..)los ríos Tunuyán, Mendoza, San Juan y Bermejo, con sus afluentes, se desparraman por unos extensos llanos, sitios en los confines de las tres provincias de Mendoza, San Juan y la Punta [hoy San Luis], casi en el centro de la que entonces era provincia de Cuyo, formando la cantidad inmensa de sus aguas una multitud de lagunas, que, uniéndose entre sí en el verano, cuando bajan las copiosas nieves derretidas de Los andes, parecen un pequeño mar, dentro del cual se levantan como Islas los albardones de tierra que la llanura tenía, o que se han ido formando en torno de los matorrales. Éstas eran las guaridas de una parte de los indios, que nunca cayeron en poder de los españoles, y de otros muchos que se habían fugado de sus encomiendas (...) muchos de aquellos terrenos estaban aun por reconocer, y sus moradores por conquistar(...) siendo aquellas gentes un conjunto de diversas tribus, muchos no entendían ni el quichua ni el *huarpe*. Dueña esta gente de su voluntad, no fue posible convocarlos a determinados puntos (...) (Notas citadas por el P. Enrich [1891], en: Vignati A. (1953: 106) “Aportes al conocimiento antropológico de la provincia de Mendoza”. Notas del Museo de La Plata. Tomo XVI. Antropología. N° 58).

región, afirmaba: “los habitantes, la mayor parte antiguos indios huarpes, confundidos con el resto de la población, son esencialmente pescadores...”²¹.

En el año 1940, Rusconi documenta la presencia de “algunos descendientes de aborígenes de Cuyo”, a quienes fotografía y quienes sostiene, “*superviven aún* a través de algunos de sus olvidados [?] descendientes” (pp. 259). Así, son fotografiados por él en el año 1939, Tomasa Julupí, de 95 años y su hijo Díaz Julupí (Rodeo del Medio); Felipa Talquenca de 50 años (Los Arboles); Doña Rosa Guaquinchay, de 70 años (Los Sauces) y Lucila González, de 70 años (Algarrobo Grande). El autor llama la atención por el hecho de que los apellidos indígenas por él registrados, han sido reconocidos en los siglos XVII, XVIII y XIX como apellidos de caciques, tales como *Culupí* o *Julupí*, en el sur mendocino²²; los *Goicos* (Puelches), en San Rafael; los *Guaquinchay*, *Talquenca*, *Sayanca* en Lagunas de Huanacache y Rosario. Lo cual documenta la continuidad del cacicazgo como institución política durante el siglo XIX. Algunos de estos apellidos siguen vigentes en el presente (*Azagate*, *Guaquinchay*, *Peleitai*, *Allaime*, *Guallama*); otros como *Talquenca* o *Sayanca*, aunque no en uso, se actualizan en las memorias de los Huarpes. Así, *Sayanca* es recordado hoy en algunos relatos como “un cacique a quien se le apareció la virgen”, o en otros, como “un cacique que la trajo de Chile a lomo de burro”, y a quien “donó las tierras”; es recordado como “ese [que] está sepultado en la iglesia del Rosario” y quien construyó la Capilla de Lagunas del Rosario²³.

En las etnografías del siglo XX, la población indígena pasa a ser categorizada como los “descendientes mestizos de los primitivos huarpes” y a ser nominados como “habitantes del desierto de Lavalle”, “pobladores del desierto” o “puesteros”. Sin bien la diversidad y ambigüedad en la forma de categorización de esta población al interior de los relatos etnográficos es evidente - alternándose las categorías de “indio puro”, “lagunero”, “puestero”, “tipo mestizo huarpe con poca mezcla”, “mestizos pero de sangre india”, “chinitos”- bajo aquellas nominaciones fueron objetivados como sujetos de análisis por los etnógrafos de primera mitad del siglo XX, quienes como Rusconi (1961), declaran a Mendoza como “libre de problema aborígen”, fortaleciendo la idea de la integración económico-política definitiva de la población Huarpe a la comunidad

²¹ De Moussy (1860: 468), citado en Prieto (1999: 10)

²² Tomasa Julupí, a quien Rusconi en el año 1939 entrevista, recuerda a su padre como cacique del sur de Mendoza (Rusconi, 1940).

²³ Fragmentos extraídos de conversaciones con dos informantes de los distritos de Lagunas del Rosario y de Asunción. Departamento de Lavalle.

nacional/provincial en tanto mestizos y puesteros. Así, se consolidó un imaginario historiográfico y etnográfico que identificó a los Huarpes sólo como los “pobladores primitivos de Mendoza”, 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” (Metreaux, 1929[1937]); Vignati, 1931; Rusconi, 1961).

La organización social y territorial indígena en contexto de colonización

Según cronistas y misioneros la población se hallaba organizada en grupos sobres “altos” (los médanos) que constituían los bordes de las lagunas y los márgenes de los ríos y arroyos. Las crónicas españolas consignan pueblos de entre 50 y 150 indios en “las Lagunas”. Los grupos, cuyo modo residencial era disperso, con sistema colectivo de utilización de los recursos (pesca, caza, recolección) se hallaban comandados por caciques que eran los “propietarios” de tierras y algarrobales (Abraham y Prieto, 1981). El modo de producción o microcircuito económico consistía en la articulación de la pesca, la caza y el cultivo (maíz, zapallo, trigo) a través del aprovechamiento del desborde los ríos en épocas de crecida.

En contigüidad con la colonización de los valles centrales, la población indígena fue progresivamente relegada hacia aquella zona. La inaccesibilidad del lugar que implicaba la cobertura de grandes lagunas y la presencia de extensos bosques de algarrobo, la convirtió en un área de refugio de los indígenas, que escapaban de las encomiendas y expatriación a Chile²⁴:

“Éstas eran las guaridas de una parte de los indios, que nunca cayeron en poder de los españoles, y de otros muchos que se habían fugado de sus encomiendas (...) muchos de aquellos terrenos estaban aun por reconocer, y sus moradores por conquistar (...). Dueña esta gente de su voluntad, no fue posible convocarlos a determinados puntos” (...) ²⁵.

²⁴ La expatriación a Chile ha sido documentada por los misioneros que actuaron en Cuyo en a fines de siglo XVI. Así, el P. Reginaldo de Lizárraga relataba:

“De ambos estos dos pueblos [Mendoza y San Joan de la Frontera], de cada uno por su camino, salen indios todos los años para ir á trabajar á Chile; los de San Joan a Coquimbo y los de Mendoza á Santiago, del cual trabajo pagan á sus amos parte del tributo, y á ellos se les da el cuarto; en su tierra no tienen de qué tributar. Es gente poca, subjecta a sus curacas, y bárbara; túvolos el Inga subjectos, y algunos hablan la lengua del Perú” (*Descripción Colonial*, por Fr Reginaldo de Lizárraga (1916: 256-7).

²⁵ Notas del P. Enrich [1891], en: Vignati A. (1953: 106).

Durante el siglo XVIII, la producción económica en la zona se intensifica, ligado al hecho de un mayor aporte y un gran incremento de bañados, ciénagas y pantanos. Las pasturas naturales y bosques abiertos adquieren valor y se acrecienta la introducción de ganado mayor y menor (Abraham & Prieto, 1981). También hacia esa fecha, se instalan en el lugar un “grupo pequeño” de portugueses prisioneros de la guerra, quienes introducen el ganado ovino y bovino, el cual es incorporado por los indígenas (Abraham & Prieto, 1981).

Con el establecimiento de la Junta de poblaciones en Santiago de Chile en 1735, a través de la cual se propicia la creación de los centros urbanos, comienzan a reducirse a los indígenas allí residentes en “Villas”, tales como Rosario, San Miguel y Asunción, procediendo a “repartir solares y tierras, y chacras y estancias a los naturales de las Lagunas, a (...) todos los indios”²⁶, y Corocorto (hoy La Paz), “donde se ha dado una forma mui regular poblándola con varias familias viciosas que había por las Lagunas de Guanacache y otras partes”²⁷. Sin embargo no se consigue reunirlos, sólo se construyen las capillas. Los “ranchos de los indios” se concentran en los alrededores de las lagunas.

Las demarcaciones territoriales y repartos de tierras en la zona de las Lagunas ha sido fuente de múltiples litigios hasta el día de hoy. Del análisis de documentos reseñados por Morales Guiñazú (1938), consta que los litigios sobre tierras tienen larga data, registrándose litigios en los años 1608, 1721, 1722, 1759 (Morales Guiñazú, 1938: 15). Consta ventas de tierras hechas por huarpes, aunque según el autor “con más frecuencia aparecen las solicitudes de que piden se les ampare en su quieta y pacífica posesión” (p. 12). En el área de las Lagunas de Guanacache fue heredero de las tierras, y sus herederos en 1830 hicieron el reclamo. Según Morales Guiñazú, en el informe sobre visitas oficiales a los repartimientos de indios de Mendoza que radica en el Archivo Administrativo, consta en 1696, el cacique Don Pascual Sayanca pertenecía a la encomienda de don Martín Pizarro de Córdoba y Figueroa. A este encomendero pertenecieron las tierras de Guanacache.

Además de la Reducción San Carlos, en el año 1805 se crea el Fuerte San Rafael del Diamante, en los terrenos de confluencia de los Rios Diamante y Atuel con el propósito de “adelantar aquella Frontera y construir en ella un fuerte y población con

²⁶ Acta de Fundación del Pueblo de San Miguel de las Lagunas. 1756. Citado en Prieto (1999: 9).

²⁷ Archivo Histórico de Mendoza (en adelante AHM). Epoca colonial, sección militar, carpeta n° 30 documento n° 44, año 1798.

veinte y tres Casiques y onse capitanejos Peguenches”. En los fuertes se realizaba la nómina de caciques y capitanejos. Así, consta en documento transcrito por Morales Guiñazú la nómina en el fuerte de San Carlos del año 1797²⁸. Es decir, el comandante de frontera realizaba el registro de nombres, y circulación indígena, tanto de personas como de bienes; se registraba las entradas y salidas de indios.

La dispersión, movilidad e “improductividad” de la población indígena, continuó siendo una preocupación para la administración estatal local durante todo el siglo XIX. Así, “debido a la inacción de los naturales” se les otorga en el año 1838 por decreto gubernativo, todo el campo correspondiente al “Departamento de Lagunas” y no enajenado hasta la fecha²⁹; como así también, con el fin de mantener agrupada la población indígena, en el año 1850 se crea la *Villa de la Paz*, -la Corocorto colonial-, agregándosele la subdelegación de las Lagunas “considerando convenir a la Provincia fomentarla, con el objeto de hacer aquel punto de Frontera, fuerte y capaz de resistir a los indios ladrones”³⁰. Esta disposición, sin embargo, no consigue reunir a los indígenas y considerando que el territorio que comprende la Subdelegación de la Villa de la Paz, “es demasiado extenso y que, por consiguiente, las disposiciones de la autoridad no pueden ser cumplidas con la oportunidad debida”, el gobierno decreta el reestablecimiento de la subdelegación de las Lagunas bajo la denominación de subdelegación del Rosario (1855)³¹, la cual en el año 1887 pasa a denominarse departamento de Lavalle.

La diferencia temporal respecto a la incorporación estatal de la población indígena asentada en el área de las Lagunas fue radicalmente y la de la zona de los Valles centrales tiene su fundamento en el razón económica. Dado el mayor interés económico y la mayor actividad misionera, éstos últimos fueron incorporados con anterioridad, mediante tratados con caciques. En cambio, la zona de las Lagunas, por la difícil accesibilidad, por el menor interés económico -la zona de Guanacache funcionó básicamente como fuente proveedora de personal de servicio, de pescado y durante el siglo XIX, sus propiedades como garantía de préstamos- por la menor

²⁸ Sección militares, doc. N° 24. Citado en Morales Guiñazú, 1938.

²⁹ AHM. Época Independiente, documento n° 17, carpeta n° 575 bis. 1879.

³⁰ *Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza*. Por Manuel de Ahumada. 1860, pp. 207. Imprenta de “El Constitucional”. Mendoza.

³¹ Idem.

actividad misionera (explicada en documentos por las propiedades geográficas del lugar), y por ende, la menor rigidez administrativa, (figuras de “subdelegados”) la incorporación efectiva fue más tardía.

Las alusiones a la “falta de asistencia religiosa” se registran en las narraciones de los misioneros. El P. Enrich (1891) señalaba esta situación, en expresiones como:

“(…) los dos misioneros tenían que discurrir en miserables balsas de totora... mas de cuatro meses tardó el P. Pastor en aquellas Lagunas, donde ni los españoles, que llevaban el interés de sacar indios, tenían valor para detenerse, por no poder tolerar la plaga de los mosquitos.... Escogió cuatro de los lugares más cómodos, y en ellas dispuso otras tantas capillas, recomendando a todos que los domingos y días festivos concurriesen a rezar..., ya que no podían oír la santa misa, por falta de sacerdote que la dijera (...)”³².

Recién en la segunda mitad de siglo XIX y principios del XX, tiene manifestación en esta zona, el auge agrícola-ganadero y la consecuente ampliación de la zona cultivada en la zona de oasis por ampliación de la infraestructura del riego y de obras hidráulicas. Se da una mayor valoración del espacio lagunar, asignada por la utilización de las márgenes inundables de las lagunas para el cultivo del trigo, maíz y legumbres y la captación del agua de los ríos para riego en la zona de San Miguel. Así, se consolida cierta concentración poblacional en los pueblos fundados durante la Colonia; un modo residencial que convive con el histórico modo residencial móvil de los “puesteros”. Los puestos eran mantenidos mediante la construcción de pozos balde, represas, aguadas y jagüeles. Los mecanismos y tecnologías de utilización de recursos eran adaptados a las características de la zona: secano (instrumentalización de las crecidas estacionales), riego, trojes sobre pilotes arados de madera y chipa.

³² Notas citadas por el P. Enrich [1891], en: Vignati A. (1953: 106) “Aportes al conocimiento antropológico de la provincia de Mendoza”. Notas del Museo de La Plata. Tomo XVI. Antropología. N° 58).



Fig. 3. Rusconi (1961-62).

Los trojes o graneros estaban destinados a la conservación de productos de la agricultura: maíz, trigo, zapallo, vainas de algarroba, panes de patay, especialmente para los meses de invierno. Eran construidos con los troncos formados por los esquineros y revestidos con una pared de quincha; otros se elevaban a cierta altura del suelo y eran sostenidos por troncos de algarrobo; edificados con paredes de adobe, de barro y de piedra). Para conservar sustancias alimenticias como los quesos de cabra y panes de patay, era utilizado el Chipa, aro de cuero (Rusconi, 1961: 320).

En esta coyuntura, la Economía “extractiva” es acentuada, acrecentándose la destrucción de algarrobales para la utilización de la madera para leña, varas, postes y carbón. Dada la introducción de especies exóticas como ganado ovino y vacuno en número excesivo para la capacidad de carga de los campos y la tala masiva, el menor aporte de los ríos por mayor aprovechamiento en oasis, esta es la coyuntura que desencadena centralmente la desecación lacunar.

Caracterización actual del área de estudio. La organización territorial.

Como ha sido señalado en párrafos anteriores, el área donde las familias adscriptas como Huarpes han residido de manera continua y contigua corresponde al Secano del departamento de Lavalle. Dicho departamento está ubicado en el sector noroeste de la provincia de Mendoza. Su distrito cabecera, Villa Tulumaya, se encuentra a 34 Km. de la capital provincial. Limita al norte con la provincia de San Juan, al este con la provincia de San Luis y al oeste, al oeste con el departamento de

Las Heras y al sur con los departamentos de Santa Rosa, La Paz, San Martín, Maipú y Guaymallén.



Fig. 4. Mapa político de Mendoza

La superficie aproximada del departamento es de 10.242 km², representando el 6,8 % de la superficie provincial. Posee dos sectores ampliamente demarcados: el 73% pertenece al seco, correspondiendo el resto a la zona de oasis, área urbana y rural irrigada.

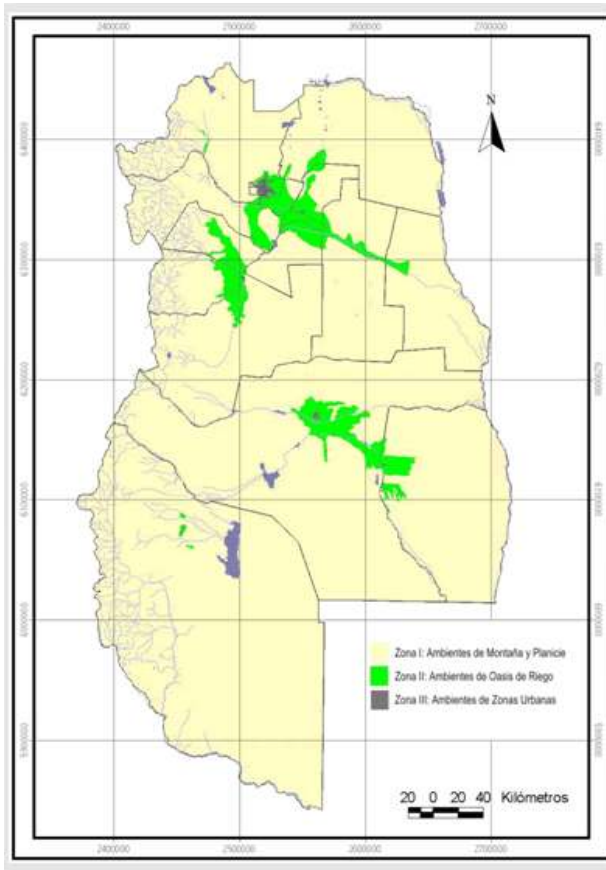


Fig. 5. Mapa que señala el área de oasis de la provincia. Fuente: Diagnóstico Físico Ambiental del Marco Estratégico de la Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. 2012

Según los datos registrados en el censo realizado en el año 2010 la población total del departamento asciende a 36.738 habitantes, de los cuales aproximadamente el 70% de la población es rural³³. En la zona de oasis, la población se encuentra más concentrada, con una densidad poblacional de 21 habitantes por km²; en cambio la población rural del secano se presenta más dispersa, con una densidad de 0.35 hab./km²., por lo general con muchos kilómetros de distancia entre los principales nucleamientos, variando entre 10 y 100 kms.

El desarrollo económico del departamento de Lavalle se basa en su producción agropecuaria, principalmente vitivinicultura, horticultura, ganadería, fruticultura, actividad forestal, ganadería y apicultura y sus características difieren en las zonas bajo riego y en el secano. Las principales actividades agrícolas del departamento de Lavalle son la vitivinicultura (es la actividad económica más importante, destinándose un gran

³³ Fuentes: 1) INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010; 2) Dirección de Estadísticas e Investigaciones Económicas (DEIE), sobre la base del CNP'0. Ministerio de Agroindustria y tecnología. Gobierno de Mendoza.

porcentaje de producción de uvas se destina a vinificación y otro a la elaboración de mostos, pasas y consumo en fresco); horticultura (se cultivan aproximadamente unas 3.300 hectáreas, fundamentalmente ajo, cebolla, melón, sandía y tomate), fruticultura (cultivo de ciruelos, peras, duraznos, membrillos y damascos; actividad forestal (cuya principal especie es el álamo, el cual se destina a la venta de madera y en menor medida a formar cortinas contra el viento en explotaciones agrícolas; ganadería, la cual presenta características diferenciadas en las zonas bajo riego y del secano: en la zona bajo riego, se produce alfalfa de muy buena calidad, se desarrolla todo tipo de ganado, en especial el engorde de bovino y la cría de cerdos, entre otros, en cambio el secano, que ocupa la mayor parte de la superficie del departamento, es propicio para la cría de bovinos y la actividad ganadera principal es la caprina; y apicultura (producción de polen y miel proveniente del alpataco, el algarrobo, el atamisque, el chañar, en el secano, y producción de polen proveniente de viñedos, frutales, hortalizas, forestales y algunos forrajes, en la zona irrigada.

El área de las Lagunas, hoy secano de Lavalle, no ha sido un área de actuación de los frentes económicos productivos, como por ende tampoco un área de concentración poblacional que requiera la multiplicación del aparato administrativo. Actualmente, constituye gran parte de la “zona no irrigada” de la provincia, aquella que carece de sistema de riego artificial, que no se destina a explotaciones agrarias intensivas y que se consigna preferentemente para la actividad pecuaria extensiva; actividad que se inicia a partir de la reducción de los indígenas. Hasta hace unas décadas atrás el modo de producción de autosubsistencia estaba basado en la pesca, la caza y el cultivo (maíz, zapallo, trigo) a través del aprovechamiento del desborde los ríos en épocas de crecida. Sin embargo, resultado del modelo de producción económica y las implementaciones tecnológicas instaladas primero por conquistadores, luego por elites dominantes, condujeron a un drástico desecamiento de la zona, por el que el cultivo y pesca debió ser abandonado y por el que existe una sobrecarga de animales. Producto del desarrollo de la agricultura intensiva en el oasis, del endicamiento de aguas de los ríos Mendoza y San Juan en sus cursos superiores a los fines de regadío, del desmonte masivo de algarrobos que se efectuó a los fines de construcción del ferrocarril y obtención de leña y de las especulaciones financieras respecto al régimen de propiedad, esta zona sufrió un progresivo avasallamiento territorial y despojo hidráulico.

De este modo, el sistema territorial actual, es el resultado de cambios culturales y, ajustes sociales, político-catastrales y económicos de diversa magnitud. Han sido

señaladas para esta región cuatro grandes coyunturas críticas que condujeron al actual estado de aridización y pauperización del sistema ecológico local (Abraham & Prieto, 1981): de “desestructuración” (siglo XVI-XVII), de “competencia por los recursos” (1700-1830), de “presión externa” (1830-1910), de “supervivencia” (1910-...). La organización social indígena se ha ido transformando para hacer frente a cada nueva situación y se han creado dispositivos que garantizan la cohesión social mediante el vínculo que establecen con la tierra (en general pautado por un sistema de uso común de los recursos y por el trabajo ganadero extensivo) y a través de los cargos comunitarios (presidentes de las comunidades y personal a cargo de comisiones, tales como la comisión capilla -encargada de la organización de la fiestas y del templo- y la comisión escuela).

El secano contiene cuatro distritos: Lagunas del Rosario, San José, Asunción y San Miguel. Tal como lo ilustra la figura (6), la población general se halla heterogéneamente dispersa, es decir en los puestos, que constituyen unidades productivas y residenciales de familias nucleares, y la distancia promedio entre puestos es de 10 Km. aproximadamente entre sí, unas 3 horas a pie si las condiciones climáticas y los accidentes del terreno lo permiten (guadales, medanos, montes, etc.). Según mis interlocutores, los “ranchos”- se hacían con anterioridad arriba de los médanos, porque todos los campos se inundaban, y toda esa agua iba a las Lagunas. Cuando las lagunas se secaban, ahí mismo se sembraba trigo, cebada, sandía y melones para consumo local.

Tal como se ilustra en las figuras (7), (8) y (9), existen además pequeños poblados/parajes- caseríos de no más de 30 viviendas- entre los que se destacan Lagunas del Rosario, Asunción, San José y San Miguel-. Estos núcleos residenciales colectivos se fueron construyendo y consolidando, según mis interlocutores, de la mano de la edificación de las escuelas en tales emplazamientos y funcionan como centros cívico-ceremoniales, es decir, como santuarios, en la medida que presentan cada uno, escuela, centro de salud y/o posta sanitaria, capilla y cementerio, y en ellos se realiza una fiesta religiosa anual. Así, en Lagunas del Rosario se realiza, en el mes de octubre, la Fiesta de Nuestra Señora del Rosario, venerándose también al Santo San Roque; en Asunción, se realiza la Fiesta de Asunción de la Virgen en el mes de agosto, en la que se venera a la llamada “Virgen del Tránsito”³⁴, en San José, se realiza en julio la Fiesta del Patrón Santiago, y en San Miguel, la Fiesta de San Miguel en los sauces. Tales poblados constituyen áreas identificadas como lugares de la fundación, del anclaje de las primeras familias o de los antepasados³⁵. Como ha sido expuesto en párrafos anteriores, tales parajes y sus respectivos nombres fueron los emplazamientos de las reducciones de mediados de siglo XVIII.

Cabe subrayarse que la unidad puesto-residencia no coincide en las familias residentes en los parajes, dado que por lo general sus puestos se hallan en las cercanías de aguadas y pasturas, a varios kilómetros del lugar de residencia. En estos casos, los hombres se trasladan a diario a sus puestos, regresando por la tarde, o se ausentan con cierta frecuencia durante tres días. Más allá de estos casos, el patrón de residencia de la mayoría de la población nativa es disperso y el puesto funciona como unidad productiva y residencial de manera generalizada.

³⁴ Llamada así, según el interlocutor LG, porque fue arrasada por las crecidas del río en varias oportunidades, debido a las cuales la capilla fue trasladada de lugar más de una vez.

³⁵ Cuestión analizada en el capítulo IV.



Fig. 7. Capilla y poblado de Lagunas del Rosario. Foto de O. G. Morales. Enero 2010.



Fig. 8. Capilla y poblado de Asunción. Foto de la autora. Octubre 2008



Fig.9 Capilla y poblado de San José. Foto de la autora. Octubre 2008.

Un rasgo presente en la región es la dificultad que presentan los caminos que la atraviesan, situación que configura cierta inaccesibilidad a esta población (no existe transporte público), y se encuentra agravado por el pésimo estado de los caminos dado que se trata de medanos, guadales, caminos y huellas de arena muchos de los cuales sólo son transitables a pie o caballo³⁶. Las comunicaciones se realizan a través de una base UHF, ya que no existen redes telefónicas; hay tendido eléctrico en los poblados

³⁶ A los puestos de la familia González pude acceder gracias al acompañamiento y ofrecimiento de un burro de Rubén Díaz, uno de mis interlocutores.

principales, lo que posibilita que algunos residentes cuenten con televisor y en mayor medida con radio, utilizada como medio de comunicación.

Según información suministrada por Jefe de Agentes Sanitarios³⁷, Jefatura de Personal y Referentes de Comunidades Huarpes, sistematizados por el Estudio de Evaluación Social para el Plan de Población Indígena (PPI) del Proyecto “Funciones esenciales de salud pública” correspondiente al Plan de acción para pueblos indígenas de la Provincia de Mendoza³⁸, año 2009-2010, para el área del secano del departamento de Lavalle, la población estimada es de 3019. El distrito de Lagunas del Rosario tiene 693 habitantes, un total de 180 familias, y dos “comunidades indígenas”, una denominada “Lagunas del Rosario”, y la otra, según mi propio registro etnográfico, autodefinida como “independiente”; el distrito de Asunción tiene 833 habitantes, un total de 80 familias y una “comunidad indígena” denominada “Paula Guakinchay”; el distrito de San José tiene 246 habitantes, un total de 70 familias y una “comunidad indígena” denominada “Juan Manuel Villegas”; El Cavadito, San Gabriel y El Retiro (parajes pertenecientes a los distritos de Asunción y San Miguel, respectivamente) tiene 310 habitantes, un total de 90 familias y dos “comunidades indígenas” denominadas “Juan Bautista Villegas” “Secundino Talquenca”; San Miguel tiene 937 habitantes, contando con los parajes de El Retiro, Lagunitas, El Retamo, El Forzudo, Arroyito, La Josefa, y su poblado central, San Miguel, un total de 310 familias y 6 “comunidades indígenas” denominadas “Santos Guayama”, “Elias Guaquinchay”, “Jose Ramon Guakinchay”, “Josefa Perez”, “Güentota” y “Jose Andres Diaz”. También El Registro Único de Puesteros (RUP) ha inscripto desde el año 1994 al año 2010 un total de 644 puesteros, incluyendo el nombre del puestero, DNI, nombre del puesto, antigüedad y distrito³⁹.

La economía es una economía fundamentalmente de subsistencia. La principal fuente de recursos lo constituye la ganadería caprina. Las unidades productivas son los puestos, que a excepción de aquellos pertenecientes a familias residentes en los poblados, constituyen simultáneamente, como se señaló anteriormente, unidades residenciales de familias nucleares. A este recurso ganadero se agregan la extracción de

³⁷ Según mi registro etnográfico, los agentes sanitarios son residentes locales cuya función es la de garantizar la inspección sanitaria de los puestos, para lo cual deben realizar un mapeo de la zona que tienen a cargo.

³⁸ Fuente: <http://www.msal.gov.ar/fesp>.

³⁹ Información relevada por la autora en la Dirección de Ordenamiento Ambiental y Desarrollo Urbano (DOADU) de Mendoza.

algarrobo para leña y confección de mobiliarios tales como sillas y mesas; la recolección de algarroba y chañar durante el mes de febrero, para la elaboración de patay y aloja y la recolección de junquillo en el mes de junio, para la confección de canastos y para la venta a los fabricantes de escoba.

Quienes fundamentalmente atienden animales y realizan actividades de caza son los hombres, muchos de los cuales son artesanos de cuero, y en ocasiones, canasteros. Si bien las mujeres se encargan también de atender a los animales como las aves del corral, de la recolección de algarroba y leña, de cortar junquillo y de la cestería, las actividades identificadas como exclusivas de ellas, son las actividades artesanales vinculadas al tejido, tal como lo expresa (NL, tejendera de El Puerto): “acá muchas mujeres son “tejenderas”. El tejido se realiza en telar y bastidor, y son utilizados tintes naturales como la jarilla, el jume, el pájaro bobo y la espina blanca. Tanto tejidos como canastos y productos en cuero, además de ser recursos de uso local, son vendidos por encargo a turistas e individuos no residentes que se acercan al lugar⁴⁰, y en el Mercado Artesanal de Mendoza⁴¹ -ubicado en el subsuelo de la Secretaría de Turismo de la Ciudad de Mendoza- por parte de aquellos artesanos que pueden trasladarse a dicha ciudad.



Fig. 10. Junquillo cortado. Lagunas del Rosario. Foto de O. Gabriel Morales. Enero 2010.

⁴⁰ Una interlocutora tejendera vende ponchos a un comerciante que los exporta a Europa.

⁴¹ Institución dependiente del Ministerio de Desarrollo Social de Mendoza.



Fig. 11. Peleros. Asunción. Foto de la autora. Octubre 2008.



Fig. 12. Telar. El Puerto. Foto de la autora. Octubre 2008



Fig. 13. Hombres trenzando cuero. Puesto de Don Luis Villegas. San José.
Foto de la autora. Octubre 2009.

La venta de chivos se concentra a partir de abril y en el último trimestre del año, y la extracción de estiércol caprino para la fertilización de cultivos y de arena se realiza en invierno. En esta última actividad, algunos varones jóvenes venden su fuerza de

trabajo por jornada – que ellos denominan “palear”-, depositando ambos recursos en camionetas provenientes del área urbana, que ingresan al lugar una o dos veces por semana, y que en el caso de los “areneros” –tal como los denominan los nativos- pertenecen a empresas constructoras.⁴² El estiércol y la arena también son usados para la elaboración de adobe, actividad que he registrado en Asunción, para uso propio y venta, local y no local, siendo transportado también en camionetas provenientes del área irrigada y urbana, que ingresan al lugar.

Otro recurso económico es la venta de fuerza de trabajo para la cosecha de la vid en la zona de oasis de Lavalle, fundamentalmente en California y Gustavo André, áreas a las que individuos y/o familias – los “cosechadores”- se trasladan de manera agrupada y semanalmente en camionetas⁴³, regresando en el fin de semana, permitiéndoles mejorar su economía al aumentar sus ingresos. Se trata de individuos y/o familias que residen fundamentalmente en Asunción, o en puestos cercanos a la ruta.

Por ultimo, también en los parajes de fácil accesibilidad, cercanos a la ruta n°142 como Asunción y la Reserva Telteca, el turismo se está convirtiendo en una actividad central, con apoyo gubernamental, en el marco de lo que se denomina “Clusterización del Turismo Rural”⁴⁴. Varios de nuestros interlocutores nos han señalado el hecho de que los extranjeros "vienen para compartir las tareas diarias, las comidas, darles de comer a los animales, dormir en las casas de barro" como así también "para aprender a trenzar el cuero" y "ofrecen pagar para que se los acompañe a caminar por el monte" (HG). El capital turístico incluye: a) venta de artesanías en cuero, cestería y tejidos (mantas, peleros, ponchos y tapices) y comidas “tradicionales”; b) servicio de guía para la realización de un circuito por el monte, incluyendo la visita a puesteros ancianos “narradores de historias”; y c) hospedaje.

Es decir que el dinero se obtiene de la venta de chivos, artesanías en cuero, tejidos, canastería, adobe, estiércol; de la venta de fuerza de trabajo en la extracción de arena y estiércol y en la cosecha en la zona de agricultura intensiva; como así también de la actividad turística. Aquellas familias que sólo mantienen una economía de subsistencia, sin acceso a dinero, obtienen los productos alimenticios manufacturados por medio del trueque, intercambiándolos por tejidos, productos en cuero, panes,

⁴² En más de una oportunidad he utilizado los “areneros” y transportadores de estiércoles como medio particular de transporte.

⁴³ Estas camionetas de cosechadores me permitieron retornar en una oportunidad al área irrigada de “El quince” -donde si hay transporte público-.

⁴⁴ Cuestión que será descripta en el siguiente apartado y analizada en el capítulo V.

animales, huevos. Quienes tienen mayor acceso a la comercialización y obtención de dinero son aquellas familias residentes en las cercanías de la ruta (ruta nacional n° 142) y poblados, para quienes resulta más accesible, en términos viales, el contacto con no locales, turistas o no, para la comercialización de productos.

La alimentación está basada entonces, principalmente en la carne de origen caprino. La mercadería como la harina, azúcar, yerba, fideos y otros se adquieren a través de comerciantes que hacen recorridos semanales y/o quincenales por los puestos, y el costo de las mismas es muy alto. Las hortalizas y frutas resultan prácticamente inaccesibles, dado que sólo son comercializadas en los parajes principales y a un alto costo.

En cuanto a la educación existe un sistema de albergue en el cual los niños residen cinco días en las escuelas y dos en sus hogares, en algunos establecimientos, y en otros se hallan nueve días albergados y cinco días desalbergados.

Como ha sido expuesto, en tanto unidad geopolítica, el secano de Lavalle no es un soporte estático sino resultado de modificaciones a lo largo del tiempo, y que se hallan vinculadas a factores naturales y socio-culturales. Ahora bien, lo que fuera entendido como proceso de “desestructuración de la cultura huarpe” producto de tales modificaciones, desde mi perspectiva, será analizado en términos de procesos de territorialización, procesos por los que se reestructuran las formas organizativas, las relaciones al interior de esta población y respecto del medio natural y social. Las disposiciones creadas respecto a régimen de propiedad, formas de utilización de los recursos y formas de sociabilidad, reconfiguraron, como se verá en adelante, el espacio y reestructuraron la morfología social de la provincia, y en ella, el modo de producción territorial indígena.

Ahora bien, con la inscripción de la población adscripta como Huarpe al RENACI del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) en el año 1999, la producción territorial indígena vuelve a reorganizarse. Al multiplicarse las identificaciones y reivindicaciones públicas Huarpes en las últimas dos décadas, la imagen literaria de Mendoza como “libre de indios” se ha visto progresivamente desnaturalizada.

Reconocimiento estatal de la diversidad cultural. Los Huarpes como “comunidades indígenas”

A partir de la reforma constitucional del año 1994, la normativa vigente reconoce la existencia de etnias indígenas en el territorio nacional y al referirse a la importancia de la incorporación de sus culturas y tradiciones a los proyectos de desarrollo de la nación, aparece una reclasificación y revalorización de la población indígena. En este contexto, la multiplicación de las identificaciones públicas y el nucleamiento jurídico en “comunidades indígenas” de poblaciones consideradas “desaparecidas” – como es el caso de los Huarpes- es cada vez más pronunciada.

Si bien la toma de estado público de las adscripciones Huarpes se re-inicia en el año 1994, con la participación de líderes Huarpes de procedencia sanjuanina en la elaboración del artículo 75 inciso 17 de la reforma constitucional nacional (Escolar (2007), la inscripción de adscriptos Huarpes lavallinos al RENACI se realiza entre los años 1998 y 1999, nucleándose en ese entonces, en once comunidades. A partir de procesos de reestructuración social endógena, engendrados en situaciones de actualización de presiones y despojos territoriales (pérdida de tierras y de ganado, despojo hidráulico y disminución de aguadas y pasturas) y articulados a un escenario político de legitimación jurídica más favorable, estas familias han logrado convertir en affaire público sus reclamos. Este proceso político integró a actores indígenas y no indígenas, entre los cuales representantes del Equipo Nacional de Pastoral Aborigen (ENDEPA) y de la institución escolar lavallina y profesionales de la Universidad Nacional de Cuyo⁴⁵, tuvieron una agentividad destacable. Así, uno de nuestros interlocutores, líder de una de las comunidades, nos ha señalado que el proceso se inició cuando, ya formalizada la comunidad de la familia Azaguate (1998), el P. Benito Sellito los convocó “a trabajar con ellos, para que hagamos un trabajo en el campo para ver quienes eran Huarpes, en las escuelas” (MA). En el año 1998 en sesión legislativa, Benito Sellito “en nombre del Pueblo Huarpe” comunicaba la necesidad de realizar la expropiación de tierras, el enripiado y el acueducto hacia el “desierto”⁴⁶. Esas once “comunidades”, que se constituyeron en articulación con el EDIPAM y ENDEPA, comenzaron en adelante a desacordar de manera acentuada con otros adscriptos, quienes comenzaron a diferenciarse en dos aspectos centrales: el modelo asistencialista de actuación política y el modo pretendido de organización territorial, que identificaban

⁴⁵ Me refiero al padre Benito Sellito -quien inició su actividad eclesiástica en el secano de Lavalle en el año 1977- y al EDIPAM; a maestros de las escuelas-albergue del secano de Lavalle; y a la lic. Olga Rodríguez y a la Dra María del Rosario Prieto.

⁴⁶ Diario de Sesiones de la Honorable Legislatura de la Provincia de Mendoza. 17 de agosto de 1998.

con la asociación comunidad-paraje-unión vecinal, y no con la histórica asociación comunidad-conjunto de familias. De ello se desprendió que un grupo constituyera entre el año 2010 y 2011, dos nuevas comunidades, autodenominadas “independientes”, dada su voluntad de desprenderse del sistema asistencialista, burocrático y de dependencia que observaban en organismos indigenistas, de la institución gubernamental y religiosa.

Resultado de un proceso político, en el que se articulan demandas en cuanto a tierra y asistencia al aparato estatal, y en un cuadro nacional de afirmación de los derechos indígenas, el Gobierno provincial y el Municipio de Lavalle se han visto obligados a redefinir sus disposiciones legislativas y administrativas. Así el municipio de Lavalle, en 1999, por resolución n° 157/99, artículo 1°, sostenía “reconocer la existencia de la ‘comunidad huarpe’ en el Departamento de Lavalle”⁴⁷. Sin embargo, al poco tiempo de comunicar dicho reconocimiento, resolvía que “atento a los efectos jurídicos que implica el reconocimiento de las comunidades indígenas, sólo la Legislatura Provincial por medio de ley es la autoridad provincial competente para el caso”⁴⁸.

Las reivindicaciones territoriales de los Huarpes desembocaron en la sanción de la ley provincial n° 6920 de reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural del pueblo Huarpe Milcallac de la provincia de Mendoza en el año 2001, a través de la cual se declara la transferencia de tierras por ellos ocupadas -que corresponden a 750.000 hectáreas- a su nombre. Luego de ser declarada inconstitucional, ha sido recientemente aprobada.

En el año 2003 se sanciona la ley provincial de educación intercultural bilingüe, por la que se reconoce a la Provincia de Mendoza como una “jurisdicción pluricultural, pluriétnica y plurilingüe”, a la diversidad cultural como “atributo positivo de la sociedad mendocina” y a las comunidades aborígenes, su derecho a “recuperar, mantener y fortalecer su identidad” (Art. 2)

Ya sancionada la ley nacional 26160 de emergencia de tierras indígenas (2006), por decreto n° 3136/08, el Gobernador de la Provincia, Celso Jaque, designa como representante de la Provincia de Mendoza ante el Consejo de Coordinación del INAI al entonces diputado Pablo Tornelo. Dicho diputado, en trabajo conjunto con algunos representantes indígenas, ha presentó en el año 2008 un proyecto de ley en la

⁴⁷ Honorable Consejo Deliberante de Lavalle. 24 de febrero de 1999.

⁴⁸ Honorable Consejo Deliberante de Lavalle. 25 de marzo de 1999.

Legislatura mendocina para que se cree un "Consejo indígena" de la Provincia, estableciendo el fomento de la diversidad cultural (decreto n° 49030/08). En el mismo año, se realiza en Mendoza el I Congreso Provincial de Cultura, definiéndose como un "ámbito propicio para debatir acerca de la promoción de los procesos de descentralización, participación y fortalecimiento de la capacidad de articulación del Estado provincial en la cultura" y en cuyas conclusiones aparecen señaladas la "necesidad de abrir un espacio para los pueblos originarios, donde se favorezca la participación, el debate, la inserción y el reconocimiento social; la "Creación del Consejo Indígena de Mendoza" y la descentralización de la aplicación de Leyes Nacionales, llegando a la federalización de todos los beneficios que contemple".

En el año 2009 fue presentado un proyecto de ley para la creación de un "*area intercultural de pueblos originarios*" en el ámbito del Ministerio de Gobierno, Justicia y Derechos Humanos Provincial que "sea la entidad oficial que coordine las políticas para con las Comunidades Étnicas Originarias de Mendoza", que "se ocupe y atienda en forma particular la problemática" y que "englobe a los municipios, asociaciones civiles, comunidades aborígenes con personería jurídica o sin ella"⁴⁹.

En abril del año 2010, el Gobierno de la Provincia firma por decreto n° 633 la titularización comunal de las tierras fiscales correspondientes a 70.000 has del distrito de las Lagunas del Rosario.

Concebido como Puntapié para la efectiva aplicación de la Ley de Educación Nacional que propone la creación de la modalidad de educación intercultural Bilingüe, se declara de interés provincial (EIB) el proyecto educativo "Huarpes en su propia voz". Este se presenta con motivo de celebración del día del aborigen (19 de abril de 2011),

⁴⁹12ª Reunión H. CÁMARA DE DIPUTADOS. 4 de febrero de 2009. Se estima que la dependencia directa de esta área sea la Dirección de Derechos Humanos del Ministerio de Gobierno de la Provincia de Mendoza, y que entre sus funciones específicas se contemplen las siguientes:

- Identificar las necesidades sociales en el área de su competencia y los estudios e investigaciones pertinentes.
 - Diseñar y proponer estrategias coordinando sus actividades con otras áreas del Estado, sea Municipal, Provincial o Nacional, para otorgar soluciones integrales a la población. Debiendo específicamente articular con el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas.
 - Aprobar los planes, programas y acciones que se elaboren, en el marco de los objetivos de su creación.
 - Tendrá funciones concretas en el ámbito de la aplicación de la Ley Nacional n° 26.160, en cuanto al Relevamiento, situación Legal, Políticas Educativas y Culturales, elaboración y presentación de Proyectos, constitución de nuevas comunidades y otorgamiento de Personerías Jurídicas, etc.
 - Tendrá amplias facultades para suscribir convenios de colaboración con entidades no gubernamentales, asociaciones civiles, etc., pudiendo recibir de éstas tanto asesoramiento técnico, información, como financiamiento económico o financiero.
- Dicho proyecto tiene media sanción.

en una conferencia de prensa organizada por la comunidad Huarpe Guentota y la Dirección General de Escuelas, en cuyo acto participan Luis Rodríguez, subsecretario de planeamiento de Calidad Educativa de la Dirección General de Escuelas, Pablo Tornelo-asesor de cultura del Gobierno- y la autora en tanto fui quien hizo el seguimiento de dicho proyecto. Simultáneo a este acto el resto de los presidentes alineados con ENDEPA, establecieron un conjunto de carpas exigiendo la “real y total entrega de tierras de 720.000 has”, y en repudio a lo aprobado. Los siguientes son algunos fragmentos del discurso plasmado en los folletos que hicieron circular: “repudiamos el decreto 633 firmado por el gobernado Celso Jaque el 19 de abril de 2010, por medio del cual se prometía la entrega de tierras a una parte de una comunidad. Este decreto fue firmado sin la participación ni consulta previa del resto de las 11 comunidades que conforman el Pueblo Huarpe”.

Por último, el Gobierno de la Provincia hace entrega en las Lagunas del Rosario de las escrituras a cada una de las familias beneficiadas, son 70.000 has, 172 familias, unas 700 personas, el día 20 de abril de 2011. A tal acto Asistieron Tornelo, el intendente de Lavalle Roberto Righi, el presidente del Consejo deliberante del Municipio de Lavalle, Gerardo Vaquer. Cabe aclarar que con el título comunitario se les amplía las posibilidades de gestionar proyectos de desarrollo económico.

Tanto el proyecto educativo como la legalización de tierras en lagunas, fueron cuestionadas por el resto de los presidentes bajo el argumento de que “no fuimos consultados”.

Entre los programas gubernamentales en desarrollo, la promoción turística es destacable. Es necesario remarcar sin embargo que el desarrollo de actividades vinculadas al turismo no es un fenómeno reciente. Si bien contemporáneamente es intensiva y sistematizada, la actividad vinculado con el turismo fue registrada en sus campañas en las primeras décadas del siglo XX:

“(…) son los niños quienes se agolpan en los andenes de algunas estaciones de ferrocarril, para imponerlos [a los panes de patay] a los turistas o viajeros. En esos momentos encuentran un medio propicio para vender las tunitas o higos de tuna, o bien la de ciertos cestillos con motas y otros objetos manufacturados con junquillo por sus mayores” (Rusconi, 1961: 268-269).

Dentro del Subprograma de promoción de clusters con el apoyo del Banco Interamericano de Desarrollo, en la localidad de Asunción se está desarrollando lo que se denomina Cluster de Turismo Rural (Cluster “semilla” o “emergente”, es decir, en proceso de clusterización). Esta actividad se desarrolla en el marco del Programa de

Desarrollo Productivo y Competitividad para la Provincia de Mendoza, cuyo objetivo es “contribuir al desarrollo de una estructura económica provincial competitiva⁵⁰. El programa es ejecutado por el ministerio de Hacienda de la provincia, y cada subprograma, por los que se denomina “Unidades Técnicas Ejecutoras (UTES)”.

El lanzamiento del proceso de clusterización del Turismo Rural se dio en octubre de 2006⁵¹. Los clusters son “concentraciones geográficas de compañías interconectadas, suministradores especializados, proveedores de servicios, empresas de sectores afines e instituciones conexas en campos particulares, que compiten y cooperan”⁵². Las unidades de producción, como Asunción, incluyen trabajos con animales y plantas complementado con actividades recreacionales (paseos, participación en tareas de campo) y servicios de alojamiento. Parte de estas actividades, se fue construido un salón-restaurante y se halla en construcción la edificación de dos cabañas con material autóctono, reproduciendo la arquitectura de los Puestos.

Con todo, es a partir de hechos de naturaleza política, como demandas en cuanto a tierra y asistencia formulada al aparato estatal, que las familias adscriptas como Huarpes son incorporadas en la agenda estatal, las cuales en función de procesos de reestructuración social endógena, van logrando instalar públicamente sus identificaciones, instituciones y aspiraciones como así también reordenando sus formas de articulación social con el resto de la sociedad.

Son presentadas como líneas estrategias centrales, la integración del producto turístico con productos y flujos ya existentes- lo que se denomina formación de redes-y la consolidación de estructuras promocionales y de marketing. Dentro de estos “nuevos productos” son ubicados los productos turísticos de Lavalle. En el marco del agroturismo y ecoturismo y Turismo Cultural, el programa se propone consolidar los productos turísticos rurales “que muestren la identidad y cultura distintiva de Mendoza”: para ello, los puntos clave son: Vieja ruta 40. Hitoria de pioneros; Fortalecimiento de raíces en la Asunción; Puesto La Majada. Revalorizando la cultura huarpe y los recursos naturales del desierto; Circuito turístico en desierto de Lavalle; Posta comercial del Mercado artesanal “Bosques Telteca”; emprendimiento Puesto San roque “reserva Bosques Telteca”.Diseño de iniciativas de acción orientas al rescate y jerarquización de ciertos Puestos, como por ejemplo, desarrollo de circuito turístico y

⁵⁰ <http://www.Clusters.mendoza.gov.ar>

⁵¹ Los miembros del cluster Principalmente productores agropecuarios.

⁵² Para detalles sobre concepto de cluster ver <http://www.Clusters.mendoza.gov.ar>

ecológico en el Puesto La Majada y emprendimiento gastronómico y cultural en el Puesto San Roque en el Bosque Telteca.

Según el Informe de Diagnóstico de la competitividad del Cluster de Turismo Rural en el secano de Lavalle asisten 4000 estudiantes y 2000 turistas al año, sin contar a las personas que concurren a las fiestas religiosas en las capillas de Asunción, El cavadito y lagunas del Rosario, estimados en 150.000 al año. Según este informe “las empresas demandan productos y servicios que reflejan la identidad provincial, como artesanías, souvenirs, y regalos. La creciente demanda por productos de Turismo Rural ha impulsado el crecimiento del cluster, no sólo en términos de facturación y ventas, sino también de la cantidad de empresas y productos existentes” (p. 19). De este informe se realiza una tipología de turistas para los productos, siendo clasificados en dos grandes categorías: alocéntricos, aquellos turistas que visitan los Puestos y Bares de ruta 40; y cuasiaolocéntricos, estudiantes e investigadores que visitan a Asunción. Es decir que a los investigadores los categorizan como turistas, como potenciales consumidores de productos locales.

La categoría que maneja este programa es la de “tejido conectivo” entre empresas, agencias de gobierno, instituciones profesionales y líderes de las comunidades indígenas (en el caso de los Huarpes, la comunidad de Aunción) La clusterización aspira al “desarrollo cultural”, e incremento de la productividad. Se define al Turismo rural como negocio. En esta definición, posiciona de manera única a la región rural y sus comunidades en el mercado turístico.

Según sus conceptualizaciones, el desarrollo de una estrategia colaborativa (liderazgo empresarial y comunitario), implica mejorar la coordinación entre los actores del sector para superar la fragmentación, maximizar recursos escasos y desarrollar una cultura de la colaboración dentro del sector: “para enfrentar la dispersión geográfica de los actores del turismo rural recomendamos, la consolidación y fortalecimiento de redes productivas y grupos asociativos regionales” (p. 29). Como estrategia, “es un elemento más para propiciar la formación de procesos colaborativos y del capital social regional” (p. 29). Se trata de “demostrar cómo la visión económica guía las estrategias de desarrollo económico, y cómo las estrategias dan lógica y razón a las tácticas, siendo

estas últimas las acciones específicas a ser implementadas por los mismos líderes del cluster” (p. 9)⁵³. Se trata entonces de capitalizar las atracciones naturales de Mendoza.

Tal como se ha descripto, es de notarse que, progresivo a la visibilización pública de los Huarpes, y a la creciente agentividad indigenista estatal, la dinámica socio-cultural de las familias adscriptas como Huarpes se ve cada vez más heterogeneizada y compeljizada, tanto a nivel local como a nivel de las formas económicas y políticas de articulación social con el Estado, con instituciones no gubernamentales y con la población no indígena en general. Ahora bien, si bien se registra diversificación y ampliación de las actividades económicas, tal registro sólo se observa en un número pequeño de individuos y familias, aquellos residentes en puestos y parajes cercanos a la ruta. Por otro lado, si bien adscriptos Huarpes se han nucleado en 13 “comunidades”, no se halla incluida en ellas, gran cantidad de la población Huarpe residente en el secano, mucha de la cual participa políticamente por fuera de la organización formal, razón por la cual queda invisibilizada en el espacio público.

Más allá de estas diferencias – que remiten a una pequeña porción de la población adscripta como Huarpe- existe cierta unanimidad respecto a la organización territorial en la forma de los históricos liderazgos familiares, cuyo modus operandi reside en estructurar el patrón residencial y la economía de subsistencia según los lazos de parentesco, cuestión que analizaré en el capítulo IV.

⁵³ Idem.

CAPÍTULO II. GEOPOLÍTICA DEL ENFOQUE ETNOGRÁFICO

Etnografía como texto/proceso

La presente investigación ha sido operacionalizada desde un enfoque etnográfico, delimitando como territorio de análisis un caso etnográfico particular - los Huarpes- y un referente regional específico - la provincia de Mendoza-. Ubico mi enfoque etnográfico dentro de la perspectiva fundada en la crítica del *Writing Culture* entendiendo que dicha crítica no reduce la etnografía al mero texto literario y sus circuitos, sino más bien articula las dimensiones procesual y textual en la producción etnográfica.

En el abordaje desde la textualidad me apoyo en la hermenéutica de Ricoeur (1986) y Derrida (2001[1978], 1997 [1996]), y los planteos de Foucault (2002 [1966]), Said (2004 [1983]), Darnton (1987 [1984]), Todorov (1982 [2003]) quienes la definen y problematizan en sus relaciones con el poder. Desde esta mirada, los textos son actos de poder: en tanto formas de clasificación del mundo, se definen como parte constitutiva del proceso social de diferenciación, exclusión, incorporación y gobierno (Said, 2004 [1983]). El texto es un soporte donde se llevan a cabo las estrategias de control de la sociedad, donde se manifiesta la historicidad. De este modo, la atención está dirigida a textualidad de las circunstancias, a cómo los acontecimientos y circunstancias conllevan y se manifiestan en los textos, problematizando así, la relación existente entre aquéllos y las realidades de poder. En estas conceptualizaciones tiene su base la redefinición de las etnografías como una *forma de escritura*, como *narrativas* (Thomas, 1991; Fabian, 1991; Rapport & Overing, 2000). Esta línea de pensamiento se funda la conceptualización de la Etnografía como un estilo de producción de conocimiento social (Lassiter 2005; Marcus, 2008) y que indaga sobre las condiciones de producción, circulación y recepción de las Estructura interna de la obra; significantes; marco de la obra: lo que no aparece representado, el fantasma, el secreto: lo no dicho: hay una teoría política, hay ejercicio de poder

Así entendidas, como narrativas y actos de poder, he explorado y analizado las etnografías y historiografías elaboradas en Cuyo como así también los relatos administrativos recabados en el archivo y en instituciones gubernamentales, entendiéndolos más que textos aportadores de datos transparentes como actos de poder, como formas coyunturales de clasificación de la población local.

Los etnógrafos, en contiguidad con el paradigma estatal gubernamental, localizaron el espacio etnográfico desde una racionalidad historicista, anticuaria. Basados en la oposición ontológica entre memoria e historia, desde la década del 30' comienza a escribirse la historia de los Huarpes porque se cree que su vida ya no se mantiene en la memoria del grupo: hay un presupuesto de que el grupo y su memoria ha desaparecido y se registra un resto, el resto de una etapa entendida como ya superada, el resto de "los antiguos habitantes de Mendoza". Pero en definitiva esas mismas etnografías fueron productoras de memoria.

La cuestión es analizar los modelos epistémicos y de gobernabilidad que operaron en estas categorizaciones, en estas desnombraciones indias-huarpes y qué formulaciones ideológicas, y se podría decir metafísicas se hallaban implícitas. Parte de ese patrón narrativo lo constituyó la retórica del exotismo y del realismo. Como forma literaria, el realismo, ha sido un estilo de escritura antropológica que ha terminado por absolutizar y naturalizar la diferencia (Rapport & Overing, 2000). En este sentido es que la *creación de la diferencia*, basada en el exotismo y la distancia, aparece como producto de un proceso de exclusión (Said, 1990[1978], 2004[1983]), en el sentido de representar un "Otro ausente", y por producir "objetos coloniales" (Fabian, 1991). En este punto, se inscribe la concepción poética del conocimiento etnográfico, como una creación imaginaria del otro.

En esta creación imaginaria, los "Huarpes", en tanto sujeto étnico, pasaron a ser descritos por lo que pudieron haber sido, siendo contemporáneamente caracterizados, como "mestizos", como un mero "puñado de descendientes", en términos de "restos del pasado". El mestizo, entramado fluido, fue desobjetivado como sujeto étnico por cuanto este se definía, a través de la medición y cuantificación, fenotípica y en relación a sus productos materiales, por el grado de cercanía al "tipo indio puro", aislado, no integrado, sin contacto con la sociedad toda. Estas construcciones etnográficas ubicadas en lo que Pacheco de Oliveira (1999) ha denominado la "Etnología de las pérdidas" hicieron abstracción de los de los contextos en que eran generados los datos. No son más que una forma de ficción narrativa que intencionalmente ignoraron las relaciones pre-existentes entre "occidentales" y "nativos", que son las que en definitiva, preparan las condiciones de llegada del investigador.

La etnografía colaborativa como enfoque: *Writing Culture* y *Multi-sited Ethnography*

Mientras que los enfoques etnográficos clásicos omitieron en el análisis la propia situación social en la que se inscribían los antropólogos en el trabajo de campo, en la década del 80' y 90', con la emergencia de la crítica de *Writing Culture* (Clifford y Marcus, 1986) y de la *Multi-sited Ethnography* (Marcus, 1995)⁵⁴, los estudios dieron un giro. A partir de aquí los esfuerzos se volcaron a la descripción y análisis de la Etnografía como un género distintivo de escritura, a la problematización de las formas de dominación, desigualdad y poder en las situaciones etnográficas. Así, en esta línea, las tradicionales relaciones de investigación etnográfica pasan a ser concebidas como colaboración y la narraciones del trabajo de campo y de la escena del encuentro etnográfico pasan a ser consideradas como “textualmente obligatorias” (Marcus, 2008). En esta crisis metodológica se sitúa el origen de lo que se ha denominado “entramado barroco”⁵⁵ (*ibidem*), entendiéndolo como la diseminación conceptual de la etnografía, como la evocación de la etnografía en si misma, que deja de ser una mera descripción analítica y se transforma en una performance de mediaciones, perspectivas y relaciones politizadas de colaboración tejidas en una red multi-situada de sujetos reflexivos. Es decir, mas que una herramienta, la etnografía así definida es un estilo narrativo de producción de conocimiento que se configura procesualmente.

En este sentido, el concepto de *situación* (Pacheco de Oliveira, 1999, 2006) se presenta como un instrumento eficiente para el análisis de las complejas interrelaciones generadas en el trabajo de campo. Esta categoría permite analizar las relaciones entre los interlocutores en el contexto de producción de conocimiento como relaciones simultáneamente balanceadas y mutables, con alteraciones y ajustes. La interdependencia así definida no remite entonces a una reciprocidad balanceada, una condición de simetría entre los actores partícipes, como tampoco implica considerar que los actores así relacionados tengan el mismo peso para determinar las características y los rumbos de la interacción en todos los contextos.

⁵⁴ Es necesario reconocer en la base de estos enfoques la propuesta de análisis de los 60'-70' acerca de las formas desiguales de contacto entre la sociedad occidental con las sociedades no occidentales (Gluckman [1958] 1987; Balandier, 1963; Asad, 1973). Gluckman (*ibidem*) propuso la categoría de *situación social*, para referirse a las configuraciones interactivas conflictivas y cooperativas a la vez entre diversos grupos y elementos culturales.

⁵⁵ En el original “the messiness of the baroque”.

El reconocimiento del contexto histórico-social constituye un punto de partida para examinar los condicionamientos que intervienen en el proceso de trabajo de campo (Pacheco de Oliveira, 1999, 2006). La posición de los interlocutores en la estructura social, las expectativas individuales, experiencias y relaciones previas de los sujetos, y recursos simbólicos y materiales constituyen intermediaciones que definen las propiedades de las relaciones como por ende los alcances del conocimiento producido. Al encuentro entre el etnógrafo y la gente indígena preexiste, coexiste y prevalece un contexto histórico global marcado por la dominación del blanco sobre los no blancos, que encuadra las relaciones establecidas. Si bien, tal reconocimiento no implica un determinismo, no puede ser desconocido como parte del marco en el que están insertas las interacciones y desdeñarse su consideración dejándolo fuera del análisis de las intermediaciones entre los actores y sus alcances en el conocimiento producido. Así como esta realidad histórica no puede ser ignorada por el analista social, no lo es para ninguno de los interlocutores del etnógrafo en situación de campo, más allá de los niveles de problematización y/o naturalización por parte de cada uno.

En la necesidad de problematizar las diversas modalidades de contacto entre los etnógrafos y los interlocutores, de analizar las complejidades y ambigüedades del proceso de lectura y escritura etnográfica, la noción de *colaboración* ha ido adquiriendo relevancia teórica, al punto de convertirse en un enfoque metodológico preciso (Lassiter, 2005). Entendido el vínculo etnográfico como colaborativo, el “informante” pasa a ser concebido como *consultor (ibidem)*, *co-teorizador* (Rapaport, 2005) y *socio epistémico* (Marcus, 2008), reconociendo en dichas categorizaciones, la agentividad de su labor conceptual, de interpretación e incluso, de escritura.

Todo proceso de investigación es colaborativo por definición, dado que hay un intercambio de ideas e informaciones. La especificidad de la “Etnografía Colaborativa” como enfoque teórico reside según Lassiter (*ibidem*) en que sitúa el compromiso ético y moral y la colaboración con los sujetos de estudio, como principios explícitos y guía para la investigación. Según su propuesta, la investigación así definida se desarrolla en base a un código: la responsabilidad respecto de los consultores con los cuales se trabaja como preocupación primaria; el establecimiento de un vínculo con la comunidad de estudio que posibilite la continuidad y que no se reduzca a un mero medio para la construcción de la obra; el acceso a las entrevistas y productos del estudio por parte de todos los participantes del proyecto; la comunicación de intenciones, planes y metas del proyecto; la apertura a las experiencias y perspectivas de los “consultores”, aún cuando

difieran; y la responsabilidad hacia la comunidad en estudio, academia y disciplina para la finalización de la publicación etnográfica (*ibid*: 83). Es decir, la particularidad de esta línea es entender en términos colaborativos tanto la estructura de la investigación como la problemática abordada; implica una forma estilística específica de interpretar los datos y escribir los resultados de la investigación (es un género literario) así como un planteamiento sobre el uso de los resultados, que articulado, resultan en una construcción dialógica de la cultura. Es decir, la etnografía así concebida es reflexiva y se consolida a través de la experiencia propia y la de los interlocutores. Como proceso-práctica y texto, el código ético refiere por tanto a ambas dimensiones; en tanto patrón de legitimidad de las relaciones establecidas, como de los textos resultantes.

La etnografía como situación: macro y microhistoricidad del proceso etnográfico

En la medida en que el trabajo de campo no es considerado como una experiencia iniciática que legitima la formación antropológica sino como una práctica constante (Bartolomé, 2007 [2002]); o como un accidente episódico y fortuito que instaura una mera relación cognoscitiva (Pacheco de Oliveira, 2006); en la medida en que el trabajo de campo configura un espacio de interacción de múltiples agentes cada uno con diferentes políticas y sistemas de representación, un espacio en el que se pone en juego no sólo el interés académico y su relevancia científica sino también la demanda indígena de comprender los fines y efectos de la investigación científica para la comunidad, aprobándola o exigiendo reformulaciones, es que entendiendo aquí al trabajo de campo como “situación etnográfica” (Pacheco de Oliveira, J., 1999) resaltando su carácter situacional y crítico. Cada situación es una configuración textual y organizativa, móvil y dinámica, de actores.

Mi perspectiva pretende alejarse de las conceptualizaciones de la comunidad de conocimiento como “comunidad de comunicación” (Apel, 1990), entendida como acuerdos o consensos intersubjetivos, mediante los cuales se supone es construido el conocimiento etnográfico, con sentidos cerrados y coherentes al modo de “pacto social”. No se trata de recortar un supuesto “universo indígena” expresión de una voluntad general y un sistema de representación unívoco sino más bien se trata de diseminar sus sentidos diversos, exponer y mantener los diversos esquemas de pensamiento y acción de manera agonística, vale decir, en su permanente conflictividad.

El análisis procesual-situacional permite visibilizar y desnaturalizar la dimensión socio-histórica inherente a las interacciones que se establecen en los procesos de producción de conocimiento. Así, elementos textuales y contextuales -posición de los interlocutores en la estructura social, categorizaciones identitarias, expectativas individuales, experiencias y relaciones previas de los sujetos, y recursos materiales y simbólicos en intermediación- adquieren particular importancia para el análisis de las condiciones de producción de conocimiento. Su problematización permite pensar cómo las posiciones sociales de los interlocutores condicionan las propiedades de los discursos circulantes e inciden en los acuerdos y resultados alcanzados.

El reconocimiento del contexto histórico-social constituye un punto de partida para examinar los condicionamientos que intervienen en el proceso de trabajo de campo (Pacheco de Oliveira, 1999, 2006). Cuando me refiero al contexto social me estoy refiriendo a las condiciones sociales de producción etnográfica y de mi propia experiencia etnográfica y que se hallan atravesadas tanto por una macrohistoria – relaciones coloniales previas con el Blanco en general y con los etnógrafos en particular en la región – como por una microhistoria – historicidad de mi propio vínculo con los sujetos de estudio en el ámbito etnográfico delimitado. Se trata de las condiciones de producción, circulación, y recepción de las etnografías, de las memorias etnográficas. Las condiciones de recepción constituyen en parte las condiciones de producción de las etnografías siguientes. La macrohistoria del trabajo etnográfico, es decir, la estructuración, categorización y relaciones históricas previas, condiciona la microhistoria del proceso etnográfico

Macrohistoria del proceso etnográfico



Fig. 14. Fragmentos de la Etnografía de Rusconi (1962): el otro como “tipo espécimen”.

La estructura del poder colonial provee el terreno donde está enraizado el modo de percibir y objetivar al otro. Tal como lo ha sostenido Pacheco de Oliveira (2006), la asimetría de poder entre las partes que integran ese proceso de comunicación es tan evidente que la insistencia de la recomendación metodológica de neutralidad corresponde implícitamente a la naturalización de las relaciones de poder. Simultáneamente, reconocer la dimensión política del trabajo etnográfico no implica sostener que participamos en un movimiento político homogéneo sino más bien en un movimiento complejo en el que las relaciones políticas y las alianzas con interlocutores son ideológicamente selectivas y con frecuencia excluyentes.

He podido constatar a través de mi propia experiencia de campo que los discursos acerca de la investigación científica y los modos de representación de la actividad de los investigadores en el discurso de mis interlocutores son tan divergentes como lo son las formas de acercamiento y las formas de llevar a cabo las investigaciones por parte de los científicos. La reelaboración por parte de los indígenas de la histórica violencia científica halla sus repercusiones actuales en respuestas que van desde el ocultamiento, lo cual se traduce en no recibir a los investigadores, pasando por la negación explícita a otorgar información, a la rigurosa demanda de explicitación de los objetivos, subsidios y posibles resultados de la investigación. Mostrándose cada vez más desconfiados de la agentividad científica, los indígenas ponen de relieve dos aspectos fundamentales: las formas autoritarias de la intervención científica; la escasa o nula consulta y comunicación acerca de los objetivos, medios y montos de financiación y posibles resultados de la investigación; y la escasa o nula circulación de los avances de la investigación y de los resultados finales de la misma.

Lejos de situar una mera relación cognoscitiva, como ha insistido la “etnografía moderna”, tal como fue definida por Vignati (1931), el trabajo de campo configura un espacio de interacción de diferentes propósitos y sistemas de representación, en el que se pone en juego no sólo el interés académico y su relevancia científica sino también, y de manera cada vez más acentuada, la demanda indígena de comprender los fines y efectos de la investigación científica para la “comunidad”, aprobándola o exigiendo reformulaciones.

La textualización del proceso etnográfico.

Se podría decir que la textualización del proceso etnográfico es una etnografía de la etnografía, que a través de la rememoración de los diversos escenarios etnográficos edificados a lo largo del proceso de trabajo de campo, y desde el punto de vista de los diversos actores indígenas y del etnógrafo, permite desnaturalizar cómo en la situación etnográfica, los indígenas nos atribuyen características, significados y roles, como así también expectativas.

En los inicios del trabajo de campo, al desgrabar las entrevistas, recortaba y transcribía sólo los discursos de los entrevistados, y no mi discurso. Es decir, iba a buscar al campo las representaciones que los otros se hacían de sí mismos. Con el tiempo, propio del mismo proceso reflexivo, al retomar esas mismas entrevistas, lo que objetivo deja de ser ya sólo las representaciones de los otros para pasar a interpretar el diálogo “entre otros”, la circulación de significantes y sentidos diseminados en la comunicación. En esta dirección, entiendo las notas de campo como narrativas, como estructuras de significación y como tales como actos de poder; son interpretaciones espontáneas en función de esquemas previos, esquemas que se van modificando, a medida que se reconfigura la red interactiva en los distintos contextos etnográficos, y por tanto el patrón narrativo.

El trabajo de campo como proceso histórico no es lineal sino más bien un entramado de heterogéneas escenas y escenarios que se reconfigura coyunturalmente. El trabajo etnográfico es irreductible a espacios, actores y relaciones homogenizados. Las formas en que coyunturalmente se articulan las relaciones con otros actores, condiciona y van reconfigurando la relación con los etnografiados y atravesando la investigación.

Mediante un proceso de reflexión y rememoración de las condiciones de producción etnográfica como de interpretación de las notas de campo recabadas, hemos identificado tres grandes nudos críticos, que reunimos en tres escenas etnográficas:

Escena 1: Presentación de la Investigación

El primer encuentro que consistió en presentar a los alumnos y padres un video elaborado por jóvenes Qom de La Plata. El video actuó como disparador, abriéndose un espacio de debate en torno a dos cuestiones centrales: el reforzamiento cultural y la obtención de la titularidad de la propiedad comunal de la tierra, mostrándose interesados a su vez en saber cómo se dio este proceso en los qom y en que contexto político. Seguido de ello les comuniqué mi propósito de documentar y de acompañar

estos procesos a lo que respondieron positivamente. Las articulaciones entre identidad, organización política y territorio señaladas por interlocutores Huarpes, aparecieron como ejes de indagación

La primer performance etnográfica contiene a la presentación y categorización intersubjetiva. Ante el conocimiento de la relativización social, estatal y académica de su legitimidad identitaria mis interlocutores se autocategorizaban como “indios” haciendo circular de manera enfática, significantes étnicos como su relación con la naturaleza, su acervo histórico, la idea de propiedad comunal, su capital artesanal, creando un escenario de condensación simbólica.



Fig. 15. El primer encuentro. En la mesa alcanza a verse un conjunto de puntas de flecha que mi interlocutor puso a mi exposición. Marzo de 2005. Foto de la autora.

Como es de notarse en la fotografía arriba expuesta, en tanto primer contacto, los cuerpos y rostros expresan distanciamiento y susceptibilidad. Dicho distanciamiento no sólo reside en el mutuo desconocimiento sino también, y creo fundamentalmente, en ser ante su mirada, representante de una institución, o mejor dicho, de una relación social – academia/indígena- construida como relación de poder. Al contacto entre el etnógrafo y los actores indígenas, preexiste, coexiste y prevalece un contexto histórico global marcado por la dominación del blanco sobre los no blancos. Desde ese espacio simbolizado, se ponen en escena problemáticas locales, categorizaciones, intereses, desconfianzas como expectativas. Tal como ilustro a través de las siguientes notas de campo:

“(…) en estos primeros encuentros con Lago y Juana, estaba mas pendiente de cómo me veían, me preguntaba que pensarían sobre lo que yo quería hacer ahí. Desde el principio hubo una mirada crítica sobre la universidad. En otro momento, otro interlocutor me indagó: ‘Yo quisiera saber en qué consiste tu

estudio, cuál es el interés económico' (HG), comentando que 'vinieron gente de la universidad, que querían hacer un proyecto. Me llamaron para que vaya al Cricyt, me dijeron que para el proyecto había 90.000 pesos, después nos dijeron que no, que eran 45.000, que el resto era para gastos de investigación...al final le dijimos que no, que no nos interesaba, pero el proyecto ya estaba presentado y ya estaba la plata (ST) "vienen, nos hacen unas preguntas, hacen sus publicaciones y no vienen más" o a que "vienen a plantear proyectos que a nosotros no nos interesan o nos causan problemas"(HG)

(notas de campo, agosto de 2006)

"En determinadas situaciones, la asociación directa con la institución estatal me trajo dificultades en la comunicación, marcándose con mayor pronunciación la desconfianza y desembocando a veces en la negación al encuentro, tal como me ha ocurrido con algunos puesteros: mi llegada a su residencia en una movilidad proveniente de la administración estatal produjo una conducta de distanciamiento. Tiempo después, al socializar esta situación con otro interlocutor Huarpe, éste sugirió que "no conviene ir en las camionetas de la municipalidad porque te asocian directamente con los políticos" (MA).

(notas de campo, agosto de 2006)

Estas notas dan cuenta de que la llegada al campo no inaugura una relación en las trayectorias de relaciones indígenas. En términos de Pacheco de Oliveira (2006) la relación colonial precede a la llegada al campo. Nuestro lugar en el campo de este modo se encuentra preestablecido, pensado por el grupo. Es decir, nos categorizan como blancos, agentes estatales, universitarios y antropólogos y marcan de inicio la diferenciación de clase: en todas sus variantes, y no en pocas oportunidades, el dinero circula como significativo.

Despejados los preconceptos, qué investigar y cómo se convierte en algo a negociar con el otro. La naturalizada "entrada al campo" de "nativos" dispuestos a colaborar como "informantes" deja de ser un espacio prefijado, estable y por sí mismo legítimo, para pasar a entenderse como sucesivas "reuniones" donde la discusión acerca de los objetivos, y posibles resultados de la investigación es lo que otorga la efectiva legitimidad al inicio del trabajo etnográfico. Así, una de las funciones de esta "reunión de trabajo inaugural" es renegociar el lugar en el campo establecido por la gente del

lugar, y fijar las coordenadas de un compromiso para pensar en términos de una “preocupación pública común”, en el sentido que esta categoría le otorga Mouffe, (1999). Se trata de asumir el posicionamiento que implica priorizar a los consultores y a la comunidad estudiada por encima de la etnografía. Esto es, practicando una etnografía que no solamente implique la lectura, edición y co-interpretación compartidas, sino también una acción colaborativa.

Escena 2: Consolidación del Vínculo y Recategorizaciones

Una vez fijadas las coordenadas para iniciar la etnografía, hay una recategorización y reasignación de roles. En las representaciones indígenas al principio era simultáneamente maestra y universitaria:

“En las representaciones de los niños, y en las localidades donde la escuela tiene un papel relevante en el nucleamiento indígena, entre “cuerpo blanco” y “maestra” hay una asociación significativa. En situaciones sumamente diferenciadas en las que he tenido contacto con niños -tales como caminar por las huellas, conversar con personal de la escuela, tomar mate en la ramada con algún residente- fui categorizada y nombrada por ellos como “señorita” o “maestra”.

(notas de campo, julio 2008)

Frases como “ayúdame a escribir el proyecto, no entiendo como hay que escribirlo” o “vos que sos de la ciudad, vos que tenés estudio, sabrás más que yo” resultan ilustrativas. Solicitudes de aval de proyectos y preguntas como ¿sabés algo de las becas?, ¿sabés algo de las tierras?, me colocaban simbólicamente como mediadora ante el Estado.

La construcción del vínculo con los interlocutores en general, y la consolidación del vínculo con los “consultores claves” son, respecto a etnógrafos como a etnografiados, mutuamente selectivas. En una coyuntura de movilización política intensa, o mejor dicho, de diversificación de las formas organizativas indígenas, en esa selección, influye tanto la posición en la red de relaciones con otras agencias (estatal, académica, religiosa, ONGs) como el posicionamiento político que uno como etnógrafo asume ante dichas expresiones políticas y agencias. Asimismo, de acuerdo a las circunstancias locales y a la predisposición personal de los consultores, la

instrumentalización de medios de análisis como la entrevista formal y estructurada, la grabación de diálogos, el uso de cámara fotográfica y audiovisual, no es legítimo por sí mismo sino que es situacionalmente negociable. Hay actores que no aceptan ser grabados y/o fotografiados y/o filmados; por ende estas acciones fueron consensuadas a priori.

Por otra parte, no siempre los contextos oportunos coinciden con los cronogramas pre-definidos. Respetar la predisposición para el diálogo se convierte en un principio. Las situaciones que más relatos generaron no fueron precisamente programadas; el otro marca cuándo, cómo y cuánto decir. Así, los contextos en que se compartieron actividades cotidianas, tales como salir a cortar leña, darle de comer a los animales, visitar a parientes, asistir a eventos familiares, acompañar a eventos políticos, fueron los mas productivos en términos de circulación de narrativas.



Fig. 16. La autora en el recorrido territorial y fotográfico realizado junto a Rubén a los Puestos de sus familiares, con quienes realizamos la genealogía familiar. Foto de O. Gabriel Morales. Enero 2010.



Fig. 17. La autora compartiendo el almuerzo en el puesto de Don Luis Villegas. Octubre 2009.



Fig. 18. La autora tomando mate con miembros de la familia Azaguate, en la rivera del Río San Juan. Octubre 2009.

Escena 3: La Colaboración. Acuerdos, Desacuerdos, Alianzas, Fracturas.

Construir una etnografía colaborativa implica necesariamente colaborar en la medida de lo posible, con aquello que nuestros interlocutores nos demandan, más allá de los fines estrictamente académicos. Como científicos se nos atribuye una autoridad; una autoridad científica por la que avalamos proyectos y legitimamos prácticas, las transformamos, junto con los sujetos de estudio, en prácticas públicamente autorizadas, en términos de MA (líder Huarpe) “si no vas de la mano de alguien, un profesional o un político, no te dan bola”. La documentación fotográfica/audiovisual/científica es instrumentalizada políticamente como medio de registro y producto registrado.

Con los adscriptos Huarpes, interesados centralmente en la legalización definitiva de su histórica “ocupación” territorial, la investigación colaborativa se ha

basado principalmente en acordar y precisar rigurosamente un concepto que fundamente la asociación parentesco-territorio. Entre las actividades más significativas ligadas a este hecho puedo citar: la elaboración conjunta de genealogías; la revisión “técnica” y estilística y el aval de proyecto educativo presentado y aprobado por Secretaria de Cultura de la provincia de Mendoza; y el debate sobre la pertinencia del uso de categorías como “originarios”, “aborígenes” o “indígenas” al momento de elaborar y firmar el documento por el que se renucleaba una “comunidad” (en el sentido jurídico).

La colaboración es selectiva; es acordada (propuesta y demandada) con ciertos actores y no con el grupo en su totalidad. En coyunturas críticas, acordar y colaborar con algunos actores implicó el distanciamiento de otros hacia mí:

“Venía construyendo un vínculo con RD, pensando en un trabajo conjunto, y cuando en el próximo viaje me hospedé en el museo indígena de Lagunas del Rosario, cuya encargada tiene diferencias políticas con RD y construye alianzas con otros actores y agencias (como por ejemplo, con el Municipio), RD transformó su forma de relacionarse conmigo; pasó a estar más distante...pensé también que su distancia podía fundarse en el hecho de que yo había participado en el acto de restitución de tierras, con el que los indígenas no aliados con el ente gubernamental provincial y municipal, no estaban de acuerdo”.

(nota de campo, julio 2010)

Como expuse en párrafos anteriores, dada la coyuntura de diversificación de redes políticas y de sistemas de representación, colocar como central una temática puede ser desdeñado por ciertos actores. En el caso de adscriptos Huarpes, el interés por parte de un grupo de actores en fundamentar la territorialidad indígena en el nucleamiento en “comunidades” bajo forma de cooperativa y en articulación con ENDEPA se opone al interés general de la población en reforzar el concepto de parentesco como cimiento territorial.

Así colaborar en Antropología significa no sólo estar abierto a las propuestas de los sujetos con los que trabajamos, sino también modificar nuestros lugares de investigación y acción colaborativa durante el trabajo de campo. Fundamentada en un código ético y moral, esta forma de trabajo nos guía hacia lugares clave de la existencia de estos sujetos. Para el caso de los adscriptos Huarpes, me permitió reconocer y reforzar conjuntamente la diversificación de un capital social y político frecuentemente

desconocido o ignorado por el Estado, la academia y la sociedad toda. Ante semejante compromiso profesional y “ético”, la co-interpretación dinámica y discutida, la entrega de copia de registro fotográfico y el intercambio de resultados parciales a lo largo del proceso no ha quedado librado a mi propia elección.

El trabajo de campo como situación reflexiva y transferencial

Mientras que los primeros contactos con los interlocutores se limitaban más a responder mutuamente interrogantes de índole explorativa, los últimos encuentros, se extendieron a compartir la vivienda residencial como las actividades cotidianas. Hay relatos y datos que sólo emergen en situaciones específicas, vinculadas a una actividad particular, en las que hay que estar presentes, viviéndolas, compartiéndolas, y no de entrevistas. Los relatos más relevantes respecto a los propósitos de mi investigación han emergido mucho más de compartir estas experiencias cotidianas que de entrevistas previamente formateadas. Por ello las propiedades y calidad de los relatos recabados y del conocimiento etnográfico producido dependen en gran medida de las propiedades y calidad del vínculo con los etnografiados, siendo la transferencia base de la producción de conocimiento. La etnografía no es un método en el sentido de las ciencias duras; no es un manual. La autenticidad del dato no radica en la distancia con el objeto sino todo lo contrario: la contundencia de los datos depende de la calidad, profundidad, informalidad y espontaneidad de la relación con los interlocutores como de las situaciones creadas o actividades compartidas; depende de la mimesis, identificación, y transferencia producida e incluso compatibilidad ideológica con los interlocutores.

Con todo, en el marco de relaciones heterogéneas y escasamente exentas de conflictividad, la población nativa adscripta como Huarpe se muestra cada vez más interesada y comprometida en examinar los múltiples empleos de la información relevada, lo cual se expresa en no otorgar información hasta que no se ponga en conocimiento y revisión colectiva el destino de la misma. Las relaciones que se construyen entre investigador, agentes religiosos, estatales e indígenas, e incluso turistas son variadas y complejas, generándose múltiples situaciones etnográficas. Lejos de construirse relaciones orgánicas y equilibradas, se manifiestan como relaciones políticamente diversas cuyas modalidades de participación son en muchos casos criticadas, como se expresa en el cuestionamiento del discurso de la agencia estatal y religiosa que asocia la presencia Huarpe sólo a los parajes del monte, la denuncia del

asistencialismo y clientelismo político que condiciona formas de comportamiento político y “que si no coincidís con el discurso te secan de las comunidades”. Homogeneizar todos estos vínculos (reduciendo así la el trabajo de campo a una mera relación cognoscitiva con los indígenas) y omitir el análisis de las posibles repercusiones que puedan tener sobre las etnografías e interpretaciones manifestadas, constituye un proceso reductor y empobrecedor. Con todo, el conjunto de relaciones sociales que marcan las situaciones de campo son una construcción que implica un trabajo mutuo permanente. Lejos de ser inmediata, esta construcción tiene historicidad, y conjuga intereses, sistemas de representación, expectativas y afectos.

Es en todos estos sentidos que recupero la noción de campo como “situación etnográfica”. Entendemos tanto al investigador como al “otro” como actores que negocian postulados y objetivos no focalizando tanto en el interior de las intenciones sino más bien resaltando que hacer significa ante todo operar un cambio en el mundo (Ricoeur, 1986)

Etnografía de la etnopolítica contemporánea

Dejando ya de objetivar un sujeto/producir un objeto colonial la tendencia es a delinear una nueva estrategia discursiva, en la cual los intereses y valores indígenas no son solamente observados, sino que constituyen parte imprescindible de la construcción sociológica del sujeto cognoscente. Al resaltar el carácter situacional y crítico del trabajo etnográfico estoy enfatizando sobre su especificidad política, que deviene de la puesta en escena de intereses, estrategias diversas y con frecuencia contrastantes dentro de la red de relaciones. Constituye una “zona fronteriza” en tanto espacio de condensación de contrastes interpretacionales, políticos, sociales, y de negociación. Son ellos (los sujetos de estudio) quienes direccionan nuestros movimientos y acciones dentro del campo y en los diferentes circuitos sociales, tocan nuestras emociones, interfieren en la elaboración de las interpretaciones. Esta coteorización puede pensarse como otra forma de mestizaje, como una forma de mestizaje conceptual, que desde otras posiciones es utilizado para deslegitimar el discurso indígena como discurso étnico auténtico, sólo concebido en lo que Tamagno (1991) ha denominado “censores de indianidad”, en la medida en que se define su legitimidad por la “pureza” discursiva indígena y la no intervención contaminante del discurso de los intelectuales de la academia. Como discurso mestizo, deja de ser discurso indígena auténtico, como he

escuchado comentar: “no se sabe hasta qué punto el discurso de los Huarpes no está influenciado por los intelectuales o es de ellos” (CR, profesional de la Universidad Nacional de Cuyo). Aquí la influencia marca la invalidez. (El discurso indígena es así presentado como un atributo, como una propiedad más de esa “esencia étnica pura”) cuando precisamente es ese mestizaje conceptual una de las marcas fundamentales de la participación política del antropólogo en los movimientos indígenas.

Esta coteorización marca nuevamente un espacio de influencias, un espacio de contaminación conceptual y tiene que ver con una instancia coyuntural de territorialización intelectual por parte de los indígenas.

Así, el trabajo etnográfico más que un acuerdo intersubjetivo es una configuración textual y organizativa específica, móvil y dinámica de un circuito colaborativo, que estructurado por una red de actores diversos, con formas de racionalidad diferenciadas construye una *communitas* epistémica. En mi caso, el actuar como etnógrafa en un circuito implicó entrar en tensión con otros circuitos; porque de lo que se trata es de relaciones agónicas entre circuitos adversarios, dado que los acuerdos y desacuerdos se dan no tanto con actores aislados ni grupos cerrados sino con circuitos/redes. En el contexto etnográfico por mí delimitado he identificado tres grandes circuitos colaborativos: el que resulta de la articulación de aquellos líderes con funcionarios del gobierno provincial y municipal; el que resulta de la articulación de otro conjunto de líderes con Edipam y un tercer circuito que nuclea a líderes clusters, funcionarios del gobierno y empresas.

Los circuitos, en términos de redes de actores-agencias en interacción, se van redefiniendo coyunturalmente según sean las movilizaciones de actores, posiciones y alianzas dentro del conjunto de redes y según se reconfiguren los marcos sociales y jurídico-políticos globales –a escala provincial, nacional e internacional-. No se trata entonces de recortar un supuesto “universo indígena” expresión de una voluntad general y un sistema de representación unívoco, sino más bien de localizar una red de actores y agencias diversificadas que conforman circuitos, en contextos de producción de relaciones de alianza y negociación con distintas agencias: academia, agentes estatales, instituciones religiosas, Ongs, empresas. Así, cada red, cada circuito lleva consigo un sistema de representación, un conjunto de estrategias y un conjunto de tácticas específicas. Tal mirada implica analizar modos y estrategias de articulación y como quedan expresados en el territorio. Entiendo entonces la etnografía como territorio, dado que delimita un espacio que es organizado y textualizado de una forma específica de

acuerdo a cómo los diversos interlocutores se vinculan y articulan sus racionalidades, saberes y prácticas entre sí a lo largo del proceso etnográfico. Se trata entonces de realizar una etnografía de la etnopolítica contemporánea a través de un caso etnográfico específico, el pueblo indígena Huarpe, a ser analizada en términos de un juego de presiones, recursos y posibilidades en diferentes escalas. Con etnopolítica me refiero al campo intersocietario delimitado por una red de agentes y actores sociales indígenas y no indígenas, entendidos éstos no como sujetos unitarios sino como la articulación específica de posiciones subjetivas construidas en el seno de formaciones discursivas específicas, cuya dinámica de interacción social es la resultante de la conexión tensa entre el patrón etnogubernamental y las estrategias e iniciativas políticas de las agencias partícipes en esa red.

Tal universo político se puede describir mediante un enfoque multisituado que se hace más comprensible a través de un conocimiento más profundizado de las especificidades históricas y culturales, señalando el contexto histórico en el que y desde el cual emergen las modalidades de intervención política actuales de los Huarpes. En este sentido la categoría heurística que estructura el análisis es la de territorialización, en su aspecto semántico, narrativo, (saberes, memorias, relatos administrativos y normativas) y un aspecto organizacional (formas de ordenamiento espacial y de sociabilidad, mecanismos de “utilización” de los recursos, de trabajo y de residencia y modos de ordenamiento político) en articulación. Recuperar esta noción como categoría heurística, implica, por ende, un trabajo genealógico que abarca la labor etnográfica en el campo y la consulta de material historiográfico e histórico, buscando responder preguntas de naturaleza teórica sobre las lógicas de la gubernamentalidad y sus implicancias en la etnopolítica.

De esta manera, concibiendo el proceso de territorialización como un proceso de reorganización social, se trata no sólo de focalizar la población Huarpe en una escala social más amplia, sino fundamentalmente de explorar la edificación de un territorio como clave de análisis para comprender las formas de sociabilidad que de ella se desprenden. No se trata de un proceso unidireccional, dirigido exclusivamente por el Estado, sino de un proceso de negociación en el cual – si bien en condiciones asimétricas- se expresan y se actualizan también las concepciones e iniciativas indígenas, produciendo reelaboraciones e innovaciones con múltiples sentidos y resultados.

Abrir este campo de investigación requiere entonces dirigir la atención hacia la situación colonial, abordando los mecanismos de incorporación de los indígenas Huarpes a la formación colonial y nacional, implícita en la cotidianeidad y en la producción de la vida social Huarpe en la actualidad, describiendo el universo político que delimita, en toda su heterogeneidad y conflictividad. Para ello retomo la noción de *situación colonial* propuesta por Stocking (1991) quien sostiene que no debe ser concebida como lo contrario al aislamiento y la autenticidad, sino como un conjunto diferenciado de modelos de distribución de poder, implicando en demarcaciones identitarias y mecanismos de control de flujos culturales.

En este sentido, no trataré las categorías indígenas y no indígenas como dos categorías absolutas, totalizadoras, autoexplicativas y dicotómicamente opuestas, sino que exploro su variabilidad interna, la multiplicidad de actores y orientaciones de conducta que la integran, en las diferentes situaciones históricas en que se presentan y con las cuales se articulan. De ahí que esta investigación se ha hallado encaminada a revisar críticamente la suposición de un modelo indígena único y a reemplazarla por el esfuerzo de captar las diversas estrategias sociales y orientaciones de conducta en los distintos actores indígenas y que componen mecanismos y proyectos políticos heterogéneos al interior del universo etnopolítico contemporáneo.

PARTE II

RESULTADOS

Y

DISCUSIÓN

CAPÍTULO III. MODERNIDAD, GUBERNAMENTALIZACIÓN ESTATAL Y REORGANIZACIÓN SOCIAL INDÍGENA EN LA PROVINCIA DE MENDOZA

Para abordar la dinámica territorial indígena actual, vale decir, sus formas organizacionales, sus formas de corporalización pública y sus formas de relación con el aparato estatal resulta ineludible indicar ciertos acontecimientos históricos que consideramos repercuten y dan forma y sentido a las configuraciones organizacionales indígenas, a las problemáticas territoriales y a sus formas de relación con el Estado en la contemporaneidad. El reconocimiento como territorio indígena y las disputas organizativas y territoriales en esta zona, tienen sus raíces explicadas históricamente, articulándose con procesos y proyectos políticos de larga data. El modo de incorporación de la población indígena huarpe ha dependido de políticas globales, primero de la administración colonial, luego de la política nacional, reflejadas a nivel regional, tales como los intereses de orden, seguridad y planos de desarrollo económico. Entre estos procesos, la instalación de la modernidad y gubernamentalidad como racionalidad y régimen de poder, la gubernamentalización del Estado, marcó un hito, dado que con este régimen y tipo de poder el aparato estatal pasó a delinear los mecanismos de regulación social sobre el espacio de soberanía jurisdiccional, definiendo las formas de clasificación social y de incorporación de la población indígena y, consecuentemente, remodelando sus formas de sociabilidad. En este sentido, para entender las formas organizacionales indígenas actuales, es necesario abordar y analizar la reestructuración socio-espacial que implicó este proceso, con el cual los indígenas debieron enfrentarse y negociar.

Como proceso de territorialización, la gubernamentalización provincial no es un mero proceso de representación/apropiación soberana del espacio, sino que incluye la articulación específica de un conjunto de leyes y prácticas administrativas en función de reorganizar el espacio jurisdiccional y la población asentada en él, y de regular las formas de sociabilidad, trabajo y residencia. La territorialización provincial en la forma republicana implicó la asociación jurídica entre una población y un espacio determinado y su clasificación y ordenamiento social desde una determinada forma de poder -la gubernamentalidad- y una determinada forma de racionalidad -la económica-. Se trata de una racionalidad y un régimen de poder en el que la filiación étnico/cultural no tiene un lugar dentro de los sistemas de clasificación social, de la legalidad y de la gobernabilidad y en el que el modelo de ciudadano común, de ciudadano

indiferenciado en la figura de trabajador es concebido como la forma universal de clasificación social y único marco legítimo de integración social.

En este sentido, son movilizadas y operacionalizadas en acciones colectivas categorías definidas por la actividad. Es ésta la que define al sujeto, como sujeto productivo (Foucault, (2006[1977-1978]); Touraine 1994[1992], y es la que define la fuerza de lo que se concibe como Nación, lo que define la riqueza pública. El proyecto moderno, como proyecto cultural, implica la construcción del Sujeto como Ciudadano-trabajador en la forma identificatoria de Nación y su materialización en las diferentes escalas espaciales nacional y provincial a través del diseño y regulación de formas de sociabilidad, trabajo y residencia específicos. La formación discursiva gubernamental define como públicamente legítimo, y autorizado por la ley, aquellas formas de clasificación social, de legalidad y gobernabilidad diseñadas bajo el criterio de la actividad económica, construyendo al ciudadano-trabajador como la categoría de sujeto, tipo de actor y forma de institución universal. Esta es la posición subjetiva a la cual fueron obligados los indígenas a identificarse. Así, en el ámbito del espacio público la diferencia étnica queda sepultada en la categoría de “trabajador”; en la dimensión narrativa, a través de criterios de clasificación esencialistas-instrumentalistas; en la dimensión organizacional, a través de estrategias territoriales, tales como entrega de tierras y reunión de indios en pueblos y villas y la sujeción a formas disciplinadas de trabajo, vinculadas ambas operaciones al control de la circulación indígena y la imposición de una modo de residencia sedentario.

Ligado a este proceso entonces, son operacionalizadas un conjunto de acciones tendientes a reconfigurar y complejizar progresivamente la estructura administrativa estatal y planificar de manera ordenada y bajo una racionalidad económica, el territorio jurisdiccional y en él la dinámica indígena.

Antecedentes.

Si bien la administración política y administrativa moderna se consolida con la conformación del Estado-nación, las ideas modernistas y racionalistas comienzan a aprender en la gestión colonial de mediados de siglo XVIII. Consolidada la gubernamentalización/modernización del Estado y el territorio de ejercicio de la soberanía estatal hacia fines de siglo XIX, se inicia a mediados del siglo XVIII, con la

crisis del Estado de policía y el rol regulador del Estado de los intereses particulares; momento de transición entre el Estado de Policía al plenamente moderno⁵⁶ que se caracteriza por el inicio de la penetración de la racionalidad económica en la racionalidad gubernamental, lo cual determina la gradual centralización administrativa a los fines de maximizar la actividad productiva de la población que tiene a cargo, y cuyo impacto en la población indígena es su reagrupamiento en reducciones.

La constitución del Estado moderno envuelve la estatización y control centralizados de las redes sociales tejidas durante la conquista y dispersas en aparatos no gubernamentalizados (Souza Lima, 1995). La emergencia del Estado moderno y el consecuente modelo de frontera e historicidad que envuelve, no fue indisociable de la conformación, en aquella coyuntura, de una nueva fisonomía de las relaciones de poder. Es el momento en que las relaciones sociales comienzan a ser reconfiguradas bajo el paradigma del biopoder, cuyo ejercicio se realiza sobre lo que pasa a objetivarse como población. Es en el marco de esta reestructuración de las relaciones sociales y nueva modalidad de ejercicio de poder que los indígenas, identificados como población, comienzan a convertirse en objeto de saber y de intervención política. Con su emergencia, las formas de sujeción y dominación se gubernamentalizan, proceso por el cual la administración del espacio y de las actividades y la gobernabilidad de la población, pasan a estar regidos por la razón. Así, hacia mediados de siglo XVIII, podemos identificar un conjunto de intervenciones en Cuyo tendientes a una colonización planificada y racional del territorio, cuyo exponente crucial es la Creación de la Junta de poblaciones de Santiago, con el fin de reorganizar la población y reordenar el territorio, ordenando el repartimiento de solares y tierras⁵⁷

Sobre la base de un modelo moderno de producción territorial, el reordenamiento poblacional/espacial de los indígenas en la forma de reducción, con las consecuentes políticas de cesión de mercedes y mestizaje⁵⁸, constituyó el dispositivo de

⁵⁶ Esta es la coyuntura en que la dinastía borbónica introduce en España la ideología predominante en Francia. Se da una transformación política por el que el Estado español adquiere una completa unidad política y una mayor uniformidad legislativa. Para designar al espacio de ejercicio de soberanía se utiliza cada vez menos la categoría de reino y más la de dominio (Acevedo, 1938).

⁵⁷ Las tierras eran *realengo*, de decir, del Rey, quien las concedía por “merced” a las ciudades, comunidades o particulares.

⁵⁸ El estímulo del matrimonio interétnico fue una política de Colonial. Consta en el derecho indiano que fue establecida una disposición que anulaba las encomiendas y concesiones de tierras a quienes no contrajesen enlace; también, otorgando a los casados una tercera parte más de tierras que a los solteros (Acevedo, 1938: 58-59)

control y gestión de la población indígena, en función de garantizar su sedentarización, seguridad y su productividad.

Si la dimensión estratégica de incorporación de poblaciones indígenas al Estado ha sido la territorial, la constitución y marcación de pueblos en términos poblacionales y espaciales constituyen modalidades de fronteras; o mejor dicho, tienen efectos de frontera, por cuanto marcan límites simbólicos y materiales respecto al interior constitutivo- la incorporación política y económica de la sociedad indígena- y un afuera constitutivo (lo ilegítimo o no autorizado) –evitar todo aquello que amenace el la consolidación de los frentes económicos, básicamente agroganaderos.

Las precedentes técnicas de ejercicio de poder de individualización y totalización en las formas de control y gestión de la vida de las poblaciones, a los efectos de maximizar sus fuerzas y asegurar su sujeción, y que son aplicadas a las poblaciones indígenas. El vehículo de aplicación fue la instalación de reducciones⁵⁹ por medio de tratados de paz y la expatriación a Chile, cuyos objetivos centrales fueron asentar a la población en el territorio y controlar y vigilar su circulación en las fronteras. Es decir, la reducción fue el dispositivo en esta coyuntura de individualización y totalización, fue el mecanismo instrumentalización de vigilancia y control. La expatriación, un mecanismo de despojo de nación; los indios sin nación, no tienen ciudadanía, no son por tanto sujetos de derecho.

La colonización y territorialización del espacio conquistado tiene su fundamento en la razón económica. El mayor interés económico se centraba en los valles centrales, siendo incorporados tempranamente mediante tratados con caciques y más sistemática la actividad misionera. De lo contrario, la zona de las Lagunas, de menor interés económico, por sus características ambientales y por la difícil accesibilidad, es incorporada tardíamente a la jurisdicción de la Colonia, siendo casi nula la actividad misionera (explicada en documentos por las propiedades geográficas del lugar), y poco rígida en términos administrativos (figuras de “subdelegados”) y en esta coyuntura las lagunas se constituyen en zona de refugio la incorporación efectiva es más tardía.

⁵⁹ Las *Reducciones* eran “pueblos de indios” que se hallaban bajo la superintendencia de un gobernante español, aunque a cargo, por disposición de las Leyes de Indias, de alcaldes indios. Estos “pueblos de indios” fueron otorgados a los servidores de la Colonia a título de encomiendas. El encomendero era soberano por delegación; administraba justicia y cobraba las contribuciones que se debiera a la corona (Acevedo, 1938).

De esta manera, cartografías, políticas territoriales respecto a población indígena, dispositivos de seguridad de frontera (fuertes) y operaciones censales, serán los dispositivos centrales movilizados en correlación con la gubernamentalización estatal.

Entre las operaciones administrativas propias del desarrollo de la razón gubernamental, las demarcaciones territoriales, el disciplinamiento del acceso a la tierra y el reordenamiento poblacional constituyen la preocupación central. Así, se manda y ordena que “todos los vecinos de esta ciudad que poseieren tierras o estancias desde el año 1700 comparezcan a manifestar sus títulos ante el Juez privativo” en su defecto “se declararán por vacas se mensuraran y tasarán para venderse”⁶⁰. Expresión de dicha preocupación es el establecimiento de la Junta de poblaciones, a través de la cual se propicia la creación de centros urbanos y la reunión de la población indígena en pueblos y villas con la correspondiente asignación de égidios⁶¹. Así, la Junta de poblaciones determina:

“Que a cada familia asignara solar en que fabricase su casa; diez cuadras al cacique, cinco a cada individuo mayor de diez y ocho años, tres a cada india viuda y veinticuatro a cada comunidad de indios, y una legua de éjido para que en ella mantuviesen sus ganados, sin juntarse con los españoles (...) que procurase adelantar los pueblos de Corocorto y de las Lagunas, repartiendo a los indios, solares y tierras en la forma indicada...Que informase del estado de las obras públicas y particulares.. del Valle Fértil y que repartiera chacras y estancias a los vecinos...Que teniendo en cuenta que [el] paraje del Diamante era el más avanzado en tierra de indios enemigos y expuesto a sus irrupciones, no pasase de ese invierno sin hacer su población y que eligiera dos o tres sujetos de valor para darles el gobierno... Que matriculara toda la gente natural o extranjera del reino, que se destinare o dispusiere a la población...que se reduciría a formar un pueblo ordenado...y se le persuadiese ...prometiéndole...título de gobernador de su parcialidad (...)”⁶².

También ordena la reducción de indios de Corocorto y el traslado del pueblo de las Lagunas a La Asunción, seguido del “repartimiento de solares, chacras y tierras que necesitaren los indios de San Miguel y de LA Asunción, para sus sementeras y pasto de sus ganados, en distintos barrios del paraje de La Asunción, nombrando en cada uno, alcalde que los gobernase (...) expresando los nombres y familias de los vecinos...”, cada uno con sus respectivos edificios e iglesia (Verdaguer, 1929: 369).

⁶⁰ Archivo histórico de Mendoza (en adelante AHM). Época colonial. Carpeta nº 5, doc. 62. Año 1759.

⁶¹ El éjido estaba constituido por el conjunto de tierras o solares destinados al uso común de todos los habitantes de la ciudad, villa o lugar.

⁶² Archivo de Indias, Sevilla, documento citado en Verdaguer, 1929, p. 362-367.

Las disposiciones legales obligaban a todos los dueños de las tierras a trabajarlas y poblarlas, bajo pena de anularles la concesión. Dicha obligación y la inspección de ello por el Cabildo, constituyen dos principios del derecho moderno: el primero señala que la función de la propiedad territorial es una función social y el segundo, reconoce la acción controladora e impulsora del gobierno (Acevedo, 1938: 67-68).

En correlación al ordenamiento de límites territoriales y formas de apropiación del espacio, se inscriben las políticas de seguridad y protección de la soberanía sobre la jurisdicción como la inspección de la circulación de bienes y personas en ella. Bajo estos propósitos son creados los fuertes de San Carlos y San Rafael. Como fue descrito en el capítulo I, los fuertes constituían los lugares donde se realizaba la nómina de caciques y capitanejos, es decir, el comandante de frontera realizaba el registro de nombres, y circulación, tanto de personas como de bienes; se registraba las entradas y salidas de indios.

Hasta 1820-fecha en que las provincias de Cuyo se independizan se constituyen como unidades jurisdiccionales autónomas- la antigua “Provincia de Cuyo” estaba regida por un gobernador intendente, la capital era Mendoza y las ciudades de San Luis y San Juan eran mandadas por su respectivo teniente de gobernador con subordinación al gobernador intendente. Con la anexión de la provincia de Cuyo al Virreinato del Río de La Plata, un nuevo proceso de territorialización, hay una reorganización administrativa y política. La ciudad de Mendoza deja de ser la capital y asiento del gobierno de Cuyo y junto con las ciudades de San Luis y San Juan pasan a formar parte de la intendencia/gobernación de Córdoba del Tucumán⁶³, como subdelegaciones de la ciudad de Córdoba

Estos constituyen los antecedentes de gubernamentalización del Estado, que se inicia antes de la conformación al modo de nación. Las cartografías, demarcaciones y fuertes son dispositivos de poder gubernamental que sientan las bases para la consolidación de la gubernamentalidad como forma de racionalidad y régimen de poder. La gestión territorial y la preocupación por la administración territorial constituyen la expresión del surgimiento de la razón gubernamental. La Revolución de Mayo de 1810, si bien instala el concepto de tierra como propiedad de la República, no implica una

⁶³ Hasta este momento las ciudades de San Juan y San Luis, estaban a cargo de su respectivo teniente gobernador con subordinación al gobernador intendente que residía en la ciudad de Mendoza.

modificación efectiva del régimen de poder. Una medida importante es el decreto del 15 de marzo de 1813, por el que se faculta al Poder Ejecutivo “para enajenar las tierras públicas por el modo que se crea más conveniente al incremento del Estado”⁶⁴. Esta es la operación base para la posterior política y legislación productiva, que concibe a la tierra fiscal, como propiedad de la República y como factor de riqueza y progreso económico. Tal como lo ha analizado Cueto (1999), las transformaciones sustanciales se dan ya entrada la década de 1820, con la atonomización de las provincias, consolidándose hacia fines del siglo XIX. Por ello nos detendremos en esta coyuntura

Mendoza como territorio provincial. La penetración de la razón gubernamental en la producción territorial indígena.

Constitutivo del proceso de modernización/gubernamentalización estatal es la configuración de la frontera nacional en “formaciones sociales regionales”, en términos de la expresión materializada en el territorio de la articulación de modos de producción y un aparato administrativo específico. Así, la demarcación territorial provincial es un acto de poder vinculado con la gubernamentalidad. Se trata de la asociación jurídica y política de la población a un espacio geográfico determinado, que designa las dimensiones del universo de soberanía y legitimidad social, y que pasa a ser organizado analíticamente en función de garantizar el orden, el gobierno y la productividad.

En tal proceso, la tierra, en su doble instrumentalidad, política y económica, se convierte en el objeto privilegiado de la administración y los frentes de expansión económica, básicamente agro-vitivinícolas, avanzan progresivamente sobre el territorio indígena, instaurándose así una nueva relación de la sociedad con el territorio. Interpreto el proceso de gubernamentalización provincial como un proceso de territorialización, en el sentido que a éste le otorga Pacheco de Oliveira (1999), es decir un conjunto de actos y saberes a través de los cuales un aparato de poder instituye una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico, lo que implica en consecuencia un proceso general de organización social de la población, con la imposición de formas tecnológicas, patrones de uso de los recursos naturales y modos de reordenamiento político .

⁶⁴ Redactor de la Asamblea, p.14, citado en Cueto (1999: 301)

Una vez constituida la provincia de Mendoza se crea una legislación provincial respecto a política de recursos fiscales y de acceso a la tierra. La tierra fiscal es tierra inculta, vaca, improductiva, por lo tanto el Estado provincial delinea mecanismos para su enajenación y explotación. La tierra es el instrumento de delimitación/extensión del ejercicio de soberanía⁶⁵, es decir, toda operación territorial –ocupación, enajenación, venta- es un acto de soberanía sobre el terreno en cuestión- y un medio productivo. En adelante, y durante todo el siglo XIX se registra una preocupación creciente por una mayor racionalización y disciplinamiento del acceso y repartimiento de la tierra fiscal. Es decir, en esta coyuntura, la gestión del espacio, de la población y de los individuos constituye el objeto fundamental de la administración pública. La tierra y el trabajo llevado a cabo en ella, se convierten en un ámbito plenamente controlado por el aparato estatal provincial, asegurándose la plena explotación económica y previniendo la existencia de tierras “vacías”, “incultas”, “desiertas”.

Gubernamentalización del Estado provincial como proceso organizativo

A los fines de consolidar la gubernamentalidad del Estado provincial sobre el territorio de su jurisdicción, se llevó a cabo una reestructuración político-administrativa implicó una reestructuración de la morfología social provincial, vale decir, una reorganización social, la cual incluyó toda una serie de instituciones, procedimientos, análisis y cálculos destinados a reordenar rígidamente y sistemáticamente el espacio y la población, con el objetivo de convertirlo en un espacio ordenado y útil, plenamente vigilado y controlado. Como parte de estos procedimientos, se ejecutaron una serie de decretos entre los cuales se incluyó la concesión de tierras a los indígenas que se nucleaban en el denominado en ese entonces, Subdelegación de las Lagunas (hoy Lavalle). Iniciada a partir de 1820 -cuando Mendoza es territorializada como jurisdicción provincial republicana- esta reestructuración comienza con la complejización del aparato estatal y la definición de objetos de administración precisos

⁶⁵ Según Cueto (1999) para el caso concreto de Mendoza, la preocupación por la indefinición de la frontera lleva al Gobierno a realizar otorgamientos de tierras para reafirmar los derechos de soberanía por situaciones de hecho.

a los cuales inspeccionar y vigilar: la ciudad, la tierra, el trabajo de los individuos y la salud constituyen en conjunto el fundamento de la intervención estatal sobre el espacio de su jurisdicción.

En la provincia de Mendoza, la consolidación de la configuración de las relaciones sociales bajo el paradigma de la razón gubernamental y del biopoder se efectiviza hacia fines del siglo XIX y principios del siglo XX. Dicho proceso se halla articulado a cuatro grandes fenómenos: la ley de inmigración y colonización de tierras públicas, la Campaña del Desierto(1879-1883), la Ley de Aguas de la Provincia de Mendoza (1884) y la llegada del ferrocarril (1883-1885). Es hacia esas décadas que la acción colonizadora se hace efectiva, objetivando a la tierra como soporte básico de la productividad, en términos de medio de producción y de instrumento para la estimulación de la migración. Dado que la efectivización del flujo migratorio y de la colonización requiere la tierra fiscal, es esta la coyuntura de mayores reestructuraciones legislativas provinciales respecto a la tierra pública.

Consecuentemente las intervenciones estatales respecto a extensión y protección de las fronteras se efectivizan. Estas décadas expresan un acentuado avance de la ocupación territorial, anexándose en términos de “patrimonio y riqueza pública” grandes extensiones de lo que se entendían por tierras baldías. Se crea una estructura legal y administrativa para la modernización y racionalización del aprovechamiento de la tierra. Se configura y reconfigura así toda una reglamentación sobre los mecanismos de ocupación, enajenación, venta, parcelamiento y explotación del recurso tierra (Ley de 1862, 1866, 1870, 1876, 1877)⁶⁶. A través de dicha reglamentación, el Estado provincial define las proporciones de los lotes enajenados y/o vendidos, prevee la mensuración y garantiza la urbanización y producción de los terrenos. Pero es entre 1874 y 1885 que la tierra pública es revalorizada y cuando la racionalización/modernización de los mecanismos de su utilización queda definitivamente consolidada. Es a partir de una legislación agraria que la planificación racional de su uso es considerada viable.

Simultáneamente, se acentúa la concentración poblacional, la centralización administrativa y la conformación de cabeceras departamentales. La definitiva gubernamentalización estatal implica la consolidación de un control centralizado a las redes sociales componiéndolas en una única comunidad política -entendida como un conjunto de redes sociales estatizadas, con el objetivo de subsumir a las múltiples

⁶⁶ Para detalles de estas leyes ver Cueto (1999)

comunidades étnicas diferenciadas desplegadas en el territorio y sedentarizar-integrar-civilizar a la población indígena nómada, garantizando por ende la máxima explotación del territorio y la conformación de una ciudadanía nacional normalizada, común e indiferenciada.

Bajo la racionalidad económica la preocupación estatal central es la de poblar y colonizar las tierras públicas. El aumento de la población productiva es base del crecimiento y maximización de las potencialidades del territorio jurisdiccional. De este modo las reestructuraciones jurídico-administrativas van este sentido, pretende armarse de una estructura legal y administrativa orientada a consolidar el poblamiento, la urbanización y la maximización de la productividad de la jurisdicción, la ocupación territorial y potenciación de la actividad agrícola-ganadera. En ese sentido es amplísima la normativa vinculada a la problemática de la tierra fiscal. En correlación, para garantizar la productividad continua y estable del campo, el saneo de títulos y afinamiento de los pobladores en el espacio, tal como se ve expresado en Zamorano, (1950) se torna una preocupación administrativa y científica.

Así, con el surgimiento de la razón gubernamental, la gestión territorial pasa ser una preocupación estatal central. Por cuanto el capital de desarrollo de las fuerzas estatales, la utilidad estatal, la utilidad pública, la constituye la actividad de los hombres, la producción económica, el interés de esta razón gubernamental ha radicado en inspeccionar las formas de explotación de los recursos y las formas de trabajo pero sobre todo en vigilar que nadie se encuentre “inactivo” y por tanto, que el conjunto poblacional se encuentre sano. Así la tierra, el trabajo llevado a cabo en ella, el saneamiento ambiental y la salud de la población se convierten en un ámbito plenamente controlado por el Estado, el cual se encarga de inspeccionar y vigilar las actividades económicas desarrolladas y la movilidad de la población, garantizando así tanto la productividad y utilidad social de la tierra como la circulación de productos y personas.

Dicho control se llevó a cabo necesariamente de la mano de una recategorización de la población local. Dado que en un Estado provincial gubernamentalizado, la conservación y potenciación de sus fuerzas definen su competitividad, el conocimiento del estado de sus fuerzas como su clasificación y ordenamiento analítico de esas fuerzas constituyen un principio de administración. En base a un criterio de clasificación social definido fundamentalmente por la ocupación,

las operaciones censales y los mapeos etnográficos han resultado ser eficientes operadores de gubernamentalización.

Según los estudios demográficos de Comadran Ruiz (1972) al momento de constituirse la provincia fueron realizados varios censos. Un censo de población que, por orden de la sala de Representantes de la Provincia se levantó en padrones escalonados entre fines de 1822 y principios de 1824; un padrón de fortunas de la ciudad y de la campaña, que se preparó a fines de 1823, y que demostraban que los peones y jornaleros se hallaban concentrados en la campaña (549 jornaleros contra uno en ciudad; y 550 peones en campaña contra 100 en ciudad); y un Padrón donde se registra población y producción local, en términos de hectáreas de cultivo y cantidad de animales en el año 1866. En 1868 se establece en el departamento de Lagunas, la nómina de propietarios beneficiados con sistema de regadío, donde consta cantidad de cuadras por cada propietario registrado (Maza, 1981).

La multiplicación de las operaciones censales hacia fines de siglo XIX y principios del XX es destacable. Además de los censos nacionales, se llevan a cabo el Registro cívico por departamento (1886), el Anuario estadístico oficial de la Provincia de Mendoza referente a la riqueza agrícola ganadera (1887)⁶⁷, el *Censo de la habitación* (1896), *Primer Censo Municipal de Población, con datos sobre edificación, Comercio e Industria de la Ciudad de Mendoza* de (1903) y el *Censo General de la Provincia* (1909). En todas ellas, el capital productivo es explícitamente asociado al aporte de fuerza extranjera. Las operaciones censales y mapeos etnográficos se hallaron dirigidos a demostrar la creciente presencia de fuerza extranjera y la disminución del elemento criollo, mestizo e indio, proyectando este último sólo al área de la las Lagunas donde “los mestizos abundan y se hallan aún algunos indios puros o apenas mezclados” (De Moussy, 1934 [1860]: 43). Estas clasificaciones, hallaron luego sustento científico a través de las etnografías elaboradas durante la primera mitad de siglo XX, que si bien con matices diferenciados, clasifican a la población residente en el departamento de Lavalle como “mestiza”. Así es como se consolida un imaginario etnográfico que define a la provincia de Mendoza, siguiendo la terminología de Rusconi (1961) como "libre de problema aborigen". Los Huarpes, pasan a ser “descendientes”, *vestigios* de indios, siendo categorizados desde un criterio económico como *puesteros*, es decir, criadores de cabras y como *laguneros*, es decir, pescadores.

⁶⁷ Citado en Maza (1981)

En todos los objetos principales que son censados, vale decir, producción, salud, urbanización, se constata un crecimiento que es explícitamente asociado al aporte de fuerza extranjera. En la medida en que el capital productivo se asoció explícitamente al aporte de fuerza extranjera, *hacer vivir* al extranjero y al oasis y *dejar morir* al indígena y al secano se convirtió en el principio biopolítico fundamental. Bajo este principio se llevó a cabo la expansión y avance progresivo de los frentes agrovitivinícolas sobre el territorio indígena; la destitución de sus medios de subsistencia (disminución de aguadas producto del endicamiento de las aguas de los ríos por los hacendados en la zona de producción intensiva del oasis); y su incorporación social como peones asalariados, su sedentarización y el reemplazo de sus formas de organización y valoración espacial por formas racionales y modernas.

De esta manera, para el ordenamiento y capitalización territorial jurisdiccional, fueron delineadas un conjunto de reglamentaciones, medidas e intervenciones precisas dirigidas a maximizar la producción en el oasis y a “civilizar” a la población indígena y que abarcaron el registro y clasificación poblacional -a través de operaciones censales y mapeos etnográficos-; la complejización del aparato jurídico-administrativo; el disciplinamiento del acceso a la tierra y de las formas de trabajo; la regulación de las formas de utilización de los recursos; el saneamiento poblacional/ambiental; y la regulación del asentamiento y circulación poblacional.

El área de las Lagunas, alejada de las principales vías de comunicación, “desierta”, de escasa productividad económica, de población dispersa, con presencia indígena, con formas de vida relativamente nómades, representaba ante los ojos oficiales, un territorio caótico e indisciplinado, símbolo de atraso, improductividad, inacción, pasividad; una “extensión desierta” perjudicial para el comercio y el gobierno que, a los fines de preservar la seguridad de la ciudad y oasis, simultáneamente debía ordenarse y mantenerse aislada. De allí que este espacio, si bien escapaba frecuentemente al control de la administración, dada su escasa presencia, se convirtiera en objeto de particulares intervenciones estatales destinadas a reorganizar de manera disciplinada la población, el territorio y las modalidades de vinculación entre ambos, buscando modificar las formas tradicionales de organización y valoración del espacio practicadas por los indígenas y reemplazarlas por mecanismos más racionales y modernos, disciplinando el acceso a la tierra y las formas de utilización de los recursos, Las intervenciones estaban destinadas entonces a 1) disciplinar el acceso a la tierra, las formas de utilización de los recursos y las formas de trabajo; 2) a través de ello, evitar la

movilidad indígena, sedentarizar/fijar la población indígena en el territorio; 3) concentrar la población indígena e inspeccionar/vigilar esta área con mayor sistematicidad a través de la subdivisión política. Sin embargo, las operaciones administrativas llevadas a cabo en el departamento de Lavalle se redujeron sólo a reorganizar la población indígena. Tal como lo ha desarrollado Maza (1981) el intendente Cipriano Ibáñez, informa al gobierno en el año 1896 el “estado del municipio” denunciando falta de recursos, ausencia de parcelamiento en la Villa, escasez y diseminación de viviendas, carencia de trazado urbanístico; la ausencia de nombramiento de intendente desde 1900 y por catorce años; Inexistencia de médicos o salas de primeros auxilios, que consta en nota enviada al Poder Ejecutivo para solicitar el envío de medios sanitarios. La primera Sala de Salud Pública para el departamento de Lavalle se crea en el año 1916 por el Gobierno de la Nación y la Sala de Primeros Auxilios en la Villa de Lavalle se crea por decreto de la Provincia recién en 1918; recién en 1900 se establece una pequeña farmacia (Maza, 1981). Como ya fue señalado, la escasa presencia del aparato administrativo en este departamento responde a su escaso potencial económico.

Reestructuración de la morfología social

Demarcaciones territoriales/jurisdiccionales-asignaciones de tierras

Una medida fue la división del territorio provincial en departamentos. La demarcación departamental se establecía en función de la concentración poblacional, la cual condicionaba el grado de subdivisión política, el grado de multiplicación del aparato administrativo y el grado de subdivisión de las propiedades agrícolas. A su vez, los departamentos se dividían en cuarteles, asignándose un comisario particular, un teniente y dos ayudantes en cada uno, “para la mejor administración de los intereses judiciales y mayor vigilancia de parte de la Policía”⁶⁸.

Simultáneamente, por ley del 8 de octubre de 1834, el gobierno de Pedro Molina fija los límites de la Provincia, expresándose un interés oficial por avanzar sobre tierras donde los límites provinciales son imprecisos (Cueto, 1999). Los límites fijados por la ley de 1834 quedan definitivamente establecidos en la Constitución de la Provincia de 1854, delimitándose así jurisdicción de la provincia y la soberanía sobre sus tierras. En

⁶⁸ *Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza*. Por Manuel de Ahumada. 1860. Imprenta de “El Constitucional”. Mendoza.

los tres primeros artículos de la Constitución de la Provincia (1855) se definen los límites territoriales, resolviendo que “siendo constante la guerra que los indígenas del sud han hecho... se ha resuelto no se les admita a los de la frontera a nuestra amistad, sin la calidad de sujeción absoluta” (art. 2) el territorio que comprende, es desde esta fecha una propiedad de la Provincia (art. 3) (Verdaguer, 1935: 132)

En correlación con la división del territorio provincial en departamentos, cuarteles y Villas, la complejización de la administración pública comienza con la multiplicación del aparato administrativo (subdelegacías) La división política se estableció en relación proporcional al grado de concentración poblacional y de subdivisión de las propiedades agrícolas, el cual se veía incidido por la dicotomía oasis-secano (Sanjurjo de Driollet, 2004). En el oasis, locus de expansión de los frentes económicos agrovinícolas y de mayor concentración poblacional, el aparato administrativo se halla ampliamente multiplicado. De lo contrario, en el seco, donde aquellos frentes no actúan directamente, la concentración poblacional merma significativamente, como por ende también, la presencia del aparato administrativo y el control político. Dicha complejización queda definitivamente garantizada con la reforma constitucional provincial de 1895, al sancionar ésta la autonomía del Poder judicial y del Departamento General de Irrigación-organismo de control de las asignaciones de los derechos de riego en la provincia- y la Ley Orgánica de Municipalidades, con la respectiva elección de autoridades, creándose a su interior la Comisión de Hacienda, Ornato y Obras Públicas, Higiene y Legislación. Son atribuciones de las municipalidades “cuidar de la salubridad y limpieza ó higiene pública, distribuir las aguas y vigilar la instrucción pública”⁶⁹.

Disciplinamiento del acceso a la tierra

El disciplinamiento del acceso a la tierra se inicia con la reglamentación “para la venta y composición de terrenos baldíos” decretada en el año 1823, y se continúa con el plan de colonización rural sistemática en el año 1860 a través de la sanción de la ley de denuncios y enajenación de tierras⁷⁰.

En el marco de las políticas de poblamiento de las tierras “vacías”, se establecen planes de colonización rural e incremento y modernización de la agricultura para

⁶⁹ Primer Censo Argentino, pp. 335.

⁷⁰ *Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza.*

satisfacer las demandas internas y conseguir buenos mercados externos. Los terrenos considerados “valdíos” eran denunciados y posteriormente entregados por resolución jurídica. La cesión y posterior ocupación de las tierras se realizaba tanto por expropiación como por acuerdos municipales con los caciques (Scalvini, 1965). Al ser desconocidas o ignoradas por los indígenas laguneros estas disposiciones, y dada la “inacción” de los “naturales” “por no reconocer propiedad en los campos que poseen” y la “necesidad de poner remedio a los frecuentes desórdenes que se observan en el territorio de las Lagunas, muy particularmente respecto de las haciendas de propiedad particular”, el gobierno provincial resuelve por decreto (1838) ceder a beneficio de los indígenas laguneros la porción del territorio departamental no enajenado⁷¹.

Las tierras vendidas o donadas por el Gobierno, debían mantenerse cultivadas o con ganado y cercadas, caso contrario pasaban a ser consideradas “desiertas”, reglamentándose a su vez, “el modo de recoger, señalar y marear”, remitiendo a disposición del Gobierno, todo animal que no sea de propiedad particular⁷². Estas reglamentaciones, la mayoría de las veces eran desconocidas o ignoradas por los indígenas y aprovechadas por los hacendados para propio beneficio. Así, en el año 1833, el “Protector Titular de los indios de las Lagunas”, Juan Escalante, nombrado como tal en el año 1832 a solicitud de los jueces de la Reducción Rosario y Asunción, viendo la necesidad de defender a los indígenas “contra la agresión, poder e influjo de los pudientes” que “se han introducido en las tierras señaladas a la Reducción”⁷³, denuncia extravíos y pérdida de ganados de los indígenas, la realización de correrías y señalización de sus animales por parte de particulares, y las persecuciones y despojos a los indígenas. Por lo cual, presenta ante el ministro una documentación donde consta los linderos demarcados del territorio que les fue asignado en posesión a los primeros indígenas reducidos en tiempos de la Colonia y que corresponde a los partidos de Asunción, Rosario y San Miguel, solicitando a su vez, la extensión de sus terrenos. Si bien el Fiscal de Hacienda reconoce la legítima posesión y uso de este territorio por los indígenas, desacuerda con la extensión del terreno pretendida en relación a la cantidad de población, sosteniendo que “es innegable que cuando las propiedades territoriales se

⁷¹ Archivo Histórico de Mendoza. Época independiente. Sección departamentos. Carpeta n° 575 bis Documento n° 17, año 1879.

⁷² “Decreto gubernativo, sobre los animales desconocidos del territorio de las Lagunas, y reglamentando el modo de recoger, señalar y marear”. Mendoza, 4 de agosto de 1830 (*Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza*, op. cit).

⁷³ AHM. Independiente. Carpeta 574, doc. 8. Año 1832

hayan acumuladas en pocas manos(...) se acercan a ese estado Feudal que debemos evitar”, a lo cual Escalante responde que “semejante reparo sólo es aplicable a terrenos de labranza”, que si se considera las características naturales de ese terreno, “de escaso pastoreo, sin agua, resulta que su extensión es bien insuficiente (...) los terrenos son estériles, valen poco y casi nadie se interesará en ellos”⁷⁴. Finalmente, no admitiéndose extensión alguna, el Gobierno provincial termina por legitimar la posesión por los indígenas de las tierras fiscales provenientes de la merced de 1713, tal como se ilustra en la figura (19):

“Considerando la *inacción* en que se hallan los naturales de las Lagunas, por no reconocer propiedad en los campos que poseen (...) y advirtiendo que no se les puede designar estención alguna en particular.

Art. 1° queda a beneficio de los naturales del Departamento de Lagunas, todo el campo que se ha conocido por correspondiente á dicho Departamento, y no se ha enajenado hasta esta fecha.

Art. 2° En fuerza de lo dispuesto en el artículo anterior, no se admita denuncia alguna de los terrenos que comprende dicho Departamento”⁷⁵.

⁷⁴ Archivo Histórico de Mendoza, Epoca Independiente, documento n° 17, carpeta n° 575 bis. 1879.

⁷⁵ AHM. Idem.

Este reconocimiento no es ajeno a las exigencias económicas. Desde ya, las tierras donadas a los indígenas laguneros se encuentran por fuera del stock de tierras destinadas a colonización agrícola; se trata de “tierras en las que nadie se interesará”⁷⁶.

Sin embargo, pese a este decreto, los desalojos a los indígenas y el robo y señalización de su ganado continuaron efectuándose, tal como consta en el documento del Archivo Histórico de Mendoza del año 1879, donde se expresa que por cuanto los “naturales de las Lagunas” se hallan “expuestos a ser desalojados de sus legítimos dominios por personas extrañas” se solicita se estudie el expediente del año 1833 que contiene la información sobre lo que las leyes disponen a favor de su propiedad⁷⁷. Esta situación tuvo lugar, dado que se realizaron operaciones de cesiones y ventas sobre el terreno fiscal al margen del decreto de 1838, muchas de las cuales a su vez no eran registradas o sólo se registraban las “transferencias”, sin efectuar deslindes, medidas ni planos referenciales (Doro, 1985). Siguiendo los estudios de Doro, la promulgación de diversos decretos compulsivos (como los de 1843 y 1877) para la inscripción de inmuebles, no logró regularizar la situación catastral. Estas promulgaciones eran desconocidas y/o ignoradas por los residentes indígenas y fueron utilizadas por particulares no residentes para presentar planos de posesión, sirviéndose de estas propiedades como aval crediticio ante los bancos para inversiones en las áreas de desarrollo agropecuario bajo riego.

Tales situaciones terminaron por obligar a los indígenas a solicitar títulos supletorios, - tal como ocurrió con la familia Azaguate, a la cual se le otorga un título en el año 1909- dando lugar a una disputa entre los indígenas residentes, en su mayoría, al margen de la posesión jurídica, sólo con sus derechos de posesión por prescripción, fundados en la ocupación histórica ejercida por sus antepasados, y los titulares de las propiedades, en su mayoría, no residentes y con respaldo jurídico. Una disputa que en plano judicial, se fue complejizando cada vez más, dada la superposición de titularidades, producto de la informalidad con la que se realizaron las operaciones. Una informalidad que corresponde, como hemos visto, a que nunca se cumplió el decreto de 1838 y que se trata de un área donde los frentes de expansión económica no han actuado directamente y donde por ende, el control político ha sido débil.

⁷⁶ Idem

⁷⁷ Idem.

Sobre la base de la ley de Tierras Públicas, parte de este territorio ya había sido adjudicado a particulares. Hacia esa fecha, Doró (1985), ha registrado y mapeado en la zona del secano tres estancias: la “Estancia de Abajo” (55.500 has), la Estancia de Pedro Molina-gobernador de la provincia durante los períodos 1822-1824 y 1832-1834- (90.000 has), y la de Francisco Borjes Correas –cura de Lagunas-(30.000 has), como se ilustra continuación:

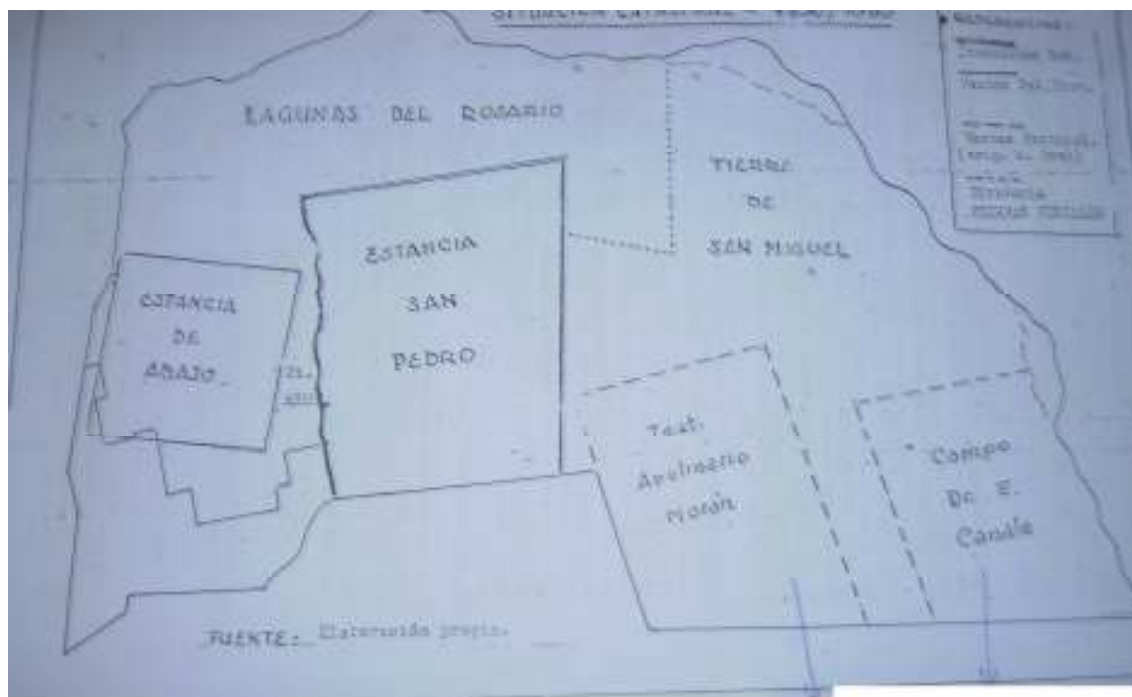


Fig. 20. Mapa catastral 1850/1880 elaborado por Doró (1985: 15).

En tales estancias, los indígenas laguneros eran incorporados como mano de obra barata, bajo la forma de peonaje rural asalariado. Los hacendados, generalmente eran quienes simultáneamente ejercían cargos públicos, recibiendo “compensaciones” en relación al uso del agua para el riego (Sanjurjo de Driollet, 2004), endicando las aguas de los ríos para extender su área de riego personal y contribuyendo a limitar el aporte de agua hacia el resto de la zona de residencia indígena.

Correlativo a la tendencia moderna de aumentar la riqueza pública, en 1853 se sanciona la ley de enajenación de tierras. Con esta ley se pretende convertir la tierra en un agente de producción aprovechable, en una entrada constante y segura. En 1877, se

eleva un proyecto de ley que establece que “el adquirente se compromete a tomar posesión efectiva del terreno antes del año de recibido el título, y a los cinco años debe tener cultivado, ocupado con ganado o establecido alguna industria (Art. 7º)⁷⁸. Por ley, en el año 1882 el Gobierno de la provincia dispone la realización de mensura y clasificación de las tierras fiscales y establece mecanismos para tener bajo exacto conocimiento las tierras vendidas, su ubicación, amojonamiento y límites. Seguido de ello, por ley de 1886, el estado provincial obliga a los compradores, por el término de dos años, a deslindar y amojonar sus terrenos.

La racionalización del acceso a la tierra culmina con la ley de 1902 de “venta de Tierras Públicas”, a través de la cual se establece todo un conjunto de disposiciones. Con dicha ley toda operación de venta queda supeditada a la previa medida y mensura. Los campos son clasificados en tres categorías – de pastoreo con aguadas naturales, sin ellas y tierras reservadas- (art. 3). La venta se realiza por remate público, previo conocimiento de planos y memorias descriptivas, con orden de escrituración posterior al pago. No se permite ninguna enajenación sin previa aprobación de planos y mensuras

Contrario a lo que ocurrió en el Oasis y en la ciudad de Mendoza, en los cuales se dio un registro riguroso de catastro parcelario, con localización y tamaño exacto de las parcelas, en la zona del secano, de escaso interés económico, se procuró un registro informal y caótico de las propiedades, donde sólo constaban las transferencias, sin especificar deslindes ni medidas; informalidad que se registra hasta el año 1918, momento en el cual se elabora el primer plano catastral del departamento de Lavelle (Doro, 1985).

Ordenamiento y regularización de los mecanismos de utilización de los recursos

La regulación de las formas de utilización de los recursos incluyó una reglamentación sobre el cercado, arbolado y labrado- en proporciones que definía el Estado- de las tierras donadas o vendidas so pena de ser consideradas “valdías”⁷⁹; una reglamentación del acceso al agua (1850) por la cual el Estado provincial pasaba a definir la extensión de cuadras con derecho a agua, siendo su distribución, atribución de las subdelegacias/municipalidades; y una reglamentación sobre “el modo de recoger,

⁷⁸ Archivo Histórico de Mendoza. Carp. 759, docs. 3 y 4, citado en Cueto (1999: 450).

⁷⁹ *Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza*. Op. Cit., pp 209.

señalar y marcar” los animales, remitiendo a disposición del Gobierno provincial, todo animal que no sea de propiedad particular⁸⁰. Las tierras vendidas o donadas por el Gobierno, debían mantenerse cultivadas o con ganado y cercadas, caso contrario pasaban a ser consideradas “desiertas”

Regulación de las formas del trabajo

Además de la regulación agrícola, la maximización de la productividad requería de la sujeción y disciplinamiento de las fuerzas productivas. El dispositivo de la “papeleta de conchavo” y la penalización del “vagabundeo”, constituyeron dos mecanismos de disciplinamiento de las formas de trabajo, por el cual se aseguró el peonaje rural, vale decir, la mano de obra asalariada indígena: quien se encontrara sin la papeleta “del patrón á quien sirve” era inmediatamente “conducido como vago al Departamento de Policía, y destinado a las obras públicas hasta haber encontrado patrón a quien servir”⁸¹. Al finalizar el contrato, se otorgaba una papeleta de desconchavo, la cual no podía ser retenida por más de tres días, período en el cual el peón debía conchavarse nuevamente, ya sea con el mismo patrón o con otro. Simultáneamente, la subdelegación remitía al ministro de gobierno, “los nombres de los bagos que hay en este Departamento”⁸².

Diversos documentos administrativos de fines de siglo XIX demuestran la asiduidad con la que los laguneros eran multados por no poseer dicha papeleta⁸³. También ha sido señalado por Rusconi refiriéndose a que tuvo conocimiento de “testimonios vivientes que manifestaron que debían trabajar en las más rudas tareas de campo, en otras de utilidad pública, o bien privada, o bien en las tareas edilicias realizadas” (Rusconi, 1961: 185). De esta manera, la papeleta actuaba como un dispositivo político instrumentalizado por las autoridades para inspeccionar y vigilar la sujeción de los indígenas al trabajo, una vez que éstos, por la enajenación de tierras y ganados y por el endicamiento de las aguas de los ríos por los hacendados, se veían cada vez más destituidos de sus medios de subsistencia y obligados a conchavarse.

⁸⁰ Decreto gubernativo, sobre los animales desconocidos del territorio de las Lagunas, y reglamentando el modo de recoger, señalar y marear”. Mendoza, 4 de agosto de 1830 (*Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza*, op. cit pp. 68).

⁸¹ *Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza*, op. cit).

⁸² AHM. Independiente. Carpeta 574, doc. 78. Año 1862.

⁸³ AHM. Independiente. Carpeta 575 bis, doc. 12, año 1877y doc. 82, año 1883.

La sujeción a formas de trabajo y la penalización del “vagabundeo” se instrumentalizaron simultáneamente como formas de fijación y sedentarización de los indígenas, las cuales pretendían asegurarse no sólo a través de la papeleta de conchavo - que posibilitaba identificar a aquellos no sujetos a formas de trabajo- sino también a través de la prohibición del traslado de un barrio a otro sin previa autorización, y en la cual debía constar la actividad a realizarse en el lugar de destino⁸⁴.

La organización analítica del asentamiento y circulación poblacional

La organización analítica del asentamiento y circulación poblacional implicaba a) evitar la existencia de extensiones desiertas -consideradas perjudiciales a la economía y el gobierno-, a través de la multiplicación de Villas y Departamentos; b) sedentarizar la población indígena y concentrarla en un territorio específico, inspeccionando/vigilando su área de residencia con mayor sistematicidad a través de la subdivisión política; y c) mantener al área de residencia indígena estratégicamente aislada respecto de la zona bajo riego. Así, entre los años 1850 y 1860 se fundan gran cantidad de Villas, tales como la Villa de La Paz (1850), Villa de Uspallata, San Vicente y Luján (1855), Villa Guaimalien y Maipú (1858) y Villa de Junín (1859) como así también se divide el territorio de la Villa San Carlos en los departamentos de Tunuyán y Tupungato, cada uno con sus respectivos subdelegados⁸⁵. Con la fundación de la Villa de la Paz, a la que se le adhiere la subdelegación de las Lagunas, pretende agruparse en una sola unidad jurisdiccional a la población indígena dispersa de las anteriores reducciones de Rosario, San Miguel, Asunción y Corocorto. Sin embargo, considerando que el territorio que comprende la Subdelegación de la Villa de la Paz, “es demasiado extenso y que, por consiguiente, las disposiciones de la autoridad no pueden ser cumplidas con la oportunidad debida”, el gobierno decreta el reestablecimiento de la Subdelegación de las Lagunas bajo la denominación de Subdelegación del Rosario (1855)⁸⁶. Con esta medida, el espacio de residencia indígena quedó bajo control de dos unidades jurisdiccionales.

La cesión del territorio de las Lagunas a beneficio de los indígenas, la sujeción a formas de trabajo a través de la papeleta, la penalización del “vagabundeo” y la

⁸⁴ Así, el art. 17 del decreto de 1845, sostenía: “ninguna persona, sea del sexo que fuere, podrá trasladarse de un cuartel a otro, sin llevar un boleto del Decurión del barrio, en el que exprese le permite mudarse, como igualmente su condición y ejercicio, y el barrio á que se traslada” (idem).

⁸⁵ Idem, pp. 209.

⁸⁶ Idem, pp. 298-299.

inspección de los traslados entre cuarteles– que implicaba el pedido de un boleto de permiso⁸⁷- fueron las medidas a través de las cuales se logró regular relativamente la circulación indígena. Simultáneamente, la nula inversión en la erección de rutas y caminos que conecten el área urbana y el oasis con el secano, logró recluirlas en el área de las Lagunas.

Políticas de salubridad pública

Finalmente, las políticas de salubridad pública, se hallaron dirigidas sólo a la ciudad de Mendoza e incluyeron la configuración de un sistema respiratorio de la ciudad con la plantación de árboles en las calles; la instalación de un sistema de riego urbano, de circulación de las aguas potables domiciliarias por cañerías y de evacuación de aguas servidas; la prestación de servicio de alumbrado público mediante la utilización de gas de petróleo (1888) y de iluminación eléctrica (1901); la creación del *Parque del Oeste* (Ponte,1999), y la sanción municipal del *Reglamento General de Construcciones* (1902) por el cual “se establecen las condiciones de solidez, higiene y ornato á que deben ajustarse”⁸⁸.

Interpreto estas intervenciones como una forma de territorialización gubernamental provincial, por cuanto constituye un proceso de reorganización social por el cual el Estado, a través de actos y saberes específicos instituye una relación entre la población y el espacio geográfico, imponiendo formas específicas formas de ordenamiento poblacional y de trabajo, patrones de uso de los recursos y modos de ordenamiento político tendientes a capitalizar el territorio jurisdiccional provincial, Bajo una racionalidad económica deificadora de la actividad de los sujetos, y donde prima el principio del *hacer vivir* al ciudadano/trabajador/extranjero y *hacer morir* al indígena, el Estado organiza analíticamente el espacio jurisdiccional provincial, tendiendo a garantizar y potenciar la productividad de la población. Asociados los indígenas con la “fuerza brutal”, el ocio, el vandalismo y la anarquía, y no con el trabajo a la luz de la razón y el cálculo, garantizar la potencialización del desarrollo económico requería convertir a los indígenas residentes en el secano en trabajadores productivos, incorporándolos en la estructura agraria regional en la forma de peonaje asalariado. Así, la adjudicación de tierras a los indígenas actuó en forma conjunta con una forma

⁸⁷ Idem, pp. 154.

⁸⁸ Primer Censo Municipal, pp. 37.

planificada de su reagrupamiento y fijación como también de realización de las actividades productivas.

Estrategias indígenas de articulación social

Reelaboraciones organizativas de los Huarpes

Los procedimientos de territorialización gubernamental provincial inevitablemente afectaron y reconfiguraron la organización social indígena respecto a las formas de residencia, de trabajo y de utilización de los recursos. El endicamiento de las aguas de los ríos en los cursos superiores sumado a las “compensaciones” en relación al uso del agua para el riego de los hacendados para extender su área de riego personal (Sanjurjo de Driollet 2004) se tradujo en una acentuada disminución de los aportes de los ríos en la zona de residencia indígena, y por tanto, en una destitución de sus medios de subsistencia (aguadas y pasturas) que los obligó a conchabarse.

El desconocimiento acerca de las disposiciones sobre el acceso a la tierra, y sobre la señalización del ganado por muchos de los indígenas, fue usado en provecho de los hacendados para propio beneficio. Los extravíos, la realización de correrías, señalización de sus animales y las persecuciones y despojos a los indígenas exigió a los laguneros incorporar el hábito de señalar a los animales y de registrar la posesión de campos.

Resultado del proceso de colonización rural, el departamento de las Lagunas se vio envuelto en serios conflictos catastrales. Producto de las reglamentaciones sobre el acceso a la tierra y de las irregularidades en el registro de propiedades en el área del seco, el terreno fiscal asignado a los indígenas fue radicalmente reducido y afectado por múltiples superposiciones. Dado que nunca se respetó el decreto de 1838 que concedía a beneficio de los indígenas laguneros todo el terreno correspondiente a dicho departamento, continuaron efectuándose operaciones de venta y, basándose en los decretos para la inscripción de inmuebles particulares no residentes presentaron planos de posesión, valiéndose de estas propiedades como aval crediticio para inversión en el área de desarrollo agropecuario intensivo. Mientras que a mediados del siglo XIX, la porción de terreno fiscal (a beneficio de indígenas) era del 50 %, hacia 1900, este terreno queda reducido al 11 % (Doro 1985).

Sin embargo, el proceso de territorialización gubernamental no se impuso unidireccionalmente, mas bien el resultado ha sido la negociación y reelaboración de las disposiciones gubernamentales. Si bien la pauta de “marcar” a los animales fue institucionalizada, el cercado de “propiedades” no logró institucionalizarse como tampoco la definitiva sedentarización, instituyéndose el “puesto” como unidad residencial y productiva. El puesto, cuyas características de confección posibilitan su traslado de un punto a otro, ha resultado ser una respuesta cultural que tradujo al sedentarismo las formas históricas de nomadismo. Así, tanto los desplazamientos residenciales familiares en articulación con la movilidad de los animales (la cual a su vez es contingente respecto a los emplazamientos de aguadas y pasturas) como los desplazamientos esporádicos por parte de la población masculina adulta, pasaron a formar parte de la organización social endógena. Es decir que los actores indígenas se han identificando selectivamente a las posiciones subjetivas producidas y han recreado y actuado agonísticamente las disposiciones jurídico-administrativas gubernamentales.

La impolítica como estrategia de supervivencia: los Huarpes como “subalternos anónimos”

“La gente tenía miedo de decir que era descendiente de indio, decir indio..no...mi abuela me comentaba que los mataban, si las mujeres no les decían dónde estaban los maridos, les pegaban o mataban. Por eso la gente le fue agarrando miedo de decir que eran indios o descendientes” (RG, adscripto Huarpe adulto. Asunción, 2008)

“(…) me decía, que había quedado un tronco, que le decían “El Algarrobo de la India” y dice que venía de allá, del Norte, y venía disparando se ve y la Martina ahí se había guarecido, tenía un campamento, y se la llevaron como la de allá, que le dicen “la Aguada de la India”, “la Totora del Sur”, se las llevaron pa’ matarla” (LF, adscripto Huarpe mayor. Asunción, marzo 2007).

Los relatos de campo arriba expuestos demuestran que las persecuciones y maltratos sobre los indígenas a fines de siglo XIX en la zona del secano de Lavalle aparecen vivenciados y representados en la memoria indígena como acontecimientos traumáticos que marcaron a la región y a la población indígena de modo tal que aquellos recuerdos singulares asociados a la indianidad, a los puntos de referencia identitarias nominales fueron silenciados. Entiendo tal hábito social como una forma de “discurso oculto” en el sentido que le da al término Scott (1990 [2000]), como una práctica resultante de la elaboración de frustraciones y humillaciones en contextos de

dominación, que expresan formas de resistencia y se hallan hechas para proteger la identidad de los actores. Al estar por fuera del ámbito público, por fuera de formas institucionalizadas, por fuera de lo representable, la práctica del anonimato, del ocultamiento es una impolítica y quienes la ejercen se convierten “subalternos anónimos”.

La invisibilización Huarpe consistió precisamente en el borramiento público de su categorización como indios frente al blanco y en el resguardo y ocultamiento en el ámbito doméstico-privado de todos aquellos emblemas, prácticas y saberes identificados con “lo indio”. Ahora bien, este estratégico borramiento público de la frontera nominal, no implica que el proceso de construcción social de su etnicidad y su autocategorización como indios, Huarpes o descendientes de éstos, y por ende, su memoria familiar se pierda. En esta dirección, adopto la tesis de Halbwachs (2004 [1968]) de que si los recuerdos se conservan es porque el grupo que lo conservan no ha desaparecido. La permanencia de rastro de formas antiguas explica por sí sola la permanencia y continuidad de ese grupo. Pero estas formas, cuando no son comunicables, se vuelven subterráneas. La frontera étnica se forma y mantiene en el ámbito privado:

“Tenés toda una historia que está guardada y que se sabe por los padres, que han nacido y se han criado aquí” (SM, mujer Huarpe adulta, Lagunas del Rosario, marzo 2006).

“Todos estaban escondidos, nadie quería ser lagunero, muchos se hicieron pasar por criollos, decíamos que éramos del campo, para no decir de Lagunas, teníamos rechazo de la ciudad(...) decir Huarpe o lagunero equivalía a decir borracho y ocioso” (MV, hombre Huarpe adulto, octubre 2006).

“Se reconoce como indio para adentro de las familias, para afuera, criollos...se disfrazaron de criollos, no negaban para adentro, sí para afuera, como una estrategia de supervivencia...nosotros como que ya sabíamos que éramos indios, por eso no se hablaba (...) si vos comés patay, hacés arrope de chañar, usás boleadora, la vida te hace así y además vivía ahí” (FC, joven Huarpe de San José, octubre 2008).

“Mi tía se escondía para hilar y tejer, no quería que las nietas la vieran, porque, claro esas eran cosas de indias... Yo no, yo les enseño a mis hijas..lo que sí, no hago ciertas comidas cuando viene gente de afuera” (NL, mujer Huarpe adulta, El Puerto, febrero 2008).

“Mi bisabuela Alberta Nieves ella era india india, uf en mi familia siempre se ha hablado.. yo digo soy lavallina, y me siento orgullosa de ser lavallina, de ser

india..hay mucha gente que le da vergüenza decir que es lavallino o indio” (AN,mujer adulta, noviembre 2009).

“Mi bisabuela Honorata Fernandez hablaba milcallac y no lo transmitió, para no ser burlado” (MF, Asunción, octubre 2009).

“Muchos no han querido enseñar, como la viejita junquillera y canastera Francisca Godoy, ella no quiso enseñar” (NG, mujer Huarpe adulta, Lagunas del Rosario, julio 2010).

Además de registrarse en la memoria indígena, el “ocultamiento” es un hecho que se evidencia en la documentación administrativa de fines de siglo XIX referida a empadronamientos, como aquella que contiene relatos de las autoridades asociados a las dificultades para censar la población dado que “se esconden para los empadronamientos”⁸⁹. Si se compara los datos del Registro cívico por el departamento de Rosario de 1886 relevados por Maza (1981) con los datos registrados en la planilla de recaudación de Lavalle de 1888⁹⁰, en aquél padrón no están inscriptos gran cantidad de familias indígenas. También se manifiesta en las etnografías e historiografías de mediados de siglo XX en expresiones como “para esta labor hubo necesidad de localizar a esos indígenas escondidos, o internados entre los laberintos de caminos de las extinguidas lagunas de Guanacache y Rosario” (Rusconi, 1961:113). Al respecto, aludía también Verdaguer definiendo a los Huarpes como “recelosos moradores, que muchas veces se escondían en los bosques, quebradas y lagunas, huyendo de los encomenderos...iba el misionero, los reunía y catequizaba” (Verdaguer, 1935: 17).

La práctica del ocultamiento no ha sido más que una respuesta cultural a lo que los marcos sociales han definido como lo ilegítimamente comunicable y decible en el espacio público. En la medida en que solo puede expresarse lo que el lenguaje nombra (Le Breton, 1997), el silenciamiento y desnominación india-Huarpe ha constituido una estrategia de preservación de las identificaciones no admitidas o reflejadas en las posiciones subjetivas producidas el paradigma gubernamental/moderno.

La interpretación académica y estatal de estos reacomodamientos estratégicos respecto a la forma nominal y organizativa de articulación social indígena como una

⁸⁹ Archivo Histórico de Mendoza. Sección departamentos. Documento n° 17, carpeta n° 575 bis, año 1879.

⁹⁰ AHM. Carpeta 576. Doc.46.

desestructuración y asimilación de los Huarpes durante prácticamente todo el siglo XX, constituye una narrativa parte constitutiva del proceso de silenciamiento.

Modernidad/gubernamentalidad provincial en su dimensión textual

El modo moderno de representación de la alteridad instala como Ley y Norma de subjetividad el territorio de lo racional, de lo homogéneo, identificado con el la Nación y la Ciudadanía, inscribiendo a la otredad dentro del espacio de la anormalidad, 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. 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, y la consecuente representación de la población indígena como un estrato transitorio destinado a la desaparición por mestización. 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, sepultando las categorías sociales identificadas con lo étnico-indígena, vistas como bárbaras y contramodernas.

Principio de orientación de las intervenciones estatales, el conjunto de estas narrativas dicotomizaron ontológicamente a la provincia en el Oasis y el Secano. El Oasis, naturaleza trabajada, desierto civilizado, vida productiva, salubridad, higienismo, multiplicación de propiedades, actividad económica intensiva-superproductiva, calles anchas, adoquinadas y arboladas y concentración poblacional se convierte en símbolo de progreso, de producción, de orden, de simetría, de modernidad. De lo contrario, el Secano, naturaleza agreste; con senderos angostos no pavimentados; viviendas de barro, caña y troncos con pocas y pequeñas ventanas, oscuras, dispuestas irregularmente; tierras de poco o nulo valor; caminos sin iluminación; de economía ganadera de subsistencia; con dispersión poblacional y modo de vida relativamente nómada, germina como símbolo de barbarie.

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, R. (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 (...)”⁹¹.

En esta narrativa, la base del 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 (Sarmiento, 2005[1845]). Así, “[ya que es] en los grandes centros donde se acumulan todos los recursos que ofrece la civilización (...) con detrimento de las campañas”⁹², la concentración urbana y el asociacionismo constituyeron el modelo de vida política y civil.

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 señalado como el símbolo de la modernidad mendocina:

“Cuenta Mendoza, con muchas de las comodidades inherentes á las exigencias de la vida en las ciudades modernas, servicios de aguas corrientes de propiedad y á cargo del Estado; dos empresas de alumbrado á gas y luz eléctrica (...) Posee además Hospitales, Servicio de vacunación, Desinfección domiciliaria”(…)”⁹³.

⁹¹ Primer Censo Municipal (1903), pp. 36.

⁹² Segundo Censo Nacional, pp. XXIV.

⁹³ Primer Censo Municipal, pp. 38.

“Últimamente se ha venido operando una reforma y renovación paulatina en el arbolado de las calles, ajustándolas á cierto plan racional favorable á su conservación y desarrollo”⁹⁴

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”⁹⁵. 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 construidas 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 aquélla 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”⁹⁶.

Con estos mismos criterios Sarmiento (2005 [1845]), Vignati (1931) y Metreaux (1937[1929]) 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, 1970[1850], 38). En este relato, el pastoreo “no es una ocupación”, sino un “medio de subsistencia” (idem, 2005 [1845]).

En un modelo en el que los “intereses nuevos”, el “progreso” deben triunfar por sobre “las tradiciones envejecidas” (Idem, 2005 [1845]), el trabajo “racional”, la

⁹⁴ Idem, pp. 38.

⁹⁵ Coni, 1887, citado en Ponte (1999: 129).

⁹⁶ Segundo Censo Nacional, Tomo III, pp. XV.

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. De lo 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), “donde (...) se encuentran individuos en que domina el elemento indio”⁹⁷, cuyos habitantes son “indios guarpes mestizados”⁹⁸, “donde se hallan aún algunos indios puros o apenas mezclados (De Moussy, 1934 [1860]: 43), donde “las canastillas son *restos* que *aún* quedan”, donde “el huarpe *todavía* hace flotar su balsa de totora” (Sarmiento, 1970 [1850]: 25) y donde “*nada se ha alterado en las costumbres huarpes*, sino la introducción del caballo” (Idem, 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” (Idem, 2005 [1945]). Si bien en 1850 el gobierno de la provincia resuelve la creación de escuelas en los departamentos de Campaña, el funcionamiento de la escuela creada en la subdelegaría de Rosario se suprime dado que “no haya con quien entenderse ni quien le haga venir los muchachos a estudiar”⁹⁹. 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 (...)”¹⁰⁰.

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

⁹⁷ Primer Censo Nacional, p. 379.

⁹⁸ Idem. p. 337.

⁹⁹ Archivo Histórico de Mendoza, citado en Maza (1981: 137).

¹⁰⁰ Archivo Histórico de Mendoza. Carpeta 575, doc. 129. 19 de abril de 1875.

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”¹⁰¹ y “opuesta a la justicia regular de la ciudad”, esta vida conductual india en la *desasociación*¹⁰², 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, fue que 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” (Idem, 2005 [1845]) en proceso de desaparición. En estas configuraciones narrativas se fundamentaron y orientaron las intervenciones estatales sobre las Lagunas destinadas a civilizar y ciudadanizar a la población indígena.

Formas históricas locales de negación de la alteridad: memoria historicista y gubernamentalidad

“La historia se ocultó para afuera, no para adentro (...) en la escuela estábamos desaparecidos, en la casa éramos Huarpes” (MA, hombre Huarpe adulto, Las Heras, 2006)

“Mi abuelo me decía... y los libros decían otra cosa, y vos te preguntabas de qué lado te ponías, cuál tenía la razón, si el libro o las historias que nos contaban los abuelos” (MD, adscripto Huarpe adulto, San Miguel, 2008).

“A mí en la escuela me enseñaban que a los indios los mataron porque eran malos” (EF, adscripto Huarpe adulto Asunción, 2008).

La producción de la identidad provincial y de la lógica de legitimidades acerca de su pasado, lleva impresa las marcas de estas formas de memorias, monumental y anticuaria. Unas como otras, son actos de interpretación que han tendido a definir y

¹⁰¹ 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*. Por Manuel de Ahumada. 1860. Imprenta de “El Constitucional”. Mendoza.

¹⁰² Sarmiento (1970[1850]).

reforzar el sentido de pertenencia y la frontera social de la ciudadanía nacional como a otorgar continuidad y coherencia en el proceso de reconstrucción del sí mismo provincial. El definitivo proceso de gubernamentalización provincial, al vertebrar los sistemas de clasificación de la población local bajo parámetros racistas y con criterios económicos, incidió en la visibilización/invisibilización pública de los indígenas. En este proceso, los dispositivos censales y los *textos etnográficos e historiográficos*, en tanto forma de clasificación y cualificación poblacional, han tenido una agentividad decisiva; anunciando la definitiva extinción de los indios en Mendoza y vigorizando entonces la imagen literaria de una provincia Blanca y Moderna. En este sentido, defino a las etnografías como actos de poder, dado que son parte constitutiva y constituyente del proceso de cristalización y redefinición de la gubernamentalidad como régimen de poder. El modo racista de producción de conocimiento etnográfico ha sido el canal vertebrador de las textualizaciones propias de los dispositivos biopolíticos de normalización social.

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 la sombrean 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 (...)”¹⁰³

“(…) 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(...)”¹⁰⁴.

“(…) 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 (...)”¹⁰⁵.

¹⁰³ Primer Censo Municipal, pp. 31.

¹⁰⁴ Segundo Censo nacional, tomo I, pp. XII.

¹⁰⁵ Censo Municipal, 1904, pp. 39.

Como una manera de evocar el desarrollo moderno, fueron seleccionados como marcas de memoria monumentalizables, los *grandes agentes modernizadores* y las *grandes obras de la civilización* tales como edificación urbana moderna, ferrocarriles, puentes, caminos, apareciendo como obra-monopolio de la fuerza extranjera. En esta narrativa, el *Parque del oeste*, el verde público, las obras de irrigación, las calles anchas y adoquinadas y los servicios públicos, son signos que semiotizan al casco urbano mendocino como portador de un gran potencial patrimonial moderno y civilizado.

Simultáneamente, la tipologización de la edificación (privada y pública) y los patrones arquitectónicos constituyen componentes simbólicos que ocupan un lugar central en la narrativa censal, constituyendo una preocupación de la época. Así, cuando Sarmiento (1970[1850]: 31) describe la provincia de San Juan se refiere a la “iglesia de los Desamparados” como “el único edificio público construido en tiempos de barbarie”. El tipo de vivienda y materiales de construcción, sea hierro/ ladrillo/techado de tejas o barro/paja/adobe, es definida como la “marca” identitaria que mide el “grado de civilización”:

“Las cabañas construidas 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 aquélla 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”¹⁰⁶.

Así se expresa en un higienista mendocino de fines de siglo XIX, al afirmar que “*la historia de la habitación se confunde hasta cierto punto con la historia de la civilización*”¹⁰⁷. La vivienda natural hecha, “[sin] los requisitos modernos”, es siguiendo a Zamorano (1950: 97) “testimonio anacrónico” de una etapa superada. Al presuponer Zamorano, su posible pérdida, llama a la rememoración a través del registro etnográfico de los vestigios. En sus palabras: “tratemos de preservar su recuerdo antes de su inevitable desaparición” (Idem).

En Mendoza este proceso narrativo aparece resumido y condensado en la elaboración del *Album del Centenario* en calidad de *obra emblemática* de la

¹⁰⁶ Segundo Censo Nacional, Tomo III, pp. XV.

¹⁰⁷ Coni, 1887, citado en Ponte (1999: 129).

administración modernista, y por tanto, como instrumento retórico de celebración del tiempo fundacional de la modernidad en Mendoza. En dicho texto, que constituye la crónica de la conmemoración del centenario 1810-1910, “Arbol” aparece como la metáfora biopolítica paradigmática; representa, en concepto de vida fundado en la libertad y el progreso, el trabajo y la producción, la Vida que crece, que se ramifica y se eleva, haciéndose más potente.

En contraste, los indios fueron categorizados 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”¹⁰⁸. Así, construidas bajo la necesidad de documentar sus “últimos vestigios”, las etnografías momificaron de manera *coleccionista* la vida indígena mendocina, historizándola en la forma de anticuario. Luego de su enumeración y clasificación tipológica, las “colecciones” de restos Huarpes levantadas fundamentalmente por Metreaux 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. Así era expresado en la etnografía de Rusconi:

“(…)era menester reunir los últimos relictos de esas “hordas de salvajes” que dejaron de enristrar la lanza e integrar los jóvenes y los sometidos a la civilización (...) de este modo, se pudo obtener este pequeño conjunto de elementos humanos de la raza autóctona, anotándose sus características físicas” (Rusconi, 1961: 113).

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 etnográfico e historiográfico que identificó a los Huarpes sólo como los “pobladores primitivos de Mendoza” (Metreaux, 1937[1929]; Vignati, 1931,1940; Márquez Miranda, 1941-1946; Canals Frau, 1953; Rusconi, 1940, 1961-62, De Moussy, 1934 [1860], Verdaguer, 1929,1935; Morales Guiñazú, 1938; Zamorano, 1950; Scalvini, 1965; Comadrán Ruiz, 1972; Maza, 1981). 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

¹⁰⁸ Segundo censo nacional, pp. 387.

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 Metreaux (1937 [1929]: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” (Idem: 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 como una provincia Blanca, moderna, civilizada, sin indios.

Junto al esquema historicista-tipologista, las etnografías e historiografías no escaparon a la lógica instrumental-productivista en la definición de criterios y propiedades en la clasificación y descripción de la población indígena. Comadrán Ruiz (1972) clasifica las viviendas del secano por su “uso”, subtitulando simultáneamente como “los hombres útiles” para dar cuenta de la población activa, en términos de “el número de varones que aportaba con sus trabajo para mantener económicamente a Mendoza” (Comadrán Ruiz, 1972: 92) y categoriza al padrón de fortuna como “cálculo general de bienes”, en términos de patrimonio de la ciudad y la campaña. Del mismo modo, para Zamorano (1950: 100) es “necesarísimo posibilitar el afincamiento del campesino, sanear los títulos y afincar a los pobladores en el espacio para garantizar la productividad continua y estable del campo y abordar la construcción de la vivienda sana, higiénica, confortable que pueda oponerse. Vignati (1931) sostenía que “a pesar del empleo de nuevos electos de construcción, la civilización europea moderna no ha llegado hasta allí...salvo los trozos de alambre que han desplazado a los tientos de cuero, reflejan el aislamiento en que viven respecto de las necesidades de la vida moderna (Vignati, 1931: 228)

Es decir que en el proceso de textualización de la provincia de Mendoza, los dispositivos censales, historiográficos y etnográficos tuvieron una agentividad decisiva. Bajo clasificaciones y categorizaciones esencialistas y tipologistas 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., desidentificados étnicamente en esta configuración narrativa en la forma de campesinos mestizos o puesteros, los indígenas quedaban definitivamente integrados/ homologados en la ciudadanía común.

CAPÍTULO IV. TERRITORIALIZACIÓN ÉTNICA, IDENTIFICACIONES SOCIATIVAS Y MEMORIA HUARPE

Lejos de valorar la ocupación inmemorial sobre el espacio como criterio identificador universal como genéricamente aplicable a los indígenas para el otorgamiento de tierras, por cuanto han existido múltiples formas de desplazamientos forzosos, puedo sostener que la construcción de una conciencia étnica se funda en la identificación sobre el territorio – formas de sociabilidad, trabajo y residencia-, sobre la memoria que en él se inscribe y sobre las dinámicas sociales del recuerdo y de la anamnesis. La filiación cultural y la orientación cultural se tejen sobre la base de estos aspectos. Los avatares de la historia colonial y nacional unida a su propia capacidad de adaptabilidad estratégica les ha permitido conservar buena parte de su territorio histórico. Más allá de las tensiones y diferencias generadas a raíz del nucleamiento de adscriptos en “comunidades”, existe cierta unanimidad en autoidentificarse en razón de su territorio y su memoria familiar y genealógica generándose así una noción de identidad colectiva basada en la identificación territorial y en el parentesco, unidos por la memoria. Por otra parte, la escasa importancia económica del área de residencia unida al difícil acceso a la misma, han determinado una asistemática presencia institucional que posibilitó el mantenimiento de muchas de las formas políticas históricas ligadas al liderazgo familiar.

Si bien los grupos étnicos no está basados simple o necesariamente en la ocupación de territorios exclusivos, en el caso de los Huarpes la continuidad histórica y exclusividad de la ocupación territorial, ha actuado como instancia de marcación identificatoria, de estructuración organizativa y de cohesión social, y ha permitido su expresión y ratificación continuas. El modo de producción territorial constituye una marca de *indianidad*. Lo que construye su modo-de-ser-en-común, es el modo de anudamiento de sus identificaciones sobre el espacio. Al referirse a sus raíces identificativas, los adscriptos Huarpes aluden al territorio en el cual nacieron y se criaron como así también donde nacieron, se criaron y murieron sus padres, abuelos y ancestros.

Como ya ha sido formulado, existe una asociación dialéctica entre espacio, historia, memoria e identidad (Foucault, 1998 [1979]; Halbwachs, 2004 [1968]), Nora (1984), Pacheco de Oliveira, 1999; Ricoeur, 2008 [2000]; Jelin, 2002, Barabas, 2003). Parto de la premisa analítica de que las condiciones de producción de la existencia de

las familias adscriptas como Huarpes son ordenadas de acuerdo a una serie de principios activados por las prácticas sociales y que se expresan simbólicamente en *marcas/huellas* que se imprimen en el espacio, territorializándolo. De esta manera, el uso de las categorías de *semiósfera* (Raffestin, 1986), *territorio cultural o etnoterritorio* (Barabas, 2003) y *sedimentos culturales* (Morayta M. et al., 2003) ayudan a precisar el análisis en este sentido. La *semiósfera* hace referencia al espacio semiótico a partir del cual se realiza el proceso de traducción y de transformación del medio en territorio (proceso de semiotización del espacio) como *membrana selectiva* en los procesos de articulación social. El *etnoterritorio*, definido como el “territorio histórico e identitario en el que se inscriben las prácticas y símbolos culturales de cada grupo a través del tiempo” (Barabas, 2003:48), remite al origen y a la filiación del grupo en el lugar y constituye el soporte de la producción y reproducción de la existencia de un grupo étnico a lo largo de la historia. Los complejos procesos históricos de transfiguración cultural a través de los cuales algunos elementos culturales logran un fuerte anclaje en detrimento de otros; se forman y se mantienen por la atribución de una *historia sedimentada*, configurando un *sedimento cultural* (Poutignat y Striff-Fenart, 1997 [1995]).

Me refiero con territorio étnico no sólo al espacio geográfico del secano, sino más a un “lugar de memoria”, en términos de Nora (1984) como un espacio tangible e intangible donde se producen y se recrean sentidos. Los actores materializan las memorias a través de diferentes marcas que se inscriben en el espacio (Jelin, 2002), Barabas (2003) y que pueden ser materiales o inmateriales, naturales o artificiales. Pienso en las inscripciones simbólicas y materiales de modos de producción histórica y procesos globales, como las marcas de la modernización del espacio provincial y de la gubernamentalización estatal, por un lado, y en las reelaboraciones singulares y su acomodamiento por parte de los indígenas a sus singulares modos de producción histórica y marcos colectivos de memoria. El espacio, reservorio de recuerdos, es el soporte de la identidad y por ende de la memoria. Es el hecho de estar establecido en el espacio lo que posibilita la construcción de lazos sociales entre miembros de una forma sociativa. Por último, no hay memoria colectiva que no se desarrolle dentro de un marco espacial; los recuerdos son fijados espacialmente y el derecho de propiedad se fundamenta en la memoria colectiva (Halbwachs, 2004 [1968]).

Entre los procesos históricos globales vinculados a la modernización del territorio provincial se encuentran aquellos procesos económicos vinculados a la producción de la agricultura intensiva y desarrollo del oasis; los procesos jurídico-

políticos, es decir, los actos por los cuales se efectivizan las subdivisiones jurisdiccionales para el control y regulación de las formas de sociabilidad, trabajo y residencia; ligados a éstos, los procesos catastrales; y la configuración de las formaciones discursivas –normativas, científicas e ideológicas- que legitiman tales modos de estructuración y ordenamiento social. Es decir, el etnoterritorio no remite sólo a la génesis y filiación de la sociación indígena en el lugar sino también a la inscripción espacial de procesos globales, a la expresión territorial local de la formación social regional/provincial.

Así, la asociación simbólica entre la idea de sembrado de campos y plantación del verde público con la idea civilizadora enhebrada al interior de la semiósfera instrumental modernista constituyó el fundamento de la dicotomización asimétrica del espacio provincial en los polos Oasis y Secano. La semiósfera moderna objetiva el espacio, lo traduce a objeto de dominio, como unidad de explotación. Producto de la producción económica agrovitivinícola intensiva en el oasis, del endicamiento de aguas de los ríos en sus cursos superiores a los fines de regadío y de construcción de diques con fines turísticos, del desmonte masivo que se efectuó a los fines de construcción del ferrocarril y obtención de leña, la zona del secano ha sufrido un acentuado un acentuado proceso de aridización y de desecamiento de las lagunas, y consecuentemente de despojo hidráulico. Es decir, se ha instituido una distribución desigual del agua, al punto que, salvo en coyunturas específicas, el aporte de agua de los ríos es prácticamente nulo, lo cual se traduce en una radical disminución de aguadas y pasturas. El aprovisionamiento del agua en el secano se da mediante el sistema pozo-balde. Los terrenos para el pastoreo son bien limitados y se reducen a áreas de inundación y márgenes de los ríos. Es decir que la subsistencia queda enteramente determinada por los niveles de precipitaciones y las proporciones de nieve en la cordillera, dado que los aportes de agua de los ríos de Mendoza provienen del deshielo de ésta. Resulta ilustrativo el relato que presento a continuación:

“Mi abuela me sabía contar, acá en San José eran trigales todo esto..claro es lo que pasa, antes no había tantas fincas como ahora, entonces el agua del río pasaba por acá...yo me acuerdo...hasta esos años que yo sé que habrá sido en el 45' todavía habían partes en que se sembraba maíz, zapallo y se guardaba para el invierno..acá mi abuela...el zapallo, mi abuela lo cortaba y lo colgaba en los algarrobos y lo guardaban para después comerlo..lo que ahora no hay nada.... mi abuela carneaban una vaca, un ternero..y a lo mejor una pierna de carne la hacía charqui-con sal-, y después lo embolsaban y lo guardaban..y sabían esperar el invierno ..en el invierno lloviznaba, lo que yo le digo..hasta el clima

ha cambiado.. antes sabía haber días, semanas que llovía día y noche, cuando yo era niño, y yo me acuerdo ella sabía agarrar majar el charqui en el mortero, lo machacaba bien y con eso hacía el [el loco?] con maíz...antes había tanto algarrobo en la medianada, el agua venía..y pasaba por los yauyines, la laguna grande, y en El salto se juntaba el río, alguna algarroba queda, pero no se crían como antes, tan grande, tan linda, por la sequía.. este verano tendría que se jardín los campos (LF, adscripto Huarpe adulto, Asunción)



Fig. 21. Brazo del Río Mendoza. Foto de O. Gabriel Morales. Enero 2010.

La dupla política, económica y simbólica *Oasis-Secano* es la que vertebra el ordenamiento espacial y la reestructuración político-administrativa. En el oasis, locus de expansión de los frentes económicos agrovitivinícolas y de mayor concentración poblacional, el aparato administrativo se ve ampliamente multiplicado. De lo contrario, en el Secano, donde aquellos frentes no actúan directamente, la concentración poblacional merma significativamente, como por ende también, la presencia del aparato administrativo y el control político.

Del mismo modo, la precipitación de los conflictos catastrales e irregularidades en el registro de propiedades en el área reconocida como territorio indígena a lo largo de todo el siglo XIX, ha generado en la actualidad, grandes y cada vez más complejas, disputas territoriales en esta zona.

La sedimentación local de las propiedades y evoluciones ecológicas y políticas en el lugar ha incidido en la morfología social en la población indígena allí residente, teniendo que crear respuestas adaptativas y definir estrategias de supervivencia específicas, manteniendo una continuidad y recreando sentidos de pertenencia a través de la producción de una memoria colectiva.

Territorio étnico como sedimento cultural.

Respuestas culturales y reorganización social indígena

Los procedimientos de gubernamentalización provincial repercutieron en el actual modo de existencia indígena pero no se impusieron unilateralmente. Mas bien acomodaron sus formas organizativas, sus ideas y creencias a las impuestas, en diversos grados de ajuste cultural tanto de tipo externo como interno, institucionalizando formas de sociabilidad, trabajo y residencia en función de actualizar el modo de vida nómada y comunitario, y de garantizar la cohesión social mediante el vínculo que establecen con la tierra, con la producción ganadera y los liderazgos familiares. El resultado ha sido la recreación del modelo de dominio de recursos, instituyendo la pauta de “marcar” y “señar” a los animales, y en pocos casos, la inscripción de campos en el registro de la propiedad. Como ya fue descrito en el capítulo I, a la forma de trabajo central ganadera y recolectora, se han incorporado formas de trabajo a la red de mercado, como es la venta de recursos naturales –junquillo y estiércol-, la venta de chivos, la comercialización de productos artesanales -tales como tejidos, canastos, productos en cuero, y la producción turística. Formas de trabajo por las que puede obtenerse dinero, observadas centralmente en familias residentes en las cercanías de la ruta.

Con todo, es de notar la exclusión identificativa sobre el modo residencial sedentario y el cercado de ‘propiedades’:

“En estos campos, no existen alambrados divisorios, “los límites los marcan los animales (...) se comparten pasturas y aguadas (...) sino, no puede vivir uno, que cada uno tenga un pedazo de tierra y que diga, no, esto es mío, acá no se puede, usted larga los animales y van de aquí a 8 o 9 kilómetros para comer, a campo abierto, como uno dice, campo libre (...) y siempre hay un respeto” “.hay que ocupar el campo...acá es tierra comunitaria, sin alambrado, es campo libre... siempre ha sido así, nosotros decidimos quien puede ocupar el campo” (RA, hombre Huarpe adulto. El Puerto. Febrero 2007).

Cabe aclarar que he optado por utilizar la categoría de nomadismo en lugar de trashumancia por su potencial heurístico, dado que la complejidad registrada en la forma de vida local, es irreductible al modelo trashumante. Entiendo la categoría de “nomadismo” constitutivo de la semiósfera indígena, es decir, en tanto concepto ético, como un modo de entender y hacer la vida, tal como ha sido tratado por la filosofía derridiana. Esta filosofía lo define como una forma de pensamiento no moderna, según la cual el espacio no se halla objetivado sino que es de tránsito, inapropiable, como pasajes que conducen siempre a otra parte (Cragolini, 1999) Son los “viajeros” que desconocen el calor del hogar –tal como lo ha definido la modernidad, como “lo más propio”- porque su lugar se halla siempre en otro lugar, un lugar no terrenal, y por ello siempre “huéspedes” en la tierra libre¹⁰⁹. (Cragolini, 1999). Es a la idea de movimiento y a su tradición nomádica que ligan sus actividades económicas, y no la inversa. Es un componente fundamental en la construcción y regeneración de su identidad como también la principal fuente de resistencia frente a la intención del “Estado-nacional” de “integrarlos”, de hacerlos “pertenecientes” de manera fija y sedentaria. Implica y articula adaptación al medio ecológico, la creación activa de una economía local y un modo de vida particular. Éstos son, siguiendo a Antón Burgos (2000), criterios que se mantienen en las áreas en las que se practica el nomadismo ganadero, dado que son áreas en las que no es posible otra actividad económica y por que posibilitan la conservación de saberes históricos vivos.

En la semiósfera indígena, el espacio no es objetivado, traducido a objeto de dominio. A diferencia del oasis, el terreno del secano no se halla parcelado en propiedades ni presenta alambrados divisorios. La ocupación de campos responde a un patrón estructurado en torno a la familia extensa, y las fronteras sociales entre familias son lo suficientemente elásticas de manera tal que aguadas y pasturas, componentes vitales para la reproducción de la existencia local, basada principalmente en la ganadería caprina nómada, son compartidos por la totalidad de las familias. Así lo refería uno de mis interlocutores: “yo vivo acá, yo soy de acá, y esto no es mío, yo le pertenezco a esto, a estas tierras, y esas son la diferencias, que son las que nos ofrecieron los europeos...nosotros pertenecíamos a la tierra, ellos se adueñaron de la

¹⁰⁹ Esta idea remite al “viajero” de la época medieval y del renacimiento en camino a Tierra Santa, proveniente del desierto, ajeno y extraño al hogar urbano, a la ciudad amurallada a los fines de preservar el ámbito de lo propio. Es la figura del “ser-entre” y del “estar-en-el-medio”, como aquel que transita. Para más detalle véase Cragolini (2000).

tierra”¹¹⁰. Es decir, en este modelo territorial la sociación y el medio se asumen como un todo en una relación a-instrumental, de co-hospedaje y con expectativas comunes de bienestar. La “transferencia” de tierras se da por la sencilla ocupación histórica y la memoria genealógica: “Cuando un pariente quiere hacerse el puesto, se le ayuda, se les da algunos animales para que empiece de a poquito”, “por eso, “el campo no se vende, se ocupa”¹¹¹.

Según los relatos de mis interlocutores, las tolderías tuvieron vida en el lugar hasta fines de siglo XIX:

“Las casas para vivir las hacían con puro palo de algarrobo..todo con palo de algarrobo..en el momento de Guayama a veces se hacían de adobe, el que podía cortar, cortaba adobe, pero usted la hacía de palo y pique, como se decía, hacía barro con la misma huevada del trigo, y lo dejaba una semana después usted lo tiraba con la mano y quedaba sellado el palo..ff (...)Paula Guaquinchay, Martina Chapanay andaban de un lado a otro, no tenían una casa, si si, ahí donde yo le digo que le dicen “El algarrobo de la Martina”, ahí tenía ella de puro cuero todo eso.. y palo de algarrobo, ella sabía hacer, pero.. en la casa de mi abuela sabían tener hasta pa’ guardar la algarroba..pa’tener pa’uno, pa’ comer uno...como toda la vida se ocupaba en el campo la algarroba..y tenía cuernos, el cuerno se guardaba (...)” (LF, adscripto Huarpe mayor, Asunción, 2007)

En adelante, la unidad residencial y productiva institucionalizada será la del “puesto”, “rancho” elaborado con material autóctono, con un pozo-balde, un corral y su respectiva ramada¹¹². Desde las descripciones realizadas por Zamorano y Rusconi al momento de su registro etnográfico, el modo de construcción y la forma de uso de la vivienda no ha variado demasiado. El principal elemento utilizado en las construcciones es el adobe (que se elabora con barro y guano, es más térmico, se adapta a las diferentes estaciones, conserva la temperatura, es más cálido en invierno y más fresco en verano) y aún se registran viviendas edificadas sobre la base de quincha, que es un empastelado de barro sobre tabiques de paja, ramas o caña. En general son pequeñas y de escasa altura y presentan ventanas de pequeño tamaño. La ramada es el espacio que más se usa la mayor parte del año, dado los intensos calores; es el espacio de reunión social, de encuentro entre parientes y vecinos al atardecer, cuando son narrados los sucesos

¹¹⁰ Fragmento entrevista a MA, hombre Huarpe adulto. Agosto 2007)

¹¹¹ Fragmento entrevista a RA, hombre Huarpe adulto. Febrero 2007)

¹¹² En algunas familias el hogar no coincide con el puesto. Esto sucede cuando el puesto ha sido trasladado sin movimiento de la familia. En tales casos, el puesto funciona como vivienda temporaria de los hombres.

ocurridos el día, lo “rastreado”. Durante el verano, la familia pasa allí todo el día y parte de la noche.

El puesto es una unidad elástica e inestable, cuyas características de confección posibilitan su traslado, resultando ser una de las respuestas culturales que tradujo al sedentarismo las formas históricas de nomadismo. Ya Zamorano (1950: 93) había descrito las viviendas de Guanacache como “viviendas temporarias”, como “refugio transitorio creación efímera, que no ha de sostenerse mayormente en el tiempo”. Así, el desplazamiento residencial familiar opera como núcleo constitutivo de la organización social endógena. La movilidad de los emplazamientos de aguadas y pasturas, y por ende de los animales estructura la movilidad de los puestos:

“Las cabras van a tomar agua al pie de los médanos. Las aguadas o jagüeles son bajadas que se hacen hasta que llega a la primer napa de agua a unos siete u ocho metros de profundidad... antes a las aguadas las hacían con pala y con un rastrón tirado por animales... donde hay río, los animales toman de ahí y hacen aguada al lado del río” (EF, adscripto Huarpe adulto. Asunción, 2009).

La movilidad de puestos ha sido también identificada por funcionarios por mí entrevistados de la Dirección de Ordenamiento ambiental en el Registro Único de Puesteros (RUP), aludiendo a que “cambian los puestos, cambian los nombres, una vez está en un lugar, otra vez en otro, se llama de otra forma”.

Es posible observar un patrón de nucleamiento¹¹³ característico cuyos ejes de diseño están dados por los lazos de parentesco, que son los que determinan la organización y distribución espacial de las viviendas: “en las familias cuando vos sos chico te van regalando animales y los puestos se hacen cerca de la casa del padre” (FG, Lagunas del Rosario, octubre 2008). El patrón de configuración de campos y de nucleamiento residencial representa la estructura de parentesco familiar, tal como puede notarse en los mapas¹¹⁴ que ilustraron mis interlocutores:

¹¹³ Tamagno (2001) ha propuesto el término “nucleamiento” para designar a los conjuntos que se constituyen a través de dinámicas flexibles.

¹¹⁴ Estos mapas pretenden ilustrar la organización territorial familiar. Cada mapa representa territorialmente la configuración residencial de una familia extensa.

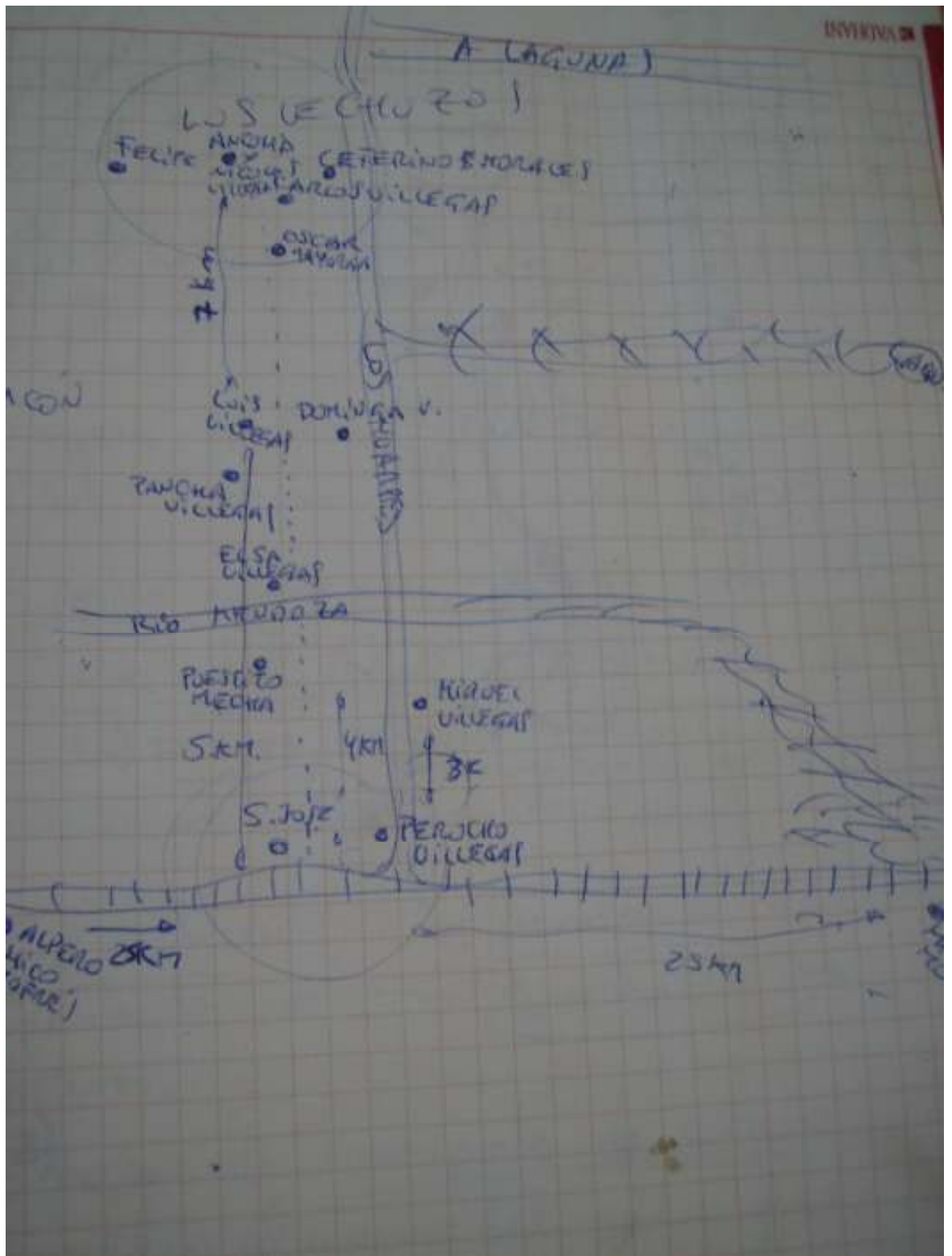


Fig. 22. Mapa del campo de la familia Villegas, elaborado por FC y la autora.



Fig. 24. Mapa del campo Azaguate, elaborado por JA, LF y la autora



Fig. 25. Mapa del campo de la familias Nuevas, Morales, Gonzalez y Jofré, elaborado por RD, NG y la autora.

La identificación de los animales se realiza tanto por el “rastros”- cada persona reconoce sus animales por sus huellas en la arena y por “la meada”- como por medio de señas y marcas. Según el interlocutor PV, “antes se hacían con dibujos de animales, un lechuzo, un pájaro, mi abuelo tenía un corazón... ahora la marca de fuego es con las iniciales del nombre”. Actualmente, las señas son realizadas de sangre en la oreja y de fuego en el cuerpo. A continuación exhibo los dibujos realizados por uno de mis interlocutores (NL, mujer adscripta Huarpe, El puerto):

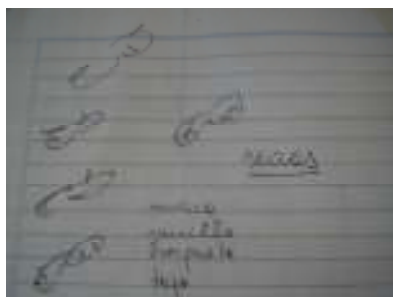


Fig. 26. Señas.

Dada la movilidad y dispersión de los animales en los campos, la práctica vehiculizada para la reunión de los animales y seña y marca de su cría es lo que se denomina la campeada/piolada/recogida de animales. Asimismo este es el momento en que se realiza desde hace unos años, la vacunación pertinente. Constitutiva de la dinámica económica local esta “junta de animales”, “campeada” o “piolada”, se realiza en el mes de abril. Es una actividad colectiva y masculina, a través de la cual se junta el ganado para ser marcado y señado y para efectuar la vacunación. La “piolada” consiste en enlazar las dos patas traseras o delanteras para marcar al animal. Enlazan así al animal mientras están corriendo para detenerlo y tirarlo al piso. Es una práctica colectiva que nuclea a la población masculina. Cuando se determina la fecha para hacer la recogida de animales, la juntada se hace entre todos. Pueden durar de tres hasta dos semanas, periodo de tiempo en el que los hombres se ausentan de los hogares:

“Las pioladas o recogidas de animales se organizan entre las familias, cada familia tiene un lugar. De cabras y ovejas hay dos recogidas al año, se van a juntar cabras y ovejas que se van y no vuelven y las juntan a todos en un lugar común, entre varios puesteros. Esto puede tardar una semana, y una vez que están los animales encerrados, los separan, algunos están marcados, los que no están marcados se van con las cabras que están marcadas” (MA, adscripto Huarpe adulto, Las Heras).



Fig. 27. Junta de animales en el puesto de Pirucho Villegas Guaquinchay. Lider del campo de San José. Abril 2011. Foto de la autora.

Una práctica que delimita simbólicamente el espacio de movilidad social es aquella que crea un ámbito de identificación, interacción y comunicación social a través de las huellas denominada por los nativos como “salir a cortar el rastro”, y que constituye la forma de sociabilidad más generalizada. El rastro es la huella que toda aquella persona o animal deja en el monte en su paso. Se trata de huellas de pisadas y olores.

Los requerimientos de la actividad del campo, el cuidado de los animales y la caza, demandan desplazamientos esporádicos por parte de la población adulta masculina, que con frecuencia pasa días “campeando” en la intemperie:

“Salgo en invierno, de junio a agosto y me meto en el campo, me quedo dos o tres días, busco un reparo en los médanos, abajo de un retamo, a ver si pillo algo, vizcachas, liebres, avestruces, toda la gente lo hace (...) hago dos o tres fuegos con guano de vaca para espantar a los bichos... busco el médano más alto, me acuesto sobre el pelero o los pellones¹¹⁵ a ver las estrellas ...no me aguanto estar encerrado, a mí me gusta irme para el puesto” (LF, adscripto Huarpe mayor, Asunción, octubre 2010).

El medio de comunicación en la intemperie durante la campeada es la seña de humo, y se usa cuando se encuentra algún animal o para avisar que no se va a retornar al hogar. Para diferenciar entre uno y otro mensaje se queman distintos tipos de leña, lo cual produce distintos tipos de humo

La rutina ritual-religiosa anual¹¹⁶ también implica desplazamiento residencial. Además de las fiestas de Lagunas del Rosario, Patrón Santiago en San José y Asunción

¹¹⁵ Cueros de oveja

¹¹⁶ La descripción y análisis de las representaciones religiosas locales y del conjunto de rituales anuales religiosos excede los límites de esta investigación.

de la Virgen, se realizan en mayo la Fiesta de Nuestra Señora del perpetuo Socorro en El Retiro; en julio la Fiesta de Nuestra Señora del Carmen en Arroyito; en agosto, San Alfonso María del Liborio en El Retiro, Santo Domingo en Lagunita, San Roque en El Puerto y Balde de la Vaca; en setiembre Nuestra Señora de la Merced en El Retamo, San Vicente Ferrer en La Josefa y San Miguel en Los Sauces; en octubre, San Judas Tadeo en El cavadito; en noviembre, Nuestra Señora de Lourdes en El Forzudo; y en diciembre, San Nicolás de Bari, en el Balseadero. Los rituales religiosos presentan una duración de tres días consecutivos, durante los cuales las familias se ausentan de sus hogares para instalarse en sus respectivas ramadas en los lugares de emplazamiento de las fiestas. Cada familia ya tiene asignado un lugar y ramada, como su vivienda temporaria, los cuales año tras año son respetados.



Fig. 28. Ramada de NG en el Cavadito. Foto de la autora.

Junto a los cumpleaños, las fiestas religiosas son los espacios sociales construidos para la interacción social entre las distintas familias. Dada la dispersión residencial son los momentos en que todos los parientes y vecinos se encuentran, se construyen parejas y donde se realizan bautismos y casamientos. Estas ceremonias reúnen a todos los poblados y núcleos residenciales familiares dispersos y convocan a familiares que ya no habitan en el lugar como aquellos que han migrado a la ciudad. La participación en los rituales determina entonces el compromiso afectivo de quienes ya no residen en el pueblo y regresan para participar en la vida ritual del lugar de origen. Hoy se agrega la “Casa Huarpe” como lugar de reunión social, aunque fundamentalmente asisten sólo los líderes asociados a ENDEPA.

Existe además movimiento migratorio estacional con relación a la actividad productiva. Así, individuos y/o familias se trasladan por una semana a la zona del oasis en la época de cosecha, regresando en el fin de semana. Muchos residen en la ciudad – porque se trasladaron por razones laborales- y pasan temporadas o fines de semana en sus viviendas-puestos.

Por último, las fluctuaciones climáticas, tales como los diluvios y crecidas de los ríos han sido otro factor de incidencia en este modo de residencia nómada. Esta idea aparece condensada en la denominación de la Virgen de Asunción como “virgen del tránsito”, llamada así, según el interlocutor LG, porque “fue arrasada por las crecidas del río” en varias oportunidades, debido a las cuales la capilla fue trasladada de lugar más de una vez.

Es decir que las formas de organización social institucionalizadas constituyen respuestas culturales adaptativas y estratégicas que configuran un ordenamiento organizativo, estructurado por el parentesco, disperso e inestable, traduciendo al sedentarismo a modo de “discurso oculto”, las formas históricas de sociabilidad, trabajo y residencia, ligadas al nomadismo y al liderazgo familiar. Tal ordenamiento se sostiene, perpetúa y recrea sobre la base de la construcción de una memoria colectiva.

Etnoterritorio y memoria colectiva

La formación social de la memoria colectiva remite, según Connerton (1993[1989]) a los actos de transferencia entre generaciones, producto de la actividad narrativa y de su vínculo vivo. Mi registro de campo demuestra que la transmisión de la memoria colectiva se refuerza a través de la crianza de los niños por los abuelos. No pocos interlocutores, coinciden en comunicar que fueron criados por sus abuelas, como “una forma de mantener la tradición (...) la información ancestral así es más directa (FC) Incluso algunos de ellos reafirman este hecho sosteniendo que “es una estrategia para conservar los recuerdos por que son la manera de que la cultura se transmite, y porque son los que tienen más saberes sobre el pasado” (F) y lo que transmiten a sus hijos y nietos es aquello que vieron y escucharon sobre las vivencias y recuerdos de sus abuelos.

De este modo, el hecho de que los niños sean criados por los abuelos no radica sólo en que los padres están más interesados en los hechos contemporáneos, en los trabajos del campo y las madres atendiendo a los animales y en las tareas de recolección, sino que es a través de las personas de mayor edad que se remonta a un pasado todavía más remoto. En la medida en que el pariente mayor tiene consistencia por todo lo que ha relatado de un período aparece en la memoria como el centro de todo un cuadro que lo resume y condensa. Es decir, la crianza de los niños por los abuelos no sólo debe ser explicada por razones de organización del trabajo sino que es en sí

misma una operación de poder, una forma de transmitir y conservar la herencia cultural, la “memoria distante”.

Memoria-habito y memoria -recuerdo en la producción de memoria étnica

“Nosotros somos indios no sólo por las creencias sino también por las vivencias, yo he vivido como han vivido los indios” (HG, joven Huarpe, Asunción, marzo 2006)

Según mis interlocutores, como han vivido los indios es algo que se ha transmitido y se transmite de generación en generación en el vínculo vivo entre niños y abuelos. La memoria local se basa en la historia vivida, es decir, en los relatos transmitidos acerca de lo vivido, según marcos de referencia bien delimitados por el entorno social, que son los definen y seleccionan lo que se recuerda. La memoria sociativa se inscribe territorialmente. Me refiero entonces a la articulación entre producción territorial y producción de memoria a través de la reapropiación de las nociones de memoria-hábito y memoria-recuerdo de Ricoeur (2008 [2000]). Se trata de dos formas de producción de memoria: por actuación-repetición y por evocación-representación. Las familias adscriptas como Huarpes mantienen una continuidad y recrean sentidos de pertenencia y formas organizativas centralmente a través de la memoria-hábito, que es la que estimula y recrea la memoria-recuerdo.

Es decir, las “memorias recientes”, actualizan las “memorias distantes”. Los hábitos sociales son performancias legitimadoras; es a través de ellas que las imágenes del pasado y el conocimiento recordado del pasado son transmitidos. Salir a campar, narrar la jornada a la tardecita, tejer-hilar, la rutina ritual-religiosa, son hábitos que en su repetición no sólo actualizan y retienen en la memoria los saberes a los que asocian sino que estos mismos hábitos operan como evocadores del recuerdo. En este sentido los interpreto como “coyunturas de activación de memorias”, según el concepto que le otorga Jelin (2002). Los siguientes relatos de campo resultan ilustrativos:

“Cuando hilaba y tejía mi abuela transmitía cuentos y recuerdos, mi abuela tejiendo y bordeando les enseñó a sus nietos” (RD, adscripto Huarpe adulto, Lagunas del Rosario, julio 2010).

“cuando llegan a la casa, a la hora del mate, del reposo, se empieza a armar un relato de las cosas diarias, de lo que se ha rastreado, se hace como un relato

completo entre lo inmediato que es hoy y el pasado...se ve una huella, y se ve que se cayó por ejemplo, y ahí dice, una vez mi abuelo, en una aguada....cuando se vuelve se empieza a hacer una recapitulación de todo lo que pasó, pasó tal persona, un caballo, aquél, había un rastro de un animal, de un puma...es como que la memoria de corto plazo ejercita la memoria de largo plazo” (FC, adscripto Huarpe adulto, San José, octubre 2008).

Una dinámica que ya fue identificada y descripta por Rusconi en sus visitas del año 1937:

“A esas horas de fuertes calores no transita nadie y casi ninguno de los ranchos vecinos lo hace sino al atardecer para conversar sobre cualquier caso ocurrido durante el día: acerca de la cantidad de peces reunidos, o bien de cualquier tema (...) El día domingo...suelen ir de visita los parientes y amigos a churrasquear, a chivatear y para matear a toda hora (...) (Rusconi, 1961: 623)

“Salir a cortar el rastro” es una práctica que activa la memoria reciente, creando un ámbito de identificación y conexión social rutinaria a través de las huellas. El registro de comentarios tales como “le anda siguiendo el rastro”; “por acá pasó la Juana”, por acá anduvieron las cabras del Ramón” es frecuente. En una oportunidad me encontraba en una ramada con una mujer (N) y su padre anciano, JG. Cuando volvimos, J.G había salido de la ramada, entonces N comenzó a tratar de encontrar su huella en la arena para seguirla y así encontrar a su padre. Así, muchos de mis interlocutores se define como “buenos rastreadores”: “somos buenos rastreadores...conozco mis animales por la meada, pueden pasar cien caballos y yo se cuales son los dos míos, sabemos cuando ha venido el M...(RA, 2007)

La rutina ritual-religiosa anual fundamentalmente actualiza la memoria de la fundación del pueblo¹¹⁷. El nudo simbólico de estos rituales está marcado por la procesión, ruta sagrada recorrida con antorchas, que rodea concéntricamente cada poblado, “para que la virgen vea como va creciendo el pueblo. Así, las procesiones intracomunitarias expresan emblemas y símbolos. Por medio de la circunvalación, territorializan el área, rememorando la ocupación cultural del espacio y reivindicando a los antepasados:

“(...) Convocamos al encuentro de familia, oramos por los padres y los hijos, y el hermano que vuelve, y el abuelo que ya no vendrá nunca, y el agua que nos falta

¹¹⁷ He realizado el registro etnográfico de la fiesta de San Judas Tadeo del Cavadito.

y es la vida. Como todos los años, este año, cubriremos de flores los recuerdos (...)” (canto realizado en ocasión de la Fiesta de La Virgen del Rosario).



Fig. 29. Procesión. Fiesta de San Judas Tadeo. El cavadito. Octubre 2008. Foto de la autora.

La procesión como *temporalización* de la territorialidad sagrada del pueblo (Barabas, 2003) opera como marca de memoria en dos sentidos: 1) señala a la Virgen como principal símbolo de identidad religiosa-comunal y como protector, 2) vincula a la comunidad con su pasado actualizando la historia de fundación del centro mediante la conmemoración de su llegada al lugar.

La memoria-recuerdo

Sobre la base de los relatos de mis interlocutores, he identificado tres grandes elementos con los que los adscriptos Huarpes construyen memoria-recuerdo por medio de la representación-evocación: acontecimientos, marcas topográficas del paisaje; y la memoria genealógica-familiar. Como hitos centrales en la organización de la narrativa: en términos de acontecimientos, a) la fundación de “pueblos indios”, b) la persecución de indios; como personajes, los “antiguos” caciques tales como Sayanca, Guaquinchay y Guallama; y como lugares centrales, la medianada; la “cueva de la india”, la “aguada de la india”; la casa del cacique y el Árbol del suplicio:

“(...) el cacique ha sido se ve el fundador, dicen que ayudaba a las demás gentes...y acá en San José hay una parte que le dicen La Martina porque allí ella se sabía...cuando en las andanzas que ha tenido, se sabía parar en un algarrobo muy grande que había...lo conocí yo al algarrobo, como el de las lagunas que está en el cementerio...y toda esta zona, ahí donde está que le dicen “la Estancia Vieja”, esa ha sido de un cacique también, ese está sepultado en la iglesia del Rosario, el cacique Sayanca...y estas tierras, por donde usted ande, encuentra muchísimas cosas, deso pa’ moler el trigo, la sal, acá se ha sembrado mucho trigo.. (LF, adscripto Huarpe mayor, asunción, marzo 2007)

Lo que fuera representado en la memoria etnográfica e historiográfica como la fundación de “pueblos indios” de mediados de siglo XVIII, y en ella su desaparición, aparece en los relatos indígenas como marca y fundamento mitológico de pertenencia identitaria colectiva: coincide con el momento en que “el cacique Sayanca se encontró con la Virgen, le donó las tierras de esos pueblos y se convirtió así en la protectora del lugar”. Es idea profundamente arraigada la de que “la capilla de Lagunas fue contruida por un cacique Huarpe, y que el cacique la donó”. Así, dispersos en el monte, cada uno de los de los nucleamientos residenciales más importantes tales como Lagunas del Rosario, San José, Asunción y San Miguel, y que constituyen la configuración contemporánea de las reducciones y villas creadas en los siglos XVIII y XIX, aparece legitimado por un mito y por un relato fundacional, explicado por la llegada milagrosa al sitio de vírgenes y santos. La memoria de su fundación remite su origen a la aparición de la Virgen ante un cacique, el cacique Sayanca, “quien le donó esas tierras y pasaron a ser tierra de la virgen”, momento a partir del cual “la Virgen se convirtió en protectora del poblado”. Cada una de los nucleamientos están protegido ya sea por una Virgen (que tiene diferentes manifestaciones o nombres según cada poblado) o por un Santo. Los relatos de los huarpes indican que “cada Santo ha tenido una historia en el lugar y lo hace protector”. Existe la creencia que afirma que todos “los proyectos que han venido de afuera, por ejemplo la finca de Pescarmona, han fracasado, no han prosperado, porque “estas son tierras de la virgen y están sólo para los pobladores” “todas estas tierras han sido de los indios, de los antiguos” (LV, adscripto Huarpe adulto, San José, noviembre 2009)

Otro acontecimiento que se presenta como traumático remite a las persecuciones y torturas de fines de siglo XIX de aquellos hombres y mujeres asociados al caudillismo¹¹⁸. Así (L) me relataba:

“A las indias las azotaban con las ramas de los chañares para que dijeran donde estaban sus hombres”, “a los hombres los perseguían y los mataban”... “yo conocí como ser a esa que le decían la María Macho era india india, tenía unas manos era de la lagunas, yo tuve la suerte de conocerla, pero mire, tenía una frente. así, unos dientes como el dedo, grandota, cuerpuda, y así , aquí hay muchas partes, ahí hay una parte que le dicen “La Aguada de la India”, dicen que ahí vivía una india y que ahí tenía vacas ella y de ahí se la llevaron para matarla” (LF, adscripto Huarpe mayor, Asunción, octubre 2008).

¹¹⁸ No ahondaré en el la descripción del movimiento de las montoneras, cuestión analizada por Escolar (2007).

En tales persecuciones y matanzas ubican la causa de reemplazos de apellidos indios por españoles. Es conocido por todos que el apellido “Guallama” fue reemplazado por “González” y “Molina”:

(...) mi abuelito sí me sabía contar...ellos se cambiaron el apellido porque los perseguían. Mi abuelito era Guallama y se cambió el apellido a González, así me contaba él...se llamaba José Ignacio González, pero antes se llamaba Guallama...y cuando los perseguían en los malones..dice que los querían matar o los querían llevar para otro lado... (FN, anciana Huarpe, agosto 2007).

Al lado del silenciamiento de apellidos indios, la construcción de la “cueva de la india” –lugar de refugio de una india- la “aguada de la india” –lugar “donde mataron a una india- y el “árbol del suplicio” - algarrobo ubicado en Las lagunas del Rosario, frente a la capilla, que preserva aún las huellas de las estacas- la “tapera de Sayanca” donde vivió y murió en el campo denominado “Estancia Vieja”, “El Algarrobo de la India” –un árbol donde “reposaba la india Martina”- han sido construidos como lugares de memoria, indicando una voluntad de no olvido de tales acontecimientos.

Es decir que los nativos han encontrado en la geografía del monte puntos de referencia para la memoria colectiva que, al sacralizarse, se convierten en marcas de territorialidad, y por tanto, en emblemas de identificación sociativa. Entre estos puntos la montaña, *fuelle del agua*¹¹⁹ y la “medanada” dado su asociación a acontecimientos y personajes considerados como relevantes, aparecen como lugares de condensación simbólica.

¹¹⁹ Llama la atención el hecho de que los cadáveres del cementerio de Lagunas del Rosario son depositados con la cabecera-cruz-poniente, mirando hacia la Cordillera. Según mis interlocutores, representa el lugar de orientación para que “el alma del hombre fallecido ruegue agua para los quedan”. Otro ritual de suplicio asociado a escasez de agua es el “Baile de San Vicente”:

“el baile de San Vicente es para pedir la lluvia...cada puestero del campo, cada familia lo puede hacer cuando quiera, y lo hacen no en la casa sino en algún médano, se llama a todos, a todos los puesteros que quieran ir..y hacen a partir de setiembre hasta marzo, cada puestero decide cuando hacerlo, mientras más gente haya mejor, porque hay más energía, se pide para que llueva todo el año...tiran agua para arriba, le cantan a San Vicente y en caso de que no se cumpla, lo entierran de cabeza, le dan penitencia.(MA, adulto Huarpe, Las Heras, agosto 2007).

Memoria familiar/genealógica como matriz de construcción del territorio étnico

Campos y liderazgos familiares

“Si señora, nacido y criado aquí...soy indio, huarpe, lagunero, mis padres, mis abuelos han nacido y se han criado aquí” (TG, adscripto Huarpe adulto, Lagunas del Rosario, marzo 2008).

“(...) me quisieron sacar... ‘mándese a cambiar, yo he nacido y me he criado aquí’ (LF, adscripto Huarpe mayor, Asunción, abril 2010)

“Somos nativos, nacidos y criados aquí, y me siento orgulloso..mi abuela era india, india, india, Paula Guaquinchay se llamaba, y la madre de ella se llamaba Eulogia Guaquinchay... mi abuelo era el único que parece ya descendía de otro, porque él era Fernandez” “yo empecé a fumar a los 21 años y le pedía permiso a mi abuela..uuu... mi abuela sabe que...ella con la chalita del choclo y la sabía guardar y con eso sabía armar los cigarros...ella era hija del cacique...el cacique ha sido se ve el fundador...esos viejos han sido todos caciques, tenían carros, mulares, han tenido muchos animales, eran los dueños de los campos” (LF, adscripto Huarpe mayor, Asunción, abril 2010).

La construcción de la identidad sociativa aparece anclada territorialmente: el lugar donde emergieron sus antepasados, el lugar donde sus antepasados han nacido y se han criado. El hecho de nacer y criarse en el lugar aparece señalado en los relatos como una marca de singularidad, una marca identificatoria como así también como capital simbólico colectivo. La memoria colectiva, genealógica y familiar es la que crea, fundamenta y legitima la organización y apropiación comunal de los campos. Es mediante la intervención de la memoria que adquiere valor y que se garantiza su aplicación es decir, es la memoria colectiva, genealógica y familiar, la que interviene para que la herencia de campo sea legítima. La legitimidad la otorga la memoria colectiva. Es decir, existe una conexión necesaria entre territorio y parentesco¹²⁰, entendido este como una construcción cultural que ordena la organización social en el espacio (Fortes y Evans-Pritchard, 1975 [1940], Woortman, 1995, Tamagno, 2001, Valle, 2003).

¹²⁰ La asociación entre territorio y parentesco es introducida por Morgan (1877) como criterio para distinguir las formas de gobierno, y retomada con la misma función por Fortes y Evans-Pritchard (1975 [1940]) en el análisis de los sistemas políticos africanos, aludiendo a cómo las relaciones políticas imprimen determinadas significaciones a las relaciones territoriales, y cómo éstas son expresión y reflejan simultáneamente determinadas relaciones políticas

De este modo, en la producción del territorio étnico el uso de la genealogía es indiscutible. La genealogía es el instrumento que utiliza “ego” (o una familia entera) para recrear su memoria genealógica (parentesco memorizado) y familiar (memoria que abarca todo lo vivido por una familia) (Candau, 1996; Connerton, 1993 [1989]). Como tal es un dispositivo político instrumentalizado para fundamentar y legitimar la transmisión/transferencia de campos y liderazgos –económicos/familiares-, como la prueba de la historicidad de la ocupación del campo:

“Ya mi bisabuelo había hecho una declaración de que poseía este campo en el año mil ochocientos sesenta y pico, vino hasta Lavalle e hizo un testamento, entonces se pidió un título supletorio, que lo otorgaron, cuando en realidad se tendría que haber hecho una sucesión...el tema es que en esa época lo reclamábamos como familia Azaguate.. ahora el Ramón Azaguate es el cacique, porque es el más viejo, y es el que siempre se ha hecho cargo del campo, después de mi tío Javier... Mi tío Javier era muy respetado, era cacique, a él se le pedía permiso para todo, para cazar en el campo, hasta para andar en el campo (MA, adscripto Huarpe adulto, El Puerto, 2006)

“En Lagunas, yo he sentido nombrar a los Jofré, González y por ahí Nievas...ellos han tenido campo, esas familias han tenido campo, ellos han sido caciques...Mi abuela Paula Guaquinchay era cacique, porque había sido hija de cacique” (LF, adscripto Huarpe mayor, Asunción, abril 2010)

“El campo Jofré era del padre de mi abuela Jertrudes Jofré, Rosario Jofré, que en realidad era Gallama, se cambió el apellido... Daniel Gonzáles, también Gallama, primo hermano de mi abuelo, era como un líder del campo, toda la gente lo respetaba y cuidaba a la gente. Decía mi abuela que todos los días carneaba un ternero y lo repartía. También Vicente González, hermano de mi abuelo, también líder respetado, él ordenaba las campeadas, este fue el último líder viejo que falleció hace ocho meses... José Molina protegía toda la zona del límite con San Juan, también era Gallama (RD, adscripto Huarpe adulto, Lagunas del Rosario, enero 2010)

Según FC, “, Juan Manuel Villegas, mi bisabuelo murió en 1945, él era “como el dueño del pueblo”, y me contaron que tenía varias esposas” (FC, Joven adscripto Huarpe, San José, 2009); según TV había escriturado el campo en el año 1931. Los hermanos TV y PV nacidos y criados en San José, quedaron a cargo de su abuelo Juan Manuel Villegas y a su muerte heredaron el campo que tiene 11.500 has actualmente inscriptas en el Registro de la propiedad. Hoy “Para hacerte puesto en el campo tenés que pedirle permiso al P” (FC, Joven adscripto Huarpe, San José, 2009)

Respecto al modo de construcción de la familia, se registran casos de endogamia. Sin embargo, no existen indicadores etnográficos que demuestren que la endogamia o la exogamia funcionen como un programa normativo, vale decir, como operadores culturales de organización de las relaciones sociales y por tanto de clasificación social. Respecto de esto, Lévi-Strauss (2009 [1962]) ha expuesto gran cantidad de casos etnográficos en los que se encuentran formas institucionales híbridas y acerca de la incertidumbre que reina sobre su carácter endogámico o exogámico, difícilmente definibles en términos puros y absolutos. En tal sentido el autor ha sostenido que endopraxis y exopraxis no son definibles por separado y en sentido absoluto, sino como dos aspectos complementarios de una relación ambigua entre “otros”, para sí mismo y para el otro, según criterios culturales determinados. Una relación ambigua que también he registrado etnográficamente respecto a matrilinealidad, patrilinealidad, matrilocalidad, patrilocalidad, y que me impiden entender a uno u otro como formas institucionales puras, absolutas y globales. Más bien he observado formas híbridas de parentesco y residencia.

Apoyándome en los relatos de campo y en los árboles genealógicos elaborados con los interlocutores que los expresaron, he identificado tres grandes campos familiares (campos de familias extensas) que delimitan y expresan territorialmente su estructura de parentesco: el campo de la familia Azaguate, el campo de la familia Gonzalez-Jofré y el campo de la familia Villegas-Guaquinchay (ver figuras 21, 22 y 23).

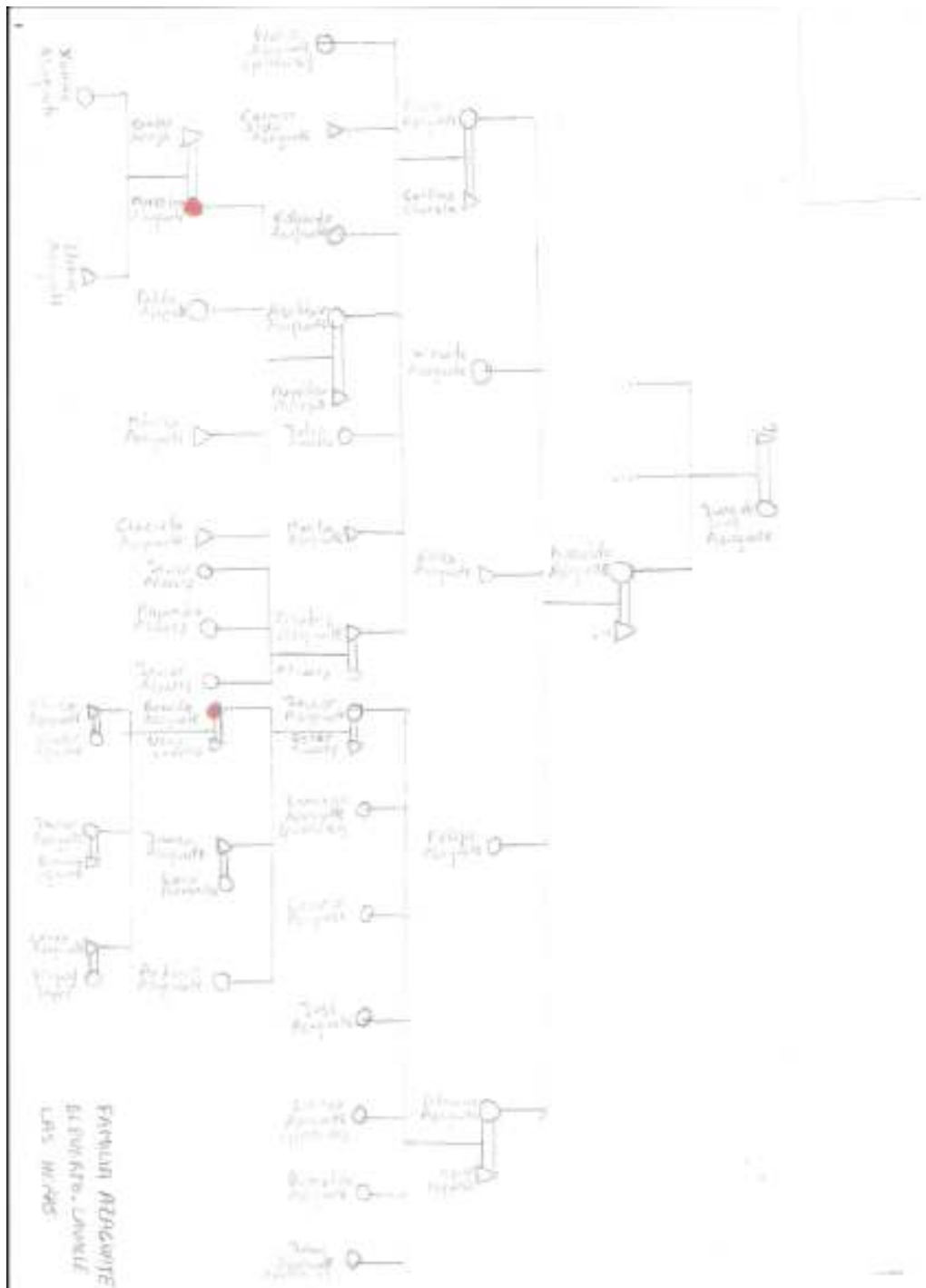


Fig. 30. Esquema genealógico de la familia Azaguite

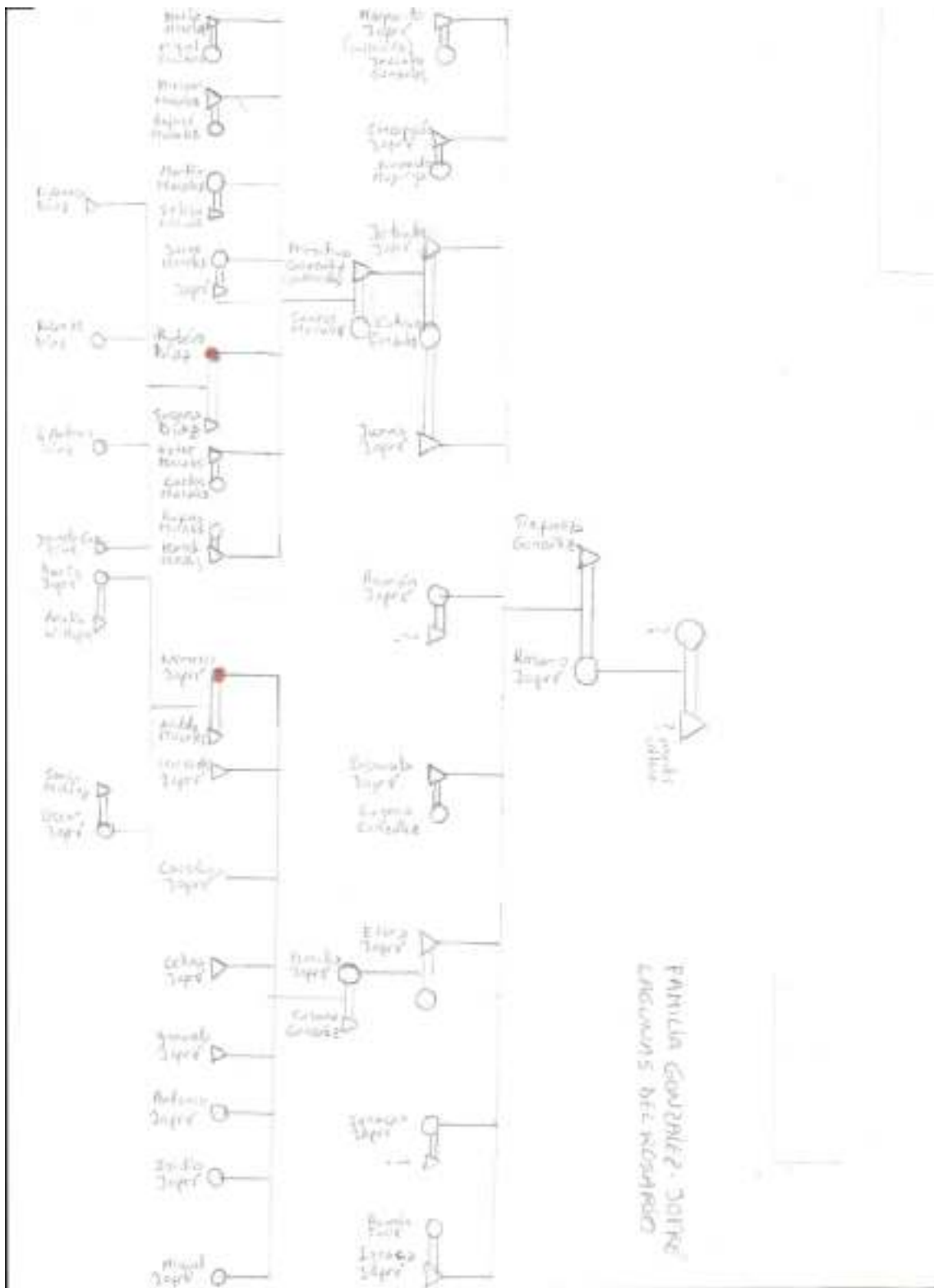
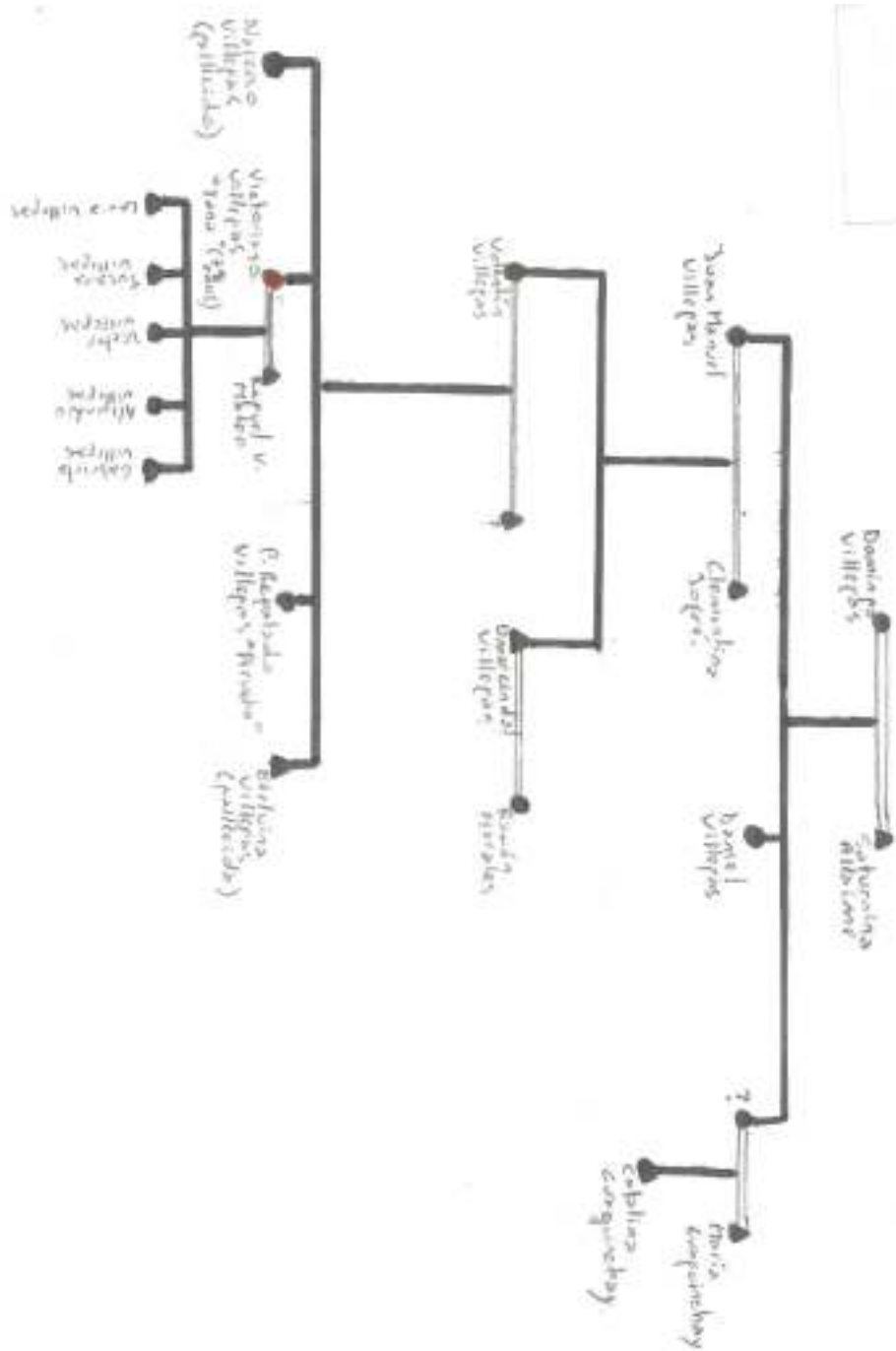


Fig. 31. Esquema genealógico de la familia González-Jofré



VIRGINIA VILLEGAS
SANTO JOSÉ - URUGUAY

Fig. 32. Esquema genealógico de la familia Villegas.

La organización territorial en campos es estructurada en la forma del liderazgo familiar, reconocido como la forma universal de autoridad legítima¹²¹. Líder familiar ha sido definido por mis interlocutores como “ el más viejo, quien conoce mejor sobre los animales, y el que se ha hecho más cargo del campo, el que ha demostrado más destreza para cuidar a los animales, el que ha cuidado de la gente, que carnea y comparte” y los atributos de autoridad refieren a que “frente a una necesidad, él se hace cargo, lo llaman a él, organiza la piolada, es una autoridad en el trabajo, comanda la cercanía, es al que hay que pedirle permiso para hacerte un puesto”. De acuerdo a mi registro etnográfico, se le atribuye tres grandes propiedades: direcciona las campeadas, tiene atributos de decisión en ellas, las cuales son realizadas en su puesto; es referente por la inteligencia que se le atribuye para llevar adelante la vida en el campo; y es fuente de memoria, conocimiento que acumulan y transmiten sobre la historia del lugar. El conjunto de estos atributos le imprimen a su vez la autoridad para direccionar conflictos entre individuos. Es decir que el líder familiar, resume y condensa los “marcos colectivos de la memoria”. Aquellos adultos que por su capital mnémico y su capacidad narrativa de transmitir historia vivida como conocimiento respecto las actividades económicas centrales, ganan el prestigio y respeto que los convierten en líderes familiares.

Como ha sido expuesto, en la concepción indígena, la posesión de la tierra se realiza de manera colectiva, se define en base a la familia extensa y se transfiere a los sucesores a través de la memoria genealógica y familiar, por la simple ocupación histórica de la tierra: “Cuando un pariente quiere hacerse el puesto, se le ayuda, se les da algunos animales para que empiece de a poquito”; por eso, “el campo no se vende, se ocupa”. Sin embargo continúan siendo frecuentes las denuncias acerca de la presencia de personas ajenas al grupo, que con o sin acreditación de títulos, continúan instalándose en el campo, expropiando su ganado:

“Nos sabíamos dormir donde estaban las vacas con otro muchacho amigo.. pero..los años fueron malos..vino la flacura..después se nos murieron.. y tuvimos que dejar. Te los venden, te los carnean.. igual que los caballos, a mí se me han perdido casi todos los caballos..y usted va al policía a poner la denuncia y tiene que llevar los testigos, tiene que traerlos y volverlos a llevar... no puede ser que la gente de afuera venga a agarrar tierras, se haga un puesto y se quede ahí... viene gente que usted ni sabe quién es(..)

¹²¹ Cabe la aclaración dado que la autoridad de los líderes cluster y presidentes de las “comunidades” no es admitida por la totalidad de las familias e individuos.

Se metía un señor acá, que animal que salía y se le metía en el campo de él, si usted no le pagaba no le dejaba sacarlo de él, había que pagar porque el campo era de él...no me quería entregar los caballos.. y son campos abiertos, y por eso el problema que hay, y bueno, él iba por la ley... Antes los viejos... uno le pedía permiso para hacer un puesto y te lo daban, no había papeles. Ahora los que se meten en el campo se hacen dueños” (LF, hombre Huarpe adulto. Asunción. Febrero 2006).

Este relato señala la existencia de una disputa territorial que es expresión histórica de la materialización de dos modelos territoriales, uno basado en el parentesco, el otro, en el marco jurídico moderno actual. Resultado del plan de colonización rural y modernización del modo de acceso a la tierra, esta modalidad sostenida por una estructura de parentesco, se vio irrumpida en plano jurídico-político por un modelo de dominio de parcelamiento de propiedades y de inscripción de inmuebles, dando lugar así a la superposición de dos modelos territoriales. La reglamentación del acceso a la tierra, acto de racionalización/modernización organizativa, su aparente rigidez demarcatoria y el consecuente parcelamiento, dio lugar así a la superposición de dos memorias territoriales. La elaboración histórica del modo de tenencia de la tierra indígena, fundada en los derechos de sus antepasados, con una concepción de posesión compartida de la tierra y sostenida tradicionalmente por una estructura de parentesco y de relaciones de reciprocidad, en el cual el grupo y el medio se asumen como un todo, se vio irrumpida por un modelo jurídico de dominio definido por el parcelamiento del territorio, estructurado por la subdivisión e inscripción catastral de propiedades con respaldo legal y por la utilización del medio de manera privada, con el cual los nativos nunca se identificaron:

“Mi abuela decía: el campo es de la virgen, no se puede vender. Eso se lo dijo Rosario Jofré, si dejaban de pagar, que los dejaran fiscales, pero no venderlo...déjelo, la tierra no se la van a llevar” (RD, adscripto Huarpe adulto, Lagunas del Rosario, enero 2010)

“El campo no se vende, el campo se ocupa... (RA, El Puerto, octubre 2008)

“Queremos darle seguridad a nuestros hijos, que no vengán a alambrarles y los saquen” (RD, adscripto Huarpe adulto, Lagunas del Rosario, enero 2010).

Esto ha dado lugar a que se genere una disputa entre los indígenas residentes, en su mayoría al margen de la posesión jurídica, sólo con sus derechos de posesión por

prescripción, fundados en la ocupación histórica ejercida por sus antepasados, y los titulares de las propiedades, no indígenas, en su mayoría no residentes y con respaldo jurídico. Tal dinámica expresa articulación tensa y conflictiva entre la memoria genealógica/familiar y la memoria catastral de dominio.

La disputa en plano judicial, se complejiza aún más, dada la superposición de titularidades. Resultado de las irregularidades en el registro de propiedades en el área del secano, el terreno fiscal asignado a los indígenas se halla radicalmente reducido y afectado por múltiples superposiciones -de las 500.000 has que se registran entre 1850 y 1880, sólo quedan 125.000 has constatándose en el presente alrededor de 410 propiedades, la mayoría de las cuales presentan múltiples superposiciones y se encuentran bajo dominio de particulares en su mayoría no residentes (Doro, 1985).

Reconociendo que las formas y usos de la memoria genealógica están condicionadas por determinaciones históricas y socioculturales (Connerton, 1993 [1989]), la memoria genealógica es en el caso de las familias adscriptas como Huarpes, un dispositivo que funciona, en tanto soporte de la identidad sociativa y de la identificación de los campos, como soporte de la construcción y defensa del territorio étnico. La genealogía es entonces un dispositivo político que utilizan las familias para alimentar su memoria genealógica y eventualmente, la memoria familiar, al ponerse a buscar la huella de sus antepasados. En esta memoria genealógica hallan fundamento sus históricos reclamos territoriales.

Territorialización étnica Huarpe

Si bien los Huarpes perdieron grandes porciones de su territorio tradicional, siendo confinados al área noreste de la provincia, hoy habitan el mismo espacio geográfico (aunque en proporciones significativamente menores) que habitaron durante la época hispánica y prehispánica, pudiendo mantener -con recreaciones y transformaciones- su esquema cultural histórico. A través de singulares hábitos sociales, representaciones topográficas, memorias genealógicas y familiares, rituales religiosos y aparicionismos el espacio es territorializado, es histórica y cotidianamente semiotizado y politizado.

Reconocido nuevamente el territorio del secano de Lavalle como de posesión indígena a través de la ley provincial 6920, siendo adjudicadas en concepto de título comunitario 70.000 has y firmándose el decreto de expropiación de 784.000 hectáreas, la legalización de la posesión comunitaria aún no se efectiviza en su totalidad, por la

gran confusión y complejidad catastral por la superposición de títulos (las 784.000 has se convierten en 1.450.000 has -Informe del IADIZA¹²²-, tal como se representa en el plano siguiente:

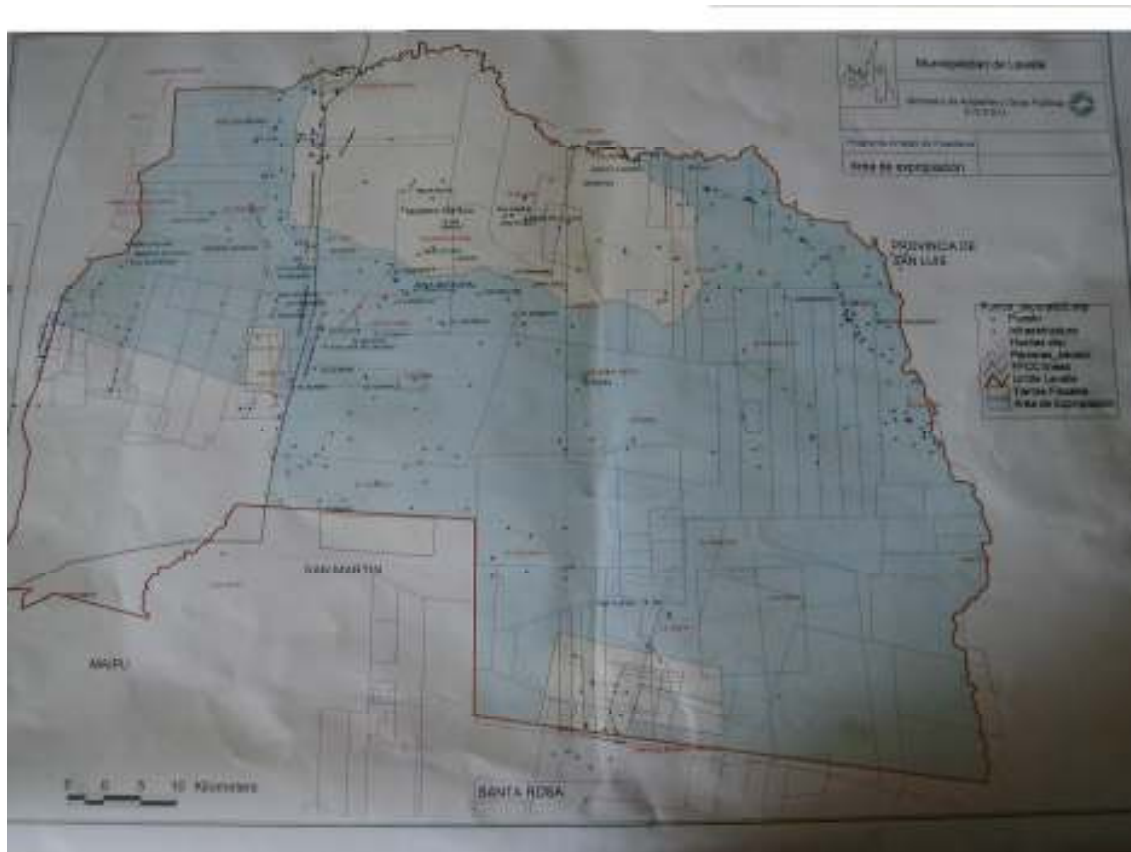


Fig. 33. Mapa levantado por el Ministerio de Ambiente y Obras Públicas de Mendoza

Dentro del campo interactivo que gestó el sistema gubernamental y que ha contribuido a la configuración del etnoterritorio reconocido como Huarpe en el presente, las fragmentaciones geopolíticas y las expropiaciones territoriales, son las que materializaron en parte nuevas y diferentes formas de concebir el espacio, y por ende, de construir territorialidad. La cristalización y continuidad de este régimen, ha configurado en el área del secano del departamento de Lavalle, un heterogéneo e inestable sentido histórico territorial, cuya dinámica radica en la convivencia tensa y en condiciones jurídicamente asimétricas de dos territorialidades, si bien co-producidas, diferenciadas y en tensión: una memoria territorial catastral de dominio y una memoria territorial familiar

¹²² Instituto Argentino de Investigación en Zonas Áridas. CRICYT. Mendoza.

De este modo, describo el proceso de *territorialización étnica huarpe* como el proceso de semantización y politización histórica que transforma al espacio de producción de su existencia *colonizado* en etnoterritorio mediante el desencadenamiento de dispositivos simbólico-políticos que se imprimen en prácticas, rituales, *apariciones* y en una determinada organización social interna.

En conjunto, además de los marcos gubernamentales actuales, los procesos históricos vinculados a la gubernamentalización/modernización del Estado como modo de ordenamiento/estructuración de la vida social imprimen características particulares al territorio indígena actual. He demostrado que los actores indígenas, al reelaborar y acomodar se identifican selectivamente con las posiciones subjetivas producidas y recrean y actúan tales posiciones agonísticamente, vale decir, en una dialéctica de resistencia-adaptación a los marcos normativos. Con todo, los procesos de demarcación de fronteras simbólicas, de producción de identificaciones y de estructuración de formas organizativas, como su continuidad y coherencia en el tiempo, se inscriben territorialmente por medio de producción de memorias. En conjunto estos relatos sobre el pasado y el presente han construido y continúan construyendo un particular sentido de pertenencia étnico/territorial que otorga a la población indígena local, una continuidad y coherencia identitaria. Constitutivo de este proceso de reacomodamiento social, el conjunto de formas de vida y acción elaboradas y /o mantenidas por los indígenas inscriptas como discurso oculto, gradualmente se van instalando públicamente. Desde hace una década, en la que la interculturalidad vertebró el cuadro social y provincial, la memoria colectiva huarpe, aquella que fue transmitida de generación en generación y confinada al espacio familiar/ /privado, logra instalarse públicamente, poniendo en evidencia las pantallas y censuras de las oficiales, reclamando el reconocimiento social y la legitimidad política de su narrativa. El trabajo de encuadramiento y las condiciones sociales contemporáneas, hoy, vuelven comunicable al contenido de esta memoria étnica.

CAPÍTULO V. ETNOGRAFÍA DE LA ETNOPOLÍTICA CONTEMPORÁNEA EN CONTEXTO PROVINCIAL

Etnogubernamentalidad como paradigma de la Nueva Modernidad. Inscripciones locales.

Durante más de un siglo los marcos de clasificación social, legalidad y gobernabilidad se definieron por el dispositivo de la ciudadanía común, sobre la base de la actividad económica, y por oposición y exclusión a la tradición y filiación cultural indígena. Ahora bien, desde hace unas décadas, el paradigma de la ciudadanía común ha entrado en crisis. 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 paradigma etnogubernamental que defino como un modelo gubernamental en el que el interculturalismo y la filiación étnica y cultural vertebran los sistemas de clasificación social, de gobernabilidad y de legalidad, anexándose el componente étnico como objeto administrativo. A la producción de este nuevo sujeto no ya basada en la actividad o funcionalidad dentro del sistema económico-social, sino en las orientaciones culturales Touraine 1994[1992] la denomina “Nueva modernidad”, que identifica con el reconocimiento de la otredad en el mismo Sujeto, como constitutivo de él. En este reconocimiento radica la valoración de la etnicidad como forma de subjetividad política.

Sobre la base del nexo entre nacionalidad y nacimiento, la formación discursiva etnogubernamental produce como legítima la categoría de sujeto de derecho intercultural, propiciando la movilización en acciones colectivas de categorías definidas cada vez más por un origen o una pertenencia. Se configura, de tal forma, un patrón de legitimidad para la proliferación de identificaciones múltiples y heterogéneas, para la producción de sentidos de pertenencia o comunalizaciones (Brow, 1990) sobre la base de orientaciones culturales y de reivindicaciones de *derechos diferenciados en función del grupo* (Kymlicka, (1996 [1995])¹²³, cuyo reconocimiento en la legislación indígena

¹²³ Según Kymlicka (1996 [1995]), los derechos diferenciados en función del grupo resultan de pactos o acuerdos históricos, asignan derechos individuales y poderes políticos en función de la pertenencia de grupo. Tales derechos son para el autor derechos colectivos reivindicados por los grupos étnicos y circunscribe a los derechos poliétnicos (como lo es el derecho a la tierra reclamado por los indígenas), los derechos de representatividad y los derechos de autogobierno. Como derechos diferenciados, constituyen entonces, formas de *ciudadanía diferenciada*.

radica en la “propiedad étnica común” identificada con una “organización propia, lengua, herencia cultural y hábitat común”¹²⁴. Siguiendo a Kymlicka, en la medida en que implican la incorporación a la “comunidad nacional” no sólo en calidad de individuo sino también a través del grupo, tales derechos constituyen “formas de ciudadanía diferenciada”. Así, la producción jurídico-política de territorios indígenas constituye el reconocimiento de un derecho colectivo en función del grupo.

A partir de una reestructuración del contenido de lo autorizado en el espacio público, se delimita un marco social que posibilita la apertura de un campo político en el cual configuraciones étnicas diferenciadas adquieren autoridad y legitimidad, - respecto tanto a la posición como al contenido de sus relatos- para instalar públicamente sus modos de producción histórica, expresiones e iniciativas diferenciadas. Esta transformación estimula la evocación y el proceso de anamnesis, emergiendo públicamente relatos y narrativas que, aunque conservadas y transmitidos por décadas en el ámbito privado/familiar, estuvieron ocultos y silenciados por mucho tiempo en el espacio público. Etnicidades que habían sido desnominadas, sumergidas y vueltas subterráneas de manera correlativa al proceso de consolidación de la modernidad/gubernamentalidad como régimen de poder, emergen hoy en el espacio público y protagonizan el proceso de su renominación, es decir del reestablecimiento público de la frontera nominal, pretendiendo simultáneamente el reconocimiento social y la legitimidad política de su versión o narrativa del pasado. Ya no son más los pueblos indígenas en la Historia como masa, multitud enajenada, sino que aparecen como protagonistas activos.

Las reestructuraciones jurídico-administrativas y la multiplicación de corporalizaciones públicas de indígenas en “comunidades”, es decir, del nucleamiento de adscriptos indígenas en la forma admisible y autorizada por la Ley¹²⁵ propiciados por la reforma de la constitución de 1994, ha dado por resultado la construcción de la diversidad cultural como objeto de política pública. Propio de este proceso es la

¹²⁴ El art. 20, del decreto n° 155/89, indica que “serán inscriptas en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas las comprendidas en las prescripciones del artículo 2 de la Ley N 23302. A tal efecto podrán tenerse en cuenta las siguientes circunstancias:

- a) que tengan una identidad étnica
- b) que tengan una lengua actual o pretérita autónoma
- c) que tengan una cultura y organización social propias
- d) que hayan conservado sus tradiciones esenciales
- e) que convivan o hayan convivido en un hábitat común

¹²⁵ “Comunidad indígena” constituye la forma autorizada de aparición en el espacio público, entendido como el espacio delimitado por la Ley

multiplicación progresiva de comunalizaciones jurídicas, que defino como el proceso de producción y legitimación jurídica de sentidos de pertenencia sobre la base del reconocimiento de derechos diferenciados en función del grupo y sobre la base de la filiación y orientación cultural. En este marco, las identificaciones públicas y comunalizaciones de poblaciones indígenas consideradas desaparecidas se acrecientan progresivamente, como en el caso de los Huarpes.

Desde hace una década, familias Huarpes movilizan acciones colectivas con base en filiaciones culturales y vinculadas fundamentalmente a una constante lucha en defensa de su territorio. A partir de procesos de reestructuración social endógena, engendrados en situaciones de actualización de presiones territoriales (pérdida de tierras y de ganado, despojo hidráulico y disminución de aguadas y pasturas) y articulados a un escenario político de legitimación académica y jurídica más favorable y a la mediación de profesionales académicos locales, de funcionarios políticos, de la institución religiosa (EDIPAM), en términos de “emprendedores de memoria”, estas familias han logrado instalar públicamente sus orientaciones culturales y sus aspiraciones reemerger públicamente como sociación étnica.

Entiendo el proceso de nucleamiento jurídico de los Huarpes en “comunidades indígenas” y de la reestructuración social endógena resultante como proceso de territorialización, es decir como un conjunto de actos y saberes a través de los cuales el aparato de poder instituye una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico, lo que implica en consecuencia un proceso general de organización social de la población, con la reconfiguración de formas de uso de los recursos naturales, modos de reordenamiento político y sentidos de pasado y presente. Es decir que como proceso político dinámico envuelve un aspecto textual y un aspecto organizacional. La asociación jurídica entre una población indígena y un espacio determinado constituye un acto por el cual el Estado, articulando discursos y acciones, pasa a regular sus formas de sociabilidad, trabajo y residencia. En este sentido, los saberes y disposiciones jurídico-administrativas que guían las acciones políticas son concebidos aquí como narrativas, un sistema subyacente donde representaciones, valores y estrategias específicas, diagraman la fisonomía política indígena, produciendo específicos modelos de circulación de poder. Si bien priman códigos universalizantes, la territorialización no es ni unidireccional ni homologante, sino la expresión de relaciones de fuerza y de la distribución de poder entre los diferentes actores en interacción, cuya participación y decodificación de esos códigos es diferencial.

Las reestructuraciones jurídico-administrativas constitutivas del proceso de reconfiguración intercultural del régimen de poder, no remiten sólo al ámbito nacional, afectando por igual al aparato estatal provincial y municipal. Mi trabajo etnográfico y el enfoque regional me permiten sostener que las condiciones y parámetros jurídico-administrativos por los cuales se articula a los indígenas a la “sociedad” se hallan diversificados y presentan especificidades a nivel provincial y municipal delimitando campos intersocietarios singulares. Es decir, la incorporación del componente étnico como objeto administrativo, atraviesa al Estado provincial y municipal. En este sentido, deben tenerse en cuenta no sólo “las condiciones propias de cada país” de acuerdo al derecho internacional (resolución 4811/96) sino también las condiciones específicas de cada provincia.

El reconocimiento de la existencia de etnias indígenas en el territorio nacional y provincial y de la importancia de la incorporación de sus culturas y tradiciones a los proyectos de desarrollo por la actual normativa vigente, pone de manifiesto una reconfiguración del patrimonio indígena. La identidad indígena es revalorizada bajo nuevos parámetros y criterios, no ya civilizatorios/asimilacionistas sino de preservación diferenciativa. Es que ahora, el patrimonio intercultural, en calidad de potencial turístico, se ha convertido en un emergente componente de riqueza pública. Se trata del proceso de incorporación del componente étnico al régimen de poder, como objeto administrativo y del re-reconocimiento y capitalización estatal de las identificaciones indígenas. En este marco, son generados un conjunto de los procedimientos, narrativas y objetos a nivel del aparato estatal local con efectos significativos en la morfología social del territorio indígena local.

El contexto situacional delineado por la comunalización jurídica de los Huarpes y el consecuente reconocimiento de la posesión del territorio por ellos ocupado y su incorporación en programas gubernamentales y proyectos de etnodesarrollo involucra toda una reestructuración social, que interpreto como un nuevo proceso de territorialización, el etnogubernamental, y que defino como un proceso textual y organizativo mediante el cual y a través de la articulación de un conjunto de instituciones, procedimientos y saberes, el aparato estatal pasa a regular sus mecanismos de utilización de los recursos y formas de sociabilidad, residencia y trabajo como a delinear nuevas formas de incorporación, control y reordenamiento político de la población indígena, en función de maximizar su productividad.

Etnogubernamentalización estatal en contexto provincial

Disposiciones jurídico-administrativas

El contexto situacional de corporalización pública de los Huarpes gesta un proceso de reestructuración social cuya articulación de iniciativas indígenas con la coparticipación de nuevos actores (profesionales académicos, funcionarios políticos, EDIPAM, Fundación Tamarí¹²⁶ y de organizaciones de la sociedad civil) ha ido incitando al aparato estatal provincial a diseñar reestructuraciones jurídico-administrativas. Es a partir de hechos de naturaleza política, como demandas en cuanto a tierra y asistencia formulada al aparato estatal, que los Huarpes son incorporados en la agenda estatal. Resultado de este proceso, y en un cuadro nacional de afirmación de los derechos indígenas, el Gobierno provincial y el Municipio de Lavalle se han visto obligados a redefinir sus disposiciones legislativas

Así se registra en la última década un creciente reconocimiento público y legitimación del potencial teórico y de la agentividad política de quienes se adscriben como indígenas, para instalar su propio sentido y versión del presente y del pasado indígena y mendocino. Como fue descrito en el primer capítulo, la resolución del municipio de Lavalle n° 157/99 de reconocimiento de la “comunidad huarpe”, la sanción de la ley provincial n° 6920 de reconocimiento de la preexistencia étnica y cultural del pueblo Huarpe Milcallac de la provincia de Mendoza (2001), la sanción de la ley provincial de educación intercultural bilingüe (2003), la presentación del proyecto de ley en la Legislatura mendocina para que se cree un "Consejo indígena" (2008), la presentación del proyecto de ley para la creación de un “*area intercultural* de pueblos originarios”, en el ámbito del Ministerio de Gobierno, Justicia y Derechos Humanos Provincial (2009) y legalización por decreto n° 633 de 70.000 has de tierras “fiscales” (2010) y su escrituración (2011) correspondientes al distrito de Lagunas del Rosario y la aprobación y difusión del proyecto educativo (cartillas para EGB 1, 2 y 3) para la modalidad educación intercultural y bilingüe elaborado por la población indígena (2011), resultan localmente ilustrativos. Dichas decisiones políticas ponen de

¹²⁶ Fundación creada hacia fines de la década del 90' y que lleva adelante el Equipo Diocesano de Pastoral Aborigen de Mendoza, para acompañar el proceso de organización y formalización de las comunidades Huarpes. Junto a algunos líderes indígenas crearon la “Casa Huarpe”, ubicada en el departamento de Guaymallén.

manifiesto simultáneamente cómo los indígenas vienen movilizando y empujando al Estado en sus diferentes escalas, a reconfigurar sus normativas y políticas públicas.



Fig. 34. Acto de entrega de escrituras a los miembros de la “comunidad” de Lagunas del Rosario. Foto de la autora. Abril 2011.

Con todo, desde su inscripción al RENACI, las familias autoadscriptas como Huarpes han sido incluidas en diversas políticas y programas gubernamentales en el área ambiental, sanitaria, educativa, cultural. Temas como demarcación de tierras, derechos indígenas, conservación ambiental y turismo cultural, han sido incorporados a la agenda estatal provincial y municipal como así también a las disputas locales cotidianas.

Entre dichas políticas se encuentran el proyecto de instalación de un Área de Zoonosis en Lavalle; el programa de prevención de brucelosis, hidatidosis y chagas (este último incluye un sistema de vigilancia por el que los agentes sanitarios recorren las viviendas y los vecinos deben informar si han visto vinchucas en sus hogares) y de capacitación respecto a vacunación y desparasitamiento de animales y respecto a procedimientos “higiénicos” de elaboración de embutidos; el plan de ambientalización en el marco del proyecto “Ordenamiento del territorio, turismo y educación desde el paradigma del desarrollo sostenible” de la Universidad Nacional de Cuyo.; y los proyectos turísticos.

Entre todos los programas y planes estatales la promoción del “Turismo cultural” es la que más se destaca. En la nueva legislación y en el campo de las políticas públicas, hoy aparece una revalorización del patrimonio cultural indígena; una revalorización por la que el secano del departamento de Lavalle, y la población indígena que abriga, son en conjunto recategorizados. 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 localidades como Asunción y la reserva Telteca, la actividad turística se está convirtiendo en una de las actividades económicas centrales.

A nivel local, es cada vez mayor el espacio simbólico y material de producción y difusión de personajes, prácticas y acontecimientos indígenas locales. Sin embargo, las más de las veces se insertan en narrativas que perpetúan representaciones estereotipadas de la población indígena, caracterizándola, representándola desde la exotividad, terminando por recortar como cuadro las “marcas” históricamente asociadas a la *indianidad ancestral*: fenotipo, organización social, tradiciones, hábitat, vivienda, las artesanías. Por medio de la circulación de fotografías, la prensa local actúa como soporte de producción y difusión de una memoria indígena esencializadora y naturalizadora por la que la población indígena, pasa a ser descrita a partir de la presencia de rasgos genéricos - y desde la vinculación con el medio natural circundante. Así, reproduce y hace circular en la esfera pública imágenes asociadas a este contenido de exotividad; coloca en circulación marcas de indianidad, como instrumentos de registro de lo que se define como su “estado cultural”, como su “tradición cultural esencial”. Es decir que el proceso de desarrollo del paradigma etnogubernamental de la ciudadanía diferenciada implica un trabajo de memoria, un conjunto de estrategias y operaciones que manifiestan una voluntad producir memoria sobre la trilogía signica de la ancestralidad-primitividad-exotividad.



Fig. 35. Folleto de la Secretaría de Turismo de Lavalle.

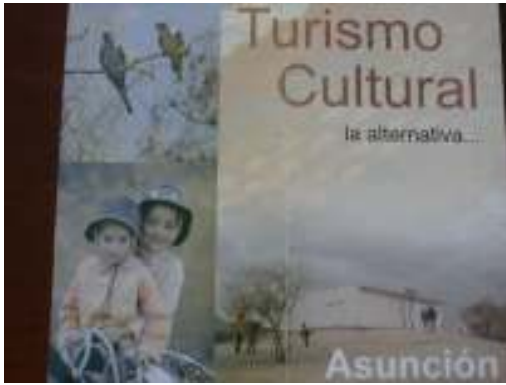


Fig. 36. Folleto de la Secretaría de Turismo de Lavalle



Fig. 37. Diario Los Andes sección Turismo. 14 de mayo de 2006.

El reconocimiento de la preexistencia de los pueblos indígenas en la actual normativa, arrastra la idea de que éstos poseen en sus comunidades, una herencia acumulable en el tiempo, que es necesario que sea promovida (Anexo 1, resolución 4811/96). De tal conceptualización se desprenden dos efectos de sentido. En primera instancia, la producción indígena es reconocida e incorporada como potencial de riqueza pública, y en segunda, dicho capital tiene replicabilidad, puede y es deber del Estado que se maximice, que se potencie.

El turismo cultural aparece como el soporte de mayor capitalización de la herencia cultural indígena instrumentalizado por el aparato estatal. Como parte de su incorporación a la maximización del capital de la provincia, se inscribe lo que se denomina el proceso de *clusterización del Turismo Rural*. Como parte de la incorporación del turismo cultural a la maximización del capital de la provincia, se inscribe lo que se denomina el proceso de *clusterización del Turismo Rural*, el cual fue lanzado en octubre de 2006, aspirando al “desarrollo cultural” e incremento de la productividad. Esta actividad se desarrolla en el marco del Programa de Desarrollo

Productivo y Competitividad para la Provincia de Mendoza, cuyo objetivo es precisamente “contribuir al desarrollo de una estructura económica provincial competitiva¹²⁷. Con el apoyo del Banco Interamericano de Desarrollo, el programa es ejecutado por el Ministerio de Hacienda de la provincia, a través de “Unidades Técnicas Ejecutoras (UTEs)”, dentro del Subprograma de promoción de clusters. Los clusters son concentraciones geográficas de compañías interconectadas, suministradores especializados, proveedores de servicios, empresas de sectores afines e instituciones conexas en campos particulares, que compiten y cooperan”¹²⁸.

Los miembros del cluster son principalmente productores agropecuarios. Tal como fue descrito en el capítulo I, la categoría que operacionaliza el programa es la de “tejido conectivo” entre empresas, agencias de gobierno, instituciones profesionales y líderes de las comunidades indígenas, los cuales, en estas actividades se desempeñan como *líderes clusters*. La idea de “maximización de recursos”, “fortalecimiento de redes productivas y grupos asociativos regionales” “formación de capital social regional”¹²⁹ constituyen en conjunto lo que se define como estrategia colaborativa (liderazgo empresarial y comunitario) que es, en el marco conceptual de este programa, la que posibilita y vehiculiza la competitividad del turismo rural. La integración de nuevos productos turísticos con enfoque de mercado, con productos y flujos ya existentes y la consolidación de estructuras promocionales y de marketing, son presentadas como líneas estratégicas centrales. Los productos turísticos de Lavalle se ubican dentro de estos “nuevos productos”.

En el marco de lo que se denomina como agroturismo, ecoturismo y turismo cultural, el programa se propone consolidar los productos turísticos rurales “que muestren la identidad y cultura distintiva de Mendoza”, por medio del diseño de iniciativas de acción orientadas a la edificación de un circuito turístico, ecológico y cultural, y correlativamente, al rescate y jerarquización de Puestos. Los puntos clave son: Vieja ruta 40, Asunción, Puesto La Majada, Puesto San Roque, “Bosques Telteca” y Posta comercial del Mercado artesanal. La propuesta, desde esta perspectiva, es la de un emprendimiento ecológico, cultural y gastronómico con desarrollo de capacidad interna (desarrollo de cursos de capacitación a indígenas) cuyas iniciativas

¹²⁷ <http://www.Clusters.mendoza.gov.ar>.

¹²⁸ Para detalles sobre concepto de cluster ver <http://www.clusters.mendoza.gov.ar>

¹²⁹ *Idem*, pp. 29.

pilares son el “fortalecimiento de las raíces”, la “revalorización de la cultura huarpe y los recursos naturales del desierto” y la “historia de pioneros”.

La definición del turismo rural como “negocio”, posiciona, según la perspectiva del Programa, “de manera única a la región rural y sus comunidades en el mercado turístico”. Lo que entra en el mercado, y se capitaliza son precisamente las atracciones naturales y culturales de Mendoza. El Informe de Diagnóstico de la competitividad del Cluster de Turismo Rural resulta ilustrativo:

“Las empresas demandan productos y servicios que reflejan la identidad provincial, como artesanías, souvenirs, y regalos. La creciente demanda por productos de Turismo Rural ha impulsado el crecimiento del cluster, no sólo en términos de facturación y ventas, sino también de la cantidad de empresas y productos existentes”¹³⁰(...) [se trata de] “demostrar cómo la visión económica guía las estrategias de desarrollo económico, y cómo las estrategias dan lógica y razón a las tácticas, siendo estas últimas las acciones específicas a ser implementadas por los mismos líderes del cluster”¹³¹.

Bajo las nomenclaturas de "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, como la que citamos a continuación:

“Parece una incansable aventura que nos transporta a un escenario en el cual el tiempo se quedó dormido. Nos llevan arenosas huellas a tradicionales puestos aislados donde el lugareño se entremezcla con la flora y la fauna, las leyendas y costumbres (...) Descansa después de la laboriosa jornada y entre sus manos, curtidas, se entrelazan figuras geométricas, cueros y lanas, culminando en hermosas artesanías de creación divina”¹³².

¹³⁰ Idem, pp. 19. Según el Informe, en el secano de Lavalle asisten 4000 estudiantes y 2000 turistas al año, sin contar a las personas que concurren a las fiestas religiosas en las capillas de Asunción, El cavadito y Lagunas del Rosario, estimados en 150.000 al año.

¹³¹ Idem, pp. 9.

¹³² Folleto de la Dirección de Turismo de la Municipalidad de Lavalle

Lo que hay de emergente en este proceso es por un lado, el reconocimiento de la productividad natural del secano y la productividad cultural indígena como riqueza de la provincia –desestimada e inferiorizada por “primitiva y antimoderna” en décadas pasadas- y por otro, su concepción como bienes capitalizables. Es decir, en la actualidad, lo que aparece como capitalizable, como maximizable en términos económicos, es lo que se entiende representa la identidad provincial, tales como sus atractivos naturales y la producción artesanal indígena.

Con todo, lo que se registra es una tendencia a la planificación racional del turismo local. Lo que orienta el desarrollo del turismo cultural y las conceptualizaciones sobre las que se fundamenta es la razón económica. Desde esta racionalidad, el turismo cultural aparece como un espacio de competitividad, como un canal de perpetuación y optimización del capital indígena que resulta indisociable del nucleamiento coordinado de actores en formas asociativas.

Reconfiguraciones de la razón gubernamental

Si bien los dispositivos administrativos y jurídico-políticos contemporáneos aparecen como ampliamente divergentes y superadores de la política estatal asimilacionista de fines de siglo XIX y principios del XX, existen ciertos indicadores que ponen de manifiesto la existencia de un contiguo patrón textual y organizacional estructurado por el mismo tipo de racionalidad; una racionalidad centrada en la maximización de la productividad de la población, incluida ahora la indígena.

Lejos de ser simples operadores técnicos e ideológicamente neutrales, los dispositivos jurídico-administrativos vigentes constituyen mecanismos políticos inmunitarios por los cuales el Estado busca localizar a la población indígena y fiscalizar y regular su dinámica social. Las tierras ocupadas por los indígenas, su modo de relación con los recursos, su ritmo de vida, las formas admitidas de sociabilidad, los mecanismos de representación política, pasan a ser administrados por el aparato estatal, de manera tal que se garantice el orden, la ausencia de conflictividad y la productividad. Se trata de gestionar, administrar la vida de la población indígena a través de su reagrupamiento en la institución asociativa.

Según la legislación, el Estado debe tener bajo conocimiento el número y distribución de la población indígena, su ocupación, sus necesidades vitales, su salud y su circulación. Además de verificarse que “hayan conservado sus tradiciones esenciales

y que convivan o hayan convivido en un hábitat común” (artículo 2 de la ley 23.302), el artículo 2 de la resolución 4811/96 dispone que se de a conocimiento como requisito para la inscripción en el RENACI, nombre y ubicación geográfica de la comunidad, reseña que acredite su origen étnico, cultural e histórico, pautas de organización y de los mecanismos de designación y remoción de sus autoridades; nómina de los integrantes con grado de parentesco, y mecanismos de integración y exclusión de sus miembros.

Simultáneamente, si bien mediante la resolución 4811/96¹³³, pretende superarse la reglamentación acerca de 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” (ley 23302, artículo 4) se impone la figura jurídica de *asociación* bajo procedimientos burocráticos ajenos a los esquemas organizativos indígenas¹³⁴, asintiendo como un deber estatal el garantizar que el conjunto de tierras otorgadas sean suficientes y fundamentalmente que sean explotadas mediante ‘técnicas modernas’ (artículo 15), ya sea agropecuaria, forestal, minera, industrial o artesanalmente. En lo referente a medicina social, se efectivizan planes para prevención y recuperación de la salud, que incluyen controles periódicos y saneamiento ambiental, fundamentalmente para la provisión de agua potable y ‘vivienda digna’, y “todo lo necesario para ‘asegurar condiciones higiénicas’ en los lugares de emplazamiento de las comunidades indígenas” (artículos 18, 19, 20 y 21). Finalmente, se disciplina la circulación y movilidad indígena, reglamentando que “los adjudicatarios están obligados a radicarse en las tierras asignadas” (artículo 12). Es decir que, identificados los indígenas como población o subpoblación, el Estado, a través de la creación de un aparato específico, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), pasa a inspeccionar y regular sus mecanismos internos de sociabilidad en un espacio que se entiende de desarrollo competitivo, y que se traduce en un conjunto de saberes e intervenciones precisas. El INAI es un organismo creado en el año 1989 para diseñar y llevar a cabo las políticas con los pueblos indígenas del país a través de programas como el Programa de Participación de Pueblos Indígenas” (PPI), el Programa de Capacitación para el Fortalecimiento de Instituciones y Comunidades Aborígenes (CENOC), el RENACI, el Programa de apoyo a la educación intercultural y el

¹³³ Dicha resolución habilita la inscripción de comunidades con *formas asociativas* propias y no sujetas a las formas societarias modernas de cooperativas o mutualidades.

¹³⁴ Sobre este punto, varios de nuestros interlocutores señalan críticamente el hecho de configurarse las “comunidades” como uniones vecinales regidas por parámetros burocráticos inaccesibles o desconocidos para muchos de los indígenas.

Programa de regulación de documentos. Si bien por ley es una entidad con participación indígena que desde su creación ha pretendido funcionar incorporando criterios indígenas, éstos identifican en él parámetros burocráticos/ burocratizantes y criterios políticos que la más de las veces terminan por obstaculizar las acciones indígenas, terminando éstos por abandonar proyectos “porque no entienden el lenguaje”.

Si bien la definición de la identidad social abandona la actividad o funcionalidad dentro del sistema económico-social como criterio, y pasa a basarse más bien en la filiación/orientación cultural y en la historia común, pasando a ser la etnicidad una forma autorizada, legítima de identificación social en el espacio público, el Estado define la forma admitida de su corporalización: la de *comunidad*. En esta nueva forma de territorialización que incluye una legislación específica, ‘comunidad indígena’ constituye la figura jurídica y la única figura admisible de corporatividad en el espacio público, a través de la cual los indígenas se relacionan con el Estado y éste les reconoce derechos específicos por su condición de descendencia de la población autóctona. El aparato jurídico-administrativo pretende ‘asociarlos’, reunirlos bajo una ‘propiedad común’, ‘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.

Las disposiciones jurídico-administrativas que reglamentan la obligación de ‘conservar sus tradiciones ancestrales’, de radicarse en las tierras otorgadas, y de regirse como cooperativas terminan por constituirse en mecanismos de capitalización de la población indígena, dado que garantizan su reagrupamiento en un territorio fijo, rigurosamente delimitado y bajo control del Estado, la domesticación de la política indígena -a través de procedimientos de burocratización y captación en redes sociales paternalistas y clientelares- y la productividad cultural ‘ancestral’ a los fines de explotación turística. En este sentido, la 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. En estas acciones diagramadas por una razón económica, el hábitat indígena es instrumentalmente valorado por su potencial productivo. Ayer, el otorgamiento de tierras a los Huarpes se fundamentó en la ‘inacción’ y en la ‘improductividad’ en la que aquellos se suponía

estaban inmersos. Hoy, reconocida nuevamente la posesión de estas mismas tierras, debe garantizarse que sean explotadas, valorándose fundamentalmente su potencial turístico. Así, el secano y sus ‘ranchos’, como capital exótico, es convertido paulatinamente en vitrina de contemplación y hospedaje de turistas como así también la producción artesanal es incorporada a las redes de mercado, cuya mayor o menor cotización aparece como proporcional al grado de participación indígena en el proceso de elaboración, desde que la ‘india’ da de comer a la oveja, pasando por el hilado, hasta la confección definitiva del producto, que lo convierte en una artesanía pura, auténticamente india¹³⁵.

El reconocimiento de la población indígena bajo la forma de ‘asociaciones civiles’, la preocupación administrativa por su nucleamiento territorial y la intervención estatal respecto a producción /turismo, salud, y circulación son hechos que indican que estamos ante un proceso de reconfiguración de la razón gubernamental por el cual se tiende a ordenar y capitalizar los territorios y actividad indígena (pecuaria-artesanal). Un régimen de poder y una forma de racionalidad que debe asegurar la vida de la población indígena, debe garantizar que se halle orgánicamente distribuida y que sea una población sana y productiva. En conjunto, es esta forma de territorialización derivada de la inscripción en el RENACI, que ha convertido a los Huarpes en objeto de conocimiento e intervención. Localizados como asociaciones civiles, el Estado, a través de procedimientos específicos, pasa a regular sus formas de sociabilidad, trabajo, y residencia, teniendo bajo conocimiento su ubicación geográfica, número de miembros y pautas de organización, rigiendo sus mecanismos de socialización en la forma de asociación e incorporando sus ‘productos’ en las redes de mercado. Lejos de ser un simple acto de cesión/apropiación del espacio, la asociación jurídico de una población aun espacio geográfico determinado incluye representaciones y acciones políticas destinadas a reordenar el territorio y la población y a regular las formas de sociabilidad. Así, el reconocimiento de la posesión histórica de campos de los Huarpes actúa bajo una representación del indígena como ancestral y en forma conjunta con una planificación de su reagrupamiento como también de sus actividades productivas (pecuaria y artesanal).

¹³⁵ Una de nuestras interlocutoras nos ha señalado que el Mercado Artesanal les exige la utilización de lana y tintes naturales

Procesos como los señalados, sumado al desarrollo de proyectos de prevención de salud y saneamiento ambiental, a la multiplicación de postas sanitarias y de cursos orientados a higiene social en la última década, nos están indicando la paulatina penetración de las dinámicas inmunitaria y biopolítica. Y la garantía y optimización de la productividad de la población indígena, requiere que la población así asociada se halle sana. El agente estatal de gestión y control de los *vivientes indígenas* es el INAI. En la medida en que las enfermedades que más afectan a la población indígena son precisamente las transmitidas por los animales, garantizar la salubridad indígena requiere delinear en principio y fundamentalmente planes de prevención y erradicación de zoonosis, en cuyo desarrollo dicha agencia estatal pasa a controlar la relación entre los indígenas y los animales. Es decir, en función de reestablecer la salud y maximizar la vida indígena, el paradigma de la bioseguridad, la racionalidad del riesgo y el principio de la prevención vertebran las políticas indigenistas.

Sobre la base de encuestas realizadas por técnicos de la Fundación Coprosamen, de la Dirección de Ganadería de la Provincia y del Grupo Salud Animal del INTA Bariloche que han confirmado que la mitad de los puestos de Lavalle tienen brucelosis, con una proporción media-alta de animales infectados, el Ministerio de Economía de la Provincia -a través de su Dirección de Ganadería- se propuso “activar un conjunto de medidas destinadas a *preservar la salud humana y la sanidad animal* en los establecimientos cabreros” (Diario Los Andes, 2006). Así es como La Dirección de Ganadería dependiente del Ministerio de Economía de la Provincia, puso en marcha a partir del año 2006 un plan de vacunación. Según el discurso oficial, “la población criadora de caprinos en muchos casos lleva adelante emprendimientos de subsistencia, con sistemas *muy precarios* de manejo. Por eso, los responsables técnicos de la iniciativa recomiendan realizar aportes destinados a *capacitación, asistencia técnica, fomento y apoyo al criancero*” (Idem). En este esquema conceptual construido desde un paradigma del riesgo, los animales son concebidos como agentes transmisores de enfermedades, como fuente de peligro, siendo representada la relación que mantienen los crianceros indígenas con los animales, como una relación antihigiénica, insalubre que requiere por tanto ser modificada por medio de la asistencia y capacitación técnica.

El proceso de anexión de la cultura como objeto de la política social ha sido descrito por Boccara (2007) como constitutivo de una etnogubernamentalidad. Entiendo que este régimen de poder incluye tanto la penetración en los espacios de socialización indígena como también la capitalización de sus actividades y por ende, el

cuidado de su salubridad. Es decir, implica el ejercicio de una bio-política sobre los indígenas, ya no en términos de dejar morir sino en términos de ‘hacer vivir’.

Como he mostrado, el ámbito de mayor instrumentalización de la productividad indígena es el turismo en Asunción, la cual constituye la localidad donde aquél tiene su mayor desarrollo y donde puede registrarse una creciente planificación racional del mismo, gradualmente internalizada en los actores clusters por medio del desarrollo de seminarios de capacitación sobre atención turística y de cursos de inglés a indígenas. Así, uno de mis interlocutores me señalaba:

“Nosotros partimos de la pregunta ‘qué es lo que tiene el departamento para mostrar’ (...) ahora se está trabajando con la participación de la gente, qué es lo que tenemos, cómo los vamos a ofrecer y cuándo (...) lo que se está tratando de hacer es que sea más ordenado y que halla un beneficio para la gente. Antes a veces venían cinco micros con gente y a veces te sentías incómodo con tanta gente” (HG, Joven Huarpe, Asunción, 2007-2008).

La actividad turística se centra en trabajos con animales y plantas, actividades recreativas (paseos, participación en tareas de campo) y servicios de alojamiento. En general, los turistas se acercan por el día. Hay “anfitriones lugareños” que son los que desempeñan el rol de guías. Algunos de los residentes hospedan a los turistas en sus propios hogares y “les enseñan a hacer trenzas, salen a caminar por el campo (...) la gente acá disfruta de mostrar, sienten que los están valorando y reconociendo” (HG). Recientemente ha sido construido un salón que funciona como comedor y como espacio de exposición y venta de artesanías simultáneamente, y dos cabañas se hallan en proceso de edificación. El conjunto de estas actividades, constituyen para muchos de los jóvenes indígenas, una salida laboral “para no tener que irse afuera del campo a buscar trabajo” (SG).



Fig. 37. Salón-comedor. Asunción. Fotografía de la autora. Julio 2010.

Frente al régimen de ‘comunidades indígenas’ y a los planes de salud, saneamiento ambiental y desarrollo turístico, los patrones de interacción social y producción económica, los mecanismos de utilización de los recursos y los regímenes de autoridad son, para las familias adscriptas como Huarpes, redefinidos de acuerdo a patrones inmunitarios y biopolíticos. Así, se incorpora paulativamente a su praxis cotidiana pautas de interacción con los turistas, pautas de vacunación y desparasitamiento de animales, pautas ‘higiénicas’ de elaboración de embutidos (incorporación del hábito de entierro de vísceras de animales), tal cómo lo han expresado mis interlocutores: “vienen técnicos y dan cursos sobre tratamiento de enfermedades, elaboración de embutidos y quesos” o “para las recogidas de animales se saca el permiso en ganadería, viene el veterinario para vacunarlos” (HG)

Como así también la incorporación de la figura del ‘presidente’ de la ‘comunidad’ como una figura de autoridad legítima.

La introducción de dispositivos de bioseguridad ha tenido y tiene efectos de poder/saber bien específicos respecto a las representaciones indígenas del entorno. En el marco de las representaciones simbólicas respecto a “cuidado de salud”, entran en tensión las clasificaciones de los expertos o técnicos y las clasificaciones indígenas tradicionales. Las políticas sanitarias indigenistas, a través de programas de capacitación, buscan introducir en los sistemas de pensamiento y acción indígena, “pautas higiénicas” de manipulación de los recursos. Desde un lenguaje técnico-médico, el acto de ingesta de productos de procedencia animal (sangre, leche, quesos, embutidos) es representado como cargado de riesgo. Así, los indígenas son

“capacitados” en primer lugar para que “tomen conciencia” del riesgo y en segundo, para que adopten medidas preventivas y pautas “higiénicas” en la “manipulación” de los animales, tales como desparasitamiento periódico de los perros; eliminación de las vísceras crudas (hígado, bofes, achuras) como alimento de los perros; eliminación del consumo ritual de sangre cruda; incorporación de la pauta de hervir las vísceras durante 30 minutos y de lavarse las manos después de tocar al perro; vacunación y desinfección de animales; pautas de lavado de frutas y verdura; hábito de enterrar las vísceras de los animales y no “tirarlas” en la superficie. Es decir que las representaciones del modelo de bioseguridad, tienden a introducirse en las representaciones simbólicas y praxis indígenas tradicionales respecto a mecanismos de utilización de los recursos animales y vegetales.

En este sentido, defino como razón etnogubernamental a aquella que delimita por objeto de administración a la población indígena, y cuya actividad, productividad, salud y circulación, es regulada, inspeccionada y maximizada a través de un aparato administrativo específico, el INAI. Lejos de ser un mero organismo de asistencia técnica (tal como es definido en la legislación), el INAI, es la principal institución que produce y legitima el esquema de poder etnogubernamental. En este esquema, salud, higiene social, y asociación aparecen como claves para la productividad y competitividad del capital indígena. Es decir que se puede describir esta dinámica en términos de una economía de la etnopolítica, una economía de la identidad política y de la memoria, dado que es una dinámica ordenada bajo el principio de capitalizar, maximizar, en términos productivos, tanto las identificaciones y praxis indígenas como su capital mnémico.

Con la emergencia de la etnogubernamentalidad, la racionalidad económica le asigna nuevos contenidos a la razón gubernamental, pero la lógica continúa siendo la misma: la lógica inmunitaria/biopolítica, ahora ramificada hacia secano y la población indígena. Este régimen de poder construye como principio administrativo ‘hacer vivir’ al indígena, garantizar la maximización de su productividad ‘ancestral’ y por ende garantizar su salubridad. En esta inversión de la razón económica, la representación anacrónica y absolutizada del indígena como primitivo/exótico y su ‘reagrupamiento asociativo’ en un territorio específico regulado por el Estado son expresiones de un patrón narrativo/organizacional que resulta ser contiguo. Más que superada, la razón gubernamental es recreada bajo nuevas configuraciones.

La incorporación del componente étnico indígena local como objeto administrativo como el proyecto de creación e incorporación en el gobierno de Mendoza de una institución como la de un ‘área intercultural’ en el ámbito de la Dirección de Derechos Humanos, cuyas funciones concretas refieren a políticas educativas y culturales, relevamiento territorial, elaboración y presentación de proyectos, constitución de nuevas comunidades y otorgamiento de personerías jurídicas constituye el proceso de etnogubernamentalización estatal provincial.

La etnogubernamentalidad como “situación”: comunalización jurídica y formas de organización política indígena

“Nosotros no somos lo que la gente ha estado viendo, es como que nos han puesto una pantalla, y es esa pantalla lo que la gente está viendo, pero en realidad nos hemos quedado sin la posibilidad de una opinión pública” (MA, adscrito Huarpe adulto, las Heras, agosto 2006).

Entiendo el proceso de etnogubernamentalización estatal como una *situación histórica*, es decir un campo político intersocietario en el que el INAI aparece como el principal agente histórico capaz de producir y legitimar un esquema de distribución de poder y autoridad a través de actores indígenas (presidentes de las “comunidades Huarpes” y Consejo de Participación Indígena Provincial, bajo representación de un “delegado”) y no indígenas (funcionarios políticos y eclesiásticos; profesionales académicos). Este contexto situacional específico gesta un proceso de reestructuración política endógena, en el que los dispositivos jurídico-administrativos se articulan con determinadas iniciativas y construcciones simbólicas indígenas que, en la interacción y coparticipación de nuevos actores, implican formas de expresión y acción política, identificaciones, roles, liderazgos y redes sociales diferenciados, que resultan en conjunto en una reconfiguración textual y organizativa irreductible a la forma asociativa de la propiedad común y a la forma de persona jurídica..

El trabajo etnográfico me permite sostener que frente al régimen etnogubernamental reproducido y legitimado por el INAI y a la estructura política de “comunidades indígenas”, la intervención indígena y el ejercicio de iniciativas es lograda mediante la elaboración de estrategias que expresan diferentes formas de articulación con el aparato estatal, de las que resultan diferentes memorias, proyectos y formas de expresión política; proceso que denomino de territorialización étnica. Los

actores indígenas se identifican selectivamente con la posición subjetiva producida por el régimen etnogubernamental, recreándola y actuándola agonísticamente, en una dialéctica de resistencia-adaptación a la normativa imperante.

En principio, he podido registrar que el modelo de organización territorial que dispone la legislación, lejos de ser consensuado, ha traído conflictos al interior del grupo anteriormente ausentes, dado que no concuerda con el modo en que históricamente han estructurado las relaciones con el medio y entre vecinos. Se instala así una tensión entre diferentes representaciones del territorio: las representaciones legales y las representaciones indígenas tradicionales:

“El tema es cómo se van a ir respetando los límites de las tierras... hay muchas personas que no están en las comunidades ¿qué va a pasar con esas personas? ¿se van a tener que ir? Ahora se van a crear conflictos entre las personas... las comunidades,.. yo no se como las han formado, es decir, no sé como están constituidas..es decir, se han armado como uniones vecinales, San Jose, San Miguel...nuestra comunidad no es “el Puerto”, la comunidad nuestra es de la familia Azaguete, pero no es Azaguete solamente, hay Jofré, Mayorga, Nievas, está bien, la constituimos nosotros porque hicimos el trámite acá, pero somos muchos, esto es una de las cosas que a la gente del campo se le ha hecho una confusión hasta acá, la comunidad de San José, y para allá , la comunidad del Cavadito y no es así..porque cuando los animales se van, los animales, las cabras, las vacas, ellos no saben los límites, ellos pasan , esto es como en los viejos tiempos..y creo nosotros tenemos que estar en las negociaciones(...).El problema es que esa devolución no la van hacer a nosotros, no se sabe quien va a decidir cómo van a dividir el territorio.. pero los límites están determinados por los movimientos de los animales, por el movimiento de las cabras, compartimos aguadas...o cuando se hacen las recogidas de los animales, ese tipo de cosas se puede llegar a desvirtuar si se meten otros a decidir sobre el tema límite de los terrenos, esta es la parte complicada y en la que nosotros queremos estar presentes” (MA, adscripto Huarpe adulto. Las Heras. Agosto 2007).

En las concepciones tradicionales, las relaciones con el medio se hallan mediadas menos por la pertenencia e identificación con un paraje y “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.

Reconocida la “ocupación inmemorial” de las familias adscriptas como Huarpes, y habiendo sido ya restituida a la comunidad de Lagunas la porción del territorio fiscal correspondiente a 70.000 has, para la obtención de la titularidad de las tierras no fiscales se han ofrecido dos alternativas: la expropiación e incorporación a nombre de las comunidades (a través de la ley 6920) y el título supletorio (a través del Programa de arraigo de puesteros, decreto 594/96), algunas familias han optado y optan por la segunda posibilidad. Entre algunas de éstas se hallan actores que no se autoadscriben como Huarpes o remiten la adscripción a sus orígenes familiares, y que siendo residentes en el área reclamada se ven afectados por las disposiciones jurídico-administrativas.

Las confrontaciones remiten también a los sistemas de autoridad, al modo de articulación jurídica de la comunidad con el territorio como al efecto inhibitorio que resulta de la lógica burocrática, “que en el papelerío, la gente se pierde, no entiende la forma de presentación de los proyectos, muchos son analfabetos”. En nuestro trabajo de campo, hemos registrado situaciones de tensión en las cuales se cuestiona la diagramación social en once comunidades –señalando que “los Huarpes somos una sola comunidad”- como así también la modalidad paternalista y clientelar que en oportunidades asumen las relaciones entre algunos líderes indígenas y la agencia religiosa (ENDEPA) y ciertos funcionarios políticos. No son pocos los comentarios de nuestros interlocutores que aluden a que “hay otros representantes que monopolizan la información, te dejan afuera y a la gente del campo no les llega nada”, o “si no vas de la mano con alguien del gobierno o un profesional, no te dan bola, entonces nosotros mismos, por nuestros propios medios, no tenemos capacidad de tratar nada”, “vos te tenés que constituir en comunidad para acceder a derechos” “hay gente que queda afuera de las comunidades” “si sos de una comunidad, no podés hacer un puesto en otra” “si te fuiste a la ciudad, no podés volver” (extractos de entrevistas. Febrero 2007). Resultado de los conflictos generados por los distintos modos de definir la asociación comunidad-territorio y de las disputas por el liderazgo, fueron renucleadas dos comunidades, autodefiniéndose como “comunidades independientes” (de Endepa).

Por último, los contornos de la figura de comunidad no coinciden con los contornos de la figura de familia:

“Comunidad somos los que trabajamos aquí, puesteros y familias y los que se han ido por trabajo y aquellos que por más que no sean miembros de las comunidades son de la comunidad, no es que porque se tuvieron que ir ya no

pueden volver. Ellos también tienen derecho de volver, tienen su casita” (FG, mujer adscripta Huarpe, Lagunas del Rosario, julio 2010)

Hay actores indígenas que se representan como un conjunto de familias que pertenecen y forman un pueblo, los Huarpes, y otro conjunto de actores que se representan como comunidades, según aquellos, en términos de “uniones vecinales”, generándose tensiones entre las formas de liderazgo familiar y las formas de liderazgo formal, que ilustramos por medio de las expresiones siguientes:

“Yo prefiero que las cosas sean como antes, siempre hay un respeto por los vecinos, si alguien se quiere hacer un puesto se lo hace...ahora, si alguien se va no puede volver, eso no puede ser...por qué no dejan vivir como se ha vivido siempre, que dejen las costumbres como han sido siempre. Yo tengo 11.000 hectáreas, y acá a nadie se le niega nada, las tierras se comparten. Viene alguien a pedir hacer un puesto y no se le niega” (PV, adscripto Huarpe mayor, San José, enero 2010).

“Mi tío no reconoce la institución, sí reconoce al gobierno municipal (...) en el campo, los presidentes no son una autoridad. La gente no entiende. Cómo ahora hay que hacerle caso al presidente. En San José por ejemplo el cacique podría haber sido Luis y Perucho Villegas, y en alguna medida lo son... hay que ir a juntar animales y salimos todos y hay uno que va a dirigir y es ese el cacique” (FC, joven Huarpe, Las Heras, octubre 2008).

“Hay que adoptar las formas a las comunidades y no al revés” (MA, adscripto Huarpe adulto, octubre 2006).

“La de nosotros es una comunidad de familias...ellos manejan de afuera, nosotros tenemos que ser la comunidad de los Díaz que viene de 1818 (...) Cuando se formaron las comunidades empezaron los problemas que nunca hubo... mi abuelo... a él se le pedía permiso para hacer el puesto” (MD, San Miguel, adulto Huarpe, octubre 2008).

Estas dos formas de autoridad han sido representadas por varios de nuestros interlocutores como “el liderazgo para adentro y el liderazgo para afuera”, como el “liderazgo real” frente al “liderazgo para el asistencialismo”. Entonces nos encontramos frente a dos grandes formas de liderazgo, un liderazgo interno, el liderazgo localmente legítimo, por cuanto es reconocido por la totalidad de la población, que es el liderazgo familiar ejercido por los mayores y el liderazgo externo, expresado en la figura de “presidentes de las comunidades”, que por lo general son jóvenes, con manejo de

conocimientos tecnológicos y que no se dedican a la actividad ganadera de manera intensiva, y cuya legitimidad sólo es reconocida por completo de cara al Estado. Estas formas diferenciadas de liderazgo familiar y comunitario se articulan a otra emergente figura de liderazgo que es la de *líder cluster*, cuya autoridad remite a la organización y administración de la actividad productiva vinculada al turismo cultural.

En este marco, las interpretaciones y modalidades de acción e interacción se abren y diferencian, configurándose un campo en que acuerdos y tensiones respecto al modo de corporalización pública, a los sistemas de autoridad y al modo de control del espacio y sus recursos, se hallan entrelazados.

Frente al régimen formal de “comunidades” los indígenas encuentran tres alternativas. La primera, es que los indígenas ingresen en el campo de relaciones paternalistas y clientelares, como una forma de acceso a recursos y posiciones de prestigio. Podríamos identificar a estos indígenas como “líderes funcionarios”¹³⁶. La segunda, que podríamos denominar como “contra-movimiento indígena”, refiere a la búsqueda de asistencia por fuera de la organización formal hegemónica, apuntando a mecanismos formales colectivos descentralizados y desmediatizados de gestión territorial y procurando apoyos materiales e institucionales en otras instancias gubernamentales. Y una tercera alternativa que llamaremos “movimiento organizativo extra-formal”, que es el que se propone crear mecanismos alternativos de etnodesarrollo, por fuera del ámbito oficial. Estas tres formas y estrategias de expresión política implican disímiles formas de alianza y oposición respecto a actores no indígenas.

“Líderes funcionarios orgánicos”

En esta alternativa, alineados al esquema de distribución de autoridad legitimado por el INAI, los indígenas se incorporan a la estructura política hegemónica y se convierten en funcionarios dirigidos por las mismas normas burocráticas existentes. El proyecto político resultante aparece sujeto y entrampado al régimen burocrático clientelar. Las trayectorias de estos sujetos aparecen marcadas por una creciente individualización frente a la colectividad. Hecho que ha sido señalado por algunos de nuestros interlocutores en expresiones como “monopolizan la información, te dejan afuera y a la gente del campo no les llega nada” o “nosotros nos quedamos afuera de un

¹³⁶Pacheco de Oliveira (2006) ha utilizado la categoría de “indios funcionarios” para referirse a los indígenas que mantienen relaciones orgánicas y de tipo clientelar con indigenistas en el régimen tutelar brasileño.

montón de cosas, afuera en cuanto a los organismos oficiales”. Son los indígenas que sobrepasan el ámbito de lo local/comunitario, participando en espacios exteriores exigidos en parte por la misma burocracia (reuniones en el INAI, asistencia a jornadas indígenas en el ámbito provincial, nacional e internacional). En general se hallan articulados orgánicamente con el EDIPAM y la Fundación Tamarí., de lo cual ha resultado la incorporación de nuevos espacios de sociabilidad, tal como es la casa Huarpe. Una institución que, creada por dicha fundación, aparece como ilegítima ante los ojos de otros actores indígenas no orgánicos con el EDIPAM. Frases como “se juntan en la casa Huarpe y hablan entre ellos, no va la gente del campo ..la gente está mal informada ...(MD, San Miguel, 2008) son frecuentes en los diálogos con interlocutores indígenas.

El modo de actuación es siempre el de crear y legitimar una intermediación con el universo no indígena (particularmente ONGs y opinión pública) para difundir demandas colectivas con el propósito de que sean atendidas por la agencia indigenista gubernamental (INAI). Así, conciben a la figura de autoridad de “presidente” como “un intermediario entre la gente y el Estado, que comanda los proyectos con el entorno de la comunidad” y como una figura necesaria “para una mejor circulación de la información, que baje la información y haga conocer las propuestas” (SG). En esta perspectiva, la relación entre comunidad y territorio es de inmutable copertenencia, excluyendo la identificación comunitaria de quienes migraron a la ciudad y/o no residen de manera estable y permanente en el campo:

“Yo soy descendiente Huarpe y si yo migro, me voy a las Heras, yo pierdo después, el Huarpe tiene que estar, si te has ido 10 años de la comunidad perdés el derecho de reclamar como Huarpe, se formó una ley entre todas las comunidades(...) ponele que yo me haiga ido hace 10 años a Las Heras, ponele, y que yo quiera volver, yo pierdo el derecho, porque yo me tengo que quedar a luchar a la par con ellos” (HG, joven Huarpe, Asunción, marzo 2007).

A excepción del sector orgánico con ENDEPA, tanto la institución universitaria como el aparato estatal provincial y municipal, no constituyen agencias con las cuales se diseñen acciones conjuntas. En diversas entrevistas, se denuncia respecto a ambas

instituciones, tanto la “participación arbitraria”¹³⁷ como el desarrollo de proyectos considerados irrelevantes desde el punto de vista de las necesidades locales y se las acusa de recaudación de fondos no destinados a la población indígena.

Constituyen el conjunto de actores que repudiaron el decreto 633 firmado por el gobernador Celso Jaque el 19 de abril de 2010, por medio del cual efectivizó la tutularización de tierras en lagunas del Rosario, sosteniendo que tal decreto “fue firmado sin la participación del resto de las 11 comunidades Huarpe”.



Fig. 38. Carpa en Casa de Gobierno de Mendoza. Foto de la autora. Abril 2010.

Ese mismo día, en las afueras de la Casa de Gobierno de Mendoza colocaron en circulación folletos a través de los cuales se pretendía difundir la idea de que “el resto de las comunidades había sido excluidas” y que la comunidad “beneficiaria” respondía a los “intereses del Municipio de Lavalle y Gobierno de la provincia”.

La memoria activada, producida, y difundida tiende a coincidir de igual manera con la lógica naturalizadora y esencializadora del modelo etnogubernamental, prevaleciendo en sus narrativas como símbolos dominantes, las marcas de ancestralidad y tradición. Por su posición y autoridad en la estructura de poder, dada su conexión a ENDEPA, sus perspectivas son las que más repercuten en los medios de comunicación y opinión pública, apareciendo éstos como un potencial vehículo de expresión de un presunto “punto de vista indígena”. El espacio de poder en el que se enmarca, respecto a posibilidades de acción y de instalación pública de puntos de vista, es disputado por otros líderes indígenas que mantienen una posición disidente.

¹³⁷ En el marco de una entrevista que realicé a representantes de la comunidad “Paula Guaquinchay” se expresaba que “para el relevamiento [que dispone la ley 26160] se metió la universidad y nosotros nos opusimos; propusimos que fuera la Fundación Tamari (...) también nos opusimos a la construcción de un barrio (HG).

Líderes críticos: el contra-movimiento indígena

En este contra-movimiento, adscriptos y líderes Huarpes, hallándose articulados al INAI -por cuanto algunos de ellos son miembros y representantes de las comunidades con personería jurídica-, mantienen una postura crítica respecto al régimen de poder burocrático y clientelar que entienden reproducido y legitimado por el INAI. La posición fundamental es reemplazar la intervención asistencialista de “intermediarios”, que asocian a la presencia de profesionales académicos, funcionarios políticos y representantes eclesiásticos, por la búsqueda de una mayor autonomía: "te subestiman por el hecho de que sos indio, igual ignorante, necesitas ir de la mano de alguien, para que te presten atención. No queremos más intermediarios" (MA). Por tanto, a diferencia de los “líderes funcionarios”, no se hallan nucleados orgánicamente con el EDIPAM y la Fundación Tamari como tampoco con el sector universitario articulado a éstos, denunciando la modalidad paternalista que en oportunidades asumen las relaciones entre líderes indígenas y dichas agencias. La demanda de autonomía refiere entonces tanto a condiciones de representación pública como a condiciones de acción política, en una disputa por el espacio de poder que aparece capturado por los líderes funcionarios. La expresión de uno de nuestros interlocutores, líder de la comunidad “Guentota” es sugerente:

“Es que han puesto pantallas delante de nosotros, y son esas pantallas lo que la gente está viendo y en realidad hemos quedado sin la posibilidad de dar una opinión pública, justamente porque están manejando las cosas otra gente” (MA, adulto Huarpe, Las Heras, octubre 2006).

Si bien se encuentran adscriptos al esquema de autoridad producido por el INAI, han elaborado una revisión crítica de las bases de dicho sistema. En principio sostienen que el sistema de representación en “presidentes” y “delegados” no es el elaborado históricamente por los indígenas como tampoco es eficiente. Expresiones como “nuestra forma de representación siempre ha sido la de cacique, que es el que comanda a las familias”, “el presidente no ha sido elegido por toda la gente y no representa a toda la gente del campo”, “la gente no entiende, ¿cómo ahora hay que hacerle caso al presidente?” o “el hecho de que haya representantes que no nos representan hace que estemos desinformados”, son recurrentes y ponen en manifiesto la concepción de esta figura de autoridad como ilegítima.” Registrar alusiones como "queremos sacar el tema de las "comunidades", somos un pueblo compuesto de muchas familias”

confirman que la perspectiva asumida es la de oposición al modelo de organización territorial (jurídico-política) en “once comunidades”, considerando este ordenamiento formal como no genuino.

Tales representaciones impulsaron iniciativas que, junto con el apoyo del Municipio de Lavalle y funcionarios del Gobierno de la provincia, desembocaron en el renucleamiento de dos comunidades -El Puerto y Lagunas del Rosario- que denominaron como “comunidades independientes”, a una de las cuales, como se expuso en el primer capítulo, le fue reconocida en el año 2010, la titularidad comunal de la porción fiscal territorio. Tal reconocimiento fue interpretado de la siguiente manera:

“Que hagan esta restitución no quiere decir que la gente se va a trasladar, vos de esta comunidad, vos de la otra. No somos uniones vecinales, cada familia sabe cuáles son los límites y eso se respeta, la gente va a seguir viviendo como los antepasados. Esto lo único que nos posibilita es que estas tierras no se vendan, nada mas, son del pueblo Huarpe. El tema es que si lo ponemos a nombre de todas las comunidades van a menajar las cosas otros, los otros dirigentes, y ya nos ha pasado que nos han dejado afuera...nosotros queremos estar presentes, somos una comunidad independiente”¹³⁸ (FG, mujer adscripta Huarpe, Lagunas del Rosario, julio 2010).

En la búsqueda de asistencia por fuera de la organización formal hegemónica, y procurando apoyos materiales e institucionales en otras instancias estatales, el sector indígena disidente ha terminado por consolidar alianzas con representantes del gobierno de la provincia, participando activamente en la elaboración de un proyecto de ley para la creación de un “Consejo indígena provincial”. Este movimiento se propone incluir a aquellas familias e individuos que “no están en las comunidades”. Como ha sido indicado anteriormente, dicha propuesta se halla articulada con la creación de un “Área intercultural” dependiente del Ministerio de Derechos Humanos del Provincia, en la que se incluye la planificación y ejecución de proyectos vinculados al etnodesarrollo local.

Dinámicas organizativas a-formales

Los actores indígenas partícipes en esta forma de movilización no se hallan asimilados a la estructura burocrática ni alineados al sistema de autoridad legitimado por el INAI y, del mismo modo que en el caso anteriormente citado, han elaborado

¹³⁸ En numerosas ocasiones “pueblo Huarpe” aparece definido en los relatos de mis interlocutores como “conjunto de familias”.

críticamente el sistema de representación política indígena oficial. Se trata de familias adscriptas como Huarpes que no son miembros de las “comunidades” y críticos de cualquier forma de organización formal. Alusiones como “la organización de presidentes no existe para adentro sino que sirve para captar fondos y para el asistencialismo”, “los delegados no nos representan”, “en el campo los presidentes no son una autoridad” (FC), “se juntan en la casa Huarpe y hablan entre ellos, no va la gente del campo” y “causa problemas que antes no existían” (MD) ponen de manifiesto que no se admite a las “comunidades” como figuras políticas y tampoco se reconoce la figura de los “presidentes” como una figura de autoridad. Su forma de actuación funciona como reuniones abiertas, de manera discontinua y sin estructura burocrática. No se hallan articulados orgánicamente ni con el EDIPAM ni con agentes estatales.

Un ejemplo ilustrativo es el de un conjunto de jóvenes residentes en San José que lleva adelante un proyecto de elaboración de un molino y un programa radial denominado “El rincón de los puebleros”. Elaborado por jóvenes adscriptos como Huarpes, el programa radial se halla destinado a difundir y socializar información de interés local como así también a conectar familias y parientes entre sí. Ha sido construido como un espacio para compartir ideas, inquietudes y posibles soluciones respecto a las situaciones que los afectan -fundamentalmente el problema de la escasez y contaminación del agua y de la legalización de la posesión de la tierra- como así también para expresar conflictos y diferencias internas.

Incluye tanto a la gente anciana como a todos aquellos individuos y familias que continúan ejerciendo el “ocultamiento” como una forma y estrategia de acción política defensiva, evitando todo contacto y diálogo con individuos exógenos. Son los llamados por sus mismos vecinos y parientes, “los ariscos”.

También lo he registrado en mis propias interacciones de campo en relatos como “ese, es un indio re-arisco, cuando viene alguien ‘de afuera’ se esconde en el campo y no vuelve hasta que no se va” o “hay gente que hasta que no ve quien viene y lo conoce, no sale del puesto” o “los jóvenes te miran y hasta que no hay confianza, no te hablan” o “está muy transmitido entre la gente el miedo, nos cuesta hablar” o “hay mucha gente que le da vergüenza decir que es lavallino o indio” o “hay historias que son familiares y se cuidan, son conservadas, reservadas para la familia” o “tienen que respetar nuestro silencio, si no hablamos nos tienen que respetar ese silencio y no que

hablen por nosotros”¹³⁹. Son formas de vida y acción elaboradas y mantenidas por los indígenas que no se identifican con las posiciones subjetivas legítimas de dentro de la formación discursiva gubernamental y que por tanto se inscriben como discurso oculto.

Ante todo lo expuesto, puedo sostener que el nucleamiento jurídico de los Huarpes, como proceso de territorialización no constituye un acto consensual e ideológicamente neutral, dirigido exclusivamente por el Estado, más bien implica la configuración de un campo político intersocietario que articula relaciones de alianza y oposición y que implica la reconfiguración organizativa de la población indígena, cuyos miembros actualizan las disposiciones produciendo reelaboraciones e innovaciones diferenciales con múltiples sentidos y resultados. Se configura así un juego de identificaciones como un sistema de diferenciaciones cuyo ordenamiento alterna “indios”, “familias indígenas”, “puesteros” y “comunidades”. El registro de un sistema de diferenciaciones tal nos conduce a sostener que más que comunidades étnicas nos encontramos frente a un modo de reordenamiento de lo comunitario en redes sociales y circuitos colaborativos, tejidos entre diversos actores y agencias y a diferentes escalas: municipal, provincial, nacional e internacional.

Si bien hay un patrón de legitimidad, el patrón etnogubernamental, que es el marco social que delimita lo autorizado por la ley, lo que ésta puede o no puede nombrar, y por ende lo que puede instalarse públicamente respecto a actores y estilos y semánticas narrativas, la pluralidad tanto respecto a mecanismos y figuras identificatorias, como a formas organizativas y formas narrativas del pasado, me lleva a referirme a los adscriptos indígenas no tanto como un grupo o sociedad étnica, sino más bien como una sociación étnica. En esto, hay algo de lo subterráneo, invisibilizado impolítico que no se instala públicamente porque el léxico conceptual en el que se inscriben los marcos normativos sólo reconoce la figura de “comunidad”. Frente a las categorías organizativas que configura el patrón etnopolítico contemporáneo no existe un “punto de vista unívoco” como tampoco formas de expresión política homogéneas, continuas y estables.

¹³⁹ Fragmentos de entrevistas.

CAPÍTULO VI. “LO POLÍTICO” COMO CAMPO DE INDAGACIÓN DE LA TERRITORIALIDAD INDÍGENA. LÓGICAS Y PERSPECTIVAS

Identidad, etnicidad, y política

Entender las formas de producción territorial indígena como un universo de producción de identificaciones nos introduce inmediatamente en el campo de lo político, por cuanto lo político remite el campo de la conflictividad inherente a la existencia y devenir de formas alternas de vivir y actuar.

La etnicidad es una categoría de adscripción que implica códigos, valores, prácticas y saberes compartidos - o comunes- con los que se construyen sentidos de pertenencia (Brow, 1990, Briones, 1998) y una estructura de interacción interna y externa al grupo, la cual organiza y regula la articulación social de los actores mismos (Barth, [1969] 2000; Pacheco de Oliveira, 1988; Bartolomé, 1987; Tamagno, 1997). En tal sentido toda etnicidad es política; constituye un criterio de categorización político (Idem, 1987, Pacheco de Oliveira, 1999,) por cuanto organiza la experiencia e interacción social. La comunidad étnica no desarrolla una fórmula política de la etnicidad uniforme, ya que aquella nunca es una identidad homogénea sino más bien expresión de diferentes formas de pensamiento y posicionamiento (Idem, 1999). En dichas diferencias radica su politicidad. Es en el ámbito de relaciones de poder y de lucha en que los hombres son categorizados como individuos, en que se les atribuye una individualidad, una identidad.

El ámbito de la producción de identidades colectivas es entonces el ámbito de la política misma; remite en términos de Mouffe (1999 [1993]) a actos de poder. Las identidades emergen en el juego de modalidades específicas de poder, por ello son más el resultado de la marcación de la diferencia, de lo que no es, con lo que no se identifica. Construcciones simbólicas que se hacen en relación con un referente (Ortiz, 1996), las identidades son, siguiendo a Hall (1996), puntos de adhesión temporaria a las posiciones subjetivas que construyen las prácticas discursivas dentro de formaciones discursivas específicas; son las posiciones que el sujeto está obligado a tomar, y las representaciones o reelaboraciones que cada individuo concreto hace de ellas; son el punto de sutura o articulación entre discursos y prácticas que crean figuras de sujeto y los procesos a través de los cuales las subjetividades son producidas y realizadas.

Retomando las reflexiones de Hall (1996) y Cragolini (2001) he preferido utilizar la noción de identificación en lugar de identidad, entendiendo que por cuanto hay algo que queda excluido, en las dinámicas nominales y categoriales “solo se adolece el proceso de identificación” (Derrida, [1996]1997); ésta constituye un proceso melancólico, de permanente elaboración de un duelo. Así, más que sentidos de pertenencia (Brow, 1990; Mellino, 2008 [2005]), lo que se construye es un modo-de-ser-en-común. Es decir que la conciencia étnica es menos el producto de la identidad fundada sobre pertenencias (territorio, cultura, organización social) y más un modo inestable, dinámico y melancólico de selección y anudamiento de identificaciones en tensión. El modo en que son articuladas esas distintas identificaciones es lo que constituye la singularidad.

La identificación se constituye sobre la base del reconocimiento de alguna génesis común, de un común vínculo, prácticas compartidas y de una misma preocupación pública. Es un proceso discursivo-por cuanto es un proceso de marcación de límites simbólicos; tiene, siguiendo a Hall, “efectos de frontera”. Y es un proceso organizacional, puesto que dicha marcación organiza de manera específica las interacciones sociales, y el modo en que éstas son organizadas condiciona las marcaciones simbólicas.

Reconocer una conexión necesaria entre etnicidad y política no implica sostener que existe una asociación necesaria entre unidad étnica y unidad política. Desde esta perspectiva no he abordado a la identidad étnica, a la etnicidad en términos de un atributo de un sujeto o individualidad sino más bien de un sistema de diferenciaciones organizadas de manera específica de acuerdo a los diferentes contextos de interacción social o situaciones sociales.

Inscripciones globales en la singularidad indígena

Las configuraciones identificatorias actuales de los Huarpes y sus formas de articulación social con otras, suponen una trayectoria, una historicidad. Los modos de incorporación territorial de los indígenas han dependido de las políticas globales, tanto coloniales, como nacionales, reflejadas a nivel regional, tales como los intereses de seguridad y orden nacional/provincial y los planos de desarrollo económico. En este proceso y más allá de las especificidades etnográficas y sociales, lo que ha marcado un hito es la progresiva modernización en los modos de producción de la vida social

correlativa a la progresiva gubernamentalización del Estado. La emergencia de la modernidad como episteme y régimen implicó la producción de un tipo particular de sujeto y una nueva forma de poder -el biopoder- y su modelo operativo, el aparato inmunitario- como así también una noción particular de política y de Estado, a las que las formas de construir y organizar el territorio indígena y los modos de articulación social no se hallaron ajenos.

A la hora de organizar el Estado moderno, cuánto más acrecentaba la vulnerabilidad del cuerpo político nacional la presencia indígena, más necesario se hizo la ramificación de aparatos inmunitarios, tales como edificación de fuertes, concentración urbana, formas institucionalizadas de trabajo y residencia, y multiplicación de villas.

Modernidad como racionalidad y gubernamentalidad como régimen de poder

La modernidad, ha sido productora de un tipo particular de sujeto, el sujeto Nación. La ciudadanía nacional es entonces un dispositivo creado para despolitizar el sujeto civil, para normalizar diferencias y neutralizar la conflictividad inherente a ellas. En esta forma moderna -abstracta, homologante-, la ciudadanía ha operado como mecanismo de superación de las diferencias, como mecanismo de superación del conflicto que implica la visible y empírica presencia de diversas formas de sociación política, es decir, como una forma de despolitizar la civilidad, en términos de domesticar, neutralizar su diversidad que es lo que requiere la edificación de unanimidad y consenso necesarias en la consolidación de una nacionalidad común homogénea.

La normalización social se basó en un concepto de ciudadanía 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, 2004), con la imposición a su vez de una universal noción de bien (Mouffe, 1995 [1993]). 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 resolvió 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. Siguiendo a Kymlicka (1996 [1995]) hay un supuesto de que la “politización” de las diferencias de identidad étnica y nacional

corrompen el consenso y que por ende, la única manera posible de constituir una identidad cívica compartida deviene del estatus de ciudadanía común e indiferenciada. Es decir, la política moderna se crea con el fin de inmunizar la política, de uniformizarla, domesticarla, despolitizarla

La gubernamentalidad implica la construcción de un orden normativo de lo humano (Giorgi & Rodríguez, 2009), que lo define en tanto sujeto político como sujeto de derecho, portador de derechos reconocido en la categoría jurídica de persona, es decir, como un sujeto dotado de voluntad moral/racional que por decisión y representación soberana instituye un determinado orden. Siguiendo a Espósito (2009 [2007]), en la medida en que el hombre pasa a ser considerado como portador de voluntad racional, de una capacidad de decisión soberana, por ese mismo motivo se convierte, en la concepción jurídica moderna, en titular de personalidad jurídica. En tal concepción, derecho, razón, voluntad, sentido moral, pasan ser atributos centrales del sujeto.

Categorías modernas de lo político

La política moderna como ordenamiento jurídico, nace como neutralización política del conflicto, es una política de la neutralización, por ende es una política que elimina lo político. En este sentido, la comunidad en la forma que dispone el sistema jurídico moderno es en sí misma inmunitaria (Espósito, 2005[2002]); bajo términos como “pertenencia” y como “propiedad”, ésta se concibe como una propiedad de los sujetos-individuos que une, un atributo que los hace pertenecientes al mismo conjunto. Lo que construye aquí el pertenecer a una comunidad; es la apropiación de lo común, es el hacer propio lo comunal. (Idem, 2003 [1998]). La dinámica de la identificación se traduce como proceso de apropiación. Por un lado, la identidad se hace presente como una propiedad que una subjetividad o una colectividad “posee” y que puede “perder”. Por otro, el identificarse consiste en “apropiarse” de atributos, de propiedades, de caracteres.

La creación de un sujeto político, un *ipse*, constituye su misma negación, el ipse es despolitizador ya que tiende a la construcción del espacio homogéneo-totalitario, de la *civitas* máxima de los Iguales en un anhelo de anulación de toda distancia (Cacciari, 1999 [1997]). La pluralidad aparece unida en el Logos común, logos en tanto cálculo. Así, política se entiende como cálculo utilitario al servicio de los propios intereses y al servicio de la neutralización de la conflictividad.

En esta concepción, lo político, lo que hay de conflictivo, es neutralizado mediante formas institucionales, como ha sido la Nación, comunidad que se estructura por primera vez como Estado-Nación. Siguiendo el análisis de Cacciari (1999 [1997]), hay una reducción de lo Político a la Técnica, al “todo” del universo burocrático-administrativo, o más precisamente a máquina burocrático-administrativa al servicio de la Técnica. Para no arriesgarse al naufragio, la interminable curiosidad técnico-científica, está obligada a representarse teleológicamente, debe concebirse como éticamente fundada, como totalmente armonizable con el ethos de una unidad civil destinada a durar para siempre. Según el autor, en la teoría de un Estado perfecto, saber y poder coinciden en el signo de la Técnica: este es el programa y el Fin que la forma utópica consigna a la modernidad. La técnica como pura neutralidad termina por ser despolitizadora

Estas categorías y conceptualizaciones que operaron en la organización de la nación y sus configuraciones provinciales y por ende, en la reorganización y representación/clasificación de la población indígena, vuelen a retornar, de manera actualizada y recreada en la actual estructuración del Estado-nación como un Estado plural.

Categorías de lo político en la etnopolítica contemporánea.

Movimientos etnopolíticos como “organizaciones modernas”

Las caracterizaciones analíticas del universo configurado a partir de las reivindicaciones étnicas y sus comunalizaciones jurídicas confluyen en el núcleo semántico del nexo entre identidad, política y ciudadanía. En la teoría etnológica, sociológica y política contemporánea, la conceptualización de las acciones indígenas en términos de acciones orientadas por intereses constituye el núcleo conceptual de la definición de lo político. Bartolomé (1987, 2006) ha definido la dinámica étnica contemporánea como movimientos y organizaciones en el “*sentido moderno*” de los términos, resultado de una reelaborada praxis etno-política de agrupaciones etnopolíticas que hoy se asumen y se valoran como políticamente capaces de luchar por sus intereses y derechos y que comienzan a disputar un espacio propio dentro del ámbito de los estados-nacionales en el cual fueron incluidas. Estas “comunidades étnicas”, heterogéneas, se hallan atravesadas por diferentes formas de pensamiento y posicionamiento e incluso por “disímiles intereses” (Pacheco de Oliveira, 1999). Del

mismo modo, comunalizaciones (Brow, 1990) movimientos sociales basados en reivindicaciones de derechos culturales o “movimientos culturales” (Touraine, 1997 [1996]), democracia plural radical sobre la base de preocupaciones ético-políticas comunes (Mouffe, 1999 [1993]), reivindicaciones de derechos colectivos diferenciados (Kymlicka, (1996 [1995]), articulación de formas plurales de ciudadanía (ciudadanía étnica -filiación al grupo étnico-, ciudadanía estatal -filiación a la formación estatal-, ciudadanía multicultural -derechos poliétnicos-, ciudadanía mundial) (Bartolomé, 2006) son nociones que refieren todas ellas a acciones colectivas y a la producción de identidades sobre la base de orientaciones culturales o ethos comunes en el ámbito de la esfera pública. La interpretación de tales expresiones como formas institucionalizadas y públicas de acción colectiva se funda en un concepto de vida política como “acción colectiva pública” (Idem: 1999 [1993]: 100).

El patrón indigenista y etnopolítico contemporáneo está estructurado y organizado sobre conceptos modernos de política -definida ésta en términos de “cálculo racional del interés”- y de derecho -definido como “propiedad de la persona”-. En estas categorizaciones identifico dos problemáticas: 1) las concepciones políticas modernas que ordenan el universo de la etnopolítica terminan por despolitizar las dinámicas indígenas 2) lo que se visibiliza y entra en la esfera pública ¿son las formas institucionales basadas en el interés 3) hay formas de acción que en absoluto son instrumentales o basadas en el interés, y que como tales son investidas como apolíticas e invisibilizadas. Así, se me presentan una serie de interrogantes: ¿de qué manera la teoría política moderna ordena el universo político indigenista? ¿En qué sentido y de qué modo la inmunidad constituye el epicentro estratégico de la política indigenista? ¿Qué efectos arrastra en la etnopolítica? Cómo pensar otras dimensiones de la acción y reconocer la politicidad de acciones no orientadas por el interés, y subsumidas, invisibilizadas por el régimen moderno?.

El léxico deconstruccionista permite responder a estos interrogantes y abrir nuevos interrogantes y semánticas. La filosofía contrainmunitaria y espectrológica ha demostrado que hay formas de acción que en absoluto son instrumentales y que lo que caracteriza precisamente a lo político es la ausencia de cálculo utilitario. Tal como lo ha señalado Caillé (2010[2009]), se hace cada vez más necesario romper con la axiomática instrumental del interés y considerar otros aspectos de la acción bajo conceptualizaciones diferentes. Tal axiomática no reconoce la dinámica étnica en toda su complejidad y alcance, puesto que sólo identifica como políticas, a las

comunalizaciones y formas jurídico-políticas que reglamenta la constitución moderna y que precisamente se basan en la lógica de la apropiación y del interés, invisibilizando, o no reconociendo como políticas, identificaciones y acciones colectivas por fuera de aquellas lógicas, y que son irreductibles a la corporalización pública moderna. La situación descrita instala tensiones al interior del campo del indigenismo, generadas de la instrumentalización de las categorizaciones jurídico-administrativas en el interior de las dinámicas políticas indígenas y que las más de las veces no coinciden con éstas.

Interrogar los márgenes categoriales sobre los que se construye y fundamenta el indigenismo implica analizar una serie de nociones a los que se halla conceptualmente articulado. Se trata de interrogar las categorías a través de las cuales se construye y reconoce identidad política a la población indígena, a través de las cuales son definidas/autorizadas formas jurídico-políticas de corporalización pública.

Hacia una deconstrucción del indigenismo moderno

Sin desestimar los avances en el reconocimiento de los derechos indígenas, respecto a promoción de implementación de programas interculturales en ámbitos como salud y educación, fomento de la participación indígena y admisión de la necesidad de una reparación histórica (leyes 23302 y 26160), reconocimiento explícito de la importancia de la incorporación de la cultura indígena local a los proyectos de desarrollo y a los procesos políticos a escala provincial (expresado en la sanción de ley provincial 6920; propuesta de proyecto de ley de creación de un área intercultural en el ámbito del Ministerio de Derechos Humanos de la Provincia), y el acuerdo general- si bien aún no enteramente efectivizado- en que la gestión de recursos y las iniciativas de proyectos deben adecuarse a los propósitos y procedimientos indígenas; el patrón indigenista contemporáneo soporta algunas limitaciones que requieren ser deconstruidas.

En principio, y a tal efecto, retomo la distinción reseñada por Sydnei Peres (1999), entre indigenismo, política indigenista y acción indigenista. El *Indigenismo* remite a un conjunto ideológico y de prácticas discursivas en el cual los grupos étnicos homogeneizados sobre la categoría indios emergen como un problema: la cuestión indígena, implicando la formulación de soluciones y los instrumentos necesarios para concretarlas; la *Política indigenista* se refiere a la organización burocrática estatal de la pragmática de las prácticas indigenistas y de la actuación frente a los indígenas y al aparato normativo que la reglamenta (legislación referente a la relación con los diversos

segmentos de la sociedad nacional, criterios definidores de la condición indígena, normas de acción, estatutos de las varias instancias político-administrativas, etc); la *Acción indigenista*: apunta a las estrategias movilizadas por los funcionarios dentro de la estructura institucional del aparato estatal y en contextos singulares de ejercicio de la práctica indigenista.

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 ahistóricas y apolíticas de los indígenas y que acompañan, nuevas modalidades de negación y capitalización de la otredad. Existen ciertos indicadores que dan cuenta que la racionalidad instrumental, lejos de superarse, se actualiza a través de nuevas configuraciones categoriales vinculadas a un concepto de la política como técnica y a su institucionalización en formas asociativas.

1. Política como técnica.

En principio, la acción estatal es presentada como *acción técnica*. El artículo 23, de la ley nacional 24071 (1989) ratificatoria del convenio 169 de la OIT, sostiene que a “petición de los pueblos interesados, deberán facilitárseles una asistencia técnica”. El propio INAI 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 3, decreto nº 155/89). Por ley nacional 26160 (2006) se dispuso que cada Consejo de Participación Indígena (CPI) designe un “equipo *técnico* operativo” para el “relevamiento *técnico*-jurídico-catastral”.

Desde la narrativa administrativa, la demarcación de territorios indígenas es definida como un proceso de cualidad técnica –como lo es también la cualidad de asistencia por organismos gubernamentales tales como el INAI (decreto 155/89); un proceso en el cual el *técnico* aparece como la figura-retrato de la objetividad y neutralidad: el rigorismo legal encuentra su lugar en el “perfecto tecnicismo”. Así, la ley 26160 ha dispuesto que cada CPI designe un “equipo *técnico* operativo” para el “relevamiento *técnico*-jurídico-catastral”, equipo depositario de la objetividad demarcatoria y de procedimientos consensuales y neutralizantes de conflictos de intereses.

La demarcación de territorios indígenas, engloba un conjunto de actos administrativos y jurídicos por los cuales se atribuye una territorialidad a un

contingente indígena según criterios externos que incluyen criterios jurídicos (exigencia de “pruebas” visibles de ocupación *inmemorial*), criterios demográficos (relación hectárea/indio, entre población total y extensión geográfica) y criterios económicos (exigencia de un espacio de producción para la supervivencia – *hábitat*-). En el caso de los Huarpes, el indicador que más se ha discutido históricamente en el aparato administrativo es el demográfico, aludiendo a la desproporcionalidad en la relación población/has (hoy alrededor de 4.000 habitantes en un total de 700.000 has). Como se ha expuesto anteriormente, el decreto del año 1838, no admitió ninguna extensión interpretando que dicha extensión contribuiría a la formación de “feudos”.

Por lo tanto, en virtud de un supuesto rigor y en el marco de una operación entendida como técnica, el esquema demarcatorio unifica en estos tres indicadores – sobredimensionando el demográfico- todo un conjunto de variables culturales consideradas básicas y necesarias por el grupo étnico en la constitución de su territorio, como son la organización social y parental, la vida ceremonial y religiosa, el particular modo de relación con el medio y su experiencia histórica particular, excluyendo así los criterios de delimitación territorial definidos por los propios indígenas. La definición de los criterios de delimitación territorial en base sólo a índices económicos y demográficos y el concepto de territorio como hábitat invisibilizan el modo complejo y heterogéneo con el que las familias Huarpes semiotizan el espacio de producción de su vida.

También se presentan 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, 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”¹⁴⁰, por la extensión de terreno a expropiar y el sistema de indemnización previsto. 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

¹⁴⁰ Comentario reiterado en las entrevistas realizadas por la autora a funcionarios de la Municipalidad de Lavalle.

secano de Lavalle y en detrimento de las modalidades 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. Asociacionismo. Ciudadanía diferenciada

Si bien la adscripción étnica pasa a ser una forma autorizada, legítima de identificación pública, el Estado define la forma legítima de su corporalización pública: la forma admisible y autorizada por la Ley es la de “comunidad” como unidad asociativa. Se trata de la forma jurídica a través de la cual el Estado reconoce a los indígenas, derechos diferenciados en función del grupo. Defino entonces a este proceso como comunalización jurídica, que entiendo como el proceso o forma de construcción de un sujeto de derecho en función de grupo y sobre la base de la filiación y orientación cultural.

La comunidad en la forma que dispone el sistema jurídico, tanto referida al Estado-nación como a la “comunidad indígena”, es en sí misma inmunitaria. Me refiero 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. 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 23.302). 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 ciudadanía nacional.

Al colocar la *diversidad cultural* como atributo de la sociedad mendocina, hay implícita en la normativa intercultural, la propuesta de hacer de lo común algo propio. En tal propuesta la diversidad es conceptualizada como propiedad del Estado, como propiedad de la sociedad civil que tiene a cargo, de modo que lo que tiene de alterno, queda subsumido en el Uno, como su propiedad. Lo mismo ocurre al colocar el modo de vida indígena (roles, sistema de autoridad, pautas de organización, lengua) como

atributo, capital y propiedad de la “comunidad”, como puede verse en el artículo 20 del decreto 155/89. O en la resolución 4811/96 al “indicar “la necesidad de promover la herencia que hoy se acumula en sus comunidades y en nuestra sociedad toda”. En esta concepción cada comunidad es propietaria de un capital, en el sentido de la posesión de una herencia, que simultáneamente es, en términos biopolíticos, acumulable y maximizable. El reconocimiento de derechos radica en la “propiedad étnica común” identificada con una “organización propia, lengua, herencia cultural y hábitat común”.

Cuando la resolución 4811/96 dispone anular la forma de cooperativa o asociación civil como requisito para la inscripción de comunidades, y reconocer la “adopción de *formas asociativas* que le sean propias y que mejor representen los intereses individuales y comunitarios de sus miembros” en realidad el concepto no cambia: solo se reconoce o legitima públicamente la *forma asociativa*, en términos de sumatoria de individuos/miembros agrupados o reunidos mediante una propiedad y un contrato por el que se acuerda un unívoco interés. Hay un supuesto que de que toda forma de existencia política es asociativa por definición y que esas formas son supuestamente representativas de un supuesto interés individual y comunitarios. Por último, hay una oposición entre individuo y comunidad que es una oposición semántica del léxico moderno. Si bien se excluye la categoría de cooperativa subyace el principio del establecimiento de una forma asociativa jurídicamente regulada. Cabe preguntarse si es la forma asociativa en si misma propia de los indígenas o si no es la forma de vida que la modernidad ha dado a la vida.

Es decir que se coloca lo colectivo como atributo subjetivo, lo colectivo no se opone a lo individual, sino que termina de ser una expresión de éste. La sociedad, la colectividad, la comunidad, la asociación aparecen como una individualidad más vasta. Precisamente en esta conceptualización de sujeto, de identidad se ha fundamentado por tantos años la idea de que los Huarpes, como tantas otras poblaciones indígenas, han perdido su identidad” y que hoy vivencian el proceso de su “recuperación”. En la medida en que lo colectivo se define como propiedad del sujeto, y a la inversa, el sujeto se define por asociación o sumatoria de propiedades, cuando dichas propiedades desaparecen dicho sujeto queda vacío, vacío de identidad. En esta lógica de razonamiento, se fundamenta lo que la normativa indígena sostiene, que es el derecho a “recuperar, mantener y fortalecer su identidad”.

Estas conceptualizaciones generan al mismo tiempo tensiones al interior de diferentes líneas de acción indígena. En la medida en que lo común es lo propio del

sujeto colectivo, se exige en términos teóricos o ideales una voluntad general, expresada en un punto de vista general, único y homogéneo a sí mismo. Esto ha traído nuevos conflictos, por ejemplo a la hora de presentar proyectos de desarrollo al Estado. Una perspectiva que al pretender unificar una colectividad y neutralizar termina por generar conflictos anteriormente ausente. Esto conduce a otro problema que es el problema de la soberanía de la comunidad ¿quién es ese sujeto que toma la decisión soberana? En este horizonte jurídico-político, cada actor o conjunto de actores, si bien tienen la libertad de decidir soberanamente, todo acto decisivo por fuera de las instancias representativas de las “comunidades”, es denunciado y no sólo en términos enunciativos sino en los términos que define la legislación. Ello se complejiza aún más, cuando internamente, entre los indígenas no nucleados en comunidades se reconoce como legítimo sólo el liderazgo familiar y no el liderazgo formal. El modo asociacionista de organización de la población indígena, no concuerda con el modo histórico en que los Huarpes han estructurado las relaciones políticas. La comunidad en la forma que dispone el sistema jurídico en su potencial inmunitario, termina por crear nuevos conflictos.

De este modo, a través de esta forma jurídica, las cuestiones conflictivas quedan relegadas y enterradas en el espacio privado y se instala la creencia de que existe una esfera pública de argumentación racional no excluyente resultado de un consenso no coercitivo. Por tanto, es una forma de emergencia -en tanto modo de ordenamiento de fuerzas, como un individuo más vasto -; una forma de ordenamiento de lo comunitario despolitizadora, que destituye la *communitas*, unificando, neutralizando el ser-entre diverso.

Reconfiguraciones actuales de la modernidad/gubernamentalidad

Como ha sido demostrado, hasta el reciente nucleamiento en comunidades, los Huarpes fueron despojados de identidad política y del status de persona. Recién en esta última conceptualización se les adscribe el atributo de persona y se les reconoce identidad política. Sin embargo, las categorías de persona y comunidad, en tanto nociones totalizadoras no dejan de ser problemáticas, dado que terminan por subsumir sus múltiples voluntades y aspiraciones en una unidad institucional.

El léxico conceptual a través del cual es organizado el campo del indigenismo y definida la identidad política nacional/provincial es sintácticamente el oposicionismo, y

semánticamente el nexo negativo entre comunidad/naturaleza- sociedad/civilización y derecho y comunidad. Hay una negación de la *comunitas* indígena, y en la definición de políticas indigenistas se pone en movimiento y actuación todo un aparato inmunitario cuyo léxico solo otorga legitimidad a formas apolíticas de identidad, en la medida en que se halla destinado a protegerla del potencial conflictivo que la acecha.

Con el léxico bio-médico que arrastra el lenguaje jurídico propio del horizonte moderno del biopoder, se identifica la asociación con cuerpo político: la asociación como sumatoria de individuos, el cuerpo como sumatoria de miembros unidos por un interés común y encarnados en el representante/presidente/cabeza. Una superposición de léxicos cuya importancia radica siguiendo a Espósito, en su consecuencia inmunitaria. En esta trama semántica moderna, la categoría de inmunización hace converger y reúne en un mismo horizonte de sentido, espacios de sentido diferenciados como la medicina, el derecho y la política (Espósito, 2002). Se trata de poner en funcionamiento categorías y mecanismos inmunizadores, es decir, categorías y mecanismos que protejan de la ramificación de contagios/contaminaciones y garanticen la productividad de la vida simultáneamente.

Si bien el patrón conceptual indigenista actual dista bastante de las políticas indigenistas de fines de siglo XIX, hay figuras que, bajo nuevas formas, se actualizan. Hay un marco conceptual subyacente contiguo que vincula de manera estrecha formulaciones léxicas aparentemente muy distintas entre sí. Si bien figuras diferenciadas de sujeto, lo que unifica al “sujeto nacional” y al “sujeto intercultural” es su representación como “expresión de una voluntad general”. Si bien constituyen formas diferenciadas de institucionalización de la ciudadanía en términos de identidad geopolítica, de pertenencia a un Estado, como figuras expresivas de una supuesta “voluntad general” no dejan de ser dispositivos operacionalizados para superar la conflictividad inherente a la visible y empírica presencia de diversas formas de acción, es decir, como una forma de despolitizar la civilidad, en términos de domesticar, neutralizar su diversidad. Se desprende de ello, la interpretación de la ciudadanía no ya como categoría abstracta sino en relación a prácticas y discursos concretos y singulares cambiantes según el contexto histórico.

Las categorías políticas que definen el indigenismo y acción indigenista contemporánea arrastran la teoría política moderna y se inscribe en el horizonte semántico del biopoder y de la lógica inmunitaria; un sistema conceptual en el que actuar implica operar, producir de manera calculada. En esta fórmula, la identidad

política, en la forma de persona jurídica se reconoce en la propiedad común, ya sea de una nacionalidad -cuando se trata del Sujeto-nación-, ya sea de una “herencia cultural” -cuando se trata de las “comunidades indígenas”-. Sobre la base de un concepto de política como técnica, en ambas formaciones discursivas, el asociacionismo se instituye como el principio de producción de ciudadanía, como el fundamento político de incorporación estatal de la población indígena. Antes, en la forma de reducción, ahora en la forma asociación civil.

Así, la pluralidad queda subordinada, mediante un contrato, a la mediación institucional, a una persona. A la persona-Estado se le anexan hoy las personas-comunidades. En una y otra operación, lo que define al sujeto es la propiedad común –ayer, la nacionalidad, hoy la diversidad-; y es esa misma mediación institucional la que bloquea la acción política, traduciéndola en técnica administrativa. La deshistorización y despolitización de la identidad y categoría de persona impiden la política, son categorías tendientes a inmunizar la *communitas* indígena.

De este modo, no estamos en presencia de una novedad léxica, sino de una estructura de la coyuntura, de una construcción formal de muy larga data que ha adoptado diferentes configuraciones según los distintos contextos de empleo. En este sentido, la lógica de la inmunidad jurídica, o lo que es lo mismo, la forma jurídico-política de la persona es que se realiza situacionalmente de manera diferenciada.

La dialéctica *immunitas-communitas* en el léxico de la etnopolítica contemporánea

El nexo entre derecho, política, vida e inmunidad constituye el núcleo analítico del sentido y el modo en que la inmunidad constituye el epicentro estratégico de la política indigenista contemporánea. Cuando la política toma la vida indígena en su simple realidad biológica como objeto de actividad, dicha política entra en el paradigma inmunitario. Se trata de la reconducción de la vida indígena al régimen del cuerpo por la política, de preservar la vida indígena de su tendencia autodisolutiva.

La normativa indigenista encarna la dialéctica negativa de la lógica inmunitaria; es ésta la que regula jurídica y políticamente la forma de vida indígena. La racionalidad etnogubernamental presenta una definición de comunidad y de sujeto de derecho desde una teoría política inmunitaria. Ensamblando la sintaxis jurídico-política y bio-médica a través de instituciones, procedimientos, análisis y cálculos tiene como fin inmunizar y maximizar la vida de las “comunidades indígenas”, en tanto cuerpo biológico y en tanto cuerpo político. Es decir, que hay un nexo negativo entre legislación indígena y

comunidad indígena. Es la inmunización jurídica. Al pretender garantizar la supervivencia de la asociación en una situación de inmanente conflictividad lo que resulta es la negación misma de la *communitas*, escindiendo la vida indígena de su contenido común.

El derecho indígena se coloca en el punto de indistinción entre conservación y exclusión de la vida indígena, es decir, se “protege” la vida indígena, negándola, negando su *communitas*. Las normas, los roles (figuras de “presidentes” y “delegados”) e instituciones como el INAI y el CPI- constituyen formas cuyo ordenamiento responde a un fin inmunitario, escindiendo la vida indígena de su contenido común. Las “comunidades indígenas” y “asociaciones civiles” son instituciones orientadas a tal fin inmunitario. Y la legislación sobre la que se fundamenta su dinámica se halla ordenada para proteger la convivencia entre los indígenas y entre éstos y el resto de la “sociedad civil”, expuesta naturalmente al riesgo de un conflicto destructivo. El derecho está en necesaria relación con la vida misma de la comunidad indígena, de su cuerpo político: garantiza la supervivencia de la comunidad/asociación civil en una situación de peligro mortal. Protege y prolonga, maximiza la vida de la comunidad. Pero en definitiva lo que resulta es la negación misma de la *communitas*, lo que constituye a la vida es la conflictividad y el riesgo de destrucción. Porque la *communitas* remite precisamente a lo impersonal, a lo anónimo

Es decir, hay un nexo negativo entre normativa indígena y comunidad indígena, pero no en términos de nexo entre dos entidades externas que se confrontan. Al crear roles, normas e instituciones para reconstituir los límites amenazados por el poder conectivo-destructivo de lo común-*munus*-, la legislación y su función inmunizadora terminan por convertir a la comunidad en su opuesto. Conserva la comunidad mediante su destitución. En la medida en que en que procura protegerla del riesgo de la expropiación, y reforzar su identidad, asegurar su dominio, reconducirla a “lo propio” de ella, al neutralizar la conflictividad, la alteridad que la acecha, el derecho indígena termina por hacerla menos común.

Al unificarse como persona-comunidad-asociación civil, lo que es común se transforma en algo privado, en tanto propiedad de ese sujeto colectivo. La forma jurídica siempre es particular, personal, y por tanto no comunitaria. Se refiere precisamente a una persona jurídica. La forma jurídica de comunidad o asociación civil *Configura como común lo que por esencia es privado*, y en esto ejerce su rol inmunitario: asegura a la comunidad del riesgo de conflicto mediante la norma de la apropiación, de la

absoluta disponibilidad para uso de las cosas por quien puede reivindicar legítimamente su posesión. En estos términos, es decir, bajo regulación jurídica, sólo se reconoce como común la reivindicación de lo individual, de la propiedad, simbólica y material de una individualidad: la comunidad -lengua, recursos, formas de organización “propia”-

Es decir que las formas jurídicas de la población indígena, de la vida indígena, no escapa a la lógica/dinámica inmunitaria. La inmunización, en tanto paradigma, no excluye a la población indígena. Así, la inmunidad se reconfigura, se actualiza a la hora de reorganizar la población indígena. Al constituirse como objeto de gobierno o gestión, la población indígena, se crea una *etnoinmunidad* respecto del cuerpo viviente y cuerpo político que constituye la “comunidad indígena”.

Los marcos jurídicos presentan una definición de comunidad y de sujeto de derecho desde una filosofía política inmunitaria en el marco de un modelo teológico-político, que, pese a todos sus vuelcos aún estamos profundamente arraigados. Se hace necesario entonces, no sólo interrogar los saberes administrativos en contextos etnográficos particulares, sino también el léxico conceptual a través del cual se interroga académicamente al campo y a las dinámicas y tensiones entre aquellos saberes, posibilitando así la reconsideración de los propios marcos analíticos a través del cuales formulamos problemáticas y abordamos las dinámicas políticas que nos preocupan. Con todo, urge reconsiderar la teoría política moderna, que es en definitiva, la que establece el horizonte semántico, el léxico a través de los cuales se canalizan acciones, y se definen formas jurídicas de corporalización en el espacio público.

Hacia una nueva forma de pensar lo comunitario y lo identitario. La perspectiva impolítica

La perspectiva impolítica deconstruye las categorías de lo político. Por Impolítico se entiende la negación de la despolitización que la modernidad produce en la inmunización de toda forma de comunidad, en la primacía de la sociedad, de la economía, de la técnica. De tal conceptualización se desprende un concepto de lo comunitario y lo identitario específico. Con “*communitas*”, Espósito (2003 [1998]) se refiere al conjunto de personas a las que une no una propiedad, sino justamente un deber, una deuda. Es decir, una reunión de sujetos ligados por una falta. Lo que tienen en común, lo que los hace comunidad, es una carencia, una ausencia. Lo común estaría dado por lo impropio, por la des-apropiación. Y lo impropio no es otra cosa que “lo

otro”. En esta jugada hay un vaciamiento de propiedad: un sujeto o una colectividad, como unidad representativa, se ausenta de sí misma; hay un distanciamiento; al des- apropiarse de todo atributo se vuelven extraños de sí mismos, se hacen “otros”. Lo que los hace común es su común no- pertenecerse.

Es en este juego de des-apropiación que se ubica, en términos políticos, la inoperancia. Es esta forma de comunidad a la que se llama desde la perspectiva antiinmunitaria: la comunidad de la inoperancia, de la no-propiedad, del no-lugar como no-pertenencia. No hay verdadera comunidad en el rebaño, en la homogeneidad, en la disminución de la diferencia por la apropiación de la “otredad” en la igualdad – en tanto perfecta similitud- De lo contrario, la hay en el des-igual, en el disímil, en lo perfectamente diferente.

La *communitas* Huarpe como ninguna comunidad constituye una estructura orgánica y ordenada. La dispersión e inestabilidad residencial, las diferentes formas de liderazgo, y los múltiples modos de articulación con referentes estatales entre otros aspectos, configuran una estructura heterogénea e inestable. Así, si hay una identidad Huarpe es un sistema complejo heterogéneo de elementos múltiples, distintos, y que ningún poder de síntesis domina, (Foucault, 1998[1979]) pero que como efecto de poder del paradigma moderno de la inmunidad, queda sujeta, dentro de un *ipsis*, de la máscara del yo personal de la “comunidad indígena”, que termina por negar toda identidad.

La irrepresentabilidad histórica de la comunidad se halla desde el inicio en el centro de la perspectiva impolítica como ese conflicto constitutivo que es ordenado de modo teológico-político. Lo que delimita lo político es su carácter de irrepresentabilidad. Con ceder sólo alguna de sus partes a la representación, la comunidad desaparece, por inmanencia o trascendencia. Desde tal perspectiva, comunidad no es poner en relación lo que es sino el ser mismo como relación. La comunidad antecede a toda forma de categorización adscriptiva, a toda forma de comunalización. La existencia humana es comunitaria, es comunal. La comunidad lejos de ser el opuesto del sujeto constituye su condición y efecto

La comunidad es la extrema figura de lo impolítico, es irreductible a lugar común. Lo impolítico no es apolítica o antipolítica sino lo político sustraído de su plenitud mítico-operativa, de la técnica; es enunciación de esa irrepresentabilidad. Impolítico porque lo político es irreductible a símbolo unitario. Es lo que no se deja ver por la política, en su operatividad y trascendencia representativa. En tal sentido es que he interpretado el silencio, el ocultamiento ejercido por muchos adscriptos Huarpes en

términos de acciones impolíticas. Es lo político como pluralidad que es impronunciable para el lenguaje representativo.

En esta impolítica se incluyen todas aquellas formas de vida y acción mantenidas y /o reelaboradas por los indígenas que, no identificadas a las posiciones subjetivas producidas dentro de la formación discursiva gubernamental y sus marcos normativos, se hallan por fuera de lo públicamente legítimo, de lo autorizado por la ley, es decir, del orden de la representatividad soberana-es decir, la “comunidad indígena”- con la legitimidad y la autoridad para visibilizarse. Como “discurso oculto”, tal como lo define Scott (2000 [1990]), incluye toda una gama de actos de lenguaje-gestos, habla, actos- que bajo dos estrategias, el anonimato y el eufemismo, expresan formas de resistencia y se hallan hechas para proteger la identidad de los actores. Al estar por fuera del ámbito público al modo de espectro, disfrazado o anónimo, se halla por fuera de lo representable. Sin embargo, dado que se halla por fuera de formas institucionalizadas, en tanto no hay cálculo utilitario, ni tendencia al dominio, sino resistencia en la inoperancia, tales actos, no son reconocidos como políticos. Así, las comunalizaciones jurídicas como corporalizaciones públicas están llenas de “faltas”, de restos inoperantes, que indican la imposibilidad de su unidad representativa.

Con todo, se hace cada vez más necesario reconsiderar la teoría política moderna, que es en definitiva, la que establece el horizonte semántico, el léxico a través del cual se canalizan acciones y se definen formas jurídicas de corporalización en el espacio público. El indigenismo, como campo político, articula diversas políticas y modos de concepción de lo político: se ensambla tensamente una política moderna y una impolítica. Si pensamos, siguiendo a Souza Santos (2010), en términos de “epistemologías del mundo o ecología de saberes”, la hegemonía de la axiomática instrumental es la que define un modo de intervención sobre lo real e impide otro que los mimos indígenas definen como propio.

Frente a las tensiones que generan las categorizaciones jurídico-administrativas al interior de las dinámicas políticas y modos de producción territorial indígenas, se hace cada vez más necesario abandonar lo que ha denominado la axiomática utilitarista de la acción. En este sentido, recupero la idea de Caillé [2009] 2010 de romper con la axiomática general del interés para pensar otras dimensiones de la acción bajo conceptualizaciones diferentes. Un giro tal implica reconsiderar la teoría instrumentalista de lo político como representación, soberanía y cálculo racional y como

dispositivo de creación de formas jurídicas de corporalización y reconocer como constitutivo del campo de la etnopolítica lo que tiene de impolítica.

CONCLUSIONES

Contrariamente a pensar que los Huarpes “estuvieron desaparecidos” y a entender su revisibilización contemporánea como “resurgimiento étnico”, la investigación aquí presentada ha demostrado cómo el definitivo proceso de gubernamentalización provincial, al vertebrar los sistemas de clasificación y ordenamiento de la población local desde una racionalidad instrumental y económica, incidió en las formas de nominación y corporalización pública de los indígenas. En este proceso, los dispositivos censales, historiográficos y etnográficos, en tanto “lugares de memorias”, tuvieron una agentividad política decisiva. Bajo clasificaciones y categorizaciones esencialistas, tipologistas y racistas, dichos dispositivos constituyeron la matriz social sobre la que se sustentó y consolidó una memoria que representó a Mendoza durante un siglo entero como provincia “sin indios”. Este discurso, que por la autoridad y posición de poder de quienes lo enunciaban, fue el que se instaló públicamente, fundamentó dos grandes sentidos de producción de subjetividad: 1) la deificación de la Nación/Provincia como unidad social y biológica Blanca y Moderna; 2) la ontologización, fijación/petrificación del híbrido indígena como *resto*. En este relato, desidentificados étnicamente en la forma de campesinos criollos, mestizos o puesteros, los Huarpes quedaban en el imaginario social definitivamente integrados/homologados en la ciudadanía común.

Las clasificaciones basadas en una racionalidad gubernamental y vinculadas más con la específica distancia construida entre el etnógrafo y los indígenas que con la realidad fáctica y las ambigüedades categoriales que son una constante, revisadas a la luz de los relatos emergidos en mi propia experiencia de campo, me conduce a pensar que es insostenible la idea de la desidentificación o desconcientización étnica coyuntural. Las negociaciones y reelaboraciones de la morfología social indígena en las distintas dimensiones, vale decir, en las formas de sociabilidad, de trabajo y de residencia, propias del proceso de gubernamentalización, no han ido acompañadas, al menos en el Secano de Lavalle, de la desubjetivación india. Sostener una discontinuidad en los modos de producción cultural y social y en las formas de corporalización pública no implica necesariamente sostener una discontinuidad en las identificaciones étnicas. Las identificaciones indias han formado y forman parte de la experiencia cotidiana, tanto a nivel de las relaciones interpersonales como en las relaciones con el espacio. El sentido histórico territorial en el Secano de Lavalle se encuentra dado en gran parte por

la filiación indígena y por las formas históricas en que ésta ha ido redefiniendo las relaciones con el entorno.

La gubernamentalidad, una forma de territorialidad y una forma de estatalidad, instauró determinados patrones de categorización y organización social con los cuales la población indígena local tuvo que enfrentarse y crear respuestas. Así, la organización actual indígena se ha ido transformando continuamente para hacer frente a cada situación social, pero con peculiaridades propias que hablan de su creatividad cultural para enfrentar hechos, innovaciones, crisis y conflictos.

Las formas contemporáneas de producción territorial se hallan articuladas a tal proceso, cuya específica expresión histórica a nivel provincial es innegable. Las propiedades y evolución, tanto de la complejización del aparato estatal como de su agentividad en el ordenamiento de la jurisdicción, si bien expresan parámetros nacionales, se definen localmente. El Estado provincial administra, crea un marco legislativo y ejecuta formas singulares de incorporación social de la población indígena atendiendo a sus particulares condiciones e intereses de soberanía territorial. Así, la cristalización de una razón de Estado como la reorganización social jurisdiccional que involucró, se recrean hoy y repercuten en las formas organizativas indígenas.

La territorialización gubernamental provincial, como toda forma de territorialización, envuelve entonces un aspecto textual y un aspecto organizacional. La textualidad de este proceso aparece vertebrada por un principio fundamental: el instrumentalismo. Un instrumentalismo que despliega toda una economía social y territorial, fundando una relación de disponibilidad, manipulación y uso entre los sujetos y el entorno. Bajo este principio, el espacio provincial fue progresivamente convertido en un espacio útil, productivo, analítico. Esta manipulación, produjo una espacialización de la jerarquización social y una jerarquización social del espacio, haciendo emerger en la provincia de Mendoza al oasis y al secano como dos áreas diferenciadas. Si bien esta polaridad se ha hallado ideológicamente naturalizada como tal, oasis y secano están tensamente articulados en una relación desigual. El secano es producto del oasis, del modo de producción económica intensiva en él, y el oasis se produce a costa del secano. Resultado de la *civilización*, donde civilizar es plantar, regar, superproducir, nace un secano. Los grandes proyectos del oasis, con grandes arboledas, grandes plantaciones de vid, grandes obras de irrigación, grandes riquezas, han producido un gran secano. La configuración territorial es moldeada así en articulación con la expansión de los regímenes de poder específicos y de los frentes económicos.

En esta dirección, las nociones de espacialidad y las demarcaciones territoriales (Mendoza como provincia, Mendoza como ciudad, Lavalle como departamento, territorio indígena, lejos de hallarse preestablecidas y de ser anacrónicas, son nociones políticas y actos de poder. En función de procesos políticos y económicos específicos, se van redefiniendo como así también se va redefiniendo la configuración territorial y el paisaje.

En el proceso de gubernamentalización provincial, el modo no instrumental de producción territorial indígena se ve irrumpido por un modelo instrumental que transforma el espacio y la población en objeto de dominio, configurándose en el área del secano del departamento de Lavalle, un heterogéneo e inestable sentido histórico territorial, cuya dinámica ha radicado en la convivencia tensa y en condiciones jurídica y políticamente asimétricas de dos territorialidades, si bien co-producidas, diferenciadas y en tensión: una memoria territorial catastral de dominio y una memoria territorial familiar/comunal.

La consolidación de la gubernamentalidad estatal provincial fue desarrollada mediante la ecuación administrativa de *hacer vivir* al extranjero y *dejar morir* al indígena. En este sentido las intervenciones estatales respecto a ordenamiento catastral, a patrones de uso de los recursos y de trabajo y a salud y saneamiento ambiental, estuvieron orientadas a maximizar la producción en el oasis, incorporando a los indígenas a la estructura económica como peones conchavados. Hoy, una coyuntura en que el interculturalismo y la filiación cultural vertebran los sistemas de clasificación social, de gobernabilidad y de legalidad, esta misma ecuación produce una inversión: la etnogubernamentalidad construye como principio administrativo *hacer vivir* al indígena, garantizar la maximización de su productividad “ancestral” y por ende garantizar su salubridad. En esta inversión de la razón económica, la representación anacrónica del indígena como primitivo y el “reagrupamiento” en un territorio específico regulado por el Estado son expresiones de un patrón narrativo/organizacional que resulta ser contiguo.

Confirmar una continuidad en las identificaciones indias o conciencia étnica no equivale a decir que existe una continuidad en el modo de organización de los significantes, en los discursos y en los modos de organización y articulación social. Lo que hay de emergente en la actualidad es una nueva forma de organización política y una nueva forma de visibilidad pública: en la figura corporalizada de “comunidad indígena”. En este contexto los indígenas, hegemónicamente disciplinados como

“asociaciones civiles” y normalizados como productores de bienes simbólicos exóticos, son obligados a hacer *uso* de su espacio de manera calculada, racional y moderna.

Una vez más, las condiciones y parámetros jurídico-administrativos por los cuales se articula a los indígenas a la “sociedad”, y los efectos diferenciados que producen en las acciones y respuestas elaboradas por aquéllos son diversificados en los distintos niveles estatales –municipal, provincial, nacional-. En este sentido, deben tenerse en cuenta no sólo “las condiciones propias de cada país” de acuerdo al derecho internacional, sino también las condiciones específicas de cada provincia.

Si bien involucran procesos de territorialización diferenciados, en estas dos grandes configuraciones de gubernamentalidad se registran puntos de contigüidad, en un sentido textual/narrativo, entretelado alrededor de una representación anacrónica y estereotipada del indígena como primitivo, y en un sentido político/organizacional, en relación a la sobreestimación del criterio demográfico en la demarcación del territorio indígena; a la preocupación ambivalente de “preservarlos aislados” y simultáneamente “integrarlos” a la “sociedad nacional”, ayer, a través de mecanismos asimilatorios, en la figura de reducciones/villas, como trabajadores rurales y “reservorio” de mano de obra asalariada, hoy, si bien ya no pretendidamente asimilables a la “civilización”, como “comunidades indígenas/asociaciones civiles” y “reservorio” de mercancías incorporables a las redes de mercado de bienes simbólicos exóticos; y por último, y vinculado a lo anterior, en relación a la estructuración territorial diagramada desde una racionalidad económica y gubernamental, que convierte al territorio en potencial superproductivo, en el cual ningún individuo debe estar “inactivo”.

En tal sentido, las demarcaciones territoriales provincial y étnica, constituyen menos actos técnicos y mucho más actos de poder articulados con la gubernamentalidad y la expansión de los frentes económicos. La demarcación de un área como de posesión indígena ha aparecido operacionalizada situacionalmente bajo una razón económica en dos sentidos. Por un lado, han constituido tierras en las cuales los frentes económicos no operaban directamente. Por otro, a través de este otorgamiento, el Estado ha pretendido garantizar la actividad y productividad indígena. En definitiva, la rigurosidad operativa estatal en todas sus dimensiones y objetos tales como salud, circulación, política agrícola y registro catastral, se desenvuelve en una relación de contigüidad con la actuación de los frentes económicos. En un Estado definitivamente gubernamentalizado, la razón económica es la que le otorga forma y contenido a la razón gubernamental.

La complejidad social y la historicidad de este proceso, nos señalan que el “problema de la tierra” no es una mera cuestión de subsistencia económica ni de una mera disputa calculada por recursos, como enfatizan las versiones instrumentalistas, sino un problema de gobierno, un espacio de confrontación de proyectos políticos, porque el territorio ha sido y continúa siendo en definitiva, el ámbito estratégico de incorporación “nacional” de los indígenas y el soporte de la identificación sociativa de éstos. En los Estados modernos, el territorio es un espacio que se explota y que se gobierna, se inspecciona, se vigila y se vigila a través de la soberanía sobre él, la actividad de los individuos. En este sentido, la concesión de tierras, la demarcación territorial, lejos de ser un mero acto técnico, implica ordenar, jerarquizar un espacio y a través de él controlar y ordenar la movilidad de la población y sus actividades, codificando las formas de sociabilidad, trabajo y residencia; codificaciones con las cuales los indígenas deben negociar.

De esta manera la racionalidad instrumentalista/productivista lejos de desaparecer es recreada y actualizada bajo nuevas figuraciones. Las disposiciones jurídico-administrativas que reglamentan la obligación de “conservar sus tradiciones ancestrales” y de regirse en formas organizativas asociativas 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. En tal esquema, la competitividad del capital de la población indígena pretende ser certificada a través de su nucleamiento en formas asociativas.

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. 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 antimoderno, hoy, tales propiedades, son reconocidas como potencial económico por la exotividad que denotan. Lo cual demuestra que prevalece un sistema conceptual en el que actuar implica operar, producir de manera calculada. En esta dinámica por la que el reconoce el acervo cultural

indígena como constitutivo de la riqueza pública, se articulan entonces dos procesos: el inicio de la penetración de las lógicas inmunitaria y biopolítica en la política indigenista, y la capitalización de la producción indígena, en términos de formas jurídico-políticas y económicas. Se trata de maximizar su vida, protegiéndola como cuerpo político - través de su reagrupamiento en formas asociativas- y como cuerpo biológico – a través de programas de salud e higiene social.

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-deshistoriza 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. Así, ni la normativa vigente no puede pensarse como un conjunto de códigos neutrales y objetivos ni el INAI como un mero organismo de asistencia técnica sino más bien como reales potenciales políticos propios del régimen etnogubernamental que tienden a capitalizar la producción cultural indígena.

Más allá de tales regularidades, esta nueva forma de territorialización, que instaaura una asociación jurídica entre la población indígena y un área geográfica a través de la figura de la “comunidad”, implica un nuevo proceso de reorganización social y resulta a la vez en todo un conjunto de transformaciones a nivel de las formas de sociabilidad, del manejo de los recursos, de los roles de autoridad y mecanismos de toma de decisión, creando las condiciones sociales para el surgimiento de una particular organización política que promueve la actualización y resemantización/revalorización de la cultura. En este nuevo modelo organizativo, entre convergencias y divergencias ideológicas, hay aspectos muy positivos. Ante todo la etnogubernamentalización del Estado delimita un cuadro normativo que propicia la renombración indígena y su corporalización pública, y posibilita simultáneamente el reconocimiento público de la herencia colectiva Huarpe no registrada y/o censurada por la etnografía argentina de mitad de siglo XX. En primer lugar, se ha generado un reconocimiento explícito de la importancia de la incorporación de la cultura indígena local a los proyectos de

desarrollo y a los procesos políticos a escala provincial (expresado en la sanción de ley provincial 6920 y en el reciente proyecto de ley de creación de un área intercultural en el ámbito del Ministerio de Derechos Humanos de la Provincia). En segundo lugar, existe un acuerdo general en que la gestión de recursos y las iniciativas de proyectos deben adecuarse a los propósitos y procedimientos indígenas. Tercero, se ha generado una creciente preocupación indígena por la participación en los procesos decisorios y en la planificación y evaluación de resultados. Como proceso político dinámico, la territorialización, engloba actos y saberes, convirtiendo a la población indígena en objeto de intervención y conocimiento.

La comunalización jurídica de los Huarpes resulta en un proceso de territorialización, es decir, una reconfiguración organizativa, en la que se articulan un conjunto de narrativas y disposiciones jurídico-administrativas específicas mediante las cuales el Estado busca regular las formas de sociabilidad y modos de ordenamiento político indígena. Sin embargo, lejos de imponerse unidireccionalmente, estos procedimientos, textuales y organizativos, derivan en iniciativas y formas de expresión política indígena que resultan ser marcadamente diferenciales. Concibiendo la inscripción de la población adscripta como Huarpe al registro de comunidades indígenas como una situación histórica específica, vale decir, un patrón de interdependencia entre actores indígenas y no indígenas, cuyo esquema de distribución de poder y autoridad aparece producido y legitimado por la agencia indigenista estatal (el INAI), he descrito situaciones etnográficas que han demostrado que el juego de interrelaciones de esos actores es dinámico y que articula disímiles iniciativas y estrategias políticas como formas de alianza, cooperación y oposición. Dicha dinámica evidencia lo inadecuado que resulta describir al Estado como un factor externo y opuesto al universo indígena, a los procedimientos administrativos como consensuales e ideológicamente neutrales, y al discurso indígena como un discurso homogéneo y unívoco. Desde una revisión crítica de la conceptualización de las categorías de “indígenas” y “Estado” como totalizadoras y diametralmente opuestas, esta investigación ha constituido un esfuerzo por explorar y captar sus variabilidades.

El proceso político de nucleamiento jurídico en “comunidades” ha sido y es diferencialmente significado, vivenciado y recreado por quienes se adscriben como indígenas. Frente a las categorías organizativas que configura el patrón etnopolítico contemporáneo y que son vehiculizadas en la legislación indígena y en la praxis indigenista, no existe un “punto de vista unívoco” o una “memoria indígena” como

tampoco formas de expresión política homogéneas, continuas y estables. Más bien se da una gama de modos de vida, acción y pensamiento alternos, siendo contrastante el universo simbólico entre los líderes formales, los líderes familiares y los no líderes. Es decir, las memorias indígenas son memorias en conflicto. En la multiplicidad de posibilidades identificatorias y organizativas que la singulariza, la sociación étnica Huarpe resulta irreductible a la figura de comunidad con el sentido de persona jurídica que actualmente le otorga la normativa vigente, vale decir, es irreductible a la forma autorizada de corporalización (asociación) en el espacio público. He demostrado que resultado del proceso de reelaboración y acomodamiento de los esquemas globales de ordenamiento social a sus singulares esquemas culturales, a su modo singular de producción histórica, los actores indígenas se identifican selectivamente con las posiciones subjetivas producidas por el régimen gubernamental y recrean y actúan tales posiciones agonísticamente, vale decir, en una dialéctica de resistencia-adaptación a los marcos normativos.

De este modo, la razón moderna instrumental/productivista, con nuevas figuraciones, continúa vertebrando las relaciones interétnicas. Hay un patrón semántico contiguo que instala como universalmente legítimo el asociacionismo como fundamento político y como principio de producción de ciudadanía y un concepto instrumental de lo político, que lo reduce a técnica y cálculo racional del interés, el cual termina por despolitizar, uniformizar y deslegitimar formas alternas de pensamiento y acción indígenas, que en ocultamiento y silenciamiento, se ven contiguamente ramificadas como espacialidades impolíticas.

Las interpretaciones que reducen la lucha indígena Huarpe por la tierra a una mera disputa por recursos naturales, y que simultáneamente reducen la política a un mero cálculo racional y técnico, no constituyen más que simplificaciones tanto de orden teórico, al comprimir la complejidad del proceso de territorialización al solo acto de obtención/ apropiación de un espacio por su potencialidad económica, como de orden político, al descalificar y deslegitimar las acciones colectivas reivindicativas, proyectando el instrumentalismo propio de las sociedades modernas occidentales sobre las sociedades indígenas, y caricaturizando los conflictos catastrales como “dificultades técnicas”. Simplificaciones, que en definitiva, contribuyen a limitar y postergar el cumplimiento efectivo de sus derechos territoriales.

De este modo, la teoría política moderna, que es en definitiva el horizonte semántico, el léxico a través del cual se canalizan acciones, y se definen formas

jurídicas de corporalización en el espacio público, necesita ser reconsiderada. La revisión del modo instrumentalista de definir y establecer formas jurídicas de corporalización permite reconocer en el campo de la etnopolítica lo que hay de impolítico, repolitizando, devolviéndole al indigenismo su potencial político.

BIBLIOGRAFIA CITADA

ABRAHAM, E. M. & PRIETO, M. R. (1981) “Enfoque diacrónico de los cambios ecológicos y de las adaptaciones humanas en el NE árido mendocino”. CEIFAR. N° 8. Centro de Estudios interdisciplinarios de fronteras argentinas. CONICET-UNC.

ACEVEDO, J. E. (1938) *Derecho indiano*. Buenos aires: Antonio Lacort.

AMSELLE, J-L. (1999) Prefacio y Ethnies et espaces: pour une anthropologie topologique. En: Amselle, J.-L. & M' Bokolo, E. (eds.) *Au coeur de l'ethnie*. París: La Découverte, pp. I-IX, 7-45.

ANTON BURGOS, F. J. “Nomadismo ganadero y trashumancia: balance de una cultura basada en su compatibilidad con el medio ambiente”. En: *Anales de Geografía de la Universidad Complutense*, N° 20, pp. 23-31. ISSN: 0211-9803.

APEL, K-O (1990) “Is de Ethics of the ideal Communication Community a Utopia? On the relationship between Ethics, Utopia, and the Critique of Utopia”. En: S. Benhabid & F. Dallmayr (orgs) *The Communicative Ethics Controversy*. Cambridge, MA.: the MIT Press.

ASAD, T. (1973). Introduction. En: *Anthropology & the colonial Encounter*. New York: Humanities Press.

AUGÉ, M. (1995) *Hacia una Antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.

BARABAS, A. (2003). *Diálogos con el territorio* (coord.). Tomos I a IV. Colección “Etnografía de los pueblos indígenas de México”. INAH. México.

BALANDIER, G.(1951) “La situation coloniale: approche théorique”. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XI: 44-79.

BANTON, M. (1979) “Etnogenese”. Em: *A aldeia de raca*. Lisboa: edicoes 70

BARTH, F. [1969] 2000. Os grupos étnicos e suas fronteiras. En: Lask, T. (org.) *O guru, o iniciador*. Rio de Janeiro: Contra Capa.. pp. 25-67.

BAREL, Y. (1986) “Le social et ses territoires”. Em: F. Auriac e R. Brunet (eds), *Espaces, Jeux & Enjeux*. Paris: Fayard, pp. 129-139.

BARTOLOME, M. (1987). “Afirmación estatal y negación nacional. El caso de las minorías nacionales en América Latina”, en: *Suplemento antropológico*, vol. XXII, núm. 2, Asunción.

_____ 2007 [2002] *Librar el camino. Relatos sobre antropología y alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia.

- _____ (2006) *Procesos interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. México: Siglo XXI.
- BAZIN, J. (1999) "A chacun son Bambara". En: Amselle, J.-L. & M' Bokolo, E. (eds) Op. Cit. pp. 87-127.
- BENNETT, J.W.(1975) *The new ethnicity: perspectives from ethnology*. Saint Paul: West.
- BENSA, A. (1996) "De la micro-histoire vers une anthropologie critique". En: *Jeux d'Échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Paris: Gallimard-Le Senil.
- BOCCARA, G. (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)". *Sociedades en movimiento. Los Pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX*. Tandil, IEHS, pp. 261-273.
- BOURDIEU, P. (1980) "L' identité et la représentation : éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région". En: *Actes de la recherche en sciences sociales*. P. 63-72.
- BRIONES, C. (1998) La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia. Buenos Aires: Ediciones del Sol.
- _____ (2005) "Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales" En Briones, *Cartografías Argentinas*. Buenos Aires: Antropofagia.
- BROW, J. "Notes on Community, Hegemony and Uses of the Past". *Anthropological Quarterly*, 63 (I): 1-6. 1990
- CABRERA, P. (1929) *Los aborígenes del país de Cuyo*. Universidad Nacional de Córdoba. Córdoba.
- CACCIARI, M. (1999 [1997]) *El Archipiélago. Figuras del otro en Occidente*. Buenos Aires: Eudeba.
- CAILLÉ, A. (2010 [2009]) *Teoría anti-utilitarista de la acción. Fragmentos de una sociología general*. Buenos Aires: Waldhuter.
- CANALS FRAU, S. (1953) *Las poblaciones indígenas de la Argentina. Su origen, su pasado, su presente*. Buenos Aires: Sudamericana.
- CARRASCO, M (2005) "Política indigenista del estado democrático salteño entre 1986 y 2004". En Briones (2005) *Cartografías argentinas*. Op. Cit.
- CIFFORD, J. & MARCUS, G. (1986) *Writing culture: the poetics and politics of the ethnography. Literature and art*. USA: Harvard University Press.

- CONNERTON, P. 1993[1989]. *Como as sociedades recordam*. Traducción de Rocha M. Manuela. Oeiras: Celta.
- COMADRÁN RUIZ, J. (1972) “Algunos aspectos de la estructura demográfica y socio-económica de Mendoza hacia 1822-1824. En *Historiografía y bibliografía americanistas*. Vol. XVI, Nº 1. Sevilla.
- CRAGNOLINI, M. (2001) “Para una melancología de la alteridad: diseminaciones derridianas en el pensamiento nietzscheano. En: *Revista de la sociedad española de estudios sobre Nietzsche*.
- _____ (2000) “Las ciudades intangibles”. En *Alternativas* Nº 16, pp. 63-70. ISSN 0328-8064.
- CUETO, A. O. (1999) *Historia del proceso de enajenación de la tierra fiscal en Mendoza (siglos XVI-XIX)*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Filosofía y Letras.
- DA SILVA CATELA, Ludmila (2008) “Memorias en conflicto. De memorias denegadas, subterráneas y dominantes” (mimeo)
- DARNTON, R. 1987[1984]. *La gran matanza de gatos y otros episodios de la historia de la cultura francesa*. México. Fondo de Cultura Económica.
- DE MOUSSY, M. (1934 [1860]). *Revista de la Junta de Estudios históricos de Mendoza*. Tomo I, nº 1. Mendoza.
- DERRIDA, J. (2001[1978]) *La verdad en pintura*. Buenos Aires: Paidós.
- _____ (1997 [1996]) *El monolingüismo del otro*. Bs As: Manantial.
- DORO, R. E. (1985) “Propuesta metodológica para el estudio de la problemática de la tenencia de la tierra en un hábitat desértico. Un enfoque desde la antropología ecológica”. Facultad de Ciencias Sociales y Políticas. Universidad Nacional de Cuyo.
- ESCOLAR, D. (1999). "Paisajes etnográficos de Guanacache: La problemática huarpe en la actualidad" *III Congreso Argentino de Americanistas*. Mesa: Etnología, etnografía y etnohistoria. Universidad del Salvador, Buenos Aires. Septiembre 1999. Pp. 187-207.
- _____ (2005) “El ‘Estado del malestar’. Movimientos indígenas y procesos de desincorporación estatal en la argentina: el caso huarpe”. En Briones (2005) Op. Cit.
- _____ (2007) *Los dones étnicos de la nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Bs. As. Prometeo.
- ESPÓSITO, R (2006 [1999]) *Categorías de lo impolítico*. Buenos Aires: Katz.
- _____ (2003 [1998]) *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

- _____([2002] 2005) *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos aires: Amorrortu.
- _____ (2009 [2007]) *Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu.
- FABIAN, J. (1991) Presence and Representation. En: *Time and the work of anthropology: The Key Concepts*. Londres y Nova Iroque. Routlege, pp. 236-45.
- FORTES, M. y EVANS-PRITCHARD, E. (1975 [1940]) "Introduction". En: *African political systems*. London: Oxford Univ. Press.
- FOUCAULT, M. (1996[1975-1976]) *Genealogía del racismo*. Ed. Caronte. La Plata.
- _____ (2003 [1976]) *Historia de la sexualidad*. Tomo I. La voluntad del saber. Buenos Aires: Siglo XXI.
- _____ (2006 [1977-1978]) *Seguridad, territorio, población*. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____ (1998 [1979]) *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: GRAAL.
- _____ (1996 [1983-84]) *¿Qué es la Ilustración?* Córdoba: Alcion Editora.
- GARCÍA, A. (2002) "Una mirada a los reclamos modernos de identidad huarpe". *Scripta Nova REVISTA ELECTRÓNICA DE GEOGRAFÍA Y CIENCIAS SOCIALES*. Universidad de Barcelona. ISSN:11389788. DepósitoLegal: B.21.741-98 Vol VI, nº 109.
- GELIND (Briones, C., M. Carrasco, D. Lenton y A. Siffredi). 2000. "La producción legislativa entre 1984 y 1993". En *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina*, M. Carrasco (ed.) Asociación de Comunidades Indígenas Lhaka Honhat e International Working Group on Indigenous Affairs. Serie Documentos en Español 30, Capítulo 2. Buenos Aires: VinciGuerra Testimonios.
- GIORGI, G. y RODRÍGUEZ, F. (2009) (comp). "Prólogo". En: *Ensayos sobre biopolítica*. Buenos Aires: Paidós.
- GLUCKMAN, M. (1987). "Análise de uma situação social na Zululandia moderna", en: Feldman-Bianco, Bela *Antropologia das sociedades contemporâneas*. San Pablo: Pesser & Bertelli, pp. 227-344
- HALBWACHS, M. 2004 [1968] *La Memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza. Trad. Por Inés Sancho-Arroyo.
- HALL, S (2003 [1996]) "INTRODUCCIÓN: ¿quién necesita 'identidad'?. En: S. Hall y Paul del Gay *Cuestiones de identidad*. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 13-39.

- HOBBSAWM, E. (1983) "Introduction". Em: E. Hobsbawm e T. Ranger (eds), *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- JELIN, E. (2002) *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI.
- KYMLICKA, Will (1996 [1995]) *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona: Paidós.
- LASSITER, L. (2005). *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LANUSSE, P. & LAZZARI, A. (2005) "Salteñidad y pueblos indígenas: continuidad y cambio en identidades y moralidades". En Briones (2005) Op. Cit.
- LE BRETON, D. (2006 [1997]) *El Silencio*. Madrid: Sequitur.
- LENTON, D. (2005) "Neoindigenismo de necesidad y urgencia: la inclusión de los Pueblos Indígenas en la agenda del Estado neosistencialista" En Briones (2005) Op. Cit.
- LÉVI-STRAUSS, C. (2009 [1962]) *El pensamiento salvaje*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- MARCUS, G. E. (1995) Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24: 95-117
- _____ (2008) El o los fines de la etnografía: del desorden de lo experimental al desorden barroco. *Revista de Antropología Social n°17*, pp 27 -48.
- MÁRQUEZ MIRANDA, F. 1941-1946. "Los textos Millcayac del Padre Luis de Valdivia". *Revista del Museo de La Plata*, n°12, tomo II, pp. 65-223.
- MAZA, I. (1981) *Ensayo sobre la historia del departamento de Lavalle*. Mendoza: Estudio Alfa.
- MELLINO, M. (2008 [2005]) *La crítica poscolonial. Descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios poscoloniales*. Buenos Aires: Paidós.
- MÉTRAUX, A. (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 GUIÑAZÚ, Fernando. 1938. *Primitivos habitantes de Mendoza*. Mendoza: Best Hermanos.
- MORAYTA, M. et al. 2003. "Presencias Nahuas en Morelos". En: Millán, S. & J. Valle (Coord.) *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, pp.17-100. Vol. I y II. México DF, INAH.

- MORGAN, Lewis Henry (1877) *A sociedade primitiva*. Lisboa: Editorial Presenca, 1973.
- MOUFFE, Ch. (1999 [1993]) *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- NANCY, J-L. (2003 [1998]) “Conloquium”. En: Espósito, Roberto *Comunitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu, pp. 9-19.
- NIETZSCHE, F. (1998[1844-1900]) *Sobre utilidad y perjuicio de la historia para la vida*. Córdoba: Alción.
- NORA, P (1984) *Les Lieux de Mémoire*. Paris: Gallimard. Traducción por Prof. Fernando Jumar.
- ORTIZ, R. (1996) “Modernidad-mundo e identidad”. En: *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Universidad Nacional de Quilmes, pp, 69-92.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. (1988) “*O nosso governo*”: *os Ticuna e o regime tutelar*. Sao Paulo: Marco Zero/CNPq.
- _____ 1998) (org.) *Indigenismo e territorializacao. Poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporáneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- _____ (1999^a). *Ensaio em Antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- _____ (1999b). (org.) *A viagem da volta. Etnicidade politica e reelaboracao cultural no nordeste indígena*, Rio de Janeiro: Contra Capa. 1° edic.
- _____ (2006) (comp.) *Hacia una antropología del indigenismo*. Río de Janeiro: Contra Capa.
- PERES, S. (1999) “Terras indígenas e acao indigenista no Nordeste (1910-67)”, en: Oliveira, Joao Pacheco (org.) *A viagem da volta. Etnicidad, política y reelaboracao cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contracapa libreria, p. 41-90.
- POLLAK, M. (2006) *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Al Margen.
- PONTE, R. 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.
- PONTE, J. R. (2005) *De los caciques del agua a la Mendoza de las acequias. Cinco siglos de historia de acequias, zanjones y molinos*. Mendoza: ediciones Ciudad y Territorio del INCIHUSA-CONICET.

- POUTIGNAT, P. & STREIF-FENNART, J. (1997 [1995]) *Teorias da etnicidade. Seguimento de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. San Pablo, Ed. UNESP.
- PRIETO, M.R. (1999) “Antecedentes huarpes de los pobladores del Noreste de la Provincia de Mendoza”. Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales-CRICYT-Mendoza.
- RAFFESTIN, C. (1986) “Ecogénese territoriale et territorialité”. Em: F. Auriac e R. Brunet (ed), *Espaces, Jeux & Enjeux*. Paris, Fayard. P. 173-185.
- RAPAPPORT, J. & RAMOS PACHO A. (2005). “Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena – académico”, en: *Historia Critica* (Bogotá, Universidad de los Andes) (29): 39-62.
- RAPPORT, N. & OVERING, J. (2000) *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. Londres y New York. Routledge
- REVEL, J. (1989) “Conhecimento do territorio, producto do territorio: Franca, séculos XIII-XIX. En: *A invencao a sociedade*. Lisboa/ Rio de Janeiro: DIFEL/ Bertrand Brasil, 1990.
- RICOEUR, P. (2008 [2000]) *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires: FCE.
- _____ (1986) “Expliquer et comprendre” En: *Du texte à l’action. Essais d’hermeneutique*. Paris: Collection Espait/ Seuil.
- RUSCONI, C. (1940) “Supervivencia de algunos descendientes de aborígenes de Mendoza” En: *Revista geográfica americana*. Año VIII, Vol. XIV, octubre, n° 85, pp. 259-264.
- _____ (1961-1962) *Poblaciones pre y poshispánicas de Mendoza*. Vol. I a IV. Imprenta Oficial Mendoza. Mendoza.
- SAHLINS, M. (1988) *Islas de historia*. Barcelona: Gedisa.
- SAID, E. W. (1990[1978]). “Introdução”. En: *Orientalismo. O Oriente como invencao do ocidente*. São Paulo: Schawarez.
- _____ 2004 [1983]. *El mundo, el texto y el crítico*. Buenos Aires: Debate.
- SANJURJO DE DRIOLLET, I. (2004) “Resistencias al orden formalizado por la Constitución de Mendoza de 1854 en el ámbito de la campaña”. *Revista Mundo Agrario*. Versión on-line. ISSN 1515-5994.
- SARMIENTO, D. F. 2005[1845]. *Facundo*. Buenos Aires: Terramar
- _____ 1970[1850]. *Recuerdos de Provincia*. Navarra: Salvat.
- SCALVINI, J. (1965) *Historia de Mendoza*. Editorial Spadoni. Mendoza

- SCOTT, J. C. (1990[2000] *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México: Era.
- SÁNCHEZ, E. (1981) *La Geografía y el espacio social del poder*. Barcelona: Los libros de la frontera.
- STOCKING, G. W. (1991) “colonial situations”. En: *Colonial situations. Essays on the contextualization of ethnographic Knowledge* (Colecao History of Anthropology, vol. 7). Madison: The University of Wisconsin Press.
- SOUZA LIMA, A. C. (1998). “A identificacao como categoría histórica”, en: _____ (1995) *Un grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formacao do estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- SANTOS, B. S. (2010) *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: Prometeo.
- TAMAGNO, L (1991) “La cuestión indígena en Argentina y los censores de la indianidad”. En: *América Indígena*, tomo I, pp. 123-149.
- _____ (1996) “Legislación indígena: Dificultades para su reglamentación. El caso de la provincia de Buenos Aires”. En: *Pueblos indios, soberanía y globalismo*. Quito, Abya-Yala, p. 225-280.
- _____ (1997) “La construcción de la identidad étnica en un grupo indígena en la ciudad. Identidades y utopías”. En: Rubens Bayardo-Mónica Lacarrieu (comp.) *Globalización e identidad cultural*. Buenos Aires: Ciccus.
- _____ (1997) *Las políticas indigenistas en Argentina: Discursos, derechos, poder y ciudadanía*. En: *Horizontes Antropológicos* 3 (6) p.111-134.
- _____ (2001) *Los Tobas en la casa del hombre blanco*. La Plata: Al margen.
- TELLEZ, M. (2004) “La inscripción política de la vida: razones para pensar la ciudadanía más allá de la soberanía”. En: *Revista latinoamericana de ESTUDIOS AVANZADOS*. Ed. CIPOST. Universidad Central de Venezuela, n° 19, ene-junio, pp. 129-163.
- THOMAS, N. (1991). “Against ethnography”. En: *Cultural Anthropology*. Vol. 6, n° 3, pp. 306-322.
- TODOROV, T. (2003 [1982]) *La Conquista de América. El problema del otro*. Buenos aires: Siglo XXI.
- TOURAINÉ, A. (1997 [1996].) *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes* México: FCE.
- _____ (1994[1992]) *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: FCE.

TURNER, V. (1999 [1974]) *La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembú*. Buenos Aires: Siglo XXI.

VALLE, J. (2003) “Reciprocidad, jerarquía y comunidad en la tierra del trueno (La Huasteca)” En: Millán, S.y J. Valle (Coord.) *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*, pp. 215-324. Vol. I y II. México DF, INAH.

VERDAGUER, A. (1929) *Historia Eclesiástica de Cuyo*. Notaría del Obispado. San Juan.

_____ (1935) *Historia de Mendoza*. Mendoza: El siglo ilustrado.

VIGNATI, A. (1931) “Contribución al conocimiento de la etnografía moderna de las Lagunas de Huanacache” En: *Notas preliminares del Museo de la Plata*. Tomo I, pp. 225-240.

_____ (1940) “Los aborígenes de Cuyo”. En: *Notas del Museo de La Plata*. Tomo V, Antropología, n° 19, pp. 69-93.

_____ (1953) “Aportes al conocimiento antropológico de la provincia de Mendoza”. En: *Notas del Museo de La Plata*. Tomo XVI. Antropología. N° 55-58, pp. 27-103.

WOORTMANN, E. (1995) *Herdeiros, parentes e compadres. Colonos do Sul e Sítiantes do Nordeste*, Sao Paulo, Hucitec-Edunh.

ZAMORANO, M. (1950) “Acerca de la vivienda natural en la República Argentina y especialmente en Mendoza”. En: *Anales de Arqueología y Etnología*. Tomo XI., pp. 89-100.

Documentos consultados

Archivo Histórico de Mendoza (En adelante AHM). Época colonial. Carpeta n° 5, doc. 62. Año 1759.

AHM. Época colonial. Sección militar, carpeta n° 30, documento n° 44, año 1798.

AHM. Independiente. Sección departamentos Lavalle. Carpeta n° 575 bis, Documento n° 17, año 1879.

AHM. Independiente. Sección departamentos Lavalle Carpeta 574, doc. 8. Año 1832

AHM. Independiente. Sección departamentos Lavalle Carpeta 574, doc. 78. Año 1862.

AHM. Independiente Sección departamentos Lavalle Carpeta 575, doc. 129. 19 de abril de 1875.

AHM. Independiente. Sección departamentos Lavalle Carpeta 575 bis, doc. 12, año 1877y doc. 82, año 1883.

AHM. Carpeta 576. Doc.46.

Histórica Realción del reino de Chile. en Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza. Tomo VIII N° 19 y 20, 1937, p. 218-226

Historia General del reino de Chile. En Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza. Tomo VIII N° 19 y 20, 1937, p. 250.

Descripción Colonial, por Fr Reginaldo de Lizárraga (1580-1596). Libro segundo, Biblioteca argentina, Bs. As., 1916, pp. 256-7.

Álbum del Centenario. Mendoza. 1910

Código de las leyes, decretos y acuerdos que sobre administración de justicia se ha dictado la provincia de Mendoza. Por Manuel de Ahumada. 1860. Imprenta de “El Constitucional”. Mendoza.

Censo General de la Provincia de Mendoza. 1910.

Diario de Sesiones. Cámara de Senadores de la Nación. Agosto de 1984.

Diario de Sesiones de la Honorable Legislatura de la Provincia de Mendoza. 17 de agosto de 1998.

Diario Los Andes. Sección Campo. 16 de setiembre de 2006.

Informe de síntesis ene-nov. 2005. Laboratorio de desertificación y ordenamiento territorial, Instituto Argentino de Investigación en Zonas Áridas (IADIZA). CRICYT. Mendoza.

Primer Censo de la República Argentina (1869). Compilado por Diego G. de La Fuente. 1972. Buenos Aires: Taller Tipográfico de la Penitenciaría Nacional.

Segundo Censo de la República Argentina (1895). Compilado por Diego G. de La Fuente. 1898. 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.

[Httpa :/www. Clusters.mendoza.gov.ar](http://www.Clusters.mendoza.gov.ar)

Revista “Rumbos”. Enero 2005.

Diario “Los Andes”. Mendoza, 27 de marzo, 2005.

Diagnóstico Físico Ambiental del Marco Estratégico de la Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza. 2012.

Estudio de Evaluación Social para el Plan de Población Indígena (PPI) del Proyecto “Funciones esenciales de salud pública” (FESP) del Ministerio de Salud de la Nación, correspondiente al Plan de acción para pueblos indígenas de la Provincia de Mendoza, año 2009-2010. <http://www.msal.gov.ar/fesp>.