

PRAXIS ETNOGRÁFICA Y SUBJETIVACIÓN INDÍGENA: NARRATIVAS SOBRE LOS “HUARPES”

Leticia Katzer
Universidad Nacional de La Plata (Argentina)
mlkatzer@yahoo.com.ar

Resumen

El artículo se centra en analizar los modos en que los etnógrafos clásicos y los antropólogos contemporáneos han construido a los Huarpes como “sujeto etnográfico”, revisando críticamente los modelos epistémicos de objetivación científica como las formas de relación con el “objeto” edificadas.

En el marco de un abordaje desde la textualidad, se exploran las narrativas académicas respecto a la “problemática Huarpe” en diferentes coyunturas históricas, examinando cómo determinados acontecimientos, como son su ocultamiento/invisibilización y su contemporánea corporalización pública, conllevan y se manifiestan con cierta especificidad en la praxis etnográfica y en los textos antropológicos, reflexionando sobre los efectos que ese ejercicio y textualización etnográfica han tenido y tienen en su realidad política y en el modo en que los indígenas conciben la praxis etnográfica.

Palabras clave: Huarpes, Indígenas, Narrativas etnográficas, Poder.

Introducción

Los Huarpes, o, si se prefiere, la presencia indígena en la región de Cuyo, no han sido objeto de especial interés para los etnólogos argentinos. Desde la obra de Carlos Rusconi (1961-62) hasta la década del noventa –momento en el cual representantes de la institución académica local y de Endepe inician el acompañamiento de sus acciones reivindicativas y Escolar (1999) y García (2002) abordan antropológicamente la problemática– esta sociedad indígena aparece completamente ausente en los estudios etnológicos. Los Huarpes, *puesteros* y *mestizos*, contradiciendo el mito de la originalidad y de la consistencia interna de la cultura, y opuestos a la imagen del “indio puro del pasado”, dejaron de ser objetivados como “sujeto etnográfico”. Las producciones durante ese lapso de tiempo han constado particularmente de trabajos historiográficos y/o arqueológicos, en los cuales sólo son utilizadas fuentes históricas, relatos de cronistas de los siglos XVI, XVII y XVIII y material arqueológico. En esta dirección, se han centralizado en la búsqueda de “vestigios” del pasado en el presente, eludiendo en términos de subjetivación etnográfica, la descripción y análisis del propio presente.

Ahora bien, en una coyuntura política como la que se configura a fines de siglo XX, marcada por toda una serie de reelaboraciones normativas respecto al reconocimiento de la diversidad cultural en contexto internacional, nacional y provincial, la multiplicación de las identificaciones públicas y el nucleamiento jurídico en “comunidades indígenas” de poblaciones consideradas “desaparecidas” es cada vez más pronunciada. Este proceso no exceptúa a los Huarpes, cuya inscripción al registro de comunidades indígenas del INAI se efectuó en el año 1999 y cuyas reivindicaciones territoriales desembocaron en la promulgación 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, ley recientemente aprobada.

Es a partir de estos hechos de naturaleza política, que los Huarpes se han convertido en las últimas décadas en objeto de atención para antropólogos provenientes de distintas subáreas disciplinares tales como Antropología social, Arqueología y Antropobiología. Si bien con diferentes recortes y marcos conceptuales, los Huarpes han comenzado a ser nuevamente objetivados como sujeto étnico y cada vez más visibilizados dentro de la academia, a nivel nacional e internacional. En este proceso, cada subárea disciplinar realiza un específico recorte y lectura de la “problemática huarpe” y comienzan a instalarse públicamente diversas interpretaciones al respecto.

Enmarcado en estudios que pasan a definirse como de “etnogénesis” o “emergencia étnica”, el abordaje de la problemática Huarpe, ha abierto nuevos debates cuya agentividad política termina por ser decisiva. Instalando interrogantes como “¿los huarpes existen?”, “¿huarpes o grupos hispano-criollos?”, estos debates versan en gran parte sobre la “autenticidad” de su identidad indígena, la legitimidad de sus reivindicaciones y el posible instrumentalismo de estas.

El presente artículo retoma críticamente estas preocupaciones, centralizándose en la exploración de las narrativas académicas respecto a la “problemática Huarpe” al interior del campo discursivo antropológico. Nos hemos propuesto como objetivo analizar los diferentes modos de construcción del “objeto Huarpe” en diferentes coyunturas históricas, reflexionando sobre los efectos que esa construcción ha tenido y tiene en su realidad política y en el modo en que los indígenas conciben la praxis etnográfica.

Modo de abordaje

Si bien cada subdisciplina selecciona una materia prima específica como “productora de datos”, ésta no deja de ser un texto para ser leído e interpretado en función de un criterio, presupuesto y referente analítico específico. Cada producción científica, en tanto forma de clasificación del mundo humano en sus diversas dimensiones, ya sea social, biológica o cultural, constituye un *texto*, un entramado de narrativas cuyos criterios y representaciones subyacentes son constitutivos de la realidad de ese mundo. Así, las actuales producciones académicas con sus diversas categorizaciones y cualificaciones del proceso de “etnogénesis” Huarpe no son imparciales respecto a su desenvolvimiento y rumbo, teniendo una agentividad decisiva en la reglamentación y ejecución de las políticas indigenistas, como resalta en cuanto a los procesos de otorgamiento y restitución de tierras.

El abordaje desde la textualidad propuesto inicialmente por Foucault (2002 [1966]), Derrida, 2001[1978], 1997 [1996]), Said (2004 [1983]), Darnton (1987 [1984]), e incorporado al análisis de la producción etnológica, han redefinido las etnografías como una forma de escritura (Thomas, 1991; Fabian, 1991; Rapport & Overing, 2000), abriendo un nuevo marco para analizar tanto los discursos académicos como la materia prima –documental, etnográfica,

arqueológica— sobre la que se construyen como narrativas, permitiendo deconstruirlos como producciones ideológicamente neutrales y como meras fuentes transparentes de datos respectivamente.

Este marco nos permite entonces explorar y analizar los criterios y modos de construcción del objeto que opera en los discursos antropológicos sobre los Huarpes como así también el modo en que éstos interpretan, repiensan y responden a la actividad científica/etnográfica. En tanto textos, es decir, formas de clasificación del mundo, estas narrativas académicas y étnicas se definen como parte constitutiva del proceso de diferenciación social, y por tanto no dejan de ser actos de poder.

En los discursos etnográficos e historiográficos de mitad de siglo xx gran parte del 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). Dentro de esta retórica, los Huarpes, despojados de exotividad y pureza biológica-cultural, fueron descaracterizados como “indios” y recategorizados como mestizos. Contemporáneamente y en cierta contigüidad, la retórica que tiene mayor asentamiento respecto a los Huarpes es la instrumental, vale decir, la suposición de que la *creación de la diferencia* se basa en una racionalidad meramente especulativa, y enmarca la identificación indígena al cálculo del interés, fundamentalmente en el acceso a recursos.

De este modo, estando dirigida la atención a la textualidad de las circunstancias de objetivación y re-objetivación del sujeto étnico Huarpe, examinaremos cómo determinados acontecimientos, como son su histórico ocultamiento/invisibilización y su contemporánea corporalización pública, conllevan y se manifiestan con cierta especificidad en la praxis etnográfica y en los textos antropológicos, problematizando la relación existente entre estos textos y las realidades de poder que construyen.

Los Huarpes y los relatos de campo en las etnografías e historiografías del siglo xx

Dentro de un patrón narrativo en el cual las poblaciones indígenas de Argentina son caracterizadas como partícipes de un gradual proceso de desaparición y desacreditadas en cuanto a su agentividad histórica, las referencias respecto de los Huarpes tienen cierta especificidad.

Concebidos los Huarpes como una de las tantas “naciones” trágicamente destinadas a extinguirse, tornábase imprescindible para los etnógrafos de primera mitad de siglo xx, registrar “sus últimos vestigios”. Los criterios de construcción de los mapeos etnográficos fueron básicamente tipológicos, descriptivos y estadísticos y discriminaban aspectos ambientales, económicos, biológicos (raciales) y culturales tales como geografía, aspecto físico, subsistencia y producción cultural (industrias, instrumentos).

De manera similar, en las historiografías locales como las de Verdaguer (1929, 1935) y Scalvini (1960), los Huarpes aparecen, en principio, como uno de los “pobladores/habitantes primitivos

de Cuyo”, ocupando el basamento originario, el sustrato ancestral antes de que se inicie la historia de Mendoza, vale decir en este discurso, la conquista de Cuyo. Este cuadro evolucionista, en el que los indígenas, por “naturales”, aparecen despojados de protagonismo histórico, ordena retóricamente las obras, ocupando los Huarpes el primer capítulo. Se trata de ligeras descripciones tipológicas basadas en los relatos de los misioneros de la Compañía de Jesús como Valdivia, Lozano y Lizárraga, y que incluyen aspectos como cerámica, economía, habitación, vestidos y adornos y costumbres funerarias. Así los caracterizaba Verdaguer:

Eran generalmente dóciles y pacíficos, en particular los laguneros (...) de alta estatura y delgados (...) era singularísima la gracia y habilidad que tenían para rastrear y seguir los pasos de las personas y de los animales (...) sustentábanse de la caza y pesca, maíz y algarroba (...) de chañares y algarroba hacían una bebida que llamaban **chicha** y también un pan muy dulce llamado **patai** (...) las indias hacían de lana un hilo muy delgado que teñían de varios colores con las plantas tintóreas de la región, y fabricaban mantas, ponchos, alfombras y otras piezas (...) (1).

Estas actividades señaladas como atributos de la población “antigua” de Mendoza, sin ya, aparentemente, vida presente, son simultánea y ambiguamente reseñadas por los etnógrafos alternando los tiempos de pasado y presente, ahora como “herencia” de aquellos “primitivos” en la población mestiza contemporánea.

Realizando un recorrido por las monografías etnográficas entre las que pueden nombrarse las de Metreaux (1929 [1937]), Vignati (1931), Canals Frau (1953) y Rusconi (1940; 1961-62), y analizando el modo en que es construido el objeto y la relación con él, cuatro aspectos llaman la atención y merecen ser comentados críticamente: a) la asidua y ambigua alusión al mestizaje y a la “herencia india” en la población; b) la colocación del aislamiento como canal de “supervivencia india”; c) la preocupación permanente en la tipologización anatómica y cultural, y d) la referencia a las dificultades y estrategias de “llegada” al objeto en un marco de conceptualización del trabajo de campo como *expedición* y de definición del objeto como *espécimen*.

Metreaux, quien realizó su estudio en las “Lagunas de Huanacache” en el año 1922, definió a este viaje como una “excursión (...) con el propósito de estudiar las últimas supervivencias de la industria y artes de los indios Huarpes, (...) antiguos habitantes de Mendoza y san Juan”, (Metreaux, 1929 [1937: 1-2]). Este “bosquejo etnográfico” o “compilación de costumbres”, para ser rigurosos con su propia terminología, constaron en la enumeración, tipologización y descripción exhaustiva de los materiales encontrados –entre los que menciona fogones, puntas de flecha y restos cerámicos– como así también de los “rasgos anatómicos” y “detalles somáticos”.

A continuación, realizaremos una transcripción de algunos párrafos que a propósito del análisis, merecen ser reseñados:

“en ninguna otra parte de la provincia de Mendoza he visto habitaciones tan pobres y rudimentarias. Cuatro estacas clavadas en tierra, unas ramas entrelazadas y un techo plano cubierto de barro, constituyen toda su arquitectura (p. 3).

Esta región, algo desolada, se presta para la conservación de antiguas costumbres (...) vi todavía algunos ancianos que se mantienen fieles al chiripá (p. 3).

Aunque los tipos mestizos no son raros en la provincia de Mendoza, nunca tuve ocasión de encontrarme frente a especímenes cuyo origen indio fuese tan patente y marcado. Esto prueba que en el territorio de Huanacache, la población india ha subsistido por más tiempo que en otras partes, y que las cruza con los emigrantes blancos han sido menos frecuentes” (p. 5).

Los canastos de los Huarpes continúan haciendo la fama de los laguneros aún en nuestros días (...) [aunque] se van haciendo cada vez más y más raros (...) pronto habrán desaparecido (p. 28).

Estas cualificaciones no difieren demasiado de las señaladas en el resto de las etnografías. En éstas, la vivienda, la recolección de algarroba, la elaboración del patay, la cestería, textilera, el chiripá, los graneros, los cigarros elaborados con chalas de maíz y la confección de balsas son colocados como “supervivencias primitivas”, las cuales son caracterizadas como de mayor presencia en las Lagunas de Huanacache, expresando una intrínseca relación entre aquellas y la “desolación” en que se halla este lugar. En conjunto, estos vestigios biológicos y culturales son definidos como la “herencia india” de una población que en los relatos no termina por definirse del todo si es mestiza o india.

En *Contribución al conocimiento de la etnografía moderna*, Alejo Vignati (1931) señalaba que “entre los actuales pobladores [de Huanacache] (...) perduran con tenaz supervivencia muchas de las modalidades de los antiguos habitantes” (p. 227), aludiendo a la subsistencia de las construcciones “más primitivas” tales como “las chozas pajizas de los mestizos” (p. 233).

Rusconi, quien toma el cargo de director del Museo de Historia Natural de Mendoza en el año 1937, inició sus estudios dos años después, documentando la presencia de lo que denomina “algunos descendientes de aborígenes de Cuyo”, a quienes fotografía y quienes demuestran que “los antiguos dueños de Cuyo *superviven aún* a través de algunos de sus olvidados [?] descendientes” (Rusconi, 1940: 259). Así, son fotografiados por él 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), esta última hilando en el telar. 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 *Guaquinchay*, *Talquenca*, *Sayanca* en Lagunas de Huanacache y Rosario.

Si bien se refiere a los Huarpes como una de “las extinguidas naciones aborígenes” simultáneamente titulaba su artículo como “Supervivencia de algunos descendientes de aborígenes de Mendoza”, aludiendo a que “se advierten rasgos inequívocos del tipo *indio puro*”

(Rusconi, 1940: 261).

Finalmente, en el trabajo de clasificación de las poblaciones y áreas culturales indígenas existentes en el país, Canals Frau (1953) clasificaba a los Huarpes como “desaparecidos”. Sin embargo, señala que en las Lagunas de Guanacache, “sus restos vivos, aunque mestizados, han podido llegar hasta nuestros días” (Canals Frau, 1953: 375-6). En su relato, la extinción de este pueblo indígena aparece asociada con la fundación de “pueblos de indios” en Cuyo a mediados del siglo XVIII (idem, 393) (2). Contrariamente, Metreaux la coloca “en una época más o menos reciente” (Metreaux, 1937 [1929]: 5).

Como podemos observar las ambigüedades con las que son categorizados los Huarpes son permanentes. Variando su categorización entre *indios mestizados* y *mestizos con componentes de indio puro*, lo cierto es que el discurso etnográfico se centraba en definir a Mendoza como “libre de indios”, como una “provincia [en la que] ya no hay ‘problema aborigen’” (Rusconi, 1961: 111). En todas las descripciones el énfasis se halla colocado en exponer y clasificar las “supervivencias primitivas” dentro de la población actual. No es casual que las etnografías elaboradas por Metreaux sean luego compiladas por la Junta de Estudios Históricos de Mendoza al año de su creación (1937) y las colecciones por él reunidas expuestas en el Museo Provincial, luciendo en estanterías y vitrinas respectivamente como patrimonio histórico provincial, sin ya devenir.

Ya sea al referirse a los “productos culturales” o “industrias” como se las llama, ya sea en la tipologización fenotípica, la categoría utilizada siempre es la de *resto*. En el marco del metarelato de la aculturación/mestización, el vector principal de la conservación de estas prácticas y patrimonio biológico *residual* indio es el aislamiento geográfico, tal como es referido el aislamiento de las Lagunas de Guanacache.

Con todo, siendo el vehículo de acercamiento al “otro” la observación, el modo de construcción de estas etnografías tiene sus cimientos en la conceptualización del trabajo de campo como “expedición”, una actividad definida como neutral y explorativa, en la que el sujeto investigado es percibido como mero objeto de examen –un “especimen”, representativo de algún “tipo racial” previamente establecido–, proveedor de información, y no como narrador activo. Mientras que los propios etnógrafos se conciben y posicionan como recopiladores de información y productores de datos sobre el objeto.

Esta trilogía expedición/observación/especimen que enmarca una forma de saber definida a sí misma como “etnografía moderna” (Metreaux, 1937 [1929]; Vignati (1931) conforma un modo de construcción del objeto cuyo distanciamiento evidente y explícitamente cercenó el encuentro y el diálogo con la población nativa, configurando simultáneamente una respuesta de lado de los nativos, también de distanciamiento y resistencia. Respecto a esto último, Metreaux no pocas veces a lo largo de su obra identifica a los Huarpes como “ariscos”, y refiere con particular énfasis al caso de una anciana tejedora de cestos con la que tenía el interés de conversar, que había “huido al enterarse de nuestra llegada” (ídem:5).

Simultáneamente, Rusconi (1961) menciona las dificultades para la toma de mediciones con cinta métrica y de fotografías, aludiendo a los nativos como “esquivos” ante sus requerimientos. Por eso, relata, tuvo que valerse “por otros medios para conseguir ese objetivo”, siendo “más fácil compilar datos” al valerse de “prebendas, sea en alimentos, comestibles o bien de ardides, según los casos” (Rusconi, 1961: 112). Llama la atención a su vez, la relación intrínseca que el autor explicita entre los individuos con “relictos aborígenes” y esta conducta de desinterés/ocultamiento (pp. 287-288) y la necesidad de “ofrecer” algo a cambio de información. Así, el autor remarcaba que dada la importancia que tenía el tabaco en las ancianas, “en mis viajes he cuidado siempre de no olvidar la adquisición de paquetes de cigarrillos para obsequiar” (p. 469). Sin registrar la violencia implícita en este modo de relación en el que sólo se “examina” al otro, ni darse por aludido del propio sometimiento al que colocaban a los nativos en su ejercicio etnográfico, este comportamiento de reticencia de los indígenas fue sólo atribuido a su “espíritu receloso”, resultado de las sujeciones y vicisitudes soportadas respecto a los terratenientes extranjeros (p. 112).

En esta forma de relación etnográfica expresada, la agentividad del sujeto investigado queda anulada, siendo reducido a un mero objeto a “disposición del etnógrafo” y a un mero soporte de experimentación que proporciona información. ¿Cómo sostener entonces la afirmación de una “ausencia de memoria” (3) cuando los propios etnógrafos han referido a las dificultades para poder dialogar con los indígenas, debiendo sesgar obligadamente el estudio a las meras observaciones? Evidentemente, esa “ausencia de memoria” ha sido más una construcción socio-etnocéntrica de los mismos etnógrafos, resultado en gran parte del propio distanciamiento con la población nativa, que una circunstancia psico-cultural expresada por los nativos.

Los Huarpes en las producciones antropológicas actuales

Luego de casi medio siglo de ausencia de trabajo etnográfico en la región de Cuyo y de omisión en la literatura antropológica, la población identificada como Huarpe o lagunera, es etnográficamente re-objetivada, en un marco interpretativo disciplinar en el cual la representación del indio como primitivo aparentemente se halla superada.

En este marco Escolar (1999, 2007) se ha referido a los procesos de visibilización de los Huarpes como etnogénesis coyunturales, estableciendo una asociación entre “emergencias huarpes” y nudos críticos en el proceso de construcción de soberanía estatal. En otro sentido, y dada la “incongruencia con el material arqueológico”, García (2002) ha definido a esta sociedad indígena como un grupo de interés nucleado bajo el único propósito de tener acceso a tierras otorgadas por la Constitución a las “comunidades indígenas”, aludiendo simultáneamente a la necesidad de que investigaciones genéticas confirmen su ascendencia india. Esta última interpretación conecta y reduce explícitamente la “emergencia étnica” Huarpe con la instrumentalidad, a partir de sostener la incongruencia física e histórica de quienes se adscriben como Huarpes con su ancestralidad, afirmando por tanto que sus identificaciones

constituyen especulaciones para la obtención de tierras. Análisis que supone que la institucionalización de la diferencia étnica se basa en una racionalidad meramente especulativa, y que enmarca la identificación indígena al cálculo del interés, fundamentalmente en el acceso a recursos.

Ya sea vinculada con la instrumentalidad, ya sea ubicada en coyunturas específicas, la emergencia étnica Huarpe así tratada, plantea algunos interrogantes. Estas interpretaciones señalan una discontinuidad en las identificaciones y praxis indias/Huarpes, atribuyendo explícita e implícitamente la “pérdida” de una identidad étnica, ya sea en coyunturas históricas determinadas o en el momento de la colonización y conquista de Cuyo. Creemos entonces que estos planteos merecen ser complejizados.

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 podemos confundir mestización y reelaboración de la morfología social indígena con desconcientización étnica (Katzner, 2009).

No difiriendo demasiado de estas suposiciones, investigadores de la Universidad Nacional de La Plata del área de la Antropobiología están realizando estudios filogenéticos en la región de Cuyo, que incluyen la toma de muestras sanguíneas a nivel local, en hospitales públicos del conurbano mendocino y en el hospital de Villa Tulumaya del departamento de Lavalle. Estas muestras, y vale señalarlo, son consideradas a priori representativas de la región en su totalidad, sin deslindar las heterogeneidades que se presentan al interior de cada una de las provincias. Para señalar el caso de la provincia de Mendoza, la diferenciación social se acentúa cuando se pasa de la zona del oasis a la zona del “Secano”. La población que históricamente ha sido identificada como india/Huarpe, y que hoy se halla dispersamente nucleada en puestos a lo largo y ancho del secano del departamento de Lavalle, se sirven de la institución hospitalaria sólo en situaciones de máxima urgencia. Tal como lo observaran los etnógrafos a mitad de siglo XX, hoy la población nativa continúa evitando el contacto con el “afuera”.

Dejando de lado estas aclaraciones, dentro del área temática en que se inscriben estas investigaciones, denominada *Diversidad filética y estructura geográfica de los linajes maternos aborígenes presentes en poblaciones criollas argentinas*, estas muestras de sangre constituyen la materia prima sobre la cual se intenta “encontrar” el “pasado indígena” en un presente regional que se define como homogéneamente criollo. Siendo el punto de partida la consideración socio-etnocéntrica de que la totalidad de la población cuyana es por definición contemporáneamente criolla, la alusión implícita al mestizaje termina por negar la identificación india en el presente. En contigüidad con la episteme etnográfica clásica, el “acervo genético indio” es conceptualizado como resto, como un residuo de primitividad en la población local actual.

En este tipo de categorizaciones se halla implícita una lectura esencialista que fija la identidad indígena a una tradición estática, suponiendo que sus formas expresivas, deben mantenerse

inalteradas en el transcurso histórico, que los “indios” deben preservar su “estado ancestral esencial”. En esta lógica de la pureza, la modificación de esas formas expresivas, culturales y biológicas, necesariamente, produce un quiebre en la identificación india, la cual pasa a ser diluida dentro de una categoría que también es previamente definida como pura, a saber, la de criollo.

Sin embargo, los Huarpes de hoy están tan distantes de las culturas del neolítico como lo está la elite mendocina del siglo XVI. Y si bien existen puntos de continuidad en los modos de producción cultural en ambos casos, éstos precisan ser mejor examinados. Los indígenas participan efectivamente en las sociedades contemporáneas mediante interacciones socioculturales que merecen ser descritas y analizadas (Pacheco de Oliveira, 1999). Estas interacciones, que van redefiniendo sus formas de sociabilidad “ancestrales”, no conllevan necesariamente una discontinuidad en las identificaciones indias, al menos en los ámbitos domésticos, como hemos podido constatar a través de testimonios relevados en nuestra propia experiencia de campo:

“Algunos españoles se mezclaron con las indias, no por eso dejamos de sentirnos indios” (HG).

“Mi papá siempre me decía: nunca olvides que sos hijo de los indios” (JP).

“En la escuela estábamos desaparecidos, en la casa éramos Huarpes” (MA).

“Una tía mía siempre se escondía para hilar y tejer, no quería que las hijas la vieran, porque claro, esas eran cosas de indias” (TL).

Cuando se interpreta la creciente revisibilidad pública de pueblos considerados “desaparecidos” como “emergencia étnica”, los sistemas epistémicos vertebrados a través de la figura del *primitivismo* parecen continuar operando. Lo cual es evidente en los planteos de García (2002) al sostener la “incongruencia física e histórica” de quienes se adscriben como Huarpes con su “pasado arqueológico”. La ausencia de primitividad aparece como el fundamento principal de la conceptualización de las identificaciones indígenas como instrumentales.

En otra dirección, se inscribe un discurso que reconoce y legitima la adscripción indígena Huarpe, aunque focalizándose y resaltando aquellos indicadores culturales que denotan exotividad y primitividad, aquellos “rasgos” que los Huarpes han conservado y que los acercan al estereotipo. En definitiva, todos aquellos “atributos” que los clásicos habían definido como las “supervivencias” de los “últimos aborígenes” y que hoy continúan siendo concebidas como “atributos de primitividad/indianidad”. Esta narrativa, que por otra parte es la que se reproduce en la legislación indígena actual (Katzner, 2009), termina por objetivar a las sociedades indígenas como una especie de muestrario vivo de culturas que se conciben como pretéritas y susceptibles de ser mantenidas/preservadas y explotadas como vitrina turística. Al respecto, no pocos de nuestros interlocutores nos han señalado la asiduidad con la que turistas extranjeros se acercan a la localidad de Asunción con inquietudes como la de realizar un día o semana de

“jornada india” y que incluye dormir en las casas de barro, comer “lo que ustedes comen” y aprender a elaborar artesanías.

De uno u otro lado, se halla implícito el mismo metarrelato, entretendido alrededor de la histórica representación anacrónica del indígena heredada de los modelos tipológicos racistas, y para cuya única identidad legítima es aquella que “conserva” el nudo ancestral genético y cultural en su total pureza e inmutabilidad. Toda forma de corporalización pública que se aleje del estereotipo de primitividad y ancestralidad, aparece desautorizada científicamente, pasando a ser catalogados sus miembros como mestizos/renacidos, marcando arbitraria y etno/sociocéntricamente –sin tener evidentemente un acercamiento en el campo al marco de referencia nativo actual y a la narrativa histórica de quienes se adscriben como Huarpes ni realizar una examen crítico de la documentación histórica– una discontinuidad y ruptura en las autoidentificaciones indias.

Ya sea aquella narrativa que categoriza a este contingente de la población mendocina como mestizo/criollo, ya sea aquella que lo categoriza como emergente, nos conduce a pensar que la retórica de la pureza funciona como principio epistémico de objetivación científica y subjetivación etnográfica de manera contigua como así también como basamento de deslegitimación de las reivindicaciones indígenas. La agentividad política de estas interpretaciones es innegable, dado que el desautorizar/deslegitimar científicamente la adscripción india, contribuye al incumplimiento de sus derechos como indígenas.

Por último, parece ser que la reducción del “sujeto etnográfico” a objeto de examen y la desestimación de su agentividad, no ha sido del todo desinstitucionalizada. La arbitrariedad científica, evidente en los estudios etnográficos clásicos, es identificada hoy, y no sin “fastidio”, por nuestros interlocutores:

“Vienen a sacarnos fotografías, nos quieren hacer entrevistas, nos piden que les contemos historias, pero a veces no se dan cuenta que yo estoy trabajando, que tengo que ir a atender a los animales (...) a veces nos invaden (...)” (HG, Huarpe).

Como así también ha sido señalada la falta de compromiso institucional que asocian a la situación de que “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”, denunciando asimismo el despojo que sufren en la expropiación de material arqueológico local.

En el mismo sentido, una de las enfermeras del hospital Sícoli de Villa Tulumaya, que tuvo a cargo la toma de muestras sanguíneas requeridas por las investigaciones sobre filogenia de la Universidad Nacional de La Plata, ha referido que “a la gente no se les explicó la causa y el destino del análisis de esas muestras” (4).

En este marco, en cuanto los nativos adscriptos como Huarpes perciben y vivencian una relación con la institución académica en la que sus intereses o bien no son contemplados – porque se los reconoce sólo en función de su disponibilidad como objeto de estudio y como vitrina de experimentación científica– o bien son deslegitimados –en tanto se los define con

frecuencia como “grupo de interés”–, se producen divergencias, resistencias, distanciamientos y descreimientos respecto a la actividad científica. En consecuencia, se muestran cada vez más interesados y comprometidos en examinar los múltiples empleos de la información relevada, acordando internamente en no otorgar información hasta que no se ponga en conocimiento y revisión colectiva las propuestas que sean acercadas.

De esta manera, lejos de situar una mera relación cognoscitiva, como ha insistido la “etnografía moderna”, la praxis etnográfica escenifica 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. Las reformulaciones que más exigen hoy los Huarpes, refieren a las propias categorías a través de las cuales los antropólogos “hablan en nombre de y sobre ellos”, denunciando el tinte acusatorio y prejuicioso que en categorías como “neohuarpes”, “indígenas renacidos”, “reetnicización”, “grupo de interés”, se halla implícito.

Reflexiones finales

A lo largo del trabajo, nos hemos centrado en analizar los modos en que los etnógrafos clásicos y los antropólogos contemporáneos han construido a los Huarpes como “sujeto etnográfico”, revisando críticamente los criterios y presupuestos de clasificación/cualificación de la población indígena como las formas de relación con ella edificadas.

La modernidad de las etnografías, como insistentemente se han referido los etnólogos de primera mitad del siglo XX, se ha basado entre otros aspectos, en el tipologismo y distanciamiento con el objeto, centralizándose en su mera observación y posterior ubicación en taxonomías etnográficas previamente establecidas sobre la base de criterios esencialistas.

Si bien aparentemente estos modelos epistémicos etnográficos han sido revisados y superados, parece ser que en contemporáneas categorizaciones académicas, estos vuelven a hacerse presentes. La retórica de la pureza continúa vertebrando las operaciones analíticas, y el discurso de la incongruencia o discontinuidad con la primitividad/ancestralidad esencial ordena los relatos, desautorizando y deslegitimando como auténticas las actuales identificaciones indias/huarpes.

En los procesos de invisibilización/ visibilización pública de los indígenas Huarpes, los *textos etnográficos*, en tanto forma de clasificación y cualificación poblacional, han tenido y tienen una agentividad decisiva. Ayer, anunciando la definitiva extinción de los indios en Mendoza y vigorizando entonces la imagen literaria de una provincia Blanca y Moderna, exenta de “problema aborígen”, hoy, catalogando las reivindicaciones políticas de esos mismos indígenas como emergencia étnica abrupta y meramente instrumental. En este sentido, definimos a las etnografías como actos de poder, dado que son parte constitutiva y constituyente del proceso de cristalización de la gubernamentalidad como régimen de poder. En la actual coyuntura histórica, las caracterizaciones científicas referidas a las sociedades indígenas consideradas arbitraria y etno-sociocéntricamente como “desaparecidas/renacidas”, constituyen el argumento

a través del cual son edificadas y llevadas a cabo las políticas indigenistas, cumpliendo un rol crucial en la definición y cumplimiento de los derechos territoriales indígenas.

Lo cierto es que más allá de estas clasificaciones vinculadas más con la específica distancia construida entre el etnógrafo y los indígenas, y por ende, con la inaccesibilidad a sus marcos de referencia cotidianos e históricos, que con la realidad fáctica, los relatos recabados en nuestra propia experiencia de campo nos conducen a revisarlas y nos hacen pensar que la idea de la identificación étnica Huarpe como coyuntural y/o instrumental es insostenible. 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 reorganización nacional a escala provincial, no han ido acompañadas, al menos en el Secano de Lavalle, de la desubjetivación india. La “mestización” biológica y cultural no acarrea necesariamente discontinuidades en las identificaciones étnicas. Las predicciones catastrofistas que hicieron los etnógrafos del siglo XX evidentemente tuvieron otro rumbo. Lejos de estar desaparecidas, la cestería, la textilería, la recolección de algarroba, la caza, la elaboración de patay constituyen componentes fundamentales de la praxis actual. Las identificaciones y prácticas indias en este lugar han organizado y organizan la experiencia cotidiana, tanto a nivel de las relaciones interpersonales como de las relaciones con el espacio. Con todo, independientemente de las áreas subdisciplinares, el ejercicio etnográfico constituye un proceso social que nace en principio de una relación desigual entre el investigador y el sujeto investigado y cuyas inspecciones, categorizaciones y resultados de investigación lejos de ser neutrales, tienen necesariamente un efecto de poder.

Como lo hemos constatado en el campo, esta relación asimétrica entre investigador e investigado como la orientación política de la producción y ejercicio científico son cada vez más cuestionados por los indígenas. Los modos históricos a través de los cuales los etnógrafos han construido la relación con “sus” respectivos objetos de estudio, en los que el “otro” debía estar a disposición del científico, ya sea para ser interrogado, medido o fotografiado, si bien continúan estando institucionalizados, han sido desnaturalizados. Hoy no pocos indígenas condicionan explícitamente el grado de comunicación o de “otorgamiento de información” al tipo y calidad de vínculo con el investigador. Todo lo cual está obligando en forma progresiva a revisar interna (respecto a las categorizaciones analíticas instrumentalizadas) y externamente (respecto al tipo de relación construida con el sujeto de estudio) las formas de construcción de las etnografías.

Notas

(1) Verdaguer (1935: 5-6).

(2) Es dable señalar que en ámbitos oficiales locales, el relato de la extinción de los Huarpes, no se registra hasta por lo menos fines del siglo XIX. Hemos podido constatar frecuentes alusiones a los “indios laguneros” en diversos documentos históricos y actas de bautismos (Libro de bautismos. 1880-1884. Parroquia Nuestra Señora del Rosario. Lavalle. Fojas 46 a 50. Archivo Histórico de Mendoza. Carpeta 575 bis, doc. 17).

(3) Métraux (1937 [1929]:5) alude a la imposibilidad de recoger "testimonios formales acerca de los últimos grupos de los Huarpes" refiriéndose a que sus recuerdos "son casi nulos".

(4) Asimismo indicó que a ella también se le había solicitado una muestra, siendo interrogada acerca de su historia familiar. Dado que en el relato, comentaba, aludió a la ascendencia materna española, los investigadores la descartaron inmediatamente, hecho que, señaló, le causó profunda indignación, debido a que la historia "ya había sido contada".

Bibliografía

Canals Frau, S. 1953. *Las poblaciones indígenas de la Argentina. Su origen, su pasado, su presente*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires.

Derrida, J. 2001[1978] *La verdad en pintura*. Trad. María Cecilia González y Dardo Scavino. Editorial Paidós. Buenos Aires.

Derrida, J. 1997 [1996]. *El monolingüismo del otro*. Trad. Horacio Pons. Ed. Manantial. Buenos Aires.

Darton, R. 1987[1984]. *La gran matanza de gatos y otros episodios de la historia de la cultura francesa*. Trad. Carlos Valvés. Fondo de Cultura Económica. México.

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.

Escolar, D. 2007. *Los dones étnicos de la nación: identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Prometeo. Buenos Aires.

Fabian, J. 1991. "Presence and Representation". En: *Time and the work of anthropology: The Key Concepts*. Londres y Nova Iroque. Routledge. Pp. 236-45.

Foucault, M. 2002[1966]. *Las palabras y las cosas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Ed. Siglo XXI, Buenos Aires.

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.

Katzer, L. 2009. "Narrativas, historia, poder. La invisibilidad/visibilidad pública Huarpe en la provincia de Mendoza". *Cuadernos del INAPL* N° 22. Buenos Aires (en prensa).

Katzer, L. 2010. "Tierras indígenas, demarcaciones territoriales y gubernamentalización. El caso Huarpe, Pcia de Mendoza". *Revista Avá* nº 16.

Métraux, A. 1929 [1937]. "Contribución a la etnografía y arqueología de la provincia de Mendoza". *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*. Tomo VI, nº 15 y16.

Pacheco de Oliveira, J. (org.).

Métraux, A. 1999. *A viagem da volta. Etnicidad, política y reelaboracao cultural no Nordeste indígena*. Contracapa. Río de Janeiro.

Rapport, N. & Overing, J. 2000. *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. Routledge. Londres y New York.

- 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.
- Said, E. W. 2004 [1983]. *El mundo, el texto y el crítico*. Ed. Debate. Bs. As.
- Scalvini, J. 1965. *Historia de Mendoza*. Editorial Spadoni. Mendoza.
- Thomas, N. 1991. "Against ethnography". En: *Cultural Anthropology*. Vol. 6, n° 3, pp. 306-322.
- Verdaguer, A. 1929. *Historia eclesiástica de Cuyo*. Notaría del Obispado. San Juan.
- Verdaguer, A. 1935. *Historia de Mendoza*. Ed. El siglo ilustrado. Mendoza.
- 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.

LETICIA KATZER

Es Licenciada en Antropología. Doctoranda de la UNLP. Becaria de CONICET, Laboratorio de Investigaciones en Antropología Social, Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Docente en la Cátedra de Antropología Social y Cultural de la Facultad de Periodismo y Comunicación Social de la UNLP.