

La gestión cultural y su impacto¹ sobre los procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva de pueblos indígenas. Testimonios de Huarpes y Ranqueles en San Luis (Argentina)

Artículo científico

Graciela B. Rodríguez Murano²

UBA-UP

Material original autorizado para su primera publicación en el *Journal de Ciencias Sociales*, Revista Académica de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Palermo.

Recibido: 21-10-2015

Aceptado: 24-11-2015

Resumen: Este trabajo, analiza los impactos de la gestión cultural, desarrollada por el Gobierno de la Provincia de San Luis -Argentina-, sobre los procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva en las Comunidades Huarpe Guanacache San Luis y Pueblo Ranquel, desde las apreciaciones de los integrantes de ambas comunidades.

Para ello, se desarrolló un estudio descriptivo desde una perspectiva cualitativa, tomándose veinte entrevistas semiestructuradas a integrantes de las comunidades -hombres y mujeres adultos de entre 26 y 67 años de edad-. El análisis temático de las mismas, refleja impactos positivos sobre los procesos estudiados, que entendemos contribuirán a ampliar los conocimientos sobre los procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva de pueblos indígenas, particularmente de Huarpes y Ranqueles.

Palabras clave: Gestión cultural, Emergencia indígena, Huarpes, Ranqueles.

Abstract: *This work addresses the hits of the cultural management developed by the regional government of San Luis, a state of Argentina, over the indian-ethnic emergent processes and the collective memory*

¹ En el sentido de huella, señal (Diccionario de la Lengua Española, 1984, p.757).

² Abogada- Procuradora (UBA). Master en Gestión y Políticas Culturales en el Mercosur, Universidad de Palermo. Otros estudios de posgrado: Especialización en Derecho de Familia (UCA), Programa en Cultura Brasileña (UNSA). Correo electrónico: grmurano1@gmail.com

building in the indian communities Huarpe Guanacache San Luis and Pueblo Ranquel, taking into consideration their own experiential appreciations from the same members of those communities. It has been developed a descriptive study, considering a qualitative data perspective, and there have been set up and carried out twenty semi-structured individual interviews among the members from the selected communities -women and men from 26 to 67 years old-. On analyzing deeply the results obtained, it is observed and believed that those hits positively contribute to increase the knowledge and approach in regards to the indian-ethnic emergent processes, as well as, the collective memory building in people from indian communities, specially in Huarpes and Ranqueles bands.

Keywords: *Cultural Management, Indian-Ethnic emergent processes, Huarpes, Ranqueles.*

Introducción

Este estudio analiza los impactos de la gestión cultural desarrollada por el Gobierno de la Provincia de San Luis – Argentina-, sobre los procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva en las Comunidades Huarpe Guanacache San Luis y Pueblo Ranquel, desde las apreciaciones de ambas comunidades³.

Para ello se han considerado, entre otros, trabajos anteriores que abordan alguna o ambas comunidades involucradas, tales como Amaya (1979,1982); Aruani (2007); Barbieri (2009); Barros (s.f); Canhue (2010); Chocobare (2012,2013); Curtoni, Lázzari A. & Lázzari M. (2003); Curtoni (2007); Escolar (1997, 2007,2010); Espinosa Molina (2013); García (2002, 2004); Gordillo & Hirsch (2010); Katzer (s.f., 2008, 2010); Lázzari (2003); Mansilla (1969); Michieli (1983, 1988, 1990); Morán de Valcheff (2011); Moyano (2010); Ossola (2009); Pastor, Torres, montaña & Abraham (2006); Poduje (2000); Poduje, Fernandez *Garay & Crochetti* (1993); *Segura* (2011); *Tapia* (2005); *Viegas Barros* (s.f.), etc.

En el plano internacional, el reconocimiento de los derechos indígenas ha ido evolucionando desde las dimensiones individuales a las colectivas. El primer instrumento internacional específico que establece recomendaciones a los Estados, es el Convenio 107 OIT⁴, Sobre Poblaciones Indígenas y Tribales, 1957⁵ y surge al constatar la precariedad laboral, social y económica de poblaciones indígenas. Promueve su

³ La autora agradece a los entrevistados -cuyos nombres se preservan-, quienes hicieron posible este trabajo y la Tesis de Maestría en Gestión y Políticas Culturales en el Mercosur (U.P); al Cacique Miguel Calderón de la Comunidad Huarpe Guanacache San Luis; al Lonco Carlos Escudero y al Delegado Organizador Reinaldo Benitez, de Pueblo Ranquel, quienes autorizaron el trabajo de campo en sus respectivas comunidades.

⁴ Organización Internacional del Trabajo.

⁵ Argentina lo ratificó el 18 de enero de 1960. No está en vigor por denuncia ipso iure (Art. 36. 1, a), al ratificarse Convenio 169 OIT.

protección, desarrollo e integración progresiva a sus respectivas colectividades nacionales. Recibe diversas críticas de movimientos indígenas, por la orientación asimilacionista de sus normas y por la caracterización como *poblaciones* y no como pueblos de los colectivos involucrados. A raíz de ello, se origina un proceso de revisión que culmina con la aprobación del Convenio 169 OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales, 1989⁶, que entra en vigor en el plano internacional el 1° de septiembre de 1991. Sustituye el término *poblaciones* por *pueblos*⁷, dando sustento a los derechos colectivos y establece la obligación de los Gobiernos de proteger los derechos de los pueblos indígenas, garantizando su integridad e identidad y la participación de los mismos en los asuntos que los afectan (Art. 6). Asimismo, considera la autoconciencia de identidad indígena como criterio de determinación de los pueblos. En 2007, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, establece el derecho a la libre determinación en cuanto a su condición política, su desarrollo económico, social y cultural (Art.3). Reafirma los derechos individuales y colectivos y a través del Art. 1, hace explícita la aplicación de todos los tratados sobre derechos humanos vigentes y que se generen en el futuro.

En el ámbito americano, el Primer Congreso Indigenista realizado en Pátzcuaro –México-, en 1940, sentó las bases sobre la cuestión “*indígena*”, generando la Convención de Pátzcuaro (1940) y la creación del Instituto Indigenista Interamericano (1942). Actualmente, por aplicación del sistema interamericano de promoción y protección *de los derechos humanos*⁸, el tema demanda gran actividad en la Comisión y en la Corte Interamericana de Derechos Humanos, que ha generado responsabilidad internacional de varios Estados.

En Argentina, la Reforma Constitucional de 1994, plasmó el reconocimiento de los pueblos indígenas argentinos, en el Art. 75, inc. 17⁹. Luego, se sucedieron modificaciones en las constituciones provinciales, en sintonía con dicha norma. Empero, la implementación de políticas sobre el tema es compleja y dispar en las diversas jurisdicciones.

⁶ Aprobado en Argentina por Ley N° 24.071 (4-3-92) y ratificado el 3-7-2000.

⁷ Art. 13. 3, aclara que el término no tiene el alcance que le da el derecho internacional.

⁸ Integrado por diversos instrumentos, entre los cuales mencionaremos la Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre (1948); la Carta de la OEA (1948); Convención Americana sobre Derechos Humanos –Pacto de San José de Costa Rica- (1969), aprobada en Argentina por Ley 23054.

⁹ Art. 75, inc. 17 CN: 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 comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible ni susceptibles de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten. Las provincias pueden ejercer concurrentemente esas atribuciones.

La provincia de San Luis incorporó el reconocimiento a los pueblos indígenas primero por vía legislativa -Leyes N° V-0600-2007; N° V-0672-2009¹⁰- y luego por Enmienda Constitucional en noviembre de 2011¹¹. Sin embargo, ubicamos como inicio de las políticas culturales, la firma de las actas compromiso: con las Comunidades Huarpe Guanacache San Luis -26-10-2007- y Ranquel 9-11-2007-. A partir de allí, se implementaron acciones tendientes a la *viabilidad económica y plena autonomía de las comunidades involucradas*, que no detallaremos por exceder los límites de este artículo.¹²

El trabajo se centra en la gestión cultural, entendiendo que es la que genera el impacto efectivo en los procesos estudiados, sin perjuicio de tener presentes las políticas que la sustentan. Consideramos que los resultados que se exhiben contribuirán a ampliar los conocimientos sobre los procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva en comunidades indígenas, particularmente en huarpes y ranqueles.

Cabe aclarar que las comunidades transitaban situaciones diferentes al implementarse las políticas. La Comunidad Huarpe Guanacache San Luis estaba en su asentamiento ancestral, con poco contacto externo. De hecho, el nuestro es el segundo caso¹³, en el que se permitió un estudio de campo, con fines académicos.

En tanto, el Pueblo Ranquel¹⁴, fue creado por la Gobernación de San Luis -Ley N° V-0677-2009-, en tierras que ocupaban los ranqueles en tiempos remotos, de las que fueron desplazados por las campañas militares del Estado Argentino en el siglo XIX. Es decir, se trata de un proceso de reterritorialización.

El trayecto temporal de análisis del trabajo, abarca desde el inicio de las políticas y la gestión cultural con Pueblos Originarios en San Luis, durante la gestión del Dr. Alberto Rodríguez Saá – Gobernador con

¹⁰ Adhesión a la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007.

¹¹ Art. 11 Bis: *Esta Constitución reconoce todos los derechos y garantías establecidos en la Constitución Nacional, a los que considera un piso, sobre el cual la Provincia de San Luis puede establecer mayores derechos y garantías. Todos los habitantes de la Provincia gozan de los Derechos de Inclusión Social y de Inclusión Digital como Nuevos Derechos Humanos Fundamentales.*

La Provincia de San Luis reconoce la preexistencia étnica y cultural de los Pueblos Indígenas, comprendiendo sus derechos consuetudinarios preexistentes conforme los acordados por la Carta Magna Nacional, el Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes y la Declaración de la Organización de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del 13 de Septiembre del año 2007.

¹² El análisis documental y las diversas acciones se pueden consultar en la tesis de la autora de la Maestría en Gestión y Políticas Culturales en el Mercosur de la Universidad de Palermo - Argentina-, aprobada con 10 (diez) el 31 de octubre de 2014.

¹³ El primero fue para una tesis doctoral relativa a fitoterapia, aún no presentada.

¹⁴ En la acepción de ciudad o villa, según Diccionario de la Real Academia Española 1984, p.1118.

doble mandato cumplido 2003-2008/2008-2011-, hasta noviembre de 2013 –contrachequeo de entrevistas-, durante el transcurso de la Gobernación del Cdor. Claudio Poggi.¹⁵

La estructura de exposición es la siguiente: Marco teórico; Metodología; Breve marco histórico geográfico; Resultados; Discusión y Conclusiones.

1. Marco teórico

1.1. De las políticas culturales a la gestión

Consideramos las políticas culturales del Gobierno de San Luis, como políticas públicas, en tanto objetivos, decisiones y acciones que realizó el gobierno para solucionar problemas que, en un momento determinado, los ciudadanos y el gobierno consideraron prioritario (Saéz, 1997). Al ser culturales, las acciones y agentes rebasan el ámbito estatal y gubernamental (Garretón, 1992).

Las políticas culturales han evolucionado conforme al desarrollo de los derechos culturales¹⁶ y en el plano internacional, UNESCO las ha definido como:

el conjunto de principios operativos, de prácticas y de procedimientos de gestión administrativa o financiera, de intervención o de no intervención, que deben servir de base a la acción del Estado, tendientes a la satisfacción de ciertas necesidades culturales de la comunidad, mediante el empleo óptimo de todos los recursos humanos y materiales de los que dispone una sociedad determinada (Antoine, 2010, p.6).

Por su parte, García Canclini (1987), señala que son intervenciones del Estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios para orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades de la población y lograr consenso para un orden o transformación social (p.26).

Grimson (s.f), vincula estas políticas con la noción de ciudadanía, que incluye los derechos culturales y entre ellos, el derecho a la diferencia. Afirma que una política cultural democrática *debe* reconocer el derecho de la autoidentificación a las personas y a los grupos, a hablar su lengua y enseñarla a sus descendientes, vestir sus ropas y practicar sus creencias, sin ser discriminados (p.9).

¹⁵ En mayo de 2013, hubo cambios en Pueblo Ranquel: se pasa de una conducción coordinada –Escudero-Benitez- de origen rural, con participación en la toma de decisiones de las 2 comunidades que forman el Pueblo, a un jefe único de la comunidad norte, proveniente de zona urbana. Los impactos de la última gestión están fuera del rango del artículo.

¹⁶ Derechos humanos de tercera generación: comprenden los derechos culturales y sociales consagrados en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 (Antoine, 2010).

Las políticas culturales dan marco a la gestión cultural. Sin embargo, consideramos que la ausencia de políticas explícitas también constituye una política y que *no hay gestión per se* (Olmos, 2009, p.51). La gestión es una forma de entender la acción, dentro de la complejidad, y exige capacidad de decidir en el curso de la acción y resolver problemas que surgen de la ejecución (Martinel Sampere, 2001). Puede definirse como “el procedimiento por el cual se da origen a algo que de por sí, implica movimiento, crecimiento, transformación creadora, relación de todo tipo” (Olmos, 2009, p.51).

En cuanto a la gestión cultural, requiere entender los procesos culturales, creativos, sus diversidades expresivas, la valoración de los intangibles y asumir la gestión de lo opinable y subjetivo (Martinel Sampere, 2001). De ahí, la importancia de los agentes culturales: “actores sociales y protagonistas de la acción cultural, que caracterizan una vida cultural y unas políticas culturales diversas y plurales, desde donde se gestiona la cultura a partir del rol que juegan en el contexto de una realidad social” (Martinel Sampere, 2007, p.16). El concepto abarca actores clásicos –administración pública, tercer sector y sector privado-, los profesionales de la cultura –gestores o promotores culturales- y la población –personas que reflejan el impacto de las políticas a través de opiniones, iniciativas y participación en la vida cultural- (Martinel Sampere, 2007).

En el campo de la gestión de los recursos materiales y simbólicos de los pueblos indígenas, Bonfil Batalla (1995b) plantea la capacitación de cuadros del propio grupo, capaces de emprender la descolonización cultural e impulsar la actualización de la cultura propia.

1.2. Originarios, indígenas, indios

En este trabajo se utiliza *originarios* como sinónimo de *indígenas*¹⁷, pues la mayoría de los documentos de la provincia de San Luis¹⁸ usan la primera palabra. Sin embargo, tenemos presente que los movimientos indigenistas, especialmente después de las Declaraciones de Barbados I (1971) y II (1977), tomaron la palabra *indio* con la intención de resignificarla y autodenominarse así para expresar una actitud política, que les confiere una identidad más allá de sus respectivas etnias. Esta parece ser la posición adoptada por los ranqueles y al respecto, Canhue (2010), expresa: “Para los Rankülche el término ‘indio’ es adoptado entendiendo que nació equivocadamente, siendo resignificado como parte del pensamiento que proclama ‘como indios nos descubrieron, como indios nos conquistaron, como indios nos liberaremos’ (p.10).

¹⁷ Del latín “*inde*”: de allí mismo; “*genos*”: nacido, generado (Fenandez Chitti, 2010).

¹⁸ El análisis documental, se puede consultar en la tesis citada de la autora.

En el ámbito internacional, el concepto ha sido desarrollado por el Relator Especial de Naciones Unidas, José Martínez Cobo (1986)¹⁹ y por autores como Bonfil Batalla (1995a), quien considera que *indio* refiere a una categoría supra-étnica, producto del sistema colonial (p.122). La concibe como una categoría analítica y relacional, en tanto usa *etnia* como categoría descriptiva, que identifica unidades socioculturales específicas.

1.3. Cultura e identidad

Si bien el concepto de cultura es polisémico, resulta relevante por su proyección internacional, la definición de UNESCO (1996), que la considera como el conjunto de rasgos distintivos espirituales, materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a un grupo social e incluye los modos de vida, las artes y letras, las modalidades de vivir juntos, las tradiciones, valores y creencias.

Por su parte, Dube (1999), señala que la cultura debe ser entendida como elemento esencial en la producción y reproducción cotidiana de la vida social. Es decir, actitudes, normas y prácticas simbólicas y estructuradas, mediante las cuales las relaciones sociales dentro del grupo y con otros grupos, se perciben, experimentan y articulan. Considera que es definida por las relaciones de poder entre grupos dominantes y subordinados.

Para Giménez (2005), cultura es “la organización social de significados, interiorizados de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados” (p.16). Considera cultura e identidad como estrechamente relacionadas, en tanto la primera función de la identidad es marcar fronteras entre un nosotros y los *otros* y ello se da a través de un conjunto de rasgos culturales distintivos.

A su vez, Grimson (2012) propone profundizar sobre la relación entre cultura e identidad. Señala que la primera remite a las prácticas, creencias y significados rutinarios, fuertemente sedimentados, en tanto lo identitario alude a los sentimientos de pertenencia a un colectivo (p.138). Es decir, dentro de un grupo social en que todos sus miembros se sienten parte, no necesariamente hay homogeneidad cultural. Por eso,

¹⁹Las comunidades, pueblos y naciones indígenas son aquellos que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades previas a la invasión y colonización que se desarrollaron en sus territorios, se consideran a sí mismos distintos de otros sectores de las sociedades que prevalecen actualmente en esos territorios, o en partes de los mismos. En la actualidad, constituyen sectores no dominantes de la sociedad y están determinados a preservar, desarrollar y traspasar a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica, como base de su continua existencia como pueblos, de acuerdo con sus propias pautas culturales, instituciones sociales y sistemas legales (p. 54).

diferencia las categorías de pertenencia por un lado y las tramas de prácticas y significados por el otro. Esas tramas refieren a procesos culturales, pero no son cultura en un sentido tradicional. Propone la noción de *configuración cultural*, que busca vincular esas tramas con fronteras de significación, dentro de las cuales hay desigualdades, poderes e historia.

1.4. Memoria individual y memoria colectiva

La emergencia indígena supone una urdimbre que articula cultura, identidad, configuraciones de poder y memoria. Edelman (s.f.) describe el rol de la memoria individual como “la función específica del psiquismo que registra, retiene y permite reproducir hechos e informaciones del pasado” (p.1). Corresponde a la singularidad de la historia de cada persona. Señala que cuando se produce amnesia, se necesita reconstruir ese vacío a través del relato de otro. Por eso, no se trata de una reconstrucción exacta sino de una hipótesis sobre lo ocurrido y la significación que para ese otro tuvo lo ocurrido. Es decir, que la reconstrucción se da sobre la base del vínculo intersubjetivo con el otro que aporta sus recuerdos.

Halbwachs (1995, citado por Edelman s.f, p.4), señala que la memoria colectiva es la de los miembros de un grupo que reconstruye el pasado, a partir de sus intereses y del marco de referencias presentes. Apunta que asegura la identidad, naturaleza y valor de un grupo. Edelman (s.f) sostiene que en una comunidad, tanto lo que queda inscripto como el tipo de representación social que se crea, se procesa de acuerdo a las políticas implementadas desde el poder. Estas pueden estar orientadas hacia la memoria o hacia el olvido. Agrega que una parte de la memoria que funciona en grupo es colectiva, pero cumple funciones para cada sujeto, a veces por identificación, cuando le es transmitido por la cadena intergeneracional en la que está inscripto. Otras, por restitución de lo que el sujeto ha rechazado o manteniendo disponibles significaciones de un relato colectivo del cual el sujeto pueda apropiarse en ciertos momentos.

Por su parte, Carretero Pasin (2008), señala el papel de la memoria colectiva analizada por Halbwachs y pone de relieve la trascendencia sociológica de “un depósito cultural solapado con una vida latente y soterrada, anclado en lo más profundo del alma colectiva, que actúa con una vida autónoma y alternativa a las representaciones del mundo socialmente institucionalizadas” (p.96). Afirma que la sociedad real no se identifica con la sociedad institucionalizada. Por eso, distingue la memoria colectiva de la memoria histórica. La primera se encuentra en una temporalidad social y no puede ser abarcada por la historicidad, subsiste aun en los casos en que la historia institucionalizada intenta silenciarla. Señala que

para Halbwachs la evolución de la vida social está condicionada por un reservorio pasado que le va a servir de andamiaje, un valioso *recurso cultural*, del que dispone al momento de enfrentarse a un proceso de adaptación a nuevas realidades. De manera que la estructura nueva se elabora bajo la antigua.

Al respecto, Aravena (2003) apunta que la memoria colectiva da cuenta de las formas de conciencia del pasado, compartidas por un grupo social en el tiempo presente. Tiene su base en recuerdos compartidos, generados en contextos compartidos. Por su parte, Tamagno (2003), señala el rol de la memoria en la identidad de los migrantes qom, que les ha permitido mantener su *distintividad*, en las nuevas condiciones de vida y mitigar situaciones de hostilidad apelando a lo comunitario.

1.5. Los procesos de emergencia de los pueblos indígenas

En Argentina, como en otros países, asistimos a un proceso de surgimiento de colectivos sociales que demandan el reconocimiento de su identidad indígena y cuestionan la idea del Estado-nación del siglo XIX. Diversos autores tratan de explicar este proceso, que articula cultura, identidad, silenciamiento de marcadores étnicos y desafiliación social de comunidades indígenas.

Siguiendo a Escolar (2007), hablaremos de *emergencia* para referirnos a “la dinámica por la cual ciertos grupos protagonizan un veloz proceso de formación de autoconciencia étnica que los lleva a diferenciarse de la sociedad envolvente”²⁰ (p.28). Al respecto, Pacheco de Oliveira (1998)²¹ propone la *imagen del viaje de vuelta*, afirmando que en las identidades étnicas, la actualización histórica no anula el sentimiento de referencia al origen, sino que lo refuerza.

Gordillo & Hirsch (2010) enmarcan el tema en la consolidación del Estado-nación argentino a fines del siglo XIX, que enfatiza el carácter *blanco* y *europeo* de la Argentina. Sin embargo, afirman que la invisibilización de los grupos indígenas no los eliminó de los imaginarios nacionales, sino que los transformó en una presencia latente y culturalmente constitutiva de las formas hegemónicas de nacionalidad (p.16). Apuntan que los relatos sobre homogeneidad cultural eran paralelos a los que referían a la *indianidad* o al *salvajismo* del país (p.16).

²⁰ En los casos estudiados, entendemos que a partir de la emergencia, aspiran a la autodeterminación que las normas prescriben y que han realizado avances significativos en ese sentido.

²¹ Considera la identidad étnica constituida por el origen: experiencia individual, primaria, que también se traduce en saberes y narrativas que se acoplan; y la trayectoria: histórica y determinada por múltiples factores.

Por su parte, Escolar (2007) sostiene que *las memorias proscriptas* pueden reproducirse y articularse a través de varias generaciones, sin ser percibidas, hasta que en determinadas coyunturas son articuladas como marcas o narrativas por los actores. Pone de relieve, que la invisibilización o la marcación étnica de colectivos sociales, pueden constituir estrategias de sometimiento o de resistencia. Por eso, propone el análisis desde una perspectiva de larga duración, que permite apreciar una continuidad de contenidos étnicos que tienden a rearticularse. Agrega que en la interpretación histórica, invisibilizaciones o silencios, pueden ser fruto de diversos factores, como la insuficiencia de investigaciones, de marcos interpretativos y teóricos adecuados o la carencia de registros escritos. Al respecto, Azar, Nacach & Navarro Floria (2007) señalan el acompañamiento de la ciencia, en la República conservadora hasta 1916, desplazando lo indígena al pasado remoto a través de conceptos como: *restos, rastros, antigüedades*. Apuntan que las sociedades científicas argentinas, creadas en la época, apoyaron los relatos de vaciamiento de subjetividades del *desierto*, que invocaban como dueño legítimo al Estado-nación. A ello se sumaron otras representaciones del territorio como censos, estadísticas y mapas, que referían al proceso de despoblamiento indígena y repoblamiento *civilizado*.

Con relación a los portadores de la memoria étnica, Escolar (2007) señala como error pensar que sólo los grupos minoritarios, dominados o víctimas, pueden ser portadores y productores de esas memorias. Afirma que el caso huarpe muestra que también pueden ser mantenidas por los grupos dominantes, aun sin percibirlo, para mantener o instaurar fronteras sociológicas o políticas. Apunta que en las elites cuyanas, la discriminación a través de la marcación como indios o huarpes a subalternos rurales, se ha mantenido como práctica paralela a las narrativas de extinción.

Al respecto, Gordillo y Hirsch (2010) ponen de relieve que los procesos de emergencia confirman el carácter dinámico e histórico de todo posicionamiento identitario e impiden ver a los grupos con límites bien delimitados. Afirman que marcadores étnicos asumidos como desaparecidos han sido reapropiados por un número creciente de colectivos sociales. Asimismo, grupos que antes eran subsumidos bajo un mismo término, han comenzado a reclamar identidades étnicas más localizadas. A ello, agregan la dispersión espacial de grupos que solían estar en geografías acotadas y hoy también se encuentran en centros urbanos.

2. Metodología

2.1. Método

Se realizó un estudio descriptivo, desde una perspectiva cualitativa. Serbia (2007) señala que los estudios cualitativos representan una estrategia para comprender e interpretar las imágenes sociales, las significaciones y los aspectos emocionales que orientan los comportamientos de los sujetos. No tienen una secuencia direccional, sino una estructura interconectada entre sus componentes, que permite virajes (Maxwel, 1996) y genera un diseño abierto y flexible. Creswell (1998) apunta que la perspectiva cualitativa considera a la realidad como subjetiva y múltiple, con influencia mutua entre los actores que son estudiados, el investigador y los fenómenos.

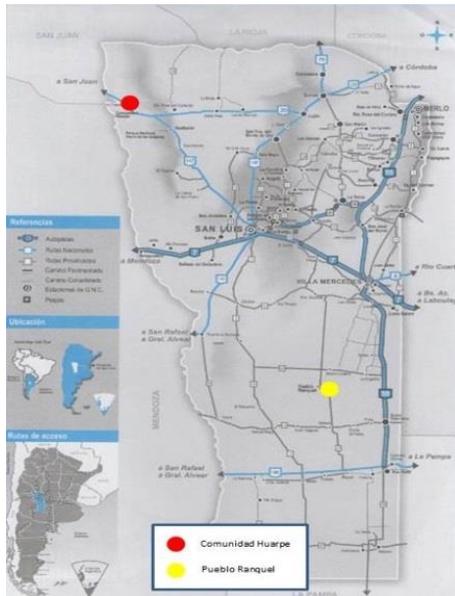
La investigación desarrolló un estudio de caso que considera múltiples casos -dos comunidades originarias: Comunidad Huarpe Guanacache San Luis y Pueblo Ranquel-²² (Yin, 2003 citado en Barkley, 2006). Es un estudio intrínseco (Stake, 2007), que se interesa por lo que sucede en esos casos particulares y no tiene la pretensión de representar un universo mayor. Sin embargo, entendemos que el conocimiento que genera puede servir para posteriores aplicaciones e investigaciones.

El objetivo es analizar el impacto de la gestión cultural desarrollada por el Gobierno de la Provincia de San Luis, Argentina, sobre los procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva en la Comunidad Huarpe Guanacache San Luis y Pueblo Ranquel, desde las apreciaciones de los integrantes de ambas comunidades. Para ello, se utilizó la entrevista semiestructurada, concebida como un encuentro entre sujetos, que posibilita la comprensión y análisis de sujetos, contextos y situaciones sociales (Tonón, 2009), de modo de intentar el acceso a la perspectiva del sujeto estudiado, descubriendo sus categorías mentales, sus sentimientos y los motivos de su accionar (Corbeta, 2003). Se siguieron los lineamientos de Tonon (2009), registrándose cada entrevista en audio, para su posterior transcripción. Se procedió al análisis temático, de acuerdo con la estrategia desplegada por Boyatzis (1998), siguiendo las fases descritas por Braun y Clarke (2006).

Se tomaron 20 entrevistas semiestructuradas -10 adultos de cada comunidad- y 17 de contrachequeo. El colectivo entrevistado estaba integrado por hombres y mujeres de entre 26 y 67 años de edad. No se contó con hipótesis sino con ideas generadoras.

²² Si bien se indican particularidades de cada comunidad, no tiene la pretensión de ser un estudio comparativo.

3. Breve marco histórico geográfico



Viviendas ranqueles



Viviendas huarpes

3.1. Comunidad Huarpe Guanacache San Luis

El Pueblo Huarpe habitaba la mayor parte de la provincia de San Juan y parte de las provincias de Mendoza y San Luis. Hay autores que lo consideraban extinto por aculturación y mestizaje (Michieli 1983, 1988). Sin embargo, nuevas perspectivas de estudio permiten sostener la continuidad huarpe y explicar su proceso de emergencia en la zona de Cuyo (Escolar, 2007).

La Comunidad Huarpe Guanacache San Luis se ubica en el Paraje la Represita, en el límite con las provincias de San Juan y Mendoza, a 160 km. de la Ciudad de San Luis. La zona es conocida como las Lagunas de Guanacache²³ e integra un espacio de humedales que han sufrido un proceso de desertización

²³ Sitio Ramsar, por su importancia en términos ecológicos, botánicos, zoológicos, hidrológicos. La Convención de Ramsar (1971), define los humedales como "extensiones de marismas, pantanos y turberas, o superficies cubiertas de agua, sean éstas de régimen natural o artificial,

que se intenta revertir. Sus habitantes se reconocen huarpes y mantienen una posesión ancestral, formalizada por el Gobierno de San Luis, al restituirles las tierras -en propiedad comunitaria- en 2007. En la primera etapa se restituyeron 6800 hectáreas, que se encuentran en posesión de los huarpes. En la segunda se elevó a 74.000 hectáreas, con el predio que ocupa el Parque Nacional las Quijadas. Sin embargo, por el litigio entre la Administración de Parques Nacionales y la Provincia de San Luis²⁴, los huarpes no pueden gozar ese espacio, que reclaman como parte de sus territorios ancestrales.

La infraestructura construida por el Gobierno de San Luis -con materiales convencionales-, consta de 30 casas de diseño étnico, equipadas; escuela digital; centro de salud; planta potabilizadora; centro cultural y una radio. Tienen luz, gas, wi-fi y agua -a través de grandes aljibes-. Se proveyeron herramientas y animales -llamas, ñandúes- para proyectos comunitarios. Además, los habitantes mantienen sus tejidos y sus majadas de animales familiares.

3.2. Pueblo Ranquel

El origen de los ranqueles, como el de otras etnias, es motivo de diversas teorías. Algunos académicos los consideran un grupo mapuche (Fernandez Garay, 1991), otros como un grupo de cazadores-recolectores, oriundos de los bañados entre los ríos Atuel y Salado (Casamiquela, 1995). Por su parte, Hernandez (2006), señala que ranquelinos, ranqueles, ranquelches -gente de los carrizales-, son los gentilicios que identifican la etnia que poblaba hasta el siglo pasado las sierras de Córdoba, sur de San Luis, Sur de Mendoza, noroeste neuquino, oeste de Buenos Aires y gran parte de La Pampa. Las divergencias surgen por el proceso de araucanización²⁵ que afectó a los pueblos indígenas de la pampa argentina, que sigue estudiándose por su complejidad. Sin embargo, Tapia (2005) señala que si bien el proceso de araucanización generó cierta homogeneidad cultural entre los pueblos indígenas del área central argentina, los cacicazgos ranqueles mantuvieron una singularidad que permitió distinguirlos.

El Pueblo Ranquel se ubica a unos 220 km. al sur de la ciudad de San Luis y consta de 66.413 hectáreas, restituidas en propiedad comunitaria al Pueblo Nación Ranquel. Esas tierras integraron la heredad de los ranqueles en tiempos remotos, pero fueron desplazados por las campañas militares del

permanentes o temporales, estancadas o corrientes, dulces, salobres o saladas, incluidas las extensiones de agua marina cuya profundidad en marea baja no exceda de seis metros" (Art.11).

²⁴ C.S.J.N, "Administración de Parques Nacionales C/ Provincia de San Luis S/ Acción declarativa de inconstitucionalidad y escrituración". F.A. 642. XLV.

²⁵ Refiere a los cambios derivados de las relaciones con las poblaciones de la araucaria chilena y la instalación de grupos de ese origen en la pampa argentina (Mandrini & Ortelli, 2002).

Estado Argentino en el siglo XIX. Por eso, sus habitantes no estaban asentados allí al momento de la restitución.

La infraestructura construida por el Gobierno de San Luis, abarca 24 casas de diseño étnico, completamente equipadas, distribuidas en dos adueros; escuela digital; centro de salud; planta potabilizadora; escenario flotante y radio. Poseen agua, luz, gas y wi-fi. Hay en construcción un frigorífico y una curtiembre. Se proveyó a la comunidad de una ambulancia, herramientas y animales –ganado vacuno y caballos de pedigrí-. Los habitantes que se afincaron trayendo sus animales, los mantienen a su cargo. Dentro de las tierras restituidas hay tres lagunas y se encuentran construcciones de dos antiguos establecimientos: La Felisa y San José.

4. Resultados

4.1. Del silenciamiento a la emergencia. Testimonios huarpes

4.1.1. Las configuraciones de poder y el silenciamiento

La emergencia de pueblos indígenas presupone etapas de silenciamiento, motivadas por configuraciones de poder. Para analizar el impacto de la gestión es importante saber cómo se dieron esos procesos de silenciamiento. La tradición oral nos permite conocer las vivencias de esos períodos al interior de la comunidad: “nosotros no tenemos una escritura, todo es transmitido oralmente”; “la descendencia viene transmitida en nosotros oralmente”. Así, el relato oral constituye el registro de la experiencia que conjuga la elaboración con la transmisión de lo vivido (Gil, 2010).

En las entrevistas, subyacen las configuraciones de poder y reflejan el silenciamiento: “los obligaron a callar”; “los mataban y a muchos los agarraban de esclavos y para no ser eso, tenías que adaptarte a los otros o esconderte, como cualquier animal que quieren pillar”. Refieren la pérdida de los apellidos y de la lengua: “a veces se cambiaban el apellido para salvarse”; “en el Registro Civil, más para el lado de San Juan, he visto que les han cambiado el apellido [...] entonces ahí nos matan la identidad a los huarpes también”; “para salvarnos [...], tratábamos de no hablar la lengua y así se fue perdiendo”. Asimismo, aluden discriminación: “tenían vergüenza de decir ‘esto somos, acá estamos’, era como que la gente de afuera nos miraba como mala gente, como que no eran personas de valor”.

Un entrevistado plantea la falta de reconocimiento en las luchas por la independencia:

No se nos tiene en cuenta a la hora de hablar de libertad, porque las culturas originarias también hemos construido la libertad del país. Está bien que esa libertad no era propia, para nosotros, pero ayudamos. En ningún lado aparece.

Hay quien refiere el período de ocultamiento con culpa: “cuando yo fui a la escuela, yo debía rendir en historia que los huarpes no existían, [...] y es bastante feo porque poner que uno no existe, saber lo que hiciste”.

Las entrevistas revelan que se reconoce el acierto de los ancestros de ocultarse, al punto de ser considerados extintos:

En los libros aparecemos como que no existimos, pero eso desde un punto de vista puede crear un problema para nosotros, porque no existir en la actualidad, o sea, no se puede hacer nada con algo que no existe. Pero, si lo vemos desde otro punto de vista, si nosotros todavía existimos es gracias a que no aparecemos en los libros. Quiere decir que las políticas o las decisiones que tomaron nuestros ancestros o nuestros mayores, quiere decir que no las tomaron mal, porque ellos lograron salvar a su familia de esta manera.

En paralelo, surgen las estrategias familiares de preservación de la memoria: “Cuando yo era chico, mi abuela me dijo un día: más allá de que parezca que los huarpes no existen, vos tenés que saber que pertenecés a ellos”. Surgen los ancianos como articuladores de la memoria: “ellos tienen más historia que nosotros, los rastros que se borran son ellos los que los tienen”.

4.1.2. Tierra/Territorio.²⁶ Memoria colectiva

En los pueblos indígenas, la *tierra* tiene un valor simbólico que excede los aspectos materiales, al ser lugar de identificación y soporte de las prácticas culturales. No se consideran dueños de sus tierras sino parte de ellas. Así lo ha interpretado la Corte Interamericana de Derechos Humanos, al considerar que los territorios ancestrales indígenas no son sólo un medio de subsistencia, sino que constituyen un elemento integrante de su cosmovisión, religiosidad y por ende de su identidad cultural (Caso Yakye Axa, párr. 135).

A través de narrativas espaciales, nos adentramos en tramas de significados sobre el territorio huarpe, que reflejan arraigo y fronteras de identidad: “Para nosotros que estamos acá, es un lugar que nosotros encontramos bello, cálido, es nuestra casa, acá estamos nosotros, en otro lado por más bonito [...],

²⁶ Tomamos el concepto del Art. 13 del Convenio N° 169 OIT, que integra tierra y territorio, a fin de abarcar la totalidad del hábitat y los diversos usos del espacio que los pueblos realizan, conforme a su cultura.

no me siento cómodo, [...] uno está pensando siempre en volver a acá.” Otros espacios generan impactos: “Sucede que al salir a otros lugares, a las ciudades por ejemplo, es como una transculturación que sufrimos”.

Aparecen ideas de retroalimentación entre la tierra y las personas: “sentirse parte, porque yo no soy dueño de este lugar, yo soy parte de este lugar. Yo sin este lugar no soy lo que soy, y este lugar sin mí tampoco sea lo que es, creo que es algo en conjunto”. Hay dimensiones temporales asociadas al espacio, como refugio de los antepasados: “decían que vinieron acá porque eran los matorrales muy grandes, matorrales con agua de río y como que disparaban para que no los maten”. También hacia adelante: “la tierra es el futuro”. Los aspectos materiales del territorio se cruzan con los sentimientos que evoca: “la madre tierra, fuimos criados en la tierra”; “todos los huarpes quieren a la tierra”. La idea de territorio huarpe trasciende las divisiones políticas:

Para nosotros los huarpes, no está la frontera que aparece en los mapas. Nosotros [...], cruzamos ríos que si uno va al mapa, significa Mendoza y para nosotros es simplemente cruzar el río y estar al otro lado, con las demás comunidades huarpes, que en parte son familia nuestra y para el lado de San Juan también.

Las rupturas con el espacio ocupado por el Parque Nacional Las Quijadas se describen con dolor: “siento que me están quitando algo mío, porque yo nací ahí”. Hay críticas a la gestión de la Administración de Parques Nacionales por desplazamientos compulsivos: “forzaron a la gente para que saliera”; “fueron malos, yo nunca les hice nada, [...], me hicieron sacar todo, vinieron como dueños a ocupar los puestos y nada más, ni me dieron una carpa para que haga un rancho, nada”. Asimismo, por impedir el libre acceso a integrantes de la Comunidad: “la puerta que da al camino de nosotros, le han echado llave”; “hay que pagar”; “ponen carteles de privado la entrada”. Se cuestiona la prohibición de vender directamente sus artesanías en el Parque: “primero tenemos que vendérselas a ellos y ellos las venden después”; “mi mamá tenía que darles la prenda a ellos y ellos se la vendían, pero nunca le decían el precio real a mi mamá, entonces ella no quiso”.

Surgen críticas a la modificación de los antiguos nombres, en la toponimia del Parque: “les han puesto nombre y les han quitado los anteriores [...], eso les ha quitado identidad”; “hay lugares que tienen el nombre basado en la historia, tienen un significado”. La historia del Parque no debe borrarse, aunque sea restituido a los huarpes: “el borrar esos años del Parque Nacional es borrarle parte de la historia del lugar, entonces no sería bueno”. Hay planteos por las interpretaciones de los guías del Parque: “ese lugar tiene

una historia muy linda que ellos no la conocen, ellos han partido muchas veces de investigaciones científicas, que carecen de la parte humana del lugar”; “ellos creen que nosotros hablamos de esas aguas, no están ahí, o sea hay cosas que ellos dicen creen conocer”; “hay zonas y lugares muy antiguos de observación y de práctica de espiritualidad”.

También se describen daños: “sacaron todo, había un molino de agua pero ya no está, rompieron todo”; “Antes había animales, bichos, ahora usted va y va a ver uno de casualidad, lo que pasa es que los cazadores entran además a cazar ahí, hacen un daño”.

4.1.3. Emergencia y reconocimiento a los huarpes. Testimonios

El análisis temático revela como hito de visibilidad, un foro donde una integrante del Pueblo Huarpe, planteó el problema del agua en los Humedales de Guanacache:

Pascuala, ella en una reunión [...], dijeron que se habían terminado los huarpes y ella creo que fue así en público y dijo cómo que se terminaron los huarpes, acá estoy yo. Y se ve que esto llegó a oídos del Gobernador, el Alberto, y la llamó a ella para preguntarle qué necesitaba.

Surge el lenguaje autorizado (Bordieu, 2008), al referirse al Gobernador con doble mandato cumplido, Dr. Alberto Rodríguez Saá (2003-2008/2008-2011): “se comprometió a no hacernos faltar el agua, a restituir las tierras y le agregó el detalle de las casas”.

El cambio de mirada del poder político favoreció la emergencia y fortaleció la identidad: “Y ahora estamos mostrándonos un poco, porque los tiempos han cambiado para nosotros”. “somos escuchados, ayudados [...], entonces es como que se siente más firme uno”; “Para mí es un orgullo que se haya reconocido y vivirlo de esta forma es sentirlo todavía más”. Se refleja el peso simbólico del cartel que señala la Comunidad: “estábamos escondidos como un ciudadano más, no como ahora que tenemos todos los carteles, el Pueblo Huarpe somos”. La gestión ha generado un proceso inverso al de asimilación cultural: “Pienso que nos fortalece la identidad porque ya estábamos como un ciudadano más”. “Esto nos hace volver otra vez, que somos esto y recuperar lo que sabían contar los viejos de antes, la historia que no se pierda”.

4.1.4. La participación en la gestión y la memoria colectiva

Los entrevistados describen su intervención en la gestión del espacio: “se nos preguntó a nosotros. Decidimos que primero se iban a construir las casas nuevas donde estuvieran las otras casas, se respetan los puestos donde han vivido antes las familias”. En cuanto a la estructura y orientación de las casas:

Se nos tuvo en cuenta en todo [...], qué viviendas queríamos [...]. Si bien los arquitectos traían su esquemita, pero nosotros le poníamos el toque o decíamos no, pero mirá que nosotros vivimos acá, entonces sabíamos el viento dónde corría, la lluvia y todo lo demás.

La participación incluyó respetar la decisión de conservar las casas antiguas: “que yo era la dueña y que yo sabía qué iba a hacer con la casa”. Refieren esas casas como espacios de memoria: “el recuerdo que dejan los padres en las casas, por eso yo no quiero que las volteen”; “y queremos que esté, porque ahí nos criamos todos, en esa casa, por eso es importante que esté parada ahí”; “ahí se han terminado nuestros padres”; “hay muchos recuerdos de los niños chicos”. Las viejas casas también se vinculan con la espiritualidad huarpe: “el espíritu nuestro, la energía nuestra, queda en la casa”. El análisis revela que mantienen vigencia de uso y que se conservan también por las nuevas generaciones: “todas las mañanas, ahí hacemos lo que sabíamos hacer antes, no con la fuerza que teníamos antes para trabajar pero es algo para que aprendan los niños, los jóvenes”.

Participar en la actividad turística abriría un espacio de contacto intercultural: “va a ser algo interesante para la comunidad tener roce con otra gente”; “que nos vean a nosotros, la forma de vida y que se den cuenta que nosotros vivimos de esta manera y que nos gusta”. También como factor de desarrollo: “sería una fuente de trabajo”. Paralelamente, se piensa en la preservación: “disfrute el turista, con la garantía de la preservación del lugar, por otro lado es buena la privacidad de las familias”.

Entre los impactos de la gestión, se menciona el regreso de migrantes: “ahora con lo que se está haciendo, están empezando a volver algunos, pero años anteriores tuvieron que mandar a los hijos a empezar a buscar trabajo, salud y educación”. Se valora positivamente tener una docente huarpe: “la chica que da clases es integrante de la comunidad, entonces eso nos beneficia mucho a nosotros, porque ella entiende a los chicos”. Resulta relevante la ubicación para el dictado de clases: “sentarse como en un círculo, donde todos sean iguales, porque un maestro es como un padre o una madre hablando a sus hijos, donde no hay un hijo primero ni después”. Recuperar la lengua también es un objetivo: “se está intentando recuperar, sobre todo la lengua enseñársela a los alumnos”. Las competencias intercolegiales expresan la

emergencia: “los alumnos compiten mucho, actualmente están en tres competencias: teatro, ciencias y ajedrez”.

Proponen incorporar sus conocimientos ancestrales en el hospital, como la fitoterapia: “el uso que nosotros hacemos de los yuyos”; y el parto humanizado: “hay que darle importancia porque es la llegada de un nuevo ser vivo a este mundo [...], necesita más de humano, más de recibimiento”. Vinculan el embarazo a la memoria: “cuando una mujer está embarazada, estamos embarazados todos [...], impacta en la memoria. Nosotros tenemos memoria de nuestra vida intrauterina y [...] ese bebé en la panza ya empieza a activar esa memoria en cada uno”. Hay referencia a una memoria colectiva del parto: “el acompañamiento que necesita una mujer para conectarse con su fuerza y poder parir [...], para encontrar esa fuerza antigua que está presente y nos hemos olvidado, se va perdiendo de la memoria colectiva la capacidad de parir”.

Hay entrevistados que comparan las políticas de San Luis con las de otros lugares: “creo que se nos dio un reconocimiento que varias provincias o varios países, vamos a decir así han negado”; “acá cerca de Mendoza, hay gente que es huarpe y ni las tierras les han entregado [...], acá la tierra es para los huarpes”.

El contacto con otras comunidades permite reconocer fronteras de identidad (Grimson, 2012; Gimenez, 2005): “compartimos cosas con la comunidad ranquel, no sé, porque ellos tienen su propia cultura [...], pero con la comunidad Sawa²⁷, compartimos las ideas, hasta la forma de recibir año nuevo, que no es la misma que allá, nos dimos cuenta”.

4.2. Del silenciamiento a la reterritorialización. Testimonios ranqueles

El Pueblo Ranquel abarca 66.413 hectáreas, restituidas en propiedad comunitaria al Pueblo Nación Ranquel²⁸. Sus habitantes no se encontraban allí al restituirse las primeras parcelas -2007-. Provenían de distintos lugares de San Luis –rurales y urbanos- y no vivían en comunidad. Se reconocen ranqueles por su ascendencia y otros participan de la vida comunitaria por ser la pareja de ranquel, con la que se formó la familia. Se trata de una comunidad en formación, que se asienta en el pasado compartido de sus ancestros y en el actual proyecto común: “todavía estamos en formación, tenemos que aprender a vivir lo que es una comunidad, empezar a unirnos más”.

²⁷ Comunidad huarpe, ubicada en la provincia de San Juan.

²⁸ Ley N° V-0677-2009 de la Provincia de San Luis.

Las tierras restituidas integraban la heredad de los ranqueles, de las que fueron desplazados por las campañas militares del Estado Argentino, en el siglo XIX. Después de años de silencio, sus descendientes intentan reconstruir allí su historia y la memoria colectiva. Lo hacen desde lo que tienen: historias incompletas, vestigios de su lengua, rituales de los que se están reapropiando. Por eso, consideramos este proceso como reterritorialización, dado que “territorializar es proyectar un sistema humano de intenciones sobre una porción de la superficie terrestre” (Pastor, 2006, p. 3).

4.2.1. Las configuraciones de poder y el silenciamiento

Las entrevistas revelan las configuraciones de poder, que motivaron el silencio:

Después de la conquista, toda la historia esa, mala historia que hay, es como que se empeñaron en borrar todo, eso lo hicieron los militares con mucha fusión de los curas, al que se acristianaba le perdonaban la vida y al que no, los de la cruz, mismo, le daban el pase a la Remington.

Los relatos refieren la pérdida de los apellidos familiares: “Para borrar los apellidos les ponían el nombre del militar que apadrinaba, en la ceremonia el bautizado llevaba el nombre del padrino, así los borraron a todos”; “mi abuelo, a él lo prestaron, lo dieron como se hacía antes a una gente [...] y lo llevaron a trabajar a una estancia al sur y ahí le pusieron el apellido de la gente esa”.

Los discursos aluden al silencio, por maltrato y discriminación: “mi viejo era indio de origen, mi viejo era del morro pero ellos nunca nos dijeron del tiempo de los indios [...] hablaban a escondidas”, “eran maltratados, entonces [...] la gente no quiso hablar, ocultó la descendencia”; “le ponían en la cabeza de la gente que ser descendiente o indígena directo era una vergüenza”.

Los entrevistados ponen de relieve al Sr. Walter Moyetta, primer lonco de la comunidad, quien conectó a los descendientes con sus ancestros: “a mi familia la citó Moyetta, que fue el primer lonco que tuvimos nosotros, eso fue en 2007”; “aprendí mucho acá porque Moyetta conoció a la abuela de mi papá”; “él conoce más que yo de mi familia [...] porque él llegó a conocer a mi bisabuelo”.

Se vinculan las políticas sobre la identidad ranquel del Dr. Alberto Rodríguez Saá, Gobernador de San Luis con doble mandato cumplido (2003-2008/2008-2011): “nos devolvió las tierras, él que es ranquel, porque se siente parte de nosotros”. Surge la eficacia simbólica del lenguaje autorizado (Bordieu, 2008): “él

dijo: yo también soy ranquel, me gustaría hoy que soy Gobernador, que estoy al frente de todo, devolver una parte de esa tierra a los que quieren trabajar”.

Se describe el inicio de la gestión: “es un proyecto que puso en marcha el Gobierno, entonces se hizo un censo [...], rastreando a quienes eran descendientes de ranqueles”²⁹. Aluden sentirse reconocidos como integrantes de la etnia: “nos dieron esta posibilidad de venir a trabajar el campo, representando a la comunidad ranquel”. Hay mención a una reparación histórica: “está bien que nos restituyeron de lo que les pasó a nuestros antepasados, de la cantidad de hectáreas que perdieron y las vidas que han perdido por luchar por estas tierras”.

4.2.2. Participación en la gestión y construcción de la memoria colectiva

Los entrevistados relatan que se los consultó sobre el uso del espacio: “acá se tomó en cuenta lo que dijo Moyetta, que quería la isleta esta que tenemos casi al sur, para que esté reparada del viento, tuviera sombra”. Expresan acuerdo con el diseño de las casas: “son muy lindas, muy cómodas, tienen una estructura distinta [...], traen al presente el formato de las viviendas donde vivían nuestros antepasados, nada más que con la tecnología de hoy”. Hay referencias positivas sobre el Gobierno Provincial³⁰: “nos aceptan, nos conocen”; “tratamos de no molestar, demasiado nos han dado”; “el Gobierno puede ser que nos ayude en lo que no podemos nosotros”.

Los discursos reflejan el impacto de la gestión sobre la memoria colectiva: “ahora todo es distinto, todos quieren saber sus raíces”. Los niños pueden conocer su origen: “nosotros nunca aprendimos, nunca nos dijeron nada, pero ellos tienen la posibilidad, porque se sienten ranqueles, porque les enseñaron”. Surgen referencias sobre el proceso de la lengua: “todavía perdura lo que hicieron hace más de cien años atrás, de exterminarla, está surgiendo pero muy de a poco, hay personas que no la conocen acá en la comunidad”. Se apunta a los niños, como recuperadores de la lengua: “ellos están recuperando la lengua ranquel”; “cuando hay un acto [...] que participan varias escuelas [...], nosotros hemos ido, que nos invita el Gobierno, los chicos dijeron una poesía en ranquel y la traducían”.

Las entrevistas revelan que la gestión contrarrestó procesos de desafiliación social (Arteaga Botello, 2008): “tenemos un hogar que allá no teníamos, era prestado, no teníamos luz ni agua”; “antes no teníamos obra social, nada”. El proyecto universitario de los niños es otro avance: “mis hijos también están

²⁹ Relevamiento, Decreto N° 2455-MI y DH-2008, San Luis, Argentina.

³⁰ A cargo del Contador Claudio Poggi (2011-2015).

estudiando, uno quiere ser veterinario”; “fueron dos chicos a la Universidad de la Punta a estudiar”. Se señala al veterinario interno del Pueblo Ranquel y docente de la escuela digital, Sr. Fernando Ariel Pérez, como mentor de las iniciativas universitarias: “está este chico Ariel, que les explica sobre los animales para veterinaria”. Surgen relaciones entre el pasado y el futuro: “acá nosotros lo que buscábamos es un futuro mejor, mostrarles a nuestros hijos de dónde venimos en una parte [...], estar con nuestros hermanos de sangre y buscar un futuro mejor para nuestros hijos”. Se describen sensaciones asociadas al espacio: “uno acá se siente más libre”; “ahora estoy en la gloria [...], desde que llegué ya era otro”; “estamos muy contentos, siempre nos gustó el campo”.

Los entrevistados ven al turismo como una posibilidad de encuentro intercultural (Salomone, 2009): “traer gente a que comparta con nosotros cómo vivimos, cómo tratamos de ser comunidad, poder contar nuestras historias, nuestras leyendas de nuestros ancestros y compartir esas cosas y que nos vayan entendiendo también”. Asimismo, como posibilidad de desarrollo: “que se fomentara más el turismo para trabajar”. Las fiestas campestres que organizan y son abiertas al público se describen como espacios de unión entre los dos aduare: “si hay una fiesta todos colaboramos un poquito”; “fueron bien atendidos y trabajamos todos unidos”.

Los encuentros con otras comunidades ranqueles favorecen la memoria: “tenemos contacto con la gente de La Pampa, que son ranqueles también, [...], cada 23 de junio, nos encontramos en la Laguna de Leuvucó para celebrar el Nuevo Año Ranquel, [...], es beneficioso porque hay un acercamiento”; “nosotros aprendemos de ellos y ellos de nosotros”. Los rituales los conectan con la espiritualidad ranquel, más allá del sincretismo: “la empecé a recuperar prácticamente acá [...], en el rehue³¹ hicimos todas intervenciones, pedir que ayude a llover”; “las fiestas originarias hacen conocer nuestros orígenes”; “me emocionan, me impactan los momentos esos cuando se hacen las ceremonias”. El contacto con la Comunidad huarpe permite reconocer fronteras de identidad (Grimson, 2012): “es gente muy sufrida, están en esa zona que es una zona muy inhóspita [...] ellos conservan más su identidad, ellos han vivido siempre ahí”.

La memoria remite a otras comunidades indígenas: “a mí me gustaría que todos los indígenas tuvieran la oportunidad que tuvimos nosotros, porque a ellos también los han corrido de las tierras, les han quitado todo”.

³¹ **Re:** verdadero, auténtico, genuino, sagrado; **hue:** lugar. Espacio central en una planicie, donde se realizan las ceremonias. El tipo de madera y la cantidad de escalones puede variar (Berón, 2011).

Las entrevistas reflejan diferencias iniciales en Pueblo Ranquel³²: “los dos loncos de entrada no eran compatibles, no querían pensar juntos”. Se revelan heterogeneidades, que atribuimos a la procedencia – rural y urbana-. La mayoría valoró positivamente el lugar y la propiedad comunitaria: “la tierra te llama digamos, nos gustan los animales, nos gusta el campo, libres, la ciudad poco nos gusta”; “vivir en comunidad, aprovechar todas las cabezas, que pensemos juntos, la mejor opción para todos”. Sin embargo, se alude a quienes desearían propiedad individual: “pensaban que el Gobernador les iba a dar una tierra para dividir o para venderla después, no, esto es una comunidad”; “saltaron diciendo que querían vender, comprar una casa, una camioneta”. La mayoría de los entrevistados valoraron positivamente el trabajo rural: “para mí lo mejor es estar en este campo, porque para mí fue un orgullo estar acá y traer a mi familia y trabajarlo”; “lo esencial es esto para gente que veníamos a trabajar en el campo”. Algunas entrevistas vinculan el apego al campo, con la identidad ranquel: “el hombre ranquel ha sido duro para estar en el campo [...], he vivido por el caballo y el campo”; “el hecho de ser un hombre de campo, como fui toda mi vida, eso creo que me apega más a la identidad”. Quienes provenían del campo se afincaron trayendo sus animales, que mantienen a su cargo: “trajimos nuestros animales, porque el que tenía animales podía traerlos para auto-sustentarse”; “cada uno se paga la comida para los animales”. Sin embargo, se expresan diferencias en la comprensión del trabajo con quienes provienen de zona urbana: “si esto es de todos, trabajemos sin mirar el reloj ni el día, porque en el trabajo de campo se requiere eso”. La urbanidad también genera asimetrías en la valoración del trabajo rural: “los dueños de las casas, los dueños de la tierra, dejar el campo y hacer una tarea no sé si más superior”.

5. Discusión

Consideramos las políticas culturales en San Luis como políticas públicas, en el sentido de objetivos, decisiones y acciones que realizó el gobierno para solucionar problemas que, en un momento determinado, los ciudadanos y el gobierno consideraron prioritario (Saéz, 1997). Situamos ese momento en la firma de las actas compromiso entre el Gobierno de San Luis y las Comunidades Huarpe -26/10/2006- y Ranquel -9/11/2006-. Las mismas tuvieron como antecedente un foro donde una integrante de la comunidad huarpe planteó el problema del agua en las Lagunas de Guanacache. Mediante sendos documentos, San Luis reconoce el vínculo indisoluble de sus pueblos originarios con esta tierra, “prohijando en consecuencia el resurgimiento de las identidades autóctonas”³³. Para ello, se promovieron medidas tendientes a la

³² Tomamos al Pueblo Ranquel como unidad, pero incluye dos comunidades: Manuel Baigorria –norte- y Lonco Guayki Gner –sur-. La última refleja mayor experiencia de arraigo y apego a la vida rural.

³³ Acta Compromiso con la Comunidad Huarpe Guanacache San Luis, párr. 2.

restitución de tierras, rescate de las culturas originarias, creación de infraestructura y proyectos productivos, con la participación de los colectivos involucrados³⁴.

En la génesis del proceso, resultan relevantes dos agentes culturales (Martinel Sampere, 2007): el Dr. Alberto Rodríguez Saá, Gobernador de San Luis, con doble mandato cumplido (2003-2008/2008-2011), de ascendencia ranquel, y la Sra. Pascuala Carrizo Guakinchay, del Pueblo Huarpe. En la Comunidad Ranquel, surge como agente cultural el Sr. Walter Moyetta, primer lonco de Pueblo Ranquel, que conecta a las nuevas generaciones con sus ancestros. Es decir, todos los agentes reconocen su ascendencia indígena.

Las entrevistas a huarpes y ranqueles dan cuenta de un proceso de emergencia (Gordillo & Hirsch, 2010) con amparo estatal, que resulta concordante con lo plasmado en las actas señaladas.

Los discursos revelan el impacto positivo de las políticas y de la gestión cultural, pues como lo señala Edelman (s.f.), las representaciones sociales que se crean se procesan de acuerdo con las políticas implementadas por el poder. Resulta relevante el lenguaje autorizado (Bordieu, 2008), del Dr. Alberto Rodríguez Saá, por la eficacia simbólica de sus palabras para los colectivos entrevistados.

El análisis temático revela que las políticas y la gestión se orientaron hacia la memoria y la puesta en valor de las culturas huarpe y ranquel. Es decir, tuvieron en cuenta lo cultural como constitutivo de ciudadanía (Grimson, s.f.), favorecieron el desarrollo expresivo-simbólico y generaron perspectivas compartidas de la vida social (Garretón, 1992). Se ha avalado la auto-identificación de los grupos étnicos³⁵, el derecho a recuperar su lengua y a practicar sus creencias (Grimson, sf).

Los discursos reflejan impactos sobre los procesos estudiados en ambas comunidades. Con relación a la identidad, que se encontraba invisibilizada, la gestión generó el campo propicio para la *emergencia*, demostrando el carácter dinámico e histórico del posicionamiento identitario (Gordillo & Hirsch, 2010). Sin embargo, los procesos de ambas comunidades son diferentes.

Los huarpes habitan las Lagunas de Guanacache desde tiempos inmemoriales pero su presencia era ignorada, al punto de ser considerados extintos (Michieli, 1983, 1988). Las entrevistas revelan el ocultamiento como forma de supervivencia, pues como señala Escolar (2007), la invisibilización puede

³⁴ En concordancia con los principios contenidos en el Convenio N° 169 OIT.

³⁵ El Decreto N° 2455 –MI y DH-2008, dispone el relevamiento de los pueblos originarios sobre la base del auto-reconocimiento de las personas que se inscriban.

constituir tanto una estrategia de sometimiento como de resistencia. De los discursos surge que están emergiendo con orgullo, contrarrestando el proceso de asimilación e, incluso, están dispuestos a abrirse al turismo como una forma de encuentro intercultural (Salomone, 2009) y de desarrollo (Navarro Floria & Vejsberg (2009). Vemos que se verifica lo que describe Escolar (2007): “las memorias ‘proscriptas’ pueden reproducirse y articularse a través de varias generaciones incluso sin ser percibidas como tales, hasta que en determinadas coyunturas son articuladas como marcas o narrativas por los actores” (p. 220). En el caso huarpe, la memoria colectiva fue transmitida por las familias, lo que permitió mantenerse latente y sobrevivir, a pesar de que la historia institucionalizada intentara silenciarla (Carretero Pasi, 2008). Es el reservorio cultural que refería Halbwachs (en Carretero Pasi, 2008, p.100), que les permite reconstruir el pasado a partir de sus intereses y referencias presentes y que asegura la identidad del grupo (Edelman, s.f.; Aravena, 2003; Tamagno, 2003). La comunidad huarpe con la que trabajamos revela una cultura común, una organización social de significados interiorizados por el grupo (Gimenez, 2005), que subyace en la producción y reproducción cotidiana de la vida social (Dube, 1999). Se manifiesta en rasgos distintivos espirituales y materiales que comprende los modos de vida, los sistemas de valores, las maneras de vivir juntos, las tradiciones y las artesanías (UNESCO, 1995). Se verifica una interrelación estrecha entre cultura e identidad (Gimenez, 2005). Desde la perspectiva de Grimson (2012), podemos decir que no apreciamos un desplazamiento significativo entre fronteras culturales e identitarias.

La restitución³⁶ de tierras a los huarpes implicó la formalización de una posesión preexistente. Ese territorio era lugar de identificación y soporte de las prácticas sociales y culturales huarpes (Oslender, 2002; Diez, Garriga & Rodríguez, 2009). Los entrevistados lo consideran como lugar de refugio de sus antepasados, es decir, espacio de resistencia (Oslender; 2002). La gestión respetó la disposición de las construcciones, que revelan el carácter de paisaje cultural (Curtoni, 2000), en tanto se trata de intervenciones huarpes que tienden a aprovechar las escasas pasturas, sin depredar el medio ambiente. Ello en sintonía con la cosmovisión huarpe de compromiso con la naturaleza, con la madre tierra y la reciprocidad hacia el espacio de los ancestros (Lucero, 2007). Con relación al valor simbólico de las antiguas casas de adobe, donde habitó la familia, se verifica lo que refiere Curtoni (2000), al indicar lugares que actúan como aparatos nemotécnicos.

El litigio jurídico entre la Provincia de San Luis y la Administración de Parques Nacionales, que impide el goce del territorio a los huarpes, remite a los conflictos por el uso del espacio, de dominación y

³⁶ Se genera la recuperación en términos jurídicos, al reconocerse la posesión ancestral y la propiedad comunitaria por vía normativa.

resistencia (Oslender, 2002). Los entrevistados cuestionan la gestión de la Administración de Parques Nacionales por los desplazamientos compulsivos de sus habitantes, la prohibición de libre ingreso a los huarpes y el impedimento a la venta de sus artesanías en forma directa. Se verifican las prácticas cuestionables, desde lo jurídico y desde lo político que señala Boyle (2004), como prácticas del pasado. A ello, se adicionaron la eliminación de los antiguos nombres de los lugares del Parque, la imposición de otros sin sentido para los huarpes y la falta de control a cazadores furtivos. Son situaciones que remiten a procesos de violencia, en tanto implican borrar la memoria de las comunidades originarias (Navarro Floria, 2007; Navarro Floria & Verjsbeg, 2009) y la desestimación de sus valoraciones y significaciones en el ordenamiento y cuidado del paisaje (Curtoni, 2000).

La propuesta de los entrevistados huarpes de aportar a la gestión sus recursos culturales (Bonfil Batalla, 1995) -fitoterapia huarpe, parto humanizado, disposición circular en las clases-, tiene su anclaje en los procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva y son vectores que se proyectan al futuro.

La experiencia en Pueblo Ranquel es diferente. Las tierras restituidas constituían el hábitat de los antiguos ranqueles, pero no estaban asentados allí al restituirse las primeras parcelas -2007-. Procedían de lugares diversos –rurales y urbanos-. Se trataría de lo que Gordillo (2010) denomina un proyecto político de reterritorialización. Es decir, un intento de crear un nuevo tipo de territorialidad, a través del desplazamiento y ocupación de lugares desde donde contrarrestar experiencias de dislocación y extrañamiento. Como señala Pastor (2006), territorializar es proyectar un sistema humano de intenciones sobre una superficie terrestre (p.3). Aquí son los propios ranqueles los que territorializan³⁷ el espacio, semantizándolo. Lo particular es que ese desplazamiento tiene un aval institucional, en tanto responde a una política gubernamental.

El proceso de transmisión de la memoria es diferente al de la comunidad huarpe, pues la mayoría de las familias silenciaron el origen étnico. Por eso, cobra relevancia como agente cultural (Martinell Sampere, 2007) el primer lonco de la comunidad, Sr. Walter Moyetta, quien re-vinculó a las nuevas generaciones con sus antepasados. Asimismo, la construcción de la memoria colectiva se da por el contacto con otras comunidades ranqueles y la práctica de rituales de los que se están reapropiando (Edelman, s.f.). En ambos

³⁷ Se verifica una recuperación de territorios ancestrales, en sentido material –entrega de tierras- y en sentido jurídico –normativa que reconoce la propiedad comunitaria-. A partir de esa recuperación, los ranqueles reterritorializan el espacio, semantizándolo.

aspectos, apreciamos la importancia del vínculo intersubjetivo con el otro, que aporta sus recuerdos (Edelman s.f.).

En cuanto a la cultura, se expresa en forma heterogénea. Por ello, resulta útil la distinción que señala Grimson (2012) entre cultura e identidad. Los habitantes de Pueblo Ranquel se reconocen ranqueles por el vínculo de sangre *-ius sanguinis-*, pero sus prácticas culturales, sistema de valores y significados, difieren. La diversidad de la procedencia –urbana y rural- genera diferencias significativas entre las dos comunidades que forman el Pueblo: Manuel Baigorria -norte- y Lonco Guayki Gner –sur-, en tanto la última refleja mayor arraigo. Del análisis de las entrevistas, surgen heterogeneidades (Grimson, 2010), en cuanto a la evaluación del paisaje y su potencialidad para satisfacer las necesidades de los sujetos (Corraliza, 1993). Las diferencias también se reflejan en la valoración de la propiedad comunitaria y en la forma de comprender y valorar el trabajo rural. Sin embargo, el turismo y las fiestas abiertas al público se revelan como un elemento de unión entre ambos aduares y son descriptos como espacios de encuentro intercultural con visitantes (Salomone, 2009).

De los discursos, surge un desplazamiento entre fronteras identitarias y culturales. Por ello, para no caer en esencialismos, debemos tener presente que estos procesos implican redescubrir códigos silenciados (Rodríguez de la Vega y Meza, 2009) y que las situaciones de emergencia generan límites imprecisos en los grupos emergentes (Gordillo & Hirsch, 2010). Ello, teniendo en consideración que la heterogeneidad, la conflictividad y la historicidad, también son elementos de la cultura (Grimson, 2010).

6. Conclusiones

Del análisis de las entrevistas, surge que la gestión cultural en la provincia de San Luis - Argentina-, con las Comunidades Huarpe Guanacache San Luis y Pueblo Ranquel, generó impactos positivos sobre los procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva.

El cambio en las configuraciones generadas desde el poder quebró los períodos de silencio y dio sustento a nuevas configuraciones sociales (Edelman s.f). Podemos decir que en las comunidades estudiadas se verifica un proceso de emergencia indígena, con amparo estatal.

Las entrevistas revelan que la gestión posibilitó el surgimiento y articulación de las memorias silenciadas y contribuyó a contrarrestar los procesos de asimilación y desafiliación social.

De los entrevistados huarpes, surgen como impactos la decisión de hacerse visibles, interpelando los discursos sobre la extinción de la etnia. Empero, los testimonios reflejan la valoración positiva sobre la decisión de los ancestros de ocultarse para salvar las familias. Sin embargo, “como los tiempos han cambiado”, han generado formas de comunicación acordes a esta etapa de emergencia. En ese marco se inscribe el peso simbólico del cartel que señala el ingreso a la Comunidad Huarpe Guanacache, las competencias en las que participan los niños de la Escuela Digital Xumuc Pe y la disposición a recibir turistas.

En cuanto a los impactos sobre la memoria colectiva, las entrevistas revelan que la gestión estimó sus valoraciones y significaciones en el ordenamiento del paisaje (Curtoni, 2000). A su vez, la aceptación de la decisión de las familias de mantener las antiguas construcciones posibilitó la preservación de esos espacios de memoria, ligados a la espiritualidad huarpe, que considera que algo de los seres que habitaron las casas permanece allí. Otros impactos se reflejan en la decisión de recuperar la lengua y en la propuesta de aportar sus conocimientos ancestrales a la gestión del hospital y la escuela.

Podemos apreciar que ambos procesos, emergencia y construcción de la memoria colectiva, están íntimamente relacionados y se retroalimentan. Los huarpes emergen desde la memoria colectiva construida y, a la vez, continúan construyéndola desde el marco presente. Así, algunos conocimientos ancestrales son comunicados y puestos en valor para ser compartidos, por decisión de la comunidad. Las celebraciones con otras comunidades huarpes y con ranqueles también influyen en la memoria colectiva y permiten apreciar las fronteras de identidad.

En el Pueblo Ranquel la emergencia genera, en paralelo, el proceso de reterritorialización de tierras que integraban la heredad de los ranqueles, en tiempos remotos. El análisis de las entrevistas revela el territorio asociado a la idea de libertad, bienestar y de hábitat deseado, en la mayoría de los entrevistados, sin perjuicio de las diferencias que hemos señalado, derivadas de la procedencia urbana de algunos integrantes.

En cuanto a la memoria colectiva, las entrevistas reflejan un cambio en las formas de comunicar la identidad. La experiencia de silencio familiar sobre la procedencia indígena que relatan los adultos, deja paso a su exteriorización y puesta en valor en los niños de hoy. Las conmemoraciones, rituales y encuentros con otras comunidades ranqueles también contribuyen a la construcción de la memoria en el presente, a través de las reapropiaciones de prácticas culturales y a las experiencias interpersonales. La recuperación de

la lengua es otro elemento en ese sentido. La apertura a los turistas y el contacto con la Comunidad Huarpe Guanacache permiten afianzar las fronteras de identidad, a la vez que generan encuentros interculturales (Salomone, 2009).

Tanto los entrevistados huarpes como ranqueles reflejan que la gestión ha contrarrestado procesos de desafiliación social (Castel, 1995, citado por Arteaga Botello, 2008, p.165) y ha generado acceso a soportes de proximidad (Arteaga Botello, 2008).

A manera de síntesis, podemos decir que las experiencias de la Comunidad Huarpe Guanacache San Luis y Pueblo Ranquel revelan la potencialidad de las comunidades indígenas para dirigir sus procesos de emergencia y construcción de la memoria colectiva, si cuentan con un marco político que les permita intervenir en la gestión que las involucra. Asimismo, los impactos positivos, descritos por los entrevistados, tornan relevante la gestión cultural desplegada por la Gobernación de San Luis, en tanto ha posibilitado avances significativos en el goce de derechos, con la participación de los colectivos indígenas involucrados.

Referencias Bibliográficas:

ACTA COMPROMISO entre el Gobierno de la Provincia de San Luis y la Comunidad Huarpe Guanacache San Luis del 26 de octubre de 2006, proporcionada por el Programa Culturas Originarias.

AMAYA, L. (1979-1982). *Aculturación en torno a los indios ranqueles*. Buenos Aires: Instituto Nacional de Antropología.

ANTOINE, C. (2010). Evolución histórica y conceptual de las Políticas del Estado en Cultura. [Consulta: 19 de julio 2012]. Recuperado de <http://es.scribd.com/doc/79815284/texto-12-evolución>.

ARAVENA, A. (2003). *El rol de la memoria colectiva y de la memoria individual en la conversión identitaria mapuche*. En Estudios Atacamenos N° 26, pp. 89-96. [Consulta: 6 de junio 2013]. Recuperado de <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=s0718-104320>.

ARTEAGA BOTELLO, N. (2008). Vulnerabilidad y desafiliación social en la obra de Robert Castel. *Sociológica*, año 23 (68), pp. 151-175.

ARUANI, Susana M. [comp.] (2007). *Identidad, conciencia histórica y su relación con el patrimonio cultural*. Mendoza: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. Colección Jarilla.

AZAR P, Nacach G. & NAVARRO FLORIA, P. (2007). Antropología, Genocidio y Olvido en la Representación del Otro étnico a partir de la Conquista. En Navarro Floria, P. [comp.] (2007). *Paisajes del Progreso. La resignificación de la Patagonia Norte 1880-1916*, pp.13-78. Neuquén: EDUCO.

BARBIERI, A. [coordinador]. (2009). *SAN LUIS. Los dueños de la Tierra*. Buenos Aires: Editorial Atlántida.

BARKLEY, D. L. (2006). The value of case study research. On rural entrepreneurship: useful method? Ponencia presentada en la Conferencia conjunta ERS-RUPRI. Exploring Rural Entrepreneurship: Imperatives and Opportunities for Research, Washington, DC, October, 26-27. [Consulta: 8 de junio de 2012]. www.clemson.edu/uced/...small.../Value_of_Case_Study_Research.doc

BARROS, P. (s.f). Quechuismos e hispanismos del noroeste argentino en ranquel. [Consulta: 10 de octubre 2013]. Recuperado de www.adilq.com.ar/QUICHUA%20-%20RANQUEL pdf.

BERÓN, M. (2011). El rehue de Ñorquinco, un diacrítico de interacción social y cultural trasandino. [Consulta 26 de marzo 2013]. Recuperado de www.academia.edu/3626216/El_rehue_de_Norquinco_un_diacrítico_de_interacción_social_y_cultural_trasandino.

BONFIL BATALLA, G. (1995^a). El concepto de indio en América Latina: una categoría de la situación colonial. *Anales de Antropología*, pp. 105-124.

---. (1995b). *El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización*. En Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla. Tomo 2. México: INAH.

BORDIEU, P. (2008). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. España: Akal.

BOYLE, S. (2004). La interpretación y la conservación: claves para un cambio de mentalidad. En: *Museum internacional* 223, pp. 84-91. [Consulta: 14 de mayo 2013]. Recuperado de <http://portalunesco.org/cuture/es/files/23939/109901>.

CANHUE, G. –comp.- (2010). *Los Rankülche sobre la huella de Mansilla*. San Luis: San Luis Libro.

CARRETERO PASIN, A. (2008). Maurice Halbwachs: Oficialidad y clandestinidad de la memoria. *Athenea Digital*, 13, pp. 95-103. [Consulta: 13 de junio 2013]. Recuperado de <http://psicologiasocial.uab.es/athenea/index.php/atheneaDigital/article/view/419>.

CASAMIQUELA, R. (1969). *Un nuevo panorama etnológico del área pampeana y patagónica adyacente. Pruebas etnohistóricas de la filiación tehuelche septentrional de los guaraníes*. Santiago de Chile: Ediciones del Museo Nacional de Historia Natural.

CHOCOBARE, M. (2012). *Descendientes ranqueles a vivir al sur: La construcción de una “comunidad” ranquel en San Luis a comienzos del siglo XXI* (Tesis de grado inédita). Universidad Nacional de Córdoba.

---. (2013). “Ranqueles a vivir al sur”: Acciones gubernamentales en el proceso de conformación de una “Comunidad Ranquel” en San Luis a comienzos del siglo XXI. [Consulta: 7 de noviembre 2013]. Recuperado de www.unrc.edu.ar/publicar/teflos/revista/vol11_n1P13/.../Chocobare.pdf

CONSTITUCIÓN DE LA PROVINCIA DE SAN LUIS. [Consulta: 7 de julio 2012]. Recuperada de: ministerios.sanluis.gov.ar/res/5088/media/pdf/19589.pdf

CORRALIZA, J. (1993). Reacciones psicológicas a la estimulación escénica. *Revista ecosistemas* N° 6, pp.46-49.

CORTE INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS. “*Comunidad indígena Yakye Axa vs. Paraguay*”. San José de Costa Rica, 21 de junio de 2005. [Consulta: 5 de febrero 2011]. Recuperado de www.corteidh.org.

CURTONI, R. (2000). La percepción del paisaje y la reproducción de la identidad social en la región pampeana occidental (Argentina). En Gianotti García C. [coord.] *Paisajes Culturales Sudamericanos. De las prácticas sociales a las Representaciones*, pp.115-125. Santiago de Compostela: Laboratorio de Arqueología e formas culturais. [Consulta: 8 de julio 2012]. Recuperado de <http://digital.csic.es/bitstream/10261/5991/1/tapa19>.

---. (2007). Análisis e interpretación de las rastrilladas indígenas del sector centro-este de la provincia de La Pampa. *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana* N°1, pp. 65-92. [Consulta: 14 de agosto 2012]. Recuperado de <https://www.dropbox.com/s/ox1e3wsqts1rc22/c>.

CURTONI, R., LÁZZARI, A. & LÁZZARI M. (2003). Middle of nowhere: a place of war memories, commemoration and aboriginal re-emergence (La Pampa, Argentina). *World Archaeology*, (35). [Consulta: 8 de agosto 2012]. Recuperado de <http://www.jstor.org/discover/10.2307/356021?uic>.

DAES, E. (1997). *Protección del patrimonio de los Pueblos Indígenas*. Nueva York, 1997. [Consulta: 23 de julio 2013]. Recuperado de <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r912.pdf>.

DECLARACIÓN DE BARBADOS I (1971). [Consulta: 5 de julio 2012]. Recuperado de: www.servindi.org

DECLARACIÓN DE BARBADOS II (1977). [Consulta 5 de julio 2012]. Recuperado de: www.servindi.org

DIEZ, P; GARRIGA, J. & RODRÍGUEZ, M. G. (2010). San Martín: un estudio sobre las prácticas territoriales de los jóvenes del conurbano bonaerense (Informe Final de investigación). [Consulta: 29 de agosto de 2012]. Recuperado de <http://www.observatorio.gov.ar/investigaciones/Estudio%20sobre%20las%20practicass%20territoriales%20del%20conurbano%20bonaerense%202009.pdf>

DUBE, S. (1999). *Pasados Poscoloniales*. México: El Colegio de México.

EDELMAN, L. Apuntes sobre la memoria individual y colectiva. [Consulta: 5 de junio 2013]. Recuperado de <http://redsaluddhh.org/libros/ibropaisajesdeldolor/A>

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. [Consulta: 18 de julio 2013]. Recuperado de <http://www.naya.org.ar/articulos/identi07.htm>.

---. (2005). El Estado de malestar. Movimientos indígenas y procesos de desincorporación en la Argentina: el caso Huarpe. En *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*, pp. 45-77. Buenos Aires: Antropofagia.

---. (2007). *Los dones étnicos de la Nación*. Buenos Aires: Prometeo.

---. (2010). "Acompañando al pueblo huarpe": luchas de representación y control político en la institucionalización de las comunidades huarpes de Guanacache, Mendoza. En Gordillo, G. & Hirsch S. *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, pp. 173-206. Buenos Aires: La Crujía.

ESPINOSA MOLINA, E. (2013). El Estado y la (re)producción étnica en San Luis: "La agenda de las culturas originarias" y la Comunalización del "Pueblo Nación Ranquel". En X Reunión de Antropología del Mercosur, Grupo 50. Córdoba: Argentina.

FERNANDEZ CHITTI, J. (2010). Pueblos originarios, indios, indígenas o aborígenes. Recuperado de: [Consulta: 18 de mayo 2013]. www.condorhuasi.com/docs/pueblos_originarios_indios_indigenas_o_aborigenes.pdf.

GARCÍA, A. (2002). Una mirada a los reclamos modernos de identidad huarpe. *Scripta Nova*, Revista de Geografía y Ciencias Sociales, VI (109). [Consulta: 14 de enero de 2013]. Recuperado de <http://www.ub.edu/geocrit/sn/sn-109.htm>.

--- (2004). *Tras las huellas de la identidad huarpe: un aporte desde la arqueología, la antropología y la historia*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.

GARCÍA CANCLINI, N. (1987). *Políticas culturales en América Latina*. México: Grijalbo.

GARRETÓN, M. (1992). *Políticas Culturales en Chile*. Santiago: División de Cultura, Ministerio de Educación.

GILI, M. (2010). La historia oral y la memoria colectiva como herramientas para el registro del pasado. [Consulta: 5 de junio 2015]. Recuperado de: www.hum.unrc.edu.ar/ojs/index.php/tefros/article/viewFile/222/203

GIMÉNEZ, G. (2005). La concepción simbólica de la cultura. En, Giménez, G. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales en Seminario Permanente de Cultura y Representaciones Sociales*. [Consulta: 23 de julio 2012]. Recuperado de <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BIBLIO.HTML>

GORDILLO, G. (2010). Deseando otro lugar: reterritorializaciones guaraníes. En Gordillo, G. & Hirsch S. [comp.]. *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*, pp. 207-236. Buenos Aires: La crujía.

GORDILLO G. & HIRSCH S. (2010) [comp.]. *Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina*. Buenos Aires: La crujía.

GRIMSON, A. (s.f.). *El Estado como agente clave de procesos de democratización de la cultura*. [Consulta: 10 de octubre 2013]. Recuperado de <http://econ.uba.ar/planfenix/docnews/III/politic>.

---. (2010). Cultura e identidad: dos nociones distintas. [Consulta: 19 de junio de 2013]. Recuperado de www.rarm-wan.net/restrepo/identidad/cultura%20e%20identidad-grimson.pdf.

---. (2012). *Los límites de la cultura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.

HERNÁNDEZ, G. (2006). En tiempos del malón. Testimonios indígenas sobre la conquista del desierto. *Memoria Americana N°14*. [Consulta: 16 de diciembre 2012]. Recuperado de <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=51851-375>.

KATZER, L. (s.f.). Comunidad, Territorio y Propiedad: Los Huarpes en el Desierto de Lavalle. [Consulta: 9 de enero de 2013]. Recuperado de http://www.filo.unt.edu.ar/centinti/cebrim/jornadas_ar.

---. (2008). Tierras indígenas, demarcaciones territoriales y gubernamentalización. El caso Huarpe, Provincia de Mendoza. [Consulta: 25 de julio 2013]. Recuperado de http://www.cielo.org.ar/pdf/ava/n16/n16_a06.pdf.

---. (2010). Praxis etnográfica y subjetivación indígena: Narrativas sobre los “Huarpes”. *Questions, 1(27)*. [Consulta: 26 de julio 2013]. Recuperado de perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/question/article/viewArticle/1026.

LAZZARI, A. (2003). Aboriginal Recognition, Freedom and Phantoms: the vanishing of the Ranquel and the Return of the Rankülche in La Pampa. *The journal of Latin American Anthropology, 8 (3)*, pp. 59-83.

LUCERO, R. (2007). La identidad y el espacio geográfico. Identidad y memoria. En Aruani, S. [comp.]. *Identidad, conciencia histórica y su relación con el patrimonio cultural*. Mendoza: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo. Colección Jarilla.

MANDRINI, R. & ORTELLI, S. (2002). Los araucanos en las pampas (1700-1850). En Boccara, G. [editor]. *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (S XVI-XX)*. Quito: ediciones Abya-Yala/Instituto Francés de Estudios Andinos, pp.237-257.

MANSILLA, L. (1969). *Una excursión a los indios ranqueles*. Buenos Aires: Cultural Argentina.

MARTINELL, SAMPERE, A. (2000). *Agentes y políticas culturales*. Material del Curso de Postgrado en Gestión Cultural de la Universidad de Barcelona. Barcelona: Universidad de Barcelona.

MARTINELL SAMPERE, A. & LÓPEZ CRUZ T. (2007). *Política Cultural y Gestión Cultural. Organum sobre los conceptos claves de la Práctica Profesional*. Girona: Documenta Universitaria. [Consulta: 11 de julio 2012]. Recuperado de http://www.alfonsmatinell.com/wordpress/wp_contePublicacionsn°24

MARTINEZ COBO, J. (1986). Estudio del problema de la discriminación con las poblaciones indígenas. ONU, doc. núm. E/CN4.2, 1986/8.

MAXWELL, J. (1996). *Qualitative research desing. An interactive Approach*. London: Sage publications.

MICHELIELI, C. (1983). Los huarpes protohistóricos. *Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo UNSJ*.

---. (1988). La disolución de la categoría jurídica de "indio" en el siglo XVIII: el caso San Juan (región de Cuyo). *Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo UNSJ.Publicaciones* (16): pp. 41-55.

MONDIACULT (1982). Declaración de México sobre Políticas Culturales. [Consulta: 27 de agosto 2012]. Recuperado de <http://portal.unesco.org/culture/es/files/12762/112954>.

MORÁN DE VALCHEFF, T. (2011). *El Caballo del Indio*. Villa Mercedes: Editorial El Tabaquillo.

MOYANO, M. (2010). *Ranqueles, del silencio a la palabra...* San Luis: San Luis Libro.

NAVARRO FLORIA, P. (2007). Paisajes de un Progreso Incierto. La Norpatagonia en las Revistas Científicas Argentinas (1876- 1909). En Navarro Floria, P. [comp.]. *Paisajes del Progreso. La Resignificación de la Patagonia Norte, (1880-1916)*, pp.18-78. Neuquén: EDUCO.

NAVARRO FLORIA, P. & VEJSBERG, L. (2009). *El Proyecto turístico barilochense antes de Bustillo. Entre la prohistoria del Parque nacional Nahuel Huapi*. [Consulta: 6 de enero 2013]. Recuperado de www.scielo.org.ar.

O.N.U. (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. [Consulta: 23 de agosto 2012]. Recuperado de: www.un.org/esa/socdev/unspfi/documents/DRIPS_es.pdf.

O.I.T. (1957). Convenio sobre poblaciones indígenas y tribales, 1957. Recuperado de: www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=1000:12100::p12100_ilo_CODE:C107.

---. (1989). Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989. [Consulta: 25 de agosto 2012]. Recuperado de www.oit.org.pe/WDMS/bib/publ/libros/convenio_169_07.pdf.

OLMOS, H. (2009). *Gestión cultural y desarrollo: claves del desarrollo*. [Consulta: 29 de junio 2012]. Recuperado de <http://www.aecid.es/galerías/cooperación/cultural/des>.

OSLENDER, U. (2002). Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una 'espacialidad de resistencia'. *Scripta Nova. Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, VI, 115.

OSSOLA, H. (2009). *El Bramido del Puma. Una historia del Pueblo Ranquel*. Villa Mercedes: Editorial El Tabaquillo.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. (1998). Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. [Consulta: 17 de marzo 2015]. Recuperado de: www.scielo.br/scielo.php?pid=So104-93131998000100003&script=sci_arttext.

PASTOR, G; TORRES, L; MONTAÑA, E. & ABRAHAM, E. (2006). Artesanías y desierto: una aproximación a los fenómenos de desterritorialización del patrimonio cultural huarpe. *Revista Theomai*, 13.

PODUJE, M. (2000). *Viviendas tradicionales en la provincia de La Pampa*. Santa Rosa-La Pampa: Departamento de Investigaciones Culturales de la Subsecretaría de la provincia de La Pampa.

PODUJE, M., FERNANDEZ GARAY, A. & CROCHETTI S. (1993). *Narrativa ranquel. Los cuentos del zorro*. Buenos Aires: Ministerio de Cultura y Educación de la Nación.

RAE (1984). *Diccionario de la Lengua Española*. Madrid: Espasa-Calpe.

RODRIGUEZ DE LA VEGA, L. & MEZA, M. (2009). Comunidad, diversidad y participación. La diversidad como proyecto. En Tonon, G. [comp]. *Comunidad, Participación y Socialización Política*, pp. 79-99. Buenos Aires: Espacio.

SAEZ, T. (1997). El análisis de las Políticas Públicas. En: Banón, R. & Carrillo. [comp.]. *La Nueva Administración Pública*. Madrid: Alianza Universitaria, pp.1-22.

SAGUÉS, N. (2000). *Constitución de la Nación Argentina*. Buenos Aires: Astrea.

SALOMONE, L. (2009). *Turismo en pueblos originarios: ¿Lógica turística o lógica cultural?* [Consulta: 20 de octubre 2013]. Recuperado de: www.gestioncultural.org/boletin/2009/bgc18-Salomone-pdf.

SEGURA, V. (2011). Ser Huarpes en el siglo XXI: La Comunidad Sawa y la construcción de su territorialidad. Ponencia presentada VI Jornadas de jóvenes investigadores. Instituto Gino Germani. [Consulta: 23 de octubre 2013]. Recuperado de webigg.sociales.uba.ar/iigg/jóvenes_investigadores/eje1_rosegurapdf.

SERBIA, J. M. (2007). Diseño, Muestreo y Análisis en la investigación cualitativa. *HOLOGRAMÁTICA*, IV, 7, pp. 123-146. [Consulta: 24 de agosto 2012]. Recuperado de www.unlz.edu.ar/sociales/hologramatica

SITIOS RAMSAR. Recuperado de <http://www.ramsar.org/cda/es/ramsar-documents>.

STAKE, R. (1994). Case studies. En Denzin, N. & Lincoln (Editores). *Handbook of cualitative research*. California: Sage publications.

TAMAGNO, L. (2003). Identidades, saberes, memoria histórica y prácticas comunitarias. Indígenas tobas migrantes en la ciudad de La Plata, capital de la provincia de Buenos Aires, Argentina. [Consulta: 3 de junio 2013]. Recuperado de <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/download/1594/1342>.

TAPIA, A. (2005). Archeological perspective of the ranqueles chiefdoms in the north of the dry pampas (XVIII-XIX Centuries). *International Journal of Historical Archaeology*, Vol 9 (3), pp. 209-229.

TONON, G. (2009). La entrevista semi-estructurada como técnica de investigación. En Tonon, G. [comp.]. *Reflexiones Latinoamericanas sobre investigación cualitativa*, pp. 56-75. San Justo: Prometeo Libros-UNLAM.

UNESCO. (1996). *Nuestra diversidad creativa. Informe de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo*. México: Ediciones UNESCO.

VIEGAS BARROS, P. (s.f.). Una propuesta de fonetización y fonemización tentativas de las Hablas Huarpes. [Consulta: 25 de septiembre 2013]. Recuperado de [http:// www.adilq.com.ar/FONEMIZACIÓN%20HUARPE.pdf](http://www.adilq.com.ar/FONEMIZACIÓN%20HUARPE.pdf).