



Revista Conflicto Social - Año 8 N° 14 - Julio a Diciembre de 2015

Narrativas de extinción y resistencia en los habitantes del desierto.

Narratives of extinction and resistance in the desert dwellers.

Gerardo Larreta *

*Recibido: 10 de abril de 2016
Aceptado: 30 de junio de 2016*

Resumen: Este artículo trata sobre las relaciones entre el territorio y la resistencia histórica del pueblo huarpe. El fenómeno de análisis surge a partir de un conflicto territorial donde un grupo de puesteros se organizó apelando a su ascendencia originaria como medio de amparo. En ese contexto se visibilizó la identidad huarpe como certeza de los procesos de resistencia desde capas subalternas. La investigación centra su atención en la comunidad huarpe Salvador Talquenca de El Encón provincia de San Juan. Se realizó a partir de un abordaje etnográfico con apoyo en datos cuantitativos.

Palabras clave:

Territorio, identidad, conflicto social, resistencia, pueblos originarios.

Abstract:

This article deals with the relationship between the territory and the historical resistance of huarpe people. The phenomenon of analysis arises from a territorial conflict where a peasant group was organized by appealing to their native ancestry as resource of protection. In this context the identity huarpe as evidence of the processes of resistance from the subaltern layers are made visible. The research focuses on the huarpe El Salvador Talquenca community Encón province of San Juan. It was made from an ethnographic approach to support quantitative data.

Keywords:

Territory, identity, social conflict, resistance, native people.

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Universidad Nacional de San Juan, Argentina.
Correo electrónico: gerardolarreta@gmail.com



Introducción

Esta investigación fue desarrollada en el marco del proyecto “El proceso de emergencia social de pueblos originarios en San Juan”.² Tiene como objetivo indagar los procesos identificación, como (re)producción de identidad, y su relación con el territorio. Particularmente desde la experiencia de la comunidad Huarpe Salvador Talquenca de El Encón provincia de San Juan.

La historia de los pueblos originarios de El Encón estuvo definida entre la expulsión de sus territorios por parte del “hombre blanco” y la búsqueda por el acceso al agua. “[...] 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”.³ Las poblaciones originarias fueron asentándose en las zonas marginales al oasis de Tulúm en relación al cauce del río San Juan y las Lagunas de Guanacache dentro de territorios desérticos. En la actualidad se encuentran diversificados principalmente entre las zonas rurales que comprende el desierto de El Encón y Lavalle. El conflicto territorial que transitó la comunidad marcó un punto en la historia de la comunidad. Evidenció un conjunto de relaciones históricas acumuladas y visibilizó la cultura originaria resistente en los habitantes del desierto.

Las líneas de indagación circundaron en describir ¿Qué procesos intervienen en la (re)construcción de identidad de la comunidad Salvador Talquenca como pueblo originario?; y ¿cuál fue la relación que se estableció entre los procesos de etnogénesis y los conflictos por la apropiación del territorio? El supuesto de trabajo fue que los procesos de identificación y de emergencia étnica se posibilitaron como respuesta a un conflicto territorial en un contexto donde la coyuntura política validó narrativas de resistencia.

² Instituto de investigaciones Socioeconómicas (IISE) de la Facultad de Ciencias Sociales (FaCSO) Universidad Nacional de San Juan (UNSJ).

³ Katzer, L. (2013b); Procesos identitarios, "campos familiares" y nomadismo: la vida indígena en las fronteras de la modernidad/gubernamentalidad. POLIS, Revista de la Universidad Bolivariana, 12(34). (p. 6)

Se utilizó la etnografía como principal estrategia de investigación y la observación y entrevista en profundidad como técnicas de recolección de información. El universo de investigación estuvo compuesto por las familias de la comunidad Huarpe Salvador Talquenca, ubicada en la localidad de El Encón, Departamento 25 de Mayo, San Juan. Se establecieron como niveles de anclaje: 1º Comunidad Huarpe (ST), 2º Familias de la comunidad y 3º Miembros de la comunidad.

La estructura del documento se distribuyó en secciones a fin de dotar de un orden argumental al texto. En un primer segmento se enfocó en generar una descripción territorial que pueda contextualizar el momento de investigación. Seguido a esto se realizó un desarrollo teórico que intentó dialogar con otras investigaciones, tanto en un nivel epistemológico, en la construcción del objeto, como con los antecedentes concretos de otras investigaciones en el territorio. Por último se desarrolló una síntesis de los resultados y conclusiones del trabajo de investigación.

Parte I: El habitante del desierto:

Según bases de datos del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) de las aproximadamente 1700 comunidades de pueblos originarios registrados sólo tres pertenecen a la provincia de San Juan.⁴ A saber “Comunidad Sawa corazón huarpe”, Comunidad huarpe Salvador Talquenca” y “Comunidad huarpe del territorio del Cuyúm”. La particularidad es que exceptuando la última-que reside en un medio urbano- las restantes se ubican geográficamente sobre la misma cuenca hídrica; situada al sur del valle de Tulúm, en los departamentos de 25 de mayo y Sarmiento, siguiendo las líneas hidrográficas de las Lagunas de Guanacache, sus vertientes y el cauce del río San Juan. Este dato nos perfila ante la posibilidad de un punto en común en la historia de los pueblos huarpes. De tales hechos se pueden derivar líneas de indagación en relación a la comunidad Salvador Talquenca y su distribución territorial.

⁴ Cabe hacer la salvedad de que al momento de realizar la investigación por medio del contacto con diversos referentes se tiene conocimiento que muchas comunidades están realizando sus registros ante el INAI por lo cual la información presentada puede ser modificada en el corto plazo.





Sobre esto Escolar ⁵ describe que desde el siglo XIX el principal referente de una "huardad" fueron las Lagunas de Guanacache y sus pobladores, los "laguneros". Guanacache era un complejo pantanoso formado por lagunas ubicado en la planicie desértica donde se unen San Juan y Mendoza. Esta constituyó un área de resistencia indígenas, expulsados de Mendoza y San Juan o retornados de Chile, y ocasionalmente mestizos y españoles fugados de la justicia.

Guanacache como territorio indígena tendió a desaparecer principalmente a partir de un proceso de desecamiento culminado a fines de la década de 1930 con la desertificación del área; esencialmente a causa de la sobreexplotación aguas arriba. "Además se intensificó un frente histórico de extracción de madera para leña y carbón que sumados al desecamiento de las lagunas condujeron a la pauperización e incorporación de las poblaciones huarpes en un mercado de trabajo estacional ligado al ciclo vitivinícola y un drástico fenómeno migratorio de la mayor parte de la población lagunera hacia zonas urbanas y periurbanas". ⁶

Según lo narrado por ancianos de la comunidad Salvador Talquena posterior al desecamiento de las Lagunas de Guanacache los ancestros de la comunidad, como algunos de los pobladores de las lagunas, fueron trasladándose hacia este por el cauce del río San Juan. En la primera mitad del siglo XX la mayor parte de la población se asentaba en las localidades de San Miguel y Las Lagunitas de Lavalle provincia de Mendoza donde se dedicaban principalmente a una economía de subsistencia agropecuaria. Posterior a la construcción del camino Ruta Nacional N° 20 El Encón se articuló económicamente a través de la explotación de la leña y hornos de carbón, lo cual produjo una demanda relativamente constante de mano de obra que incentivó la migración de muchas familias que estaban dispersas en la zona de puestos. Con el tiempo fueron asentándose en los territorios circundantes al pueblo manteniendo principalmente la actividad pecuaria caprina.

5 Escolar, D. (2006); ¿Mestizaje sin mestizos?: Etnogénesis huarpe, campo intelectual y "regímenes de visibilidad" en cuyo, 1920-1940. Anuario IEHS. Tandil: Instituto de Estudios histórico sociales. N°21.

6 Escolar, D. (2006); op. cit.

El Encón se ubica en el extremo sureste de San Juan limitando con las provincias de San Luis y Mendoza. Demarcar el desierto como nicho ecológico replantea sus límites geográficos y los sustituye por límites naturales. Podemos concebir tanto el desierto de El Encón como el de Lavalle en una sola unidad por donde transitan y desarrollan su vida puesteros y pueblos originarios. Como fronteras naturales se pueden destacar la zona de lagunas (Guanacache, Desaguadero, etc.) al oeste y las Sierras de las Quijadas al este. La región desde el punto de vista geomorfológico se trata de una zona de depresión profunda. El paisaje es horizontal con elevaciones medanosas; los suelos son arenosos y profundos con fuertes concentraciones arcillosas en los bajos.⁷ El clima predominantemente es de desierto cálido; el rango de precipitaciones medias anuales oscila entre los 80-100 mm. valores que no solo resultan escasos sino también irregulares. “Las limitaciones hídricas en forma de precipitaciones se suman a que los caudales superficiales que abrevan al área por los cursos de agua son escasos y discontinuos, dado que los cursos aprovechables están sólo dados por los excesos de agua a los que dan paso los oasis, ubicados aguas arriba”.⁸ Las aguas subterráneas comienzan a manifestarse a poca profundidad, hecho que facilita su aprovechamiento mediante el sistema de aguadas y pozo balde, en la mayoría de los casos presenta altos niveles de salinidad y arsénico.

En la actualidad la comunidad Salvador Talquenca está compuesta por catorce familias dispuesta en la zona de puestos al este de El Encón. La principal actividad productiva es la cría de ganado caprino con rebaños que promedian los 200 animales. La agricultura resulta casi inexistente y es superada por la recolección. La distribución en el territorio se da a partir de caseríos compuestos por familias ampliadas donde la actividad productiva y reproductiva se realiza de manera cooperativa.

7 Torres, M. (2008); Hilos de agua, lazos de sangre: enfrentando la escasez en el desierto de Lavalle. España: Ecosistemas, N°17 Vol. 1.

8 Torres, M. (2008); óp. cit. p. 52.





Producción y reproducción

Desde una perspectiva materialista utilizamos la categoría actividades productivas para referirnos a todas las prácticas que el miembro de la comunidad realizara en pos de su supervivencia. Contemplando que cada actividad que el sujeto realice estará referida a otro humano y al medio que habita y, en la medida que estas estrategias sean efectivas, tenderán a mantenerse en el tiempo conformando así estructuras de mediación entre los agentes y de estos con el medio ambiente. Tal análisis tiene por objetivo la descripción de las estructuras organizativas construidas por los miembros de la comunidad. Se tenderá a analizar todas las prácticas productivas que realicen los miembros de la comunidad a fin de generar una base que describa las condiciones y formas donde estos se desarrollan.

Reconocer las actividades productivas realizadas por los miembros de la comunidad como grupo rural de pueblos originarios implica realizar una diferenciación. Por un lado definimos a) actividades productivas como aquellas destinadas a obtener un rédito en dinero y por otro lado, lo que se denominarán b) actividades de subsistencia que son aquellas actividades destinadas al autoabastecimiento de los grupos familiares.

P1: ⁹ -Nosotros estamos acá y vivimos de lo que se da. Y aparte yo tengo mi trabajo y mi viejo tiene su laburo. ¹⁰

P3: -Y hacían lo mismo que hacemos nosotros laboraban el campo se dedicaban a los animales. Acá se vive de los animales y el junco, siempre, no había otra cosa.

Existe una coexistencia, una complementariedad entre ambas formas productivas. Desde las actividades productivas se generan relaciones de intercambio con otras estructuras económicas. En las actividades de subsistencia se establecen relaciones hacia dentro con la comunidad y el territorio. El grado de dinamismo de cada actividad y en especial su efectividad sobre las condiciones planteadas por el territorio, puede modificar las

⁹ Px Responde a las distintas entrevistas realizadas.
¹⁰ Lunfardo de trabajo, derivación de lavoro (italiano).

estructuras mediante las cuales se insertan y accionan los agentes de la comunidad.

En la mayoría de los casos se desarrolla la cría de cabras criollas en pequeña escala como principal actividad productiva. La cabra criolla es uno de los pocos animales de cría que soporta relativamente las condiciones planteadas por el desierto de El Encón. La escasez de pasturas naturales, tanto en calidad como en cantidad, hace del desierto de El Encón una zona productiva de reducidas alternativas. Por otro lado, la insuficiencia de agua limita aún más las alternativas productivas tanto en lo pecuario (consumo animal) como para el desarrollo de la agricultura. La sobreutilización del agua del río San Juan aguas arriba, especialmente desde algunos diferimientos agrícolas, produce que su cauce disminuya considerablemente, secándose totalmente por etapas. Sumado a esto la contaminación natural (arsénico) de las napas subterráneas deja como únicas fuentes de agua dulce las escasas precipitaciones anuales.

P1: -Sí, cabras y de uno que otro caballo... pero cabras, todo cabras... siempre desde hace ya muchos años, ve de acá era de mi abuelo, falleció el y siguió mi viejo.

P3: -Se ha mantenido casi igual, con respecto a la leña, leña tenés para sacar pero lamentablemente no se puede porque te falta la guía.¹¹

Dadas las condiciones del desierto y las posibilidades de inversión hace que las unidades productivas familiares promedien entre los cien y doscientos animales, extrayendo de los mismos como principales productos la carne, el cuero y el guano. En segunda instancia, las actividades de recolección de la flora autóctona de la zona también se plantearían como fuente de ingresos. En menor proporción la extracción de leña de algarrobo y de junquillo se realiza como actividad productiva en ciertas épocas del año. Por último, el trabajo en relación de dependencia o sistema previsional también se esbozaría como

¹¹ Permiso municipal de venta.





forma de subsistencia aunque de menor recurrencia entre los integrantes de la comunidad.

Las unidades productivas se establecen a partir de núcleos familiares pudiendo también conformarse en grupos de familias o familias ampliadas. “[...] sostienen la noción de territorio familiar sobre la base de los lazos de parentesco y recuperan del marco jurídico el fundamento de la “ocupación inmemorial de los antepasados”.¹² Así según los dichos de las personas entrevistadas la actividad pecuaria como principal actividad productiva se transmite generacionalmente. Resulta lógico suponer que a partir de las posibilidades impuestas por el desierto la cría de ganado caprino, como única alternativa sustentable, fuera perfeccionándose y trasmitiéndose generacionalmente. Así la producción en ocasiones es compartida, como estrategia productiva, por distintos hogares de la misma familia cuando las capacidades de abastecimiento del territorio no son superadas por el tamaño de las majadas.¹³

P3: -Si más que nada porque nosotros vivimos siempre y no sabemos hacer otra cosa, si me voy a la ciudad tengo que tener un estudio para tener un laburo y lamentablemente no lo tengo.

P5: -No es un interés propio, se quiere en comunidad. Mi hermano comparte en agua de pozo, él hizo el pozo, le costó a él, pero igual lo comparte.

P6 -Ser parte de la comunidad es muy importante para mí, o sea, así nosotros vamos aprendiendo muchas cosas que... porque hay gente dentro de la comunidad que son mayores, nos cuentan cosas que han vivido ellos.

La agricultura no se realiza debido a la escasez y contaminación del agua. Su práctica se reduce a pequeños casos aislados donde, debido a su cercanía con la planta potabilizadora de El Encón, pueden tener acceso a la red de agua potable. En consecuencia esta no puede ser considerada como actividad productiva ni como de subsistencia debido al escaso aporte que realiza.

¹² Katzer, L. (2013b); Op. cit. p. 3.

¹³ Rebaño de Cabras.

Dentro de las actividades de subsistencia podemos diferenciar las que tienden a producir para el consumo como así también aquellas complementarias para la actividad productiva. Para el autoconsumo podemos considerar la cría de animales como: aves de corral (gallinas, pavos, patos) y la extracción de leche, tanto de caprina como vacuna, para el consumo y la producción de derivados. En menor medida la recolección y caza también se plantean como alternativas para el consumo. Por otro lado las actividades complementarias contemplan principalmente la realización de herramientas para la producción a partir principalmente de insumos derivados de la misma. Entre ellas podemos destacar como principales las artesanías en cuero y lana en la producción de herramientas de trabajo como monturas, lazos, bozales, etc.

Las actividades, tanto productivas como de subsistencia, realizadas por los integrantes de la comunidad de pueblos originarios están altamente determinadas por los condicionantes que plantea el desierto. Existe un proceso adaptación a las condiciones particulares planteadas por el medio material. Los sujetos como seres históricos a partir de su práctica modifican el espacio en el que habitan transformando relativamente. Por lo tanto las actividades realizadas por los miembros de la comunidad Salvador Talquenca deben analizarse como el resultado del choque entre las condiciones particulares del territorio con las estrategias de subsistencia incorporadas en la cultura e identidad de los agentes.

Tierra y Territorio.

El territorio debe ser considerado en un doble sentido: a) como la propiedad y b) desde la relación que los agentes establecen con el mismo. Se intenta establecer una lectura que permita diferenciar la relación que se establece con el territorio tanto de hecho como de derecho.





Como plantea Barabas [...] “la distinción entre tierras y territorio, entendidas las primeras como medios de producción y el segundo como el ámbito espacial histórica y culturalmente apropiado por un pueblo. El Estado nacional habla de manera exclusiva de tierras de las comunidades agrarias y no se refiere a territorios de los pueblos indígenas porque no reconoce cabalmente a estos sujetos sociales y, además, territorio le sugiere un espacio con soberanía que no está dispuesto a otorgar por el momento”.¹⁴

La propiedad define la relación que los sujetos instituyen con el espacio que habitan según los criterios de la ley. La relación dominal,¹⁵ si bien se plantea como un criterio exógeno a las comunidades de puesteros y pueblos originarios, es la que para el caso particular de la comunidad Salvador Talquenca da inicio al conflicto por la posesión real de los territorios donde se asienta la comunidad. “[...] el territorio no tiene valor político independiente de su valor económico; el territorio moderno es aquel espacio constituido como objeto de dominio; instrumentalizado política y económicamente”.¹⁶ Por otro lado, es necesario rescatar como rasgo cultural la relación que los pueblos originarios establecen con el territorio, como las formas específicas desde las cuales los miembros de la comunidad se relacionan con el territorio a partir de sus cosmovisiones particulares. Sobre esto Katzer define como territorio étnico no sólo al espacio geográfico, sino también al “lugar de memoria”, un espacio tangible e intangible donde se producen y se recrean sentidos.¹⁷

La relación entre la persona y el grupo étnico estaría mediada por el territorio y su representación podría remitir no sólo a una recuperación de la memoria más primaria, sino también a la imagen más expresiva de lo autóctono.¹⁸

14 Barabas, A. (2004); “La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el Estado pluriétnico”. *Avá* (17). p. 106.

15 Dominio: es un concepto técnicamente jurídico. Tiene sentido subjetivo, pues implica la potestad que corresponde al titular sobre la cosa.

16 Katzer, L. (2013b); *Op. Cit.* p. 6.

17 Katzer, L. (2013b); *Op. Cit.* p. 4.

18 Pacheco de Oliveira, J. (2010); “¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil”. *Desacatos* (33). p. 26.

La lógica que los integrantes de la comunidad Salvador Talquenca utilizaron para regular el espacio y definir sus transformaciones a lo largo de la historia fue la posesión de hecho, limitado bajo criterios ecológicos según acuerdos informales de palabra. Es así que los miembros de la comunidad se asientan en los terrenos comprendidos entre el Encón y veinte kilómetros hacia este con límite al sur en el río San Juan. La relación dominal que establecieron con el territorio fue prioritariamente a partir de la ocupación como posesión de hecho.

P3: -No, papeles no. Nosotros siempre vivimos acá y creo no nos hacen falta papeles ni nada.

P7: -Y las tierras comunitarias, la idea no era hacer papeles, hacer escrituras, sino que todo quede como estaba. ¿Viste? Que cada uno tenga su terreno. Como siempre fue. Por ejemplo, yo tengo acá mi puesto, el otro lo tiene acá y bueno, sus cabras vienen a comer acá, las otras vienen a comer acá y no hay problema. [...] cada uno se respetara su lugar, su puesto.

La mayoría de los casos se declaran habitantes nativos de la zona con una ascendencia de varias generaciones en el territorio y en algunos casos refieren a procesos migratorios. Tal suceso responde a las lógicas geopolíticas y no así al hábitat real que implica el ecosistema donde habitan. La zona de El Encón se ubica en el extremo sureste de la provincia de San Juan limitando con las provincias de San Luis y Mendoza. Los límites se establecen a partir de criterios geopolíticos y que no existe ninguna barrera natural que impida la circulación por el territorio. Pensar el fenómeno migratorio desde otras provincias dentro de la historia de los integrantes de la comunidad Salvador Talquenca tiene sus limitaciones ya que en las condiciones materiales el hábitat se presenta como único.

[...] la “atribución a una sociedad de base territorial fija se constituye en un punto clave para la aprehensión de los cambios que pasan por ella, lo cual afecta profundamente el funcionamiento de sus instituciones y la significación de sus manifestaciones culturales”.¹⁹

19 (Pacheco de Oliveira, 2010, p. 19).





La distribución de asentamientos en el territorio se establece principalmente en relación a las capacidades de abastecimiento de la parcela de acuerdo a la actividad productiva. En razón de criterios ecológicos es que las familias se distribuyen en el espacio; procurando garantizar zonas de pastoreo y el acceso al agua. La distribución en el espacio también responde criterios que aseguren su accesibilidad; por esto nos referimos a la cercanía a pasos o caminos, contemplando la posibilidad de una inundación por lluvia o desborde del río.

P5: -Cuando hablamos de territorio no hablamos de un pedazo de cosa material, no es un pedazo de tierra, sino que luchamos por un lugar, por lo que significa que tiene tu historia.” Sobre esto, Katzer ²⁰ describe: el espacio no es objetivado ni traducido como objeto de dominio; el terreno del seco no se está parcelado en propiedades ni presenta alambrados divisorios. La ocupación de campos responde a las fronteras entre familias. 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.

El territorio constituye la base del modo de vida, una fuente de identidad como sustento material, espiritual y cultural. El arraigo de la comunidad va más allá de la concepción material, se basa en una cosmovisión referente a la relación del hombre con la tierra, dos componentes inherentes de su cultura material y simbólica. La historia de los pueblos originarios de El Encón se define principalmente por el acceso al agua. Así las poblaciones originarias, como las que no lo son, fueron asentándose y trasladándose en relación al cauce del río San Juan y las Lagunas de Guanacache en un contexto de zonas desérticas. Es importante tener en cuenta que los terrenos donde fueron asentándose a través de la historia estaban deshabitados y la que relación que establecieron fue la ocupación. La noción de territorio para los miembros de la comunidad se definió históricamente a partir de su posesión de hecho con

20 Katzer, L. (2013b); op. cit. p. 9.

límites establecidos bajo criterios ecológicos-económicos, tanto con la naturaleza como fuente de recursos, como en la distribución con los demás miembros de la comunidad.

Cuando en el espacio se inscriben a través del tiempo usos tradicionales, costumbres, memoria, rituales y formas diversas de organización social, se va constituyendo como territorio para ese grupo, esto es; un espacio histórico propio conformado por diversos paisajes significativos y bordeado de fronteras que los separan de los grupos vecinos. Territorio alude a un espacio nombrado (toponimia) y tejido con representaciones, concepciones y creencias de profundo contenido mnemónico y emocional. [...] les llamé etnoterritorios, entendiéndolos como el territorio histórico, cultural e identitario que cada grupo reconoce como propio, ya que en él no sólo encuentra habitación, sustento y reproducción como grupo sino también oportunidad de reproducir cultura y prácticas sociales a través del tiempo. [...] Se ha llamado a veces esencialista a la posición que enfatiza el fuerte peso de la profundidad histórica en el hábitat y de las nociones de territorio originario y herencia de los ancestros para la construcción de las identidades en los pueblos originarios. Sin embargo éstos son los elementos que priman en la percepción que los propios indígenas que viven en las comunidades tienen de sus territorios.²¹

Por otro lado también es preciso reconocer que esta noción de territorio es transversalizada por las instituciones estatales y obliga a los integrantes de la comunidad adaptarse a los lenguajes de la propiedad como figura de derecho.

El patrón de legitimidad etnogubernamental es el marco social que delimita lo autorizado por la ley, lo que esta puede o no puede nombrar, y por ende lo que puede instalarse públicamente respecto a actores y estilos y semánticas narrativas. Puesto que el léxico conceptual en el que se inscriben los marcos normativos sólo reconoce la figura de «comunidad»/«asociación civil», esencial y ontológicamente delimitada a través de los atributos de sedentarismo salubridad- productividad, continúa habiendo pluralidad, diferencia subterránea, impolítica, subsumida al interior del así creado territorio de lo público.²²

21 Barabas, A. (2010); "El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México". Avá (17).

22 Katzer, L. (2013); Léxicos poéticos en tensión. Movilización étnica indígena e impolítica en Argentina, p. 278.





Ascendencia y emergencia huarpe

Para analizar el proceso de visibilización de identidades originarias es menester en primera instancia poder reconocer la emergencia como un fenómeno histórico social. Resulta necesario conceptualizar el proceso de emergencia como un estado relacional en el cual los pueblos originarios son reconocidos por otros actores sociales, mediante procesos de visibilización.

La identidad originaria como rasgo particular de una comunidad se presenta en la vida del individuo como cotidiana. Para describir las bases de la identidad originaria los miembros de la comunidad Salvador Talquenca hacen referencia principalmente a dos situaciones. En primera instancia, la ascendencia originaria se plantea como el denominador común. Así la mayoría refieren a una ascendencia huarpe proveniente de las Lagunas del Rosario, San Miguel, Las Lagunitas y las zonas lindantes al río San Juan. En la mayoría de los casos lo hacen desde conocimientos fragmentados. Lo cual resulta lógico considerando que educación identitaria sólo se llevaba a cabo a través de la transmisión oral dentro de los ámbitos privados familiares.

Por otro lado las bases de la emergencia de la identidad originaria también tienen sus fuentes a partir del conflicto por la posesión de tierras que dio origen a la constitución formal de la agrupación Salvador Talquenca. En algunos casos manifiestan una relación directa entre la conformación de la comunidad con la emergencia de la identidad originaria.

P2: -Claro, porque ella conversaba, porque ella decía que los abuelos de ella, mis bisabuelos, compartían con los indígenas.

P 3: -La comunidad se formó más que nada por los problemas que hay en el campo, [...], por los supuestos dueños, que vienen, te atropellan, te quieren sacar del lugar. Y bueno, creo era un arma para defendernos, era organizarnos como pueblos originarios.

P 4: -En cuanto a la descendencia huarpe [...]. Mis abuelos y bisabuelos sí eran huarpes. Nosotros nos organizamos porque tenemos problemas con la tierra y por el tema del agua.

P 5: -Mi abuelo es Salvador Talquenca, es por él que le pusieron ese nombre a la Comunidad [...] Nuestra identidad está, y está en las costumbres.

El conflicto comienza en el año 2006 cuando un sujeto que afirma ser el propietario comienza un proceso de reclamo por la propiedad de los terrenos donde habitan los miembros de la comunidad Salvador Talquenca. Frente a esto una de las estrategias de intervención fue la posesión indígena como recurso para detener el desalojo judicial que estaba a punto de suceder. El reconocimiento de la comunidad Salvador Talquenca por INAI como el recurso de la posesión indígena, marca un punto de inflexión en las relaciones que se establecieron entre las comunidades originarias de El Encón con el Estado nacional. Pero por otro lado tanto la existencia de descendientes del pueblo huarpe como su relación sobre los territorios habitados son autónomas y anteriores al reconocimiento del Estado.

Consecuentemente podemos hablar de dos procesos identitarios distintos pero no contrapuestos. Por un lado está el proceso de la emergencia de la identidad a partir del conflicto por la ocupación del territorio. Y por otro la identidad originaria como un elemento cultural heredado generacionalmente y modificado en el proceso histórico. Al analizar procesos similares Katzer plantea:

El agrupamiento de adscriptos étnicos huarpes en «comunidades indígenas» ha constituido el acontecimiento de su individualización colectiva. El espacio de poder en el que se enmarca es el esquema de distribución de autoridad legitimado por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y la estructura política gubernamental. [...] El subjetivismo cultural como configuración histórica se trama en los lindes de la etnogubernamentalidad, la cual vertebra los sistemas de clasificación social, de gobernabilidad y de legalidad en la lógica biopolítica. [...] Se trata de un complejo proceso de adscripción étnica en una «persona», la «persona indígena», a través del nucleamiento jurídico. Es una forma de etnicidad que, lejos de ser universal, se universaliza bajo la configuración fantasmática de la trascendencia soberana de la figura personal. El proceso de etnocomunalización jurídica termina siendo así la expresión molecular de figuras modernas/coloniales, del espacio estriado de la ciudadanía-nacionalidad común/indiferenciada.²³

23 Katzer, L. (2015); "Márgenes de la etnicidad: de fantasmas, espectros y nomado-lógica indígena. Aportes desde una etnografía filolítica". Tabula Rasa (22) .págs. 41-42.





Parte II: Narrativas de extinción y resistencia

La organización económica, social y cultural constituye una unidad, no sin contradicciones, que se organiza a partir de prácticas sociales, que están en relación de condicionamiento materiales. Por ende a un determinado nivel de desarrollo de las fuerzas materiales-productivas de los grupos se corresponden determinadas relaciones que establecen los sujetos entre sí y con la naturaleza. Las formas de apropiarse del espacio natural que se habita, y que por lo tanto sufre la transformación humana, es homólogo con formas de organización sociales y su concepción de ser en el mundo.

En la actualidad se produce la emergencia de grupos soterrados, que plantean el reconocimiento de sus identidades construidas, reconstruidas o autoconstruidas desde la subalteridad. La situación de emergencia de los pueblos originarios considerados extinguidos es un proceso de visibilidad social, de un cambio de condición social, el tránsito de la estigmatización al reconocimiento social en tanto constitución como sujeto histórico.²⁴ La historiografía oficial declaró extintos a muchos pueblos originarios que habitaron los territorios comprendidos hoy como la república Argentina. Contra las concepciones hegemónicas, a partir de la década del '90, en diversos lugares del territorio nacional comenzaron a desarrollarse manifestaciones diversas y crecientes en un contexto de revisionismo histórico del quinto centenario de la conquista de América. Las nuevas condiciones resultaron propicias para el desarrollo de procesos de visibilización, en el cual se organizan y plantean la recuperación de la identidad en la lucha por reivindicaciones específicas.

La consolidación del Estado argentino disciplinó la población bajo una única identidad en base a un dispositivo de inclusión-exclusión. "La presencia de los indígenas no sólo era despreciada sino también considerada un

24 Casas, J. (2010); El proceso de emergencia social de pueblos originarios en San Juan. San Juan: IISE-UNSJ.

arcaísmo relictual y prescindible”.²⁵ Bajo esta corriente ideológica los poderes locales iniciaron procesos de demarcación con las culturas originarias. En ese contexto se definió a San Juan como una de las provincias "libre" de población indígena. Sin embargo, como plantea Escolar,²⁶ un somero repaso por la historia sanjuanina permite observar la persistencia de prácticas sociales y discursivas que plantean la continuidad huarpe. Elites locales se empeñaron en sustentar la inexistencia de "indios" en San Juan, invisibilizando en la población las características étnicas indígenas en pos de la construcción de un modelo de ciudadano nacional sobre la distinción de un "otro" no deseado. Como señalan Escoboar y Katzer,

Esta profusión de discursos sobre los huarpes o lo huarpe, incluyó un abanico de valoraciones y significados: desde posiciones proclives a reconocer o imaginar la presencia huarpe contemporánea hasta aquellas que articularon la historiografía y etnología sobre los huarpes ratificando científicamente su defunción étnica.²⁷ En la textualización de este proceso, el mestizaje ha operado como un dispositivo biopolítico, al instrumentalizarse como mecanismo de civilización/ciudadanización/ de los indígenas y de regulación racial de la imaginada "sociedad civil" mendocina. En este orden discursivo, las figuras de mestizo, paisano, puestero, poblador del desierto se operacionalizaron como efigies de desnominación india y Huarpe y, contiguamente, de normalización social provincial.²⁸

La tipificación racial de lo indígena recayó en una narrativa que dio coherencia a la creación de un fenotipo de orden natural y estereotipo de orden cultural que posibilitó imaginar la extinción de lo indígena. El mestizaje, según Escolar,²⁹ operó en Cuyo como teoría étnica y racial pero sin generar una categoría de adscripción social. Al igual que la tipificación racial asignó sentido al proceso de invisibilización social del pueblo huarpe, evocando a la descomposición de una "esencia huarpe" dentro del conjunto social, creando

25 Bartolomé, M. A. (2003); "Los pobladores del "Desierto" genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina". Cuadernos de antropología social. Buenos Aires: UBA. N17. p. 168

26 Escolar, D. (2006); op. cit.

27 Escolar, D. (2006); op. cit. p. 160

28 Katzer, L. (2009). El mestizaje como dispositivo biopolítico. En Tamagno. La Plata: Biblios.

29 Escolar, D. (2006); op. cit.





una alteridad difusa y marginal. “Y este peculiar paradigma de “mestizaje sin mestizos”, puede ser recuperado en distintas épocas por algunos sectores para redefinirse como indios o huarpes”.³⁰ Esto evidencia el fenómeno, desarrollado por diversos investigadores, de los procesos de emergencia étnicos en diversos contextos “representados” como zonas “libres de indígenas”. Refiere a la intervención de los sectores hegemónicos mediante los Estados Nacionales; homogenizando identidades diferenciadas y a la vez constituyendo un sujeto colectivo negador de tal adscripción.³¹

Por cuanto el interés fundamental de esta forma de poder que se inaugura con la modernidad radica en la productividad de la población, el criterio medular de su clasificación es la actividad de los sujetos, su ocupación, su producción. La relevancia que adquiere la tipologización étnica/racial no se da tanto por la filiación cultural sino más bien porque en esta racionalidad a cada raza corresponde un determinado grado y capacidad productiva. [...] Siguiendo la gramática de esta racionalidad, mestizo, unidad pura producto de la refundición de elementos heterogéneos, no será reificado como forma supraracial, sino más bien como forma subracial residual; resto accidental tendiente, por el natural proceso de normalización racial y social, a la degeneración y a la disolución en la supraraza blanca/caucásica, en una forma más pura, sana y fuerte.³²

En la región de Cuyo, como espacio de “frontera”, se reafirmó la pertenencia territorial del Estado argentino donde la postura anti-chilena asociada con lo indígena fue una constante. Se creó una antinomia clara entre el europeo representado como “trabajador” y el chileno o indígena, entre la “civilización y barbarie”. El ocultamiento de la etnicidad por parte del indígena puede ser analizado como consecuencia de la internalización de los estereotipos estigmatizantes.

30 Escolar, D. (2006); op. cit. p. 179

31 García, A., & Valverde, S. (2007); “Políticas estatales y procesos de etnogénesis en el caso de poblaciones mapuche de Villa La Angostura, provincia de Neuquén, Argentina”. Cuadernos de Antropología Social. Buenos Aires: UBA. N° 25.

32 Katzer, L. (2009). Op.cit.

La historia oficial declaró que los huarpes desaparecieron hacia fines del siglo XVII a raíz de desplazamientos, aculturación o mestizaje. Las narrativas de extinción huarpe asentadas en el axioma de raza habilitaron el discurso de mestizaje y procesos de reetnización como un proceso de degradación natural tanto en lo biológico como en lo cultural. Por otro lado, también se proyectaron marcas indígenas sobre las montoneras tardías y los colectivos sociales subalternos como un argumento para justificar su represión y eventual exclusión del status de ciudadanía y la lucha política legítima. Posteriormente durante el incipiente "Estado de bienestar" podemos observar discursos que "indianizan" esos grupos rurales a través de argumentos sobre su inadaptabilidad al trabajo y la ciudadanía. Se visibiliza el rasgo indígena como un residuo étnico no deseado; proceso que paradójicamente invisibilizadas las identidades indígenas dentro de la división del trabajo como obrero, peonaje o campesinos.

Según Escolar,³³ esto se tradujo en la contradictoria coexistencia e imbricación de dos narrativas: la de extinción huarpe y la de la relativa pervivencia de identidades huarpes hasta avanzado el siglo XX. Numerosos indicios dan cuenta de la supervivencia de contingentes indígenas por la fuga hacia territorios marginales o bajo control de poblaciones indígenas libres, o por la auto-identificación con la figura del mestizo para evitar ser incluidos en la categoría de "indios". Las contradicciones en las narrativas de extinción física dieron lugar a argumentos que insistieron en explicar la desaparición a raíz de su mestizaje biológico y aculturación, como la transformación de la población indígena en "criollos". Argumentado desde una matriz evolucionista que interpretaba una asimilación y prevalencia de la "sangre" y cultura española. Aun así estas narrativas no pudieron demostrar en sus términos la desaparición de los huarpes ante la evidente dificultad para precisar umbrales de cambio racial y cultural.

33 Escolar, D. (2006); op. cit.





Con la crisis del Estado en la década de 1990 emergieron demandas, discursos e identificaciones huarpes activas. Estas desmentían las políticas históricas del "blanqueamiento", el deterioro de los derechos y la expropiación de tierras y otros recursos de pequeños pastores y campesinos. El análisis de procesos de etnogenésis en contextos de oficial negación de presencia indígena debe necesariamente abordar distintos tipos de discursos, actores y prácticas que confluyeron eventualmente en articular representaciones étnicas, necesariamente contradictorias, negociadas o contestadas.³⁴

La etnogenésis ha sido tradicionalmente utilizada para dar cuenta del proceso histórico de la configuración de colectividades étnicas. Por otro lado también se utiliza para designar el surgimiento de nuevas comunidades que se autoidentifican socialmente. Esto refiere a los actuales dinámicas etnopolíticas que proponen la construcción o reconstrucción de sujetos colectivos definidos en términos étnicos³⁵. El caso de la población huarpe que ocupó la región del Cuyo es significativo. Este pueblo se consideró extinguido en el siglo XVII, después de una rebelión que protagonizaran en 1684. Sin embargo, en los últimos años cientos de personas reclaman para sí una ascendencia étnica que remontan a los huarpes. Se ha manifestado la presencia de los llamados "neo-huarpes",³⁶ a pesar de que los sectores dominantes negaban toda presencia indígena regional desde hacía al menos 150 años, enfatizando la homogeneidad estatal.³⁷ "Estas formas de producción de conocimiento, cuyos criterios de clasificación y descripción responden a un modo racista de producción histórica, bifurcaron racialmente a lo que se concebía como Nación en una formación supraracial".³⁸

34 Escolar, D. (2006); op. cit.

35 Bartolomé, M (2003); op. cit.

36 Melossi, (1992), Citado por Escolar, D. (1997); "Integración transnacional y la emergencia de los neohuarpes: Pasados elididos y pasados solicitados en la (des) articulación nacional de la provincia de San Juan". NA y A. N° 2. Vol. 14.

37 Escolar en Bartolomé, M. (2003); op. cit.

38Katzner, L. (2009); op. cit.

La etnogénesis sorprende a aquellos que ven a obreros, artesanos, profesionales o empleados públicos manifestándose a sí mismos en términos étnicos y recurriendo, en oportunidades, a indicadores visibles de la filiación, tales como plumas o ropajes, que inducen a considerarlos en términos performativos de acuerdo a la terminología de moda³⁹. Surgen otros grupos en capas populares que al remarcarse como huarpes, pretenden reflotar una identidad aborígen supuestamente desaparecida hace más de ciento cincuenta años, planteando diferenciaciones hacia el interior de una comunidad nacional que localmente tiende a pensar que los indios son cosa del pasado.⁴⁰

Ahora bien, hoy después de más de un siglo de una política estatal asimilacionista, podemos afirmar que estamos ante una coyuntura en que el modelo de ciudadano común, de ciudadano indiferenciado en la figura de trabajador –entendido como forma universal de clasificación social y único marco legítimo de integración nacional/provincial- se desestabiliza y es reemplazado progresivamente por un modelo etnogubernamental en el que la filiación étnica y cultural comienza a tener un lugar dentro de los sistemas de clasificación social y de la legalidad. La actual 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 del patrimonio cultural indígena.⁴¹

Los pueblos originarios como grupos étnicos se caracterizan por tener un origen y continuidad en el tiempo, una historia junto con una memoria colectiva. En los últimos años se han convertido en importantes actores sociales y lograron producir cambios formales en los sistemas políticos y jurídicos nacionales e internacionales. La historia de los pueblos originarios se establece desde el territorio. Este interviene las estrategias de producción y reproducción que regulan su relación con el mismo como elemento de identidad. Las estructuras de grupo desde y hacia el territorio adquieren particular sentido como estrategias reproductivas ante las particularidades que

39Bartolomé, M (2003); op. cit

40Escolar, D. (1997); Op. cit.

41Katzner, L. (2009); op. cit





el desierto impone. Al adquirir una trascendencia generacional son incorporadas como objetos de identificación en un proceso de constante interacción.

Testimonio & memoria: Subalteridad, identificación y producción de subjetividades

Reconocer el testimonio como punto de partida para la construcción de conocimiento amplía las posibilidades de interpretación de posiciones específicas. Los sujetos se constituyen, como sujetos históricos, desde la experiencia pero esta no es el origen de la explicación sino aquello se interpreta como condiciones de producción. Sujetos no como un grupo unificado sino como sujetos políticos que se expresa en toma de posiciones. La memoria es la operación colectiva de los acontecimientos y de las interpretaciones del pasado que se quiere salvaguardar. “Cada grupo étnico representa la mistura y se afirma como una colectividad precisamente cuando se apropia de ella según los intereses y creencias que prioriza”.⁴² “La referencia al pasado sirve para mantener la cohesión de los grupos y las instituciones que componen una sociedad para definir su lugar respectivo, su complementariedad, pero también las oposiciones irreductibles”.⁴³

La memoria se constituye a partir de experiencias subjetivadas en acontecimientos vividos personalmente o indirectamente, fuera de la experiencia corporal. Esta adquiere características narrativas, un argumento, el orden cronológico, espacialidad, personas y personajes. Encuentran un anclaje en la negociación de subjetivaciones que pueden tener cercanía o no, con acontecimientos fundados en hechos concretos, o puede apoyarse en la proyección de fantasías. La memoria es selectiva, no todo queda registrado, se construye. Es heredada y no se ancla sólo en la experiencia sensible. En cualquiera de las situaciones no se puede establecer veracidad ni tampoco negarla.

42 Pacheco de Oliveira, J.(2010) op. cit. p. 23.

43 Pollak, M. (2006). Memoria, Olvido y Silencio. La Plata: Al Margen.

La memoria conserva la experiencia, mantiene su coherencia y demarca rasgos de identificación. Conserva un núcleo resistente, un *leitmotiv*, que ordena una reconstrucción a posteriori de acontecimientos. Esto resulta de valor para aquellas memorias caracterizadas por múltiples rupturas, contradicciones y tensiones. La identidad se define en la medida y dimensión en la que esta es atacada. De esta manera es posible reconocer la memoria como una forma de resistencia, una estrategia de supervivencia, expresión y emergencia de vida. Constituye un objeto en disputa; lo que cada sujeto registra en su memoria es el resultado de un trabajo de organización en un sentido individual pero referenciado a un alter a partir de una experiencia en común. La memoria y la identidad son intrínsecas como productos de valores disputados socialmente. Si analizamos los procesos de identificación social como la filiación a una imagen demarcadora se evidencia que no es posible construir una autoimagen exenta de negociación en función de “otro”.

La fantasía articula la identidad con la memoria; extrae coherencia de la confusión, reduce la multiplicidad a singularidad. La repetición reemplaza la historia porque la narrativa ya está contenida en el escenario; repetición no en el sentido ilusorio sino como un recordatorio de la inexactitud que condensa la fantasía, es el proceso por el cual se minimizan las diferencias. “La identificación opera como un eco de fantasía, proceso que forma a los individuos como actores sociales y políticos”⁴⁴. Una narración da orden a secuencias de acontecimientos que de lo contrario serían caóticos y contingentes. La conformidad y la constancia de las prácticas a través del tiempo que produce el *habitus* indican su proximidad fenomenológica con la noción de identidad, cuyos signos distintivos son la coherencia y la continuidad física y psíquica de individuo. “[...] Al mismo tiempo, y en la medida en que los *habitus* son la incorporación de la misma historia compartida por un grupo, ‘las prácticas que éstos engendran son mutuamente comprensibles’”.⁴⁵

44 Scott, J. W. (2001). “Experiencia”. La ventana. N°13. p. 135.

45 Pollak, M. (2006); op. cit. p. 53.





La identidad no preexiste a sus demandas políticas. Pero aun cuando se ha aceptado que las identidades colectivas son construidas políticamente es necesario prestar atención a su proceso de construcción. Es sin duda el indicador más sobresaliente del doble límite de la memoria: “en el límite de lo posible, y por lo tanto, en el límite de los decible”.⁴⁶ Lejos de depender de la voluntad o de la capacidad testimoniante de los sujetos para (re)reconstruir su experiencia, se ancla en las condiciones sociales que le permiten emerger y la vuelven comunicable. Las posibilidades narrativas de una experiencia a partir del testimonio están conformadas tanto por la decisión de hablar como por la posibilidad de ser escuchado.

Por otro lado el testimonio no deriva necesariamente ni está determinado por la vivencia de un acontecimiento sino requiere que el sujeto realice una práctica testimonial en relación con la experiencia. Se reconoce la práctica testimonial como una praxis política, en tanto implica intercambios entre sujetos posicionados; la capacidad de escucha como en las posibilidades de habla se establece a partir de la toma de posiciones. No todos los testimonios alcanzan visibilidad, y aún dentro de una relativa visibilidad es pertinente cotejar el grado de homología que alcanza este respecto de la experiencia; no en el sentido de evidencia positiva sino en la reflexión de las concesiones que el relato sufre ante una escucha que censura. Esto nos perfila ante líneas de indagación sobre las posibilidades de visibilización que puede alcanzar la práctica testimonial a partir de posiciones subalternas. “Para el ‘verdadero’ sujeto subalterno, cuya identidad es la diferencia, no hay, en rigor, sujeto subalterno irrepresentable que pueda conocer y hablar por sí mismo”.⁴⁷

Las condiciones de visibilización plantean el quid de la cuestión en las condiciones en la que tiene lugar la praxis testimonial. Entender a esta como la reinterpretación de una experiencia que un sujeto [político] desde la vivencia de un acontecimiento. Desde allí reconocer el sujeto histórico implica no sólo objetivar su existencia sino la interpretación [subjetivación] que el mismo reconstruye y pone en juego en sus resistencias.

46 Pollak, M. (2006); op. cit. p. 55.

47 Spivak, G. (1998); “¿Puede hablar el sujeto subalterno?” Memoria Académica. Nº 3. Vol6. p. 18

La propiedad y el territorio. La visibilización en instancias de conflicto

Precisar la reproducción humana a partir de las condiciones planteadas por el desierto nos insta a reflexionar sobre las relaciones intervinientes entre las prácticas posibles y la cultura original. No es difícil reconocer que las posibilidades productivas en dichos territorios resultan reducidas. El territorio, para la comunidad Salvador Talquenca, es definido desde una noción similar a la propiedad colectiva. En lo tácito se especifica el “campo abierto” como el espacio donde la comunidad se reproduce. Se opone al concepto de tierra como propiedad privada en el sentido que los límites se definen a partir de las necesidades productivas de cada familia. El significado se basa en un principio de autonomía, no a partir del dominio sobre el espacio, sino de la relación con este que implica y requiere la posibilidad de la toma de decisiones sobre lo que les pertenece como comunidad. El territorio se presenta como un elemento constituyente en la producción de cultura y a la vez socialmente construido. La comunidad se establece en asentamientos de personas ante la necesidad de espacios propicios que permitan la reproducción de la vida. Las relaciones observadas en la comunidad, a partir de sus testimonios, establecen una primacía del territorio que desde la imposición de condiciones materiales de existencia moldea de manera interviniente en estrategias de producción y reproducción que regulan su relación con el territorio en su devenir como elemento de identificación.

El territorio como categoría debe ser interpretado en momentos diferenciados pero constitutivos. En un primer momento como las condiciones materiales de existencia donde se asientan las prácticas y en una segunda etapa que contempla la particular relación, de mutua modificación, que establece con sus habitantes. Las estructuras de grupo desde y hacia el territorio, adquieren particular sentido como estrategias reproductivas ante las particularidades que el desierto impone. Asimismo al adquirir una trascendencia generacional dichas estrategias son incorporadas como objetos culturales propios de la identidad originaria.





La lógica que los integrantes de la comunidad Salvador Talquena utilizaron para regular el espacio y definir sus transformaciones a lo largo de la historia fue la posesión de hecho (en el desierto) limitado bajo criterios ecológicos. Al no existir una noción de propiedad sobre el espacio las estrategias de distribución sobre el territorio se establecen principalmente en relación a las capacidades de abastecimiento de la parcela en razón a la actividad productiva. Es el desierto a partir de su capacidad de abastecimiento, tanto en lo referido al pastoreo como en el acceso al agua, lo que regula la distribución de los puestos (o unidad productiva) sobre el espacio. El desierto como nicho ecológico compone la base a partir de la cual los miembros de la comunidad producen y articulan sus existencias.

En razón a las relaciones productivas que establecen con el desierto, la mayoría de los integrantes de la comunidad Salvador Talquena puede ser representada como puesteros, entendiendo por ello a pequeños productores agropecuarios y peones. Como desarrollamos con anterioridad en la mayoría de los casos se desarrolla la cría de cabras criollas en pequeña escala como principal actividad productiva. Las unidades productivas se establecen a partir de núcleos familiares donde la actividad pecuaria se transmite generacionalmente, como única alternativa sustentable. Existe un proceso adaptación a las condiciones particulares planteadas por el medio material. Al analizar las actividades realizadas por los miembros de la comunidad Salvador Talquena debemos repensarlas como el resultado de la relación entre las condiciones particulares del territorio con las estrategias de subsistencia. Para analizar los procesos de (re)construcción de identidad, visibilización y emergencia es necesario por un lado objetivar las relaciones que estos establecen con el territorio dentro de una perspectiva histórica y por otro la relación que establecen con otros grupos humanos.

Conflicto territorial: Emerger desde el desierto

El conflicto territorial en el que se vio involucrada la comunidad Salvador Talquenca marco un punto en su historia. Tal situación obliga a la comunidad a establecerse de manera formal e integrarse en instancias de mediación con la estructura jurídica estatal, como estrategia para enfrentar la posibilidad de desalojo. El conflicto por la posesión del territorio además de implicar la posibilidad de desalojo y situaciones de violencia puso en evidencia un conjunto de relaciones acumuladas históricamente.

En primera instancia evidenció la relación dominal ⁴⁸ que predominaba hasta ese momento entre los habitantes del desierto de El Encón: La posesión de hecho⁴⁹ se establecía como forma predominante. En el sentido práctico la relación de propiedad nunca fue pretendida ya que al establecer las posiciones espaciales en un sentido ecológico, a partir de recursos escasos, las migraciones internas se plantean como una estrategia habitual. Demarcar límites en el territorio concebido como “campo abierto” implicaría la necesidad de inversiones que exceden las posibilidades de la mayoría de los puesteros. La figura legal de posesión si bien es la que mejor describe la situación encarna grandes falencias ya que en sus requerimientos de intención de propiedad implica entre otras cosas el pago de impuestos sobre un espacio no mensurado y sin servicios básicos, lo cual no es posible.

La posibilidad de desalojo implicó la necesidad de organizarse tanto al interior de la comunidad de puesteros como hacia el exterior bajo la figura de comunidad de pueblos originarios. Esto bajo ningún criterio afirma o niega el carácter identitario de los miembros de la comunidad como descendientes de pueblos originarios, sino que los encuadra dentro del marco de la ley a fin de

48 Concepto utilizado legalmente para referirse al tipo de relación que una persona puede establecer con un terreno determinado.

49 Entendemos por posesión a la tenencia del terreno habitado con la intención (o comportamiento) de ser su dueño. La posesión requiere dos elementos para configurarse: el corpus, que es la cosa en sí y la intención de tener la cosa como propia, de comportarse como su dueño, es decir la posesión requiere la intención y la conducta de un dueño. Se diferencia de la tenencia en la cual el tenedor reconoce en otro la propiedad.





poder ingresar en instancias de mediación.⁵⁰ Es allí donde el INAI⁵¹ como la institución legitimada por el Estado ingresa en el conflicto en favor de la comunidad Salvador Talquenca.

El conflicto territorial intervino en el proceso de emergencia sólo en la medida que evidenció –visibilizó– una situación existente. La memoria originaria prevaleciente en los habitantes del desierto del El Encón es autónoma a las instancias de mediación donde se hizo manifiesta, y la misma refiere predominantemente a un proceso de transmisión y transformación desde una cultura ancestral.

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 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 ocupación del campo sea legítima.⁵²

Los procesos de emergencia sólo pueden ser considerados dentro de un proceso histórico donde se propician las condiciones necesarias para la visibilización de grupos de individuos con culturas específicas, que en otros momentos históricos fueron invisibilizadas. Por otro lado, repensar los pueblos originarios desde una perspectiva histórica, nos obliga a contemplar los procesos de construcción y reconstrucción de su cultura e identidad en el devenir de la historia, tanto en los niveles locales como así también integrada a los macro procesos estatales.

50 Momento de negociación (desigual) y dialogo con las estructuras estatales.

51 Si bien el INAI sería la institución que legitima la comunidad como descendientes de pueblos originarios ante la figura estatal, su intervención implica ciertos criterios que no se conciben en su totalidad con el conjunto de relaciones históricamente depositadas. La delimitación del espacio declarado como propiedad indígena posee límites definidos y arraiga la comunidad a una porción específica de territorio.

52 Katzer, L. (2013) op. cit. p. 10

El análisis de los fenómenos de emergencia y visibilización de los pueblos originarios desde la sociología sólo se hace posible a través de la integración de procesos locales y globales en la continuidad histórica de los mismos, contemplando las estructuras propias del grupo como así también las externas intervinientes en procesos históricos. Distinguimos principalmente dos niveles de análisis: por un lado los procesos históricos globales referentes a la actividad estatal, como nivel de organización que posee el grado más alto de autonomía, particularmente a partir de su intervención mediante políticas de Estado. Y por otro lado, desde una perspectiva materialista, los individuos producen su historia en un territorio a partir de la constante interacción en la acción productiva. Sólo a partir de la mediación entre ambas instancias hace posible el abordaje de los pueblos originarios tanto en el estudio de transformaciones históricas como en el de las configuraciones actuales.

No se puede concebir el fenómeno de emergencia y visibilización de los pueblos originarios como un proceso unificado. Si bien se reconocen dentro un mismo contexto histórico las particularidades de sus situaciones hacen de estos en muchos casos fenómenos incomparables. El caso particular de los pueblos originarios del desierto de El Encón se visibilizan mixturados con la “figura” del puestero.

Podemos establecer al territorio desierto desde su faceta material como la principal interviniente en los procesos referentes a la construcción de las actividades productivas como rasgos identitarios. Pero cometeríamos un error si objetivamos tal relación unilateralmente ya que son los rasgos culturales particulares de la cultura originaria los que articulan y dan sentido a dicha relación de mutua modificación. Se constituye como una fuente de vida, de sustento material y cultural; el territorio se presenta como un elemento constitutivo tanto de la cultura como también de la identidad.





Resultados de investigación – conclusiones-

Los resultados derivados del análisis sólo pueden ser considerados desde una totalidad relacional y no como etapas independientes de la investigación. Las preguntas de investigación comprendieron la indagación sobre la existencia y tipo de relaciones que intervienen entre los procesos de etnogénesis y la relación que estos establecieron con el territorio. Analizados desde el caso particular de los pueblos originarios residentes en El Encón.

Los procesos de identificación –adscripción étnica- están atravesados en relación a procesos materiales homologados en la conciencia. Los pueblos originarios como grupos étnicos representan una constancia conservada en la memoria. Por otro lado las narrativas de extinción con que la sociedad opero determinaron rupturas y discontinuidades en las formas culturales y procesos de identificación. La emergencia étnica adquiere sentido en la integración de fenómenos locales a procesos históricos. Como sostiene Katzer “[...] 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 si podemos entender como coyuntural son las formas de corporalización pública”.⁵³

En el caso particular de la comunidad Salvador Talquenca esto se evidenció. Reconocemos en un primer momento una trayectoria en corrientes colonizadoras que marginaron, social y territorialmente, las identidades no hegemónicas. Esto conlleva a una doble proceso invisibilizador tanto en la corriente colonizadora demarcando otro no deseado como en las comunidades indígenas ocultando rasgos étnicos como estrategia de supervivencia.

El territorio, como espacio material y cultural, se enmarcó como una interviniente en los procesos de reconstrucción identitarios en los pueblos originarios de El Encón. La producciones culturales se encuentran resignificadas en relación con la geomorfología, natural y modificada, del

⁵³ Katzer, L. (2009). óp. cit.

espacio. La relación territorio identidad debe entenderse a partir de la mutua modificación; objetivado en producciones como el espacio modificado material, cultural y socialmente, que contiene en sí la relación a lo largo de la historia.

La identidad originaria de los miembros de la comunidad Salvador Talquenca se visibilizó en instancias de mediación. Allí la ascendencia originaria se planteó como recurso ante el conflicto por la posesión de tierras y dio origen a la constitución formal de la comunidad. Pero por otro lado el desierto se impone y homogeniza; los pueblos originarios de El Encón dadas sus condiciones particulares resignificaron sus rasgos étnicos y su identidad en la actualidad se ve mixturada con la figura del puestero.



Bibliografía

Barabas, A. (2004). "La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el Estado pluriétnico". *ALTERIDADES*, 105-119. [on line] Obtenido de www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702706

Barabas, A. (2010). "El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas de México". *Avá*(17). [on line] Obtenido de www.redalyc.org/articulo.oa?id=169020996001

Bartolomé, M. A. (2003). "Los pobladores del "Desierto" genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina". *Cuadernos de antropología social*(17), 162-189. [on line] Obtenido de www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2003000100009

Casas, J. (2010). *El proceso de emergencia social de pueblos originarios en San Juan*. San Juan: IISE-UNSJ.

Casas, et. al. (2014). *Tierra y Territorio: el retorno de la voz y la palabra. Los pueblos originarios de San Juan*. San Juan: Arix.



Escolar, D. (Junio de 1997). "Integración transnacional y la emergencia de los neohuarpes: Pasados elididos y pasados solicitados en la (des)articulación nacional de la provincia de San Juan". *NAyA*, 2(14). [on line] Obtenido de www.equiponaya.com.ar/articulos/identi07.htm

Escolar, D. (2006). "¿Mestizaje sin mestizos?: Etnogénesis huarpe, campo intelectual y "regímenes de visibilidad" en cuyo, 1920-1940". *Anuario IEHS*(21), 151-180. [on line]

www.unicen.edu.ar/iehs/files/%C2%BFMestizaje%20sin%20mestizos%20Etnog%C3%A9nesis%20huarpe,%20campo%20intelectual%20y%20%E2%80%9Creg%C3%ADmenes%20de%20visibilidad%E2%80%9D%20en%20Cuyo,%201920-1940.pdf

García, A., & Valverde, S. (Julio de 2007). "Políticas estatales y procesos de etnogénesis en el caso de poblaciones mapuche de Villa La Angostura, provincia de Neuquén, Argentina". *Cuadernos de Antropología Social*(25), 111-132. [on line] www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1850-275X2007000100006

Katzer, L. (2015). "Márgenes de la etnicidad: de fantasmas, espectros y nomado-lógica indígena. Aportes desde una etnografía filolítica". *Tabula Rasa*(22), 31-51. [on line] Obtenido de www.redalyc.org/articulo.oa?id=39640443002

_____ (2013). "Léxicos poéticos en tensión. Movilización étnica indigna e impolítica en Argentina". *Tabula Rasa*(19), 267-279. [on line] Obtenido de www.redalyc.org/articulo.oa?id=39630036012

_____ (2013b). "Procesos identitarios, "campos familiares" y nomadismo: la vida indígena en las fronteras de la modernidad/gubernamentalidad". *POLIS, Revista de la Universidad Bolivariana*, 12(34). [on line] Obtenido de www.redalyc.org/articulo.oa?id=30528135009

_____ (2009). "El mestizaje como dispositivo biopolítico". *En Tamagno*. La Plata: Biblios. [on line] Obtenido de www.academia.edu/14497252/El_mestizaje_como_dispositivo_biopolitico

Le Breton, D. (2012). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Pacheco de Oliveira, J. (2010). “¿Una etnología de los indios misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Nordeste de Brasil”. *Desacatos*(33), 13-32. [on line] Obtenido de www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n33/n33a2.pdf

Pollak, M. (2006). *Memoria, Olvido y Silencio*. La Plata: Al Margen.

Scott, J. W. (2001). “Experiencia”. *La ventana* (13), 42-73. Recuperado el 20 de enero de 2016, [on line] Obtenido de <http://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5202178.pdf>

Scott, J. W. (2009). “El eco de fantansía: La historia y la construcción de la identidad”. (M. Dorado, & G. Castellanos, Edits.) *La manzana de la discordia*, 4(1), 129-143. [on line] Obtenido de www.bdigital.unal.edu.co/48341/1/elecodefantas%C3%ADa.traduccion%C3%B3n.pdf

Spivak, G. C. (1998). “¿Puede hablar el sujeto sulalterno?” *Memoria Académica*, 3(6), 175-235. [on line] Obtenido de www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/p

Torres, M. (enero de 2008). “Hilos de agua, lazos de sangre: enfrentando la escasez en el desierto de Lavalle”. *Ecosistemas*, 17(1). [on line] Obtenido de www.revistaecosistemas.net/index.php/ecosistemas/article/view/110

Fuentes citadas:

C.R.A.S. (2012) Capilla Cristo Peregrino. Instituto Nacional Del Agua. Informe no publicado.

Entrevistas integrantes de comunidad Salvador Talquenca. (2013-14)

P.R.O.S.A.P. (2014) Censo Puesteros. Estudio tendido eléctrico El Encón 25 de mayo. Ministerio de producción Gobierno de San Juan. Informe no publicado.

