

Dinámicas Culturales del Noroeste Argentino: estudios comparativos de la Puna a las Yungas.

Cultural Dynamics of Northwest Argentina, comparative studies from the Puna to the Yungas.

Autores: Rubinstein, Maria Ana; Fadul Romina, Bravo Garay, Lujan, Barthet, Debora y Gustavo Villar

Citar: Rubinstein, M. A., Fadul, R., Bravo Garay, L., Barthet, D., Villar, G. (2022) Dinámicas Culturales del Noroeste Argentino: estudios comparativos de la Puna a las Yungas. Revista *Intersticios* 2, pp. 25-41.

Recibido: octubre 2022
Aceptado: febrero 2023

Artículo Científico

Resumen:

Este artículo es un parte de un proyecto de investigación que se encuentra orientado al análisis de las dinámicas culturales e identitarias regionales, focalizándose particularmente en los procesos de etnogénesis reciente en comunidades pertenecientes a dos Pueblos Originarios del Noroeste Argentino: el Pueblo Nación Kolla-Atacama y el Pueblo Nación Guaraní.

Este trabajo parte de la idea que la Reforma Constitucional del año 1994 se constituyó en uno de los motores del refortalecimiento identitario de muchas comunidades indígenas en nuestro país. Es así como proponemos acercarnos a una comprensión más exhaustiva de los procesos locales a través del análisis de los dos casos citados, ambos localizados en dos provincias del Norte Argentino: Salta y Jujuy.

Se propone analizar las narraciones y memorias de las comunidades en torno a los procesos de refortalecimiento identitario reciente, entendiendo estos procesos en clave político-cultural.

Encontramos que las comunidades guaraníes del ramal jujeño han atravesado un proceso de fortalecimiento identitario reciente, gracias a las acciones y las tareas cotidianas las que han reforzado los lazos comunitarios. En el caso de las comunidades Kollas estudiadas, los esfuerzos de construcción y de autoorganización están orientadas al desarrollo de capacidades para brindar servicios a los sectores de Turismo y Minería.

Palabras clave: dinámicas culturales, identitarias, etnogénesis, refortalecimiento identitario.

Abstract:

This article is part of a research project oriented to the analysis of regional cultural and identity dynamics, focusing particularly on the processes of recent ethnogenesis in communities belonging to two Native Peoples of Northwest Argentina: the Kolla Nation People and the Guaraní Nation People.

It is proposed to analyze the narratives and memories of the communities around the processes of recent identity strengthening, understanding these processes in a political-cultural key.

This work is based on the idea that the Constitutional Reform of 1994 was one of the driving forces behind the identity strengthening of many indigenous communities in our country. Thus, we propose to approach a more comprehensive understanding of local processes through the analysis of the two cases mentioned above, both located in two provinces of Northern Argentina: Salta and Jujuy.

Keywords: *Cultural and identity dynamics, ethnogenesis, identity reinforcement.*

Dinámicas culturales del Noroeste Argentino, estudios comparativos de la Puna a las Yungas

1.1 Introducción.

Las presentes páginas están basadas en trabajo de campo que se llevó a cabo durante el año 2021 a partir de un financiamiento para Proyectos de Investigación de la Universidad Católica de Salta entre comunidades guaraníes en Jujuy y Comunidades Kollas en Salta. Muchas de estas comunidades político-indígenas se formaron a mediados de 1990, sobre una base étnica pre - existente, para la defensa de los intereses de los miembros de las comunidades: reclamos territoriales, luchas por los derechos relacionados con la salud, la educación, el trabajo, la identidad y la formación de los futuros líderes indígenas, ente otros.

En el presente trabajo pretendemos abordar los procesos de reactualización y re emergencia identitaria en algunas de las comunidades de las zonas mencionadas en articulación con las construcciones de memorias y narrativas sobre el pasado, vinculadas a su vez con las dis-

putas actuales por reivindicaciones y reclamos territoriales, de salud, de trabajo, de educación bilingüe, entre otras; con los Estados Nacional y Provincial.

Pretendemos si bien no encontrar respuestas, formular interrogantes sobre la manera que estos procesos inciden en la constitución de la identidad étnica y como esta última, a su vez, se pone en acción en los diferentes campos de disputa afirmándose como identidad étnico política.

1.2 Algunos lineamientos teóricos.

En línea con lo que piensa Marisol de la Cadena (2008), creemos que los movimientos sociales indígenas más que para desafiar la hegemonía de la política están hechos para habitarla. Para ser reconocidos como antagonistas, los pueblos originarios han basado su legitimidad en la esfera tradicional de la política, desplegando el vocabulario y las herramientas que ésta pone a su disposición (de la Cadena 2008).

Los procesos de lucha de los diversos pueblos originarios se han invisibilizado históricamente (Gordillo y Hirsch 2010). Sin embargo, como lo demuestra la historia de las diferentes organizaciones indígenas y pan-indígenas, las luchas de los Pueblos Originarios no son hechos recientes. Para citar sólo algunos, el “Malón de la Paz”, en 1946, se constituyó, en un marcador importante en lo que a organización indígena se refiere. En el Chaco en el año 1958 se realizó la Primera Asamblea Indigenista Chaqueña que reunía a activistas indígenas de toda la provincia con expertos y activistas no indígenas. La Asamblea, lejos de lo declarativo, propuso en sus conclusiones la reestructuración concreta de las políticas provinciales relacionadas con los pueblos originarios. En 1972 se creó la Federación Indígena del Chaco en Roque Sáenz Peña que incluía a tobas, maticos y mocovíes. En 1976 se llevó a cabo el primer Parlamento Indígena Nacional Futa Traun que constituyó un hito histórico para muchos militantes actuales, no sólo por la cantidad de participantes sino por la importancia que se le atribuye en el tiempo (Lenton, 2013). En el sur del país en el año 1970 dos sacerdotes organizaron un “Cursillo para líderes indígenas del Neuquén” que, más allá de la mirada sobre el rol pasivo de los indígenas que tenía la concepción cristiano-desarrollista a la que pertenecían, fue el germen de la Confederación Indígena Neuquina (CIN). Si bien para la década de 1980 una serie de procesos marcaron el inicio del fin del no reconocimiento (Gordillo 2010), podemos observar que la militancia y las organizaciones indígenas comienzan a conformarse en años anteriores (para un trabajo más exhaustivo del tema ver Lenton 2013).

Esta corta demarcación de hechos en la historia de la militancia indígena no pretende ser completa sino que busca poner de manifiesto que las políticas indígenas y la lucha organizada por el reclamo de derechos no es reciente y que no hubo un “despertar a la política” dado que existe una trayectoria profunda en el tiempo cuyo recorrido se ha invisibilizado o se le ha atribuido su agencia a otros sectores sociales a quienes se piensa “más capaces” al momento de hacer política (Gordillo, 2010; Lenton, 2015). Desde nuestra perspectiva, sostenemos que los pueblos originarios no solo sufrieron el despojo, sino que también lo resistieron ya que consideramos que la resistencia no es únicamente una búsqueda consciente, direccionada de un

cambio socio – político, producto de la acción organizada y directa en un intento de subvertir el orden social vigente. De este modo, dentro de la diversidad de formas que puede adoptar la resistencia pensamos que ésta puede manifestarse también a través de pequeños actos y prácticas como la apropiación de las cañas de azúcar de los ingenios, las mentiras, las burlas a la patronal, los cultivos y la caza ocultos. Estos devienen en actos realizados a las espaldas del poder hegemónico que transmiten la idea que el sufrimiento no se acepta porque está en la “forma de ser de los indígenas”, sino que se tolera, porque no se percibe la posibilidad de modificar el orden social presente. Es así como, la definición de discurso oculto de Scott (2000) nos resulta útil al momento de abordar la resistencia de los grupos subordinados al entenderlo como aquellas acciones y prácticas, características de las relaciones entre los dominados y los dominadores, llevadas a cabo en el seno íntimo, doméstico, de ambos grupos.

Esto nos permite pensar que aquello que es descrito como docilidad es una aceptación a regañadientes de condiciones de explotación extremas en donde ciertas prácticas estaban prohibidas. La insistencia en reproducir las prácticas culturales vedadas se torna necesariamente un acto de resistencia cultural.

Retomando palabras de Scott (2000) no debemos pensar que los “...grupos subordinados aceptan los términos de su subordinación y que participan voluntariamente, y hasta con entusiasmo, en esa subordinación” (p. 27). Es interesante recurrir entonces al planteo de Roseberry (2002) sobre la forma en que las clases subalternas utilizan elementos, lenguajes y símbolos del marco hegemónico para resignificarlos y darles un nuevo uso. El autor sostiene que los grupos subalternos existen dentro de campos de fuerza y que son moldeados por este ya que ese es el modo en que opera la hegemonía en tanto primacía de la lucha por sobre el consenso. Por lo tanto, es el proceso de dominación el que moldea los discursos, las imágenes, los símbolos, las organizaciones e instituciones que, a su vez, son utilizados por las poblaciones subalternas para hablar de la dominación, confrontarla, entenderla, acomodarse o resistir a ella. Esto configura dentro de un contexto sociocultural determinado un marco común y un modo de hablar sobre las relaciones sociales que establece los términos centrales en torno de los cuales pueden tener lugar la controversia y la lucha política.

En este sentido, consideramos que los grupos subalternos no aceptan pasivamente los devenires de su destino dado que los hombres y las mujeres nacen en un momento histórico-político determinado, en un lenguaje y una cultura particular, y es dentro de ese marco o campo de fuerza que construyen su resistencia y la posibilidad de cambiar sus condiciones de vida.

Es desde este marco teórico que pensamos las organizaciones indígenas guaraníes y kollas con las que trabajamos, la ventana de oportunidades abierta con el cambio en la Constitución y el trabajo de “armar las comunidades” para la obtención de la personería jurídica.

A continuación, detallaremos algunos aspectos de lo trabajado durante el primer año del Proyecto de Investigación con comunidades guaraníes y kollas en las provincias de Salta y Jujuy.

1.2 Las organizaciones indígenas guaraníes.

Como veremos, desde nuestra perspectiva, la ampliación de derechos disparada en parte por el cambio en la Constitución jugó un importante papel en la construcción guaraní de esta identidad en necesidad de fortalecimiento. En las narrativas guaraníes hay un antes y un después marcado por la década del '90, según sus propios relatos, antes las personas no se querían identificar (como guaraníes), y es gracias al trabajo de sus dirigentes que ha habido un movimiento hacia el fortalecimiento de la identidad indígena.

1.3 Las comunidades guaraníes.

En la región de estudio, las comunidades guaraníes se constituyen de la siguiente forma: un Mburuvicha Guasu¹, un Mburuvicha Rai², un Consejo de Ancianos, un gestor, un tesorero, y los miembros de la comunidad. Las autoridades son elegidas en Asamblea abierta cada dos años. Todos los miembros presentes en esa reunión están habilitados para votar.

Sin bien existen documentos que dan cuenta de la presencia de guaraníes en el área³ desde el siglo XVI (Gordillo 2005) la presencia guaraní en la zona está vinculada históricamente al trabajo en los ingenios azucareros de Ledesma (Departamento de Libertador General San Martín) y La Esperanza (Departamento de San Pedro) y a las migraciones para trabajar en ellos provenientes desde Bolivia. Para principios de siglo pasado, casi el total de las tierras del Valle eran propiedad de los tres grandes ingenios de la zona (Ledesma, La Esperanza y La Mendieta).

En los establecimientos azucareros durante la zafra, los grupos indígenas eran instalados en lotes⁴ étnicamente diferenciados y sometidos a formas extremas de explotación, turnos de doce horas diarias, salarios bajos, pagados muchas veces en mercaderías y siendo la liquidación final dependiente de descuentos por diversas razones: multas, ración mensual, entrega de ropa, etc. Existían diferentes tipos de coerción: la violencia física, los castigos a manos de los capataces, los maltratos verbales, las amenazas, las persecuciones, la prohibición de la práctica del idioma, de las fiestas culturales como el Arete Guasu, la obligatoriedad de comprar en los almacenes de la fábrica para generar endeudamiento, entre otros. A pesar de esto, los ingenios se constituyeron en un elemento central en la reproducción de la vida de los grupos indígenas por dos grandes razones: por la creciente necesidad de acceder a bienes manufacturados y por la presión territorial generada por los ganaderos criollos, que redujo la superficie territorial de los pueblos indígenas de la región (Gordillo 1995).

Hasta aproximadamente 1960 los ingenios Ledesma y La Esperanza tenían el sector agrícola organizado en base al sistema de lotes. La mayoría de los lotes eran hasta ese momento unidades de trabajo y vivienda de los trabajadores. Es a fines de la década del '60 que las empresas inician una etapa de introducción de tecnologías ahorradoras de mano de obra. Con la mecanización de la zafra, en la década del '60 se fue transformando el patrón de residencia de

¹Mburuvicha Guasu es el representante máximo de una comunidad.

²Mburuvicha Rai es el representante que acompaña al/la Mburuvicha Guasu, le sigue en jerarquía

³El área es también conocida como el Valle de San Francisco o ramal Jujeño.

⁴ Los lotes eran unidades de trabajo y vivienda, adentro de los terrenos del ingenio (Para mayor profundidad ver Karasik 2005).

los trabajadores con el objetivo de desarmar los lotes como núcleo de residencia permanente y también minimizar al máximo su carácter de núcleo de residencia estacional (Literas 2008). Es a partir de este proceso que la mayoría de los trabajadores guaraníes que residían en los lotes fueron trasladados a la periferia urbana.

La mecanización de la zafra y los consiguientes traslados de los hombres y mujeres que vivían en los lotes a zonas urbanas trajo como consecuencia la fragmentación de las comunidades guaraníes, algunos pasaron de vivir en comunidad en los lotes a estar dispersos en la periferia de las ciudades. Otros permanecieron en antiguos lotes urbanizados (Rubinstein 2011).

De esta manera, el pueblo guaraní abandonó paulatinamente los lotes de los ingenios, durante las décadas del '70 y '80 para vivir en los alrededores de las ciudades de San Pedro, Libertador General San Martín, Calilegua o en lotes que se fueron urbanizando como el Bananal, Arrayanal, Rodeíto, etc. No pretendemos, ni haremos una lectura lineal de esto, pero la lengua se fue perdiendo y muchos hombres y mujeres jóvenes ya no se querían identificar como guaraníes. Si bien las costumbres tradicionales no desaparecieron, perdieron la fuerza que proviene de la cotidianidad, de la práctica comunitaria. De todas formas, no podemos inferir que el traslado fue lo que causó este proceso, sino que hubo una multiplicidad de factores que incidieron: la escuela que buscaba homogeneizar a los alumnos y no respetaba las diferencias culturales, la discriminación y el racismo sufridos en diferentes ámbitos, los maltratos, la opresión sufrida en los ingenios por ser "chaguancos", etc.

1.4 "Las comunidades antes no existían": El construir se hace en la práctica, los inicios de la "organización".

En las entrevistas o charlas con los guaraníes, el concepto de organización se repite. Aparece tanto en las entrevistas a los dirigentes, como a los miembros de las comunidades.

Desde el punto de vista nativo, el sentir, el ser guaraní existía, las familias estaban, se transmitía el idioma, pero se ocultaba la identidad y no había "organización". Nos preguntamos si es que la posibilidad de conformar comunidades que obtengan la personería jurídica, de organizarse, desde el punto de vista nativo, surgió en el área de estudio, cuando se percibió un objetivo de lucha: los "beneficios" y el territorio.

Flora Cruz, fue Mburuvicha Guasu de la Asociación Pueblo Guaraní (APG, fuertemente asociada a ENDEPA) y Campinta Guasu⁵ del Pueblo Guaraní desde el año – hasta el 2018, en una entrevista, dijo:

"Y a mí, yo me hacia esa pregunta en esa región mi persona, como estaba por radio, (...) decían que los indígenas del Chaco central, Tartagal, están recibiendo los beneficios, que llega de Nación, y se veía también, (...) nosotros también somos indígenas y nada, esa era mi pregunta. Yo siempre me consideré indígena, no como algunas familias que tapan su identidad, y no

⁵Campinta Guasu significa capitana grande y refiere a un cargo que se elige entre todos los miembros de un colectivo de organizaciones.

quieren identificarse, muchas fueron las familias que no han querido identificarse, ahora con el logro, en ese tiempo, yo decía yo soy india, como habrá que hacer para que bajen los beneficios para acá, nosotros estamos viviendo y tenemos muchas necesidades, hasta que llegó, en el '96 era, en el '96 vino una señora que era directora de desarrollo social en la provincia, la señora Gabriela Navarro y viene a visitar en el barrio San Francisco donde yo vivo, ahí venía a visitar diciendo que tenemos que formarnos como organización, como comunidad, (...) hasta que un día me acuerdo que nosotros nos habíamos reunido en la casa de mi hermana Yolanda y llegó la doctora Nimia, Nimia Apaza, pero decía ella que hay estos beneficios, que tenemos que hacer un documento, mandar al gobierno provincial, como mi hermana estaba ahí, líder y bueno, era para los que estaban adheridos a esa organización nada más, y los restos no, hasta que un día llegó esta señora de desarrollo social de la provincia, la señora Gabriela Navarro, se fue a la casa de una tía, y esta tía, me va a buscar a mí, y dice formen una comisión y de ahí vamos a gestionar (...) especial, los beneficios que es para las comunidad aborígenes, no indígenas nos dijo, aborígenes, y bueno yo fui esta vez, participé (...) que, había que formar una comisión y pedir por nota a Desarrollo Social, los beneficios, esa era mi pregunta cuando yo veía en la radio, y escuchaba en radio y en la televisión, como se puede hacer para que baje los beneficios para los indígenas, entonces llegó la señora de desarrollo social y dijo esto, que formen una comisión, pero no se formó ese mismo día, dijo tal día vamos a volver otra vez, y se va a formar una comisión, y bueno, yo sin saber que es una comisión, como había que hacer, entonces ahí se forma una comisión, una comisión, de una comunidad como estaban integrados ahí: coyas y guaraníes. Y dijo no importa que sean así, formen una comunidad coya guaraní, que se llame así, coya guaraní, para que baje los beneficios, para esa comunidad coya guaraní, cuando llega después, la otra semana han llegado otra vez el equipo de desarrollo social de la Nación, de la Provincia, ya estaba formado ya, o sea que ya quien iba a ser la presidenta, el vicepresidente y a mí me han puesto como vocal, vocal, cuarta, cuarta vocal. Bueno, si entender como era eso de la comisión, yo me acuerdo todo, de ahí se conformó por medio de acta delante de ellos, se firmó, los que estaban todos presentes y a caminar, ahora ustedes van a (...) (Flora Cruz, comunicación personal, 2021)”.

La posibilidad de obtener beneficios, esto quiere decir, planes sociales, programas de salud, educación trabajo, y diversos tipos de financiamientos, fue un disparador de la organización de las comunidades. Esto está lejos de significar que las comunidades se formaron sobre algo que no existía y que se hace “política con la identidad”. En una población que atravesó los procesos que hemos descripto (trabajos casi forzados en los ingenios, traslados y fragmentación de los lazos comunitarios, discriminación, falta de empleo, etc.), unirse a la “causa indígena” se convertía en un horizonte de esperanza para la mejora de la calidad de vida. Flora dice en un momento: “no importa que sean así, formen una comunidad coya guaraní, que se llame así, coya guaraní...”. Condensando en esta idea, que lo indígena venía antes que la identidad étnica particular de cada uno en la consecución de “los beneficios”. Una población que había atravesado los procesos de trabajo y existencia en los lotes de los ingenios y la pobreza derivada de las condiciones económicas que se daban en nuestro país después de la última dictadura militar, vio en

la revitalización de su identidad étnica la posibilidad de tener una vida mejor. Sin embargo, con esto no queremos decir que fue una decisión de carácter economicista o clientelista. Sino que se habían generado las condiciones para que los guaraníes re – pensaran su autopercepción como indígenas y fortalecieran su auto organización.

Estos hechos se inscriben en procesos de orden más amplio definidos por la transformación de las condiciones de trabajo y la irrupción del desempleo persistente y estructural en Argentina (cf. Beccaria & López 1996). Hacia finales de la década del '90 surgieron organizaciones de desocupados en todo el país. Siguiendo a Quiros (2008), quien trabaja movimientos piqueteros en nuestro país, creemos que no podemos comprender cómo las personas viven su compromiso con una organización sin entender lo que ocurre en sus vidas más allá de los límites del movimiento al que pertenecen y considerar el universo social más amplio en el que se desarrolla dicho movimiento. Siguiendo a esta autora, ponemos el foco en el universo social más amplio en el que se desarrolla la organización indígena. En el área de estudio, luego de la mecanización de la zafra, esto se inscribe en un ámbito marcado por el desempleo estructural, el subempleo y el empleo inestable.

Quiros (2017) refiriéndose al movimiento piquetero y a los planes sociales sostiene que, si miramos de cerca a los “recursos económicos” como el plan en la vida de sus interlocutores y consideramos seriamente las formas de uso y reproducción de estos recursos en la vida cotidiana de estos sujetos, se observa como los mismos se traducen en prácticas, relaciones y sistemas que adquieren un carácter político sui generis. Tomando esta perspectiva como punto de referencia, la autora la idea que cuando se trata de piqueteros, los planes no pueden ser vistos como la razón principal o incluso razón secundaria o aparente por la que la gente se une a los movimientos. Más bien, los planes son los que introducen estos movimientos en el horizonte de posibilidades de las personas y son lo que transforma a los piqueteros en algo que es simultáneamente “político” y “económico”.

En esta misma línea, la posibilidad de obtener “beneficios” como lo dice Flora en la cita anterior, no es meramente la razón por la cual los hombres y mujeres se unieron a las organizaciones indígenas en nuestro caso. Sino que la organización necesaria para obtener la personería jurídica y así reclamar por derechos, beneficios y territorio, fueron y son el motor de la organización de las comunidades en algo que parafraseando a Quiros (2017) es étnico y político a la vez.

Desde nuestra perspectiva, tenemos aquí elementos que presentan dos aspectos diferentes pero interconectados. El primero, que seguiremos desarrollando más adelante, retoma palabras de Didier Fassin (2018), quien sostiene que la política es lo que los hombres y las mujeres hacen de ella. Es así como creemos que debemos alejarnos de las lecturas tradicionales que han escindido la política de lo étnico, asimilando lo primero con lo moderno y lo segundo con la naturaleza (De la Cadena 2008). La política puede constituirse a través de una pluralidad de formas y las alternativas de resistencia a la opresión pueden ir desde la lucha armada hasta esconder los cultivos de los capataces en los lotes. Al decir de E. Thompson (1995) sobre la ac-

ción colectiva, "...puede presentarse bajo muchas formas, desde las peticiones humildes hasta las cartas amenazadoras y el incendio provocado, o los bloqueos y ataques contra los molinos (se refiere a los motines de subsistencia ingleses de los siglos XVII y XVIII), pero esto era siempre un acontecimiento profundamente político además de económico" (p. 332). En segunda instancia, reflexionar sobre estos hechos en clave política, nos permite desprendernos de aquellas representaciones acerca del indio manso y bueno, cuyos brazos ayudaron a erigir el imperio del azúcar en donde "los indios van al trabajo como podrían ir a cualquier sacrificio, serenos, reservados, imperturbables" (Niklison, 1917). Los grupos subalternos no aceptan mansamente las condiciones de su destino como tampoco pasan a la acción llevados por la desesperación, sino que, por el contrario, actúan cuando perciben "...que tienen un poco de poder para ayudarse a sí mismos" (Thompson 1995) cuando consideran (acertadamente o no) que cuentan con condiciones favorables para subvertir o modificar las condiciones que los oprimen.

Como decíamos, el construir organización se hace en la práctica. Son las acciones y las tareas cotidianas las que fueron reforzando los lazos comunitarios. La palabra "reforzaron" es importante aquí. Los lazos eran preexistentes. Las comunidades que se fueron conformando tras el cambio en la constitución se construyeron sobre lazos de parentesco, un idioma compartido, costumbres, fiestas y un territorio percibido como propio.

El otro gran eje para la organización de las comunidades fue la lucha por el territorio. Como dije anteriormente, el guaraní es un pueblo sin territorio. No es coincidencia, que también a mitad de la década del '90 se inició la lucha por la obtención de las tierras de Vinalito.

En el año 1996, surgen decretos y leyes tanto del Gobierno Provincial jujeño como Nacional que acordaron entregar un millón de hectáreas de tierra a grupos indígenas. (Gordillo 2011). El organismo provincial de adjudicación de tierras asignó inicialmente para "el pueblo guaraní" 11.000 hectáreas al este de la localidad de Vinalito, uno de los pocos espacios de la zona baja de Jujuy que son propiedad del gobierno, en una zona boscosa que limita con la llanura del Gran Chaco. Es necesario hacer notar que en el momento que comenzó el proceso de adjudicación de tierras no vivía ninguna familia guaraní en las tierras mencionadas.

El hecho de que el gobierno provincial haya reservado esta tierra abrió un nuevo espacio, tanto físico como político, para el surgimiento de nuevas formas de activismo guaraní. Para presionar al gobierno, una docena de familias de comunidades guaraníes asentadas en los pueblos más cercanos (El Talar y Vinalito) comenzaron a ocupar algunas de estas tierras, en algunos casos de forma estacional. Despejaron pequeñas secciones de bosque para construir viviendas rudimentarias, criar animales y sembrar campos, creando así las primeras líneas de expansión espacial hacia el este. (Gordillo 2011)

Fue la ventana de posibilidades que se percibió con el tema de las tierras de Vinalito, y la posibilidad de obtener beneficios a través de la organización comunitaria, los que fueron construyendo el proceso de conformación de las comunidades en los horizontes de vida posible para los hombres y mujeres guaraníes. Juana Novillo, miembro del Pueblo Guaraní, del Depar-

tamento de Santa Barbara, en una entrevista en el año 2021, me dijo, cuando le pregunté por los inicios en la “organización”:

“En el 96... digamos que mi papá era el último de los simba guaraníes que era de acá del departamento, con sus vestimentas, con su pelo largo y su cuchillo cruzado acá la cintura, entonces ellos se estaban organizando, acá se hacían reuniones entre guaraníes, no involucraban a otras personas, todos eran hablantes guaraníes.

Y se han empezado a organizar acá, han empezado a hacer reuniones, se juntaban como familia, porque en realidad la familia guaraní siempre se ha respetado una con la otra, más allá de no ser genéticamente familias. Pero para el guaraní el solo hecho de que vos hable guaraní ya era su familia. Ya te decía, es el tío, la tía, el abuelo, siempre se respetaban. Y bueno así se ha empezado a juntar, a hablar, a organizarse, a decir bueno entre ellos, cuáles eran sus... Su meta. Ellos siempre decían que la meta de ellos era siempre recuperar su lugar, su territorio, donde ellos puedan vivir, donde ellos puedan sembrar, donde ellos puedan criar sus animales para sobrevivir, y donde más que todo, recuperar el lugar donde ellos puedan estar comunión con la naturaleza porque el guaraní es... Parte de la naturaleza y la naturaleza parte nuestra. Lo que nosotros como guaraníes siempre hemos dicho que... Que los espíritus de nuestros ancestros están acá, en el monte. Por eso cuando los guaraníes... El sueño de ellos era recuperar sus tierras, no sólo era por eso, sino porque decían que ahí no podía comunicarse con los espíritus, con los dueños de los saberes. Entonces ese era el propósito de ellos, recuperar un lugar donde ellos puedan estar, todos todos los lugares donde ellos frecuentaban, de donde ellos han venido de donde ellos eran, donde ellos iban a casar... Todos ahora tienen propiedades, y la propiedad la tiene el diputado, el gobernador que ha pasado, el que está, gobiernos, los gobiernos que están pasando, se adueñan de los territorios nuestros, de la tierra nuestra. Y así han sido desplazados por el pueblo. Y eso era lo que ellos querían, un pedazo de tierra donde ellos puedan vivir. Porque ellos al tener con otras personas les han dicho que en otros países... Se hacen como una reserva de donde están los pueblos indígenas, y eso era lo que ellos querían conseguir, estar en su lugar y estar con su propia familia.” (Juana Novillo, comunicación personal, 2021)

Como venimos trabajando, existe en las narraciones guaraníes la idea que la familia guaraní se organiza en comunidades al identificar un horizonte de lucha posible: “a decir bueno entre ellos, cuáles eran sus... Su meta. Ellos siempre decían que la meta de ellos era siempre recuperar su lugar, su territorio.” Sin embargo, es la idea de esta tesis que este horizonte de lucha está cimentado en la experiencia de ampliación de derechos que se concretiza con el reconocimiento del Estado Nacional de la preexistencia de los pueblos originarios en el territorio argentino.

De esta manera, otro hecho de vital importancia en las narraciones nativas fue la participación en las convencionales constituyentes en Santa Fe en el año 1994. Los convencionales constituyentes de cada provincia se venían reuniendo desde mayo de ese año y los representantes indígenas se autoconvocaron para las reuniones ya que no habían sido invitados a las re-

uniones. A partir de la presión de los dirigentes y representantes indígenas es que se incorporó en el nuevo modelo de la Constitución el Artículo 75 Inciso 17⁶. Como todos sabemos, el mismo significó un cambio de paradigma, ya que reconoce la pre - existencia étnica de los pueblos originarios en nuestro país. Este hecho ha sido singularizado por muchos entrevistados. En una entrevista realizada en el año 2021, Marcelo Cuellar, Mburuvicha Guasu de la Comunidad Kuape Yayembuate a la pregunta: ¿Cuándo empezaste a hacerte parte del proceso de la causa indígena?, contesta:

“En 1994 como muchas de las comunidades, cuando la Constitución Nacional legaliza los pueblos originarios y nos toma en cuenta”. (Marcelo Cuellar, comunicación personal, 9 de julio 2021)

¿Qué significa legalizar los pueblos originarios? Hacerlos legales, ¿porque la importancia de la ley occidental? El reconocimiento del otro, en este caso, el Estado Nacional, significó una revalidación de lo propio, la posibilidad de ser vistos como sujetos de derecho antes los diferentes niveles del Estado y la sociedad en general. Convertirse ante la ley en sujetos de derecho, movilizó este “refortalecimiento” de las comunidades. Porque esta es otra buena pregunta, porque los guaraníes hablan de refortalecimiento y no de fortalecimiento. ¿Porque piensan que algo estaba débil y había que trabajar para fortificarlo?, ¿Ese trabajo se hace a través de la militancia?

Estas y otras preguntas nos hacemos con respecto a las organizaciones y comunidades guaraníes en Jujuy.

Con respecto al pueblo Kolla, las preguntas son similares, aunque las particularidades, diferentes.

1.5 El caso Kolla.

El proceso de refortalecimiento identitario entre las comunidades kollas y atacameñas de la puna argentina, se ha sostenido en base a la persistencia de prácticas culturales ancestrales, principalmente vinculadas al pastoreo trashumante de camélidos.

No obstante, este aspecto económico y sociocultural, se ha visto fortalecido últimamente por dos aspectos externos que han influenciado la solidificación de una identidad originaria cada vez más resurgente: el turismo y la minería. Ambas, prácticas económicas en auge y pleno desarrollo que han motivado la condensación de procesos identitarios en la zona.

En el primer caso (turismo), la provincia de Salta posiciona a nivel regional y dentro de Argentina como un destino turístico por excelencia ya que ofrece múltiples opciones al visitante: paisajes/excursiones, gastronomía, y numerosas experiencias vinculadas a la diversidad geográfica y cultural. Esto, ha generado desde los organismos institucionales pertinentes en la

⁶Artículo 75 Inciso 17 manda a: Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural. Reconocer la personería jurídica de sus comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan. Regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano. Ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos.

materia (Ministerio de Turismo y Deportes, por ejemplo) la elaboración de estrategias de fortalecimiento identitario en las comunidades locales receptoras de turismo local y extranjero. Tal es así que, para el caso de Puna, área de estudio del presente proyecto, se vienen desarrollando numerosas actividades relacionadas al denominado “Circuito Andino o Puna”. Tres pilares de esta zona se encuentran en auge de desarrollo permanente: Tren a las nubes; San Antonio de los Cobres como “Lugar Mágico”; y Tolar Grande.

En el caso del Tren a las Nubes, es una actividad promocionada para conocer lo que denominan desde el organismo como “la cultura andina”. Es ofrecido como un combo para conocer paisajes de la Quebrada del Toro y Puna, localidades como Campo Quijano, Alfarcito, San Antonio de los Cobres y Santa Rosa de Tastil. Junto al aspecto paisajístico, se promociona la producción artesanal de cada lugar y el aspecto histórico y arqueológico (sitio Tastil, por ejemplo). Aparentemente y desde el organismo en cuestión, se trata de aspectos identitarios de la región completamente homogeneizados.

Con respecto a la localidad de “San Antonio de los Cobres”, desde al año 2016, se lo ha categorizado dentro de la nomenclatura de “Sitio Mágico”, dada una serie de características que lo definen como tal. Desde la web oficial del Ministerio, la definición aclara que:

“Un Lugar Mágico es aquella localidad pequeña, accesible, que por su singularidad, atractivo natural y/o cultural, tangible o intangible, posea un estilo de vida propio arraigado en sus habitantes y que se haya mantenido en el tiempo, conservando sus costumbres y tradiciones. Con una población con vocación de mejora y de trabajo participativo, abierta a recibir y desarrollarse turísticamente” (Ministerio de Turismo de Salta, 2022)

Este Programa (Lugares Mágicos) involucra a las comunidades locales mediante asesoramiento y asistencia técnica permanente para una mejora en la calidad de los ofrecimientos turísticos al visitante: gastronomía, alojamiento, guías, etc. Asimismo, y conforme al avance, se ejecutan inversiones en diversas obras, bienes y/o servicios que posibiliten la adecuación turística y puesta en valor del patrimonio arquitectónico, histórico, cultural y natural de San Antonio de los Cobres.

Continuando sobre esta localidad, desde Turismo se distingue no solo el lugar al que denominan “el pueblo”, sino también otros recursos como el Ramal 14 y el Viaducto La Polvorilla; El Museo Étnico y Arqueológico, El Museo Regional Andino, entre otros. Lo Patrimonial intangible también es exaltado ya que destacan permanentemente el sello identitario de costumbres “típicas puneñas” como la celebración de la Pachamama, el Carnaval Andino, la festividad de San Antonio de Padua, tradiciones culinarias, la producción de artesanías y textiles (lanas de camélidos).

Finalmente mencionamos a Tolar Grande, localidad que es enaltecida como portadora de la “Cultura Andina” y herederos de los niños del Llullaillaco. En este lugar, todo es vinculado a esta última temática considerando que se trata de uno de los principales atractivos turísticos de la provincia de Salta y de la Argentina. Asimismo, se menciona la preponderancia dada al Museo

de Arqueología de Alta Montaña, espacio físico donde actualmente están albergados los restos mortales de los niños incas.

También es nombrado el paisaje natural de la zona, destacando aspectos de la Reserva provincial de Los Andes: flora, fauna, minerales, formaciones geológicas, etc. No obstante, prevalece lo cultural antes lo paisajístico y las correspondientes características de la “cultura puneña”.

Con respecto al segundo ítem, (minería), vale la pena mencionar que la provincia de Salta y desde su área gubernamental, se ha fortalecido la inversión en la actividad minera en la zona de Puna. Esto, se ve reflejado en un sólido apoyo del gobierno municipal y provincial a la actividad minera a través de un marco legal que beneficia mencionada actividad e incentivando también, el acercamiento de inversionistas extranjeros para el desarrollo de la misma. Asimismo, también se ha promovido el acercamiento de las comunidades a esta actividad, mediante disposiciones relacionadas al Protocolo de Consulta y procedimientos en general.

Revisando el marco legal, encontramos una serie de herramientas que fundamentan esta idea:

- Resolución 31/12 – Secretaría de Minería y Energía de la provincia de Salta. Regula los procedimientos y contenidos mínimos del EIAyS para cada etapa del proyecto.
- Resolución 330/19 - Ministerio de Asuntos indígenas y Desarrollo Social- Procedimiento para el protocolo de Consulta Previa, libre e Informada.
- Res 171/19 del Ministerio de Producción, Trabajo y Desarrollo Sustentable.
- Ley 24585 de Protección Ambiental para la Actividad Minera.

En todos los casos, los procedimientos, requisitos, contenidos, etc., para elaboración de EIAyS, renovaciones, permisos y Protocolos de Consulta con las Comunidades son claros y favorecen las aprobaciones de los proyectos mineros en tiempos mínimos. Se denota alta operatividad para el desarrollo de la actividad minera en el área de Puna. Asimismo, las comunidades participantes y las cuales deben ser obligadamente consultadas, forman parte generalmente de los beneficios de las denominadas acciones de RSE (Responsabilidad Social Empresarial) o Valor Compartido.

Desde el organismo pertinente, Secretaría de Minería y Energía de la provincia de Salta, se ejecutan políticas de seguimiento y control de los protocolos de consulta y monitoreo. Esto, ha generado que algunas comunidades regularicen su situación jurídica o la solidifiquen a los fines de poder formar parte de la dinámica económica minera que está en apogeo permanente.

La vinculación entre procesos de etnogénesis y minería, resulta evidente a simple vista en cuanto se trata de una actividad económica que genera posibilidades de mejora en la denominada “calidad de vida” de las comunidades, en tanto pertenezcan legítimamente a estas últimas. Esta situación, ha conllevado a un reforzamiento en la identidad del grupo mediante las correspondientes regularizaciones y tramitaciones ante los organismos provinciales y na-

cionales en materia indígena: INAI; Secretaría de Asuntos Indígenas y Desarrollo Comunitario (Ministerio de Desarrollo Social Salta) e IPIS (Instituto Provincial del Indígena de Salta).

Los procesos sociales de etnogénesis vinculados al refortalecimiento identitario entre las comunidades kollas y atacameñas de la puna salteña, se han sostenido en base a la persistencia de prácticas culturales tradicionales. Sin embargo, notamos la potencial influencia de los componentes turísticos y mineros en la conformación de una identidad reformulada.

1.6 Consideraciones finales.

A partir de lo trabajado hasta el momento, podríamos decir que las comunidades guaraníes del ramal jujeño han atravesado un proceso de fortalecimiento identitario reciente, empujado, al menos en parte, por los hechos estudiados en este artículo: el cambio en la Constitución Nacional y la organización de las comunidades en torno a la personería jurídica. Como decíamos el organizarse, es producto de la práctica. Son las acciones y las tareas cotidianas las que han reforzado los lazos comunitarios. Lazos comunitarios que siempre existieron pero que se habían visto “estirados” por hechos sociohistóricos recientes, como la mecanización de la zafra y el traslado a la periferia urbana de hombres y mujeres guaraníes que vivían en los lotes. Las comunidades que se fueron autoorganizando tras el cambio en la constitución, lo hicieron sobre lazos de parentesco, un idioma compartido, costumbres, fiestas y un territorio percibido como propio.

Sin embargo, en el caso de las comunidades Kollas estudiadas, si bien, el peso de los hechos mencionados es relevante, en el desarrollo de estas comunidades, juegan otros factores que en este caso, tienen mayor peso. Como dijimos, el Turismo y la Minería son elementos de fuerza en el desarrollo de las comunidades kollas. Son comunidades más pequeñas, nucleadas alrededor de una sola autoridad, el cacique o la cacique, que al menos en los primeros acercamientos durante las entrevistas, no le daban mucha importancia al momento de conformación reciente de las comunidades, ni a la historia de las mismas.

En una primera instancia de análisis podemos decir que los esfuerzos de construcción y de autoorganización en el caso de las comunidades kollas no están orientados al re fortalecimiento étnico de las comunidades, ya que no se dan acciones en ese sentido, sino en el desarrollo de capacidades para brindar servicios a los sectores mencionados: Turismo y Minería.

Tanto las comunidades guaraníes del ramal jujeño como las comunidades kollas y atacameñas de la puna salteña han logrado sostener prácticas culturales tradicionales, reforzando lazos comunitarios. Podemos observar en este primer análisis que los procesos de etnogénesis se ven influenciados en ambos casos por el contexto político y económico: la familia guaraní se organiza en comunidades al identificar un horizonte de lucha posible; las comunidades kollas y atacameñas solidifican su identidad originaria a fin de poder formar parte de la dinámica económica actual.

Referencias:

Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica, México, 1993 pp. 18-62.

Bartolome, Miguel Alberto. 2006. *As etnogêneses: Velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político*. MANA N° 12, pp. 39-68.

Beckett, Jeremy. 1988. *Past and Present. The Construction of Aboriginality*. Canberra: Aboriginal Studies Press. pp.:1-10.

Bianchi, Albero y Yañez, Carlos. 1991. *Las precipitaciones en el noroeste argentino*, INTA-EERA Cerrillos, Salta.

Boccaro, Guillaume. 2001. *Antropología diacrónica. Dinámicas culturales, procesos históricos y poder político*. Nuevos Mundos, Mundos Nuevos, G. Boccaro y S. Galindo (eds), *Lógica Mestiza en América*. Chile. Temunco editorial Universitaria de la Frontera Instituto de Estudios Indígenas.

Bonfil Batalla, Guillermo. 1972. *El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial*, *Anales de Antropología*, México, 9: 105-124.

Bourdieu, Pierre. 1981. *La représentation politique – éléments pour une théorie du champ politique*. En: *Actes de Recherche en Sciences Sociales* Nr. 36/37.

Briones, Claudia. 1995. *Hegemonía y construcción de la nación. Algunos apuntes*. Papeles de Trabajo, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología, UNR, 4: pp. 33-48.

Briones, Claudia. 1998. *La alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.

Briones, C. y R. Díaz. 2000. *La nacionalización/provincialización del 'desierto'. Procesos de fijación de fronteras y de constitución de 'otros internos' en el Neuquén*. *Actas del V Congreso Argentino de Antropología Social*. "Lo local y lo global. La antropología ante un mundo en transición." La Plata: Entrecomillas impresores. Parte 3, pp.: 44-57.

Brown, James. 1990. *Notes of Community, Hegemony, and the uses of the Past*. *Anthropological Quarterly*, 63 (1): pp. 1-6.

Campos Muñoz, Luis. 2014. *El reconocimiento de nuevas identidades: como enfrentar la etnogénesis desde la academia*. En: H. Trincherro, L. Campos Muñoz y S. Valverde (coord.): *Pueblos indígenas, estados nacionales y fronteras*. Tomo II. Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

Cock, Guillermo. 1981. *El ayllu en la sociedad andina: alcances y perspectivas*. *Etnohistoria y Antropología Andina*. Lima, Museo Nacional de Historia.

Combès, Isabelle. 2005. *Etno-historias del Isoso: Chané y chiriguano en el Chaco boliviano (siglos XVI a XX)*. La Paz: PIEB-IFEA.

- Combès, Isabelle, and Kathleen Lowrey. 2006. Slaves Without Masters? Arawakan Dynasties among the Chiriguano (Bolivian Chaco, Sixteenth to Twentieth Centuries). *Ethnohistory* 53 (4):689-714.
- Combès, Isabelle, and Thierry Saignes. 1991. *Alter Ego: Naissance de l'Identité Chiriguano*. Paris: Cahiers de l'Homme-EHESC.
- Fenton, Steve. 1999. *Ethnicity, Racism, Class and Culture*. London, Macmillan.
- Escolar, Diego. 2007. Los dones étnicos de la nación: Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en la Argentina. Buenos Aires: Prometeo.
- Gordillo, G. y Hirsch, S. 2010. La presencia ausente: invisibilizaciones, políticas estatales y emergencias indígenas en la Argentina. En Gordillo, G. y Hirsch, S. (comps.), *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, Buenos Aires, La Crujía.
- Gupta, Akhil, and James Ferguson. 1997. Beyond "Culture": Space, Identity and the Politics of Difference. In *Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology*, edited by Akhil Gupta and James Ferguson, 33-51. Durham: Duke University Press.
- Ministerio de Turismo de Salta (julio 2022). SAN ANTONIO DE LOS COBRES *Lugar Mágico. <http://turismosalta.gov.ar/contenido/22/san-antonio-de-los-cobres-puna-lugar-magico>
- Muscio, Hernán J. 2010. La insubordinación de la cultura: Revisión y revalorización de la identidad étnica entre las comunidades aborígenes de la Puna de Salta. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Li, Tania. 2000. Articulating Indigenous Identity in Indonesia: Resource Politics and the Tribal Slot. *Comparative Studies in Society and History* 42 (1):149-179.
- López, Gabriel E. J. 2006. Resultados del análisis arqueofaunístico de un basural, un recinto y un sector interrecinto del sitio Matancillas 2, Puna de Salta. *Revista Intersecciones en Antropología* N° 7. Facultad de Ciencias Sociales, UNCPBA, Argentina.
- Martel, Álvaro R. 2010. *Arte rupestre de pastores y caravaneros. Estudio contextual de las representaciones rupestres durante el período Agroalfarero Tardío (900 d.c. - 1480 d.c.) en el Noroeste Argentino*. Tesis de Doctorado de la Facultad Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires.
- Mignolo, Walter. 1996. Herencias coloniales y teorías postcoloniales, en: Gonzáles Stephan, Beatriz, *Cultura y Tercer Mundo: 1.Cambios en el Saber Académico*, Cap. IV, Nueva Sociedad, Venezuela, 1996. pp. 99-136.
- Quijano, Anibal. 1993. Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas, en: Roland Forgues (ed.) *José Carlos Mariátegui y Europa: el otro aspecto del descubrimiento*. Editorial Amauta, Lima.
- Pratt, Mary Louise. 2007. Afterword: Indigeneity Today. In *Indigenous Experience Today*, edited by Marisol de la Cadena and Orin Starn, 397-404. Oxford: Berg.

Ramos, Alcida. 1994. The Hyperreal Indian. *Critique of Anthropology* 14 (2).

Reboratti, Carlos. 1994. La Naturaleza y el hombre en la Puna. Edición: Proyecto Desarrollo Agroforestal en Comunidades Rurales del Noroeste Argentino. Buenos Aires.

Rubinstein, María Ana. 2011. Algunos interrogantes sobre los procesos de refortalecimiento étnico identitario en comunidades guaraníes en el Valle de San Francisco, Jujuy. En: VII Seminario Internacional Políticas de la Memoria. Memoria y Derechos Humanos. Buenos Aires.

Turrens, Juan. 1966. Curso de Historia Argentina. Buenos Aires. Huemul.

Walsh, Catherine. 2002. Las geopolíticas de conocimiento y colonialidad del poder. Entrevista a Walter D. Mignolo, en: *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo Andino*, editado por C. Walsh, F. Schiwiy y S. Castro-Gómez. Quito; UASB/AbyaYala, en prensa.

