

Sección General

BLANCA

Haciendas, campesinos y antropología: conflictos sociales y colonialidad en el extremo noroeste argentino en la primera mitad del siglo XX

Gabriela Alejandra Karasik

CONICET-IIT-UNJU
gabriellakarasik@arnet.com.ar

Resumen:

Este trabajo aborda las relaciones sociales agrarias en las tierras altas de Jujuy en el contexto de ampliación del estado y el capitalismo en el extremo noroeste de Jujuy a comienzos del siglo XX. En contraste con las imágenes de armonía social dominantes, los textos de los antropólogos y otros viajeros del período dan cuenta de un panorama pleno de tensiones y conflictos entre los campesinos, los antropólogos y otros actores locales. En contra de la visión contemporánea en términos de “obstáculos” a la práctica antropológica, el análisis de las áreas de despliegue de conflictos (las excavaciones arqueológicas y la obtención de vituallas) y de sus formas de resolución permite abordarlos en el marco de las relaciones de clase agrarias y de dispositivos más amplios de articulación de desigualdades sociales y étnicas.

Palabras clave: relaciones sociales agrarias; dimensión cultural de clase; colonialidad.

Abstract:

This paper approaches social agrarian relationships in Jujuy's highlands in the context of the expansion of state and capitalism in Northwest Jujuy at the beginning of the 19th century. In contrast to the widespread images of social harmony that prevailed, the writings of anthropologists and other travellers of the time depict a tense and conflict ridden scenario between peasants, anthropologists and other local actors. Counter to the contemporary vision in terms of «obstacles» for the anthropological practice, the analysis of conflict areas (archeological sites and obtention of viands) and of their settlement enable them to be approached within a context of agrarian class-relationships and of broader articulation devices for social and ethnic inequality.

Key words: Agrarian Social Relationships; Cultural Dimensión of class; Coloniality.

En este trabajo se examinará algunos rasgos de las relaciones sociales agrarias en el contexto de ampliación estatal y capitalista en las tierras altas del noroeste argentino en las primeras cuatro décadas del siglo XX.¹ En un contexto claramente diferente al de otras regiones con población aborígen incorporadas militarmente desde fines del XIX, la continuidad de formas de desposesión específicas y la imposición de formas específicas de opresión justificadas ideológica y políticamente en términos de su ancestralidad alimentaron los rasgos de colonialidad a los procesos de imposición y de ampliación estatal en la región.

Aunque los informes de los antropólogos y otros viajeros que circularon por la región en estas décadas sugieren un escenario de poblaciones mansamente incorporadas al orden social y estatal, una lectura atenta de los mismos permite vislumbrar una realidad social plena de tensiones y conflictos, en este caso a través de lo que se registra como dificultades y obstáculos a las prácticas de la antropología. En este sentido, los textos de algunos antropólogos emblemáticos de la arqueología del noroeste resultan una fuente privilegiada para acceder a las rispideces y tensiones desplegadas en torno a las formas concretas de sus prácticas en los territorios examinados y a las relaciones establecidas entre los diferentes actores sociales en el campo (los arqueólogos, los campesinos nativos, y los agentes que aparecían facilitando sus actividades). El abordaje de los conflictos y tensiones emergentes permitió reinscribir las prácticas de antropólogos y nativos en la estructura de clases agrarias y los patrones de dominación-subordinación social que caracterizaban las regiones donde se realizaban las investigaciones, al tiempo que se insertaban en dispositivos más amplios de articulación de desigualdades sociales y étnicas o colonialidad.

La noción de colonialidad que aquí propongo permite señalar la articulación de componentes de subordinación étnica en las relaciones de dominación social locales, relacionados en términos sociales e históricos con formas específicas de opresión justificadas en este caso en términos de *ancestralidad* indígena.² La región

¹ Presenté una versión preliminar en la Mesa “Los usos del pasado en la Argentina: producción historiográfica y debates colectivos acerca de la historia nacional”, coordinada por Alejandro Eujanián y Alejandro Cattaruzza, *XI Jornadas Interescuelas - Deptos. de Historia*, UNT: San Miguel de Tucumán, septiembre de 2007. Agradezco a Clarisa Otero, Humberto Mamaní, Amalia Zaburlin y Pablo Mercoli, colegas del campo de la arqueología que pacientemente respondieron mis preguntas de antropóloga social, así como a Noel Montoya y Santos Aramayo por las conversaciones en la biblioteca del Instituto Interdisciplinario Tilcara. Cabe aclarar que ninguno de ellos, por supuesto, es responsable de los eventuales errores de este trabajo.

² Aunque con obvias relaciones con los planteos de Aníbal Quijano (“Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, *Journal of World-Systems Research*, vol. XI, n. 2, summer/fall, 2000; cf. Ramón Pajuelo Teves, “El lugar de la utopía. Aportes de Aníbal Quijano sobre cultura y poder”, en D. Mato (comp.), *Estudios y otras prácticas*

considerada son las tierras altas de Jujuy y Salta o “extremo noroeste”,³ es decir la Puna y Quebrada de Humahuaca en Jujuy y los valles calchaquíes y zona de Santa Victoria e Iruya en los valles intermontanos orientales de Salta. El período considerado abarca las primeras cuatro décadas del siglo XX, hasta el advenimiento del peronismo al poder. La selección de textos y autores estuvo orientada en particular hacia los arqueólogos que trabajaron en la región en las primeras décadas, en particular al conjunto *canonizado* tanto por la antropología contemporánea y la historiografía oficial como por los sectores dominantes locales.⁴

SEPULTURAS, PEONES Y VITUALLAS EN LAS PRÁCTICAS ANTROPOLÓGICAS

En los últimos años del siglo XIX y primeras cuatro décadas del XX el noroeste argentino fue un área privilegiada para la práctica de la arqueología, y a ella se dirigían expediciones de las principales instituciones científicas de Buenos Aires y La Plata.⁵ La zona era prometedora por la densidad y características de su poblamiento prehispánico, pero no fueron ajenos a este interés ni su condición fronteriza⁶ y la efectiva continuidad de población aborígen, ni el perfil de las estructuras agrarias y sociales de la región.

intelectuales latinoamericanas en cultura y poder, Caracas, CLACSO, 2002) y de Pablo González Casanova (v.gr. “Colonialismo interno (Una redefinición)”, en *Rebeldía*, n.12, octubre 2003/acceso 29 de enero 2005), mi uso del término colonialidad apunta a indicar sintéticamente la presencia de este tipo de componentes en las relaciones de explotación y/o dominación entre clases y grupos sociales, así como a considerar esa presencia en la constitución de diversas clases y grupos sociales subalternos, independientemente de su constitución como sujetos históricos definidos en torno a ellos.

³ La sugerente expresión de “extremo noroeste” fue acuñada por Fernando Márquez Miranda (“Cuatro viajes de estudio al más remoto noroeste argentino”, *Revista del Museo de la Plata*, n.s, Sección Antropología, T.1, Bs. As. 1936-1941).

⁴ Son indicios de la canonización de referencia su participación en el volumen I de la Historia de la Nación Argentina sino su inclusión en el “panteón” del monumento del Pucará de Tilcara (Ambrosetti, Debenedetti, Boman y Casanova). Casanova escribió los capítulos sobre la Quebrada de Humahuaca y la Puna, Fernando Márquez Miranda sobre los Diaguitas, Emilio y Duncan Wagner sobre las llanuras de Santiago del Estero, mientras que Francisco de Aparicio, Enrique Palavecino, Antonio Serrano, Milcíades Vignati y José Imbelloni escribieron sobre otras regiones (Junta de Historia y Numismática Americana, *Historia de la Nación Argentina*, vol. 1, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 1936).

⁵ A saber, las diversas Sociedades Científicas y sobre todo de la Universidad de Buenos Aires, del Museo de Ciencias Naturales de Buenos Aires Bernardino Rivadavia y de la Universidad y Museo de La Plata.

⁶ El interés por las “fronteras arqueológicas” se articulaba con otras operaciones políticas y semióticas de demarcación de las fronteras nacionales, aportando argumentos “científicos” a la profundidad histórica de los límites territoriales que

Pero la continuidad de pobladores aborígenes —denominados por entonces “serranos”, “naturales” y raramente por entonces “indígenas” o “collas”— también tenía facetas conflictivas. Tanto en los textos de las primeras décadas del XX como Ambrosetti o Debenedetti, como en los de la década de 1940 como Casanova, Vignati o Márquez Miranda, se mencionan dificultades para el trabajo antropológico ligadas con su presencia. Además de factores como el clima, la topografía, el ambiente natural o el aislamiento, también se señalaba la desconfianza y oposición de los nativos a sus actividades.

Como señala Irina Podgorny, el trabajo arqueológico en el período se enfrentaba en con “las fronteras de los habitantes del lugar”. Allí,

Los pobladores locales, fuente principal de mano de obra para el trabajo de excavación de los sitios arqueológicos, podían reclamar su derecho de propiedad de los objetos y parajes deseados y también, al ser los poseedores de las claves del lugar, controlar el acceso a estos. La historia de las excavaciones en Troya, Pompeya o La Paya abunda en conflictos y consejos sobre cómo relacionarse con los peones, sus creencias, y con las protestas de los campesinos y pastores cuyos campos eran invadidos y plagados de pozos [...].⁷

Según estos textos, los nativos se mostraban reticentes a realizar actividades de apoyo a la circulación de los viajeros por la región, a inmiscuirse en las excavaciones, a ser materia de sus pesquisas y en general a tener cualquier tipo de intercambio social con ellos. Son muy explícitos en cuanto a los conflictos en torno a las excavaciones, señalando sobre todo las dificultades para conseguir peones para las mismas, que ligaban con los hábitos y actividades laborales de la población y sobre todo con sus “supersticiones” sobre los *antiguos* y los *antigales*.⁸

En cuanto a los peones, a veces especulaban en términos de su falta de disciplina o de la eventual competencia con otras actividades agropecuarias, ya que las campañas arqueológicas se realizaban indefectiblemente en los meses de

los antiguos grupos étnicos parecían confirmar (en esta región, los Calchaquí, Chicha, Atacama, Chaqueño y Humahuaca) María Amalia Zaburlin, *El proceso de activación patrimonial del Pucará de Tilcara*, tesis de maestría inédita, Universidad Internacional de Andalucía, Sede Iberoamericana de la Rábida, 2006, cap. 1; cf. también Irina Podgorny, “Antigüedades incontroladas. La arqueología en la Argentina, 1910-1940”, en F. Neiburg y M. Plotkin (comps.), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, Buenos Aires, Paidós, 2004, p.157).

⁷ Podgorny, “Antigüedades incontroladas”, op.cit., p. 53.

⁸ En palabras de Fernando Márquez Miranda, “`antigal` o `antigual` es el nombre que se da en todo el noroeste argentino a numerosos yacimientos arqueológicos. Es una derivación de la voz `antiguo`, que alude a los antiguos constructores de esas ruinas.” (Márquez Miranda, “En la Quebrada de Humahuaca, Argentina”, *Actas del XXX International Congress of Americanists*, London, Sesión Cambridge, 1954, p. 101).

“vacaciones universitarias” de enero y febrero, cuando los nativos solían estar ocupados con las cosechas o actividades ganaderas como las *señaladas* [marcadas rituales del ganado] y cerrando el período, con las celebraciones de carnaval.⁹ En relación al trabajo en las excavaciones, son extendidos y generalizados los comentarios de los arqueólogos sobre el rechazo de los lugareños a trabajar en los *antigales* y a tocar los restos, así como su negativa a brindar información sobre sitios arqueológicos y sus intentos de evitar que circularan por determinados lugares. En cuanto a otros procedimientos de la antropología de entonces, algunos de los textos también mencionan su poca disposición a brindar información “etnográfica”, y en algunos casos su desconfianza y “creencias” como explicación cabal de su rechazo a las mediciones antropométricas y a ser registrados en imágenes.

El área registrada como de mayor tensión era la ligada con el trabajo en los enterratorios y los antigales en general. La actividad de los arqueólogos requería el apoyo de muchos peones por la cobertura extensiva de los sitios y el importante volumen de los materiales a trasladar. Dadas las características de la arqueología del período los practicantes de esta disciplina se orientaban en particular a los enterratorios con la expectativa de hallar momias, ajuares, esqueletos y objetos de valor para las “colecciones”, con más foco en la extracción de las “piezas” que en el contexto, así como en la selección de aquéllas que estuvieran más sanas y completas, descartando por lo tanto los fragmentos y las piezas muy rotas y “poco atractivas” para las vitrinas de los museos.¹⁰

A fines de la primera década del siglo XX, al comentar las campañas arqueológicas en La Paya en los Valles Calchaquíes de Salta, Juan Bautista Ambrosetti señalaba que los habitantes se resistían “a la faena de excavación de sepulcros, [...] Temen la cólera de éstos que se manifiesta, según ellos, por graves enfermedades y aún por la muerte de los profanadores o por fenómenos meteorológicos de sequías y heladas que afectan y destruyen sus cosechas”.¹¹ Eric Boman dedicó varias páginas a las actitudes de los indígenas de la Puna de Atacama en la misma época y describió la desesperación de la dueña de una casa donde él

⁹ Salvador Debenedetti, “Exploración arqueológica en los cementerios prehistóricos de La Isla de Tilcara (Quebrada de Humahuaca, provincia de Jujuy), Campaña de 1908”, Facultad de Filosofía y Letras, *Publicaciones de la Sección Antropológica*, n. 6, Buenos Aires, 1910, p. 8 y “La XIV^o Expedición Arqueológica de la Facultad de Filosofía y Letras. Nota preliminar sobre los yacimientos de Perchel, Campo Morado y La Huerta, en la provincia de Jujuy”, en *PHYSIS*, t.IV, FFYL, Public. de la Sección Antropológica, n.17. Bs As, 1918, pp.4-5. Márquez Miranda mencionó que en su cuarto viaje a Iruya (1938) la “impaciencia carnavalesca [de sus peones] los había puesto ya al borde de la insurrección.” (Márquez Miranda, Cuatro viajes, p. 221).

¹⁰ Cf. Zaburlin, *El proceso de activación*, op.cit.

¹¹ Juan B. Ambrosetti, “Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de La Paya”, en *Publicaciones de la Sección Antropología*, n. 3, Buenos Aires, FFYL, UBA, 1907, p.8 y *Supersticiones y leyendas. Región Misionera-Valles Calchaquíes-Las Pampas*, Buenos Aires, La cultura argentina, 1917, p. 175.

exponía cada día los cráneos y cadáveres momificados extraídos del Pucará de Rinconada.¹² Debenedetti comentó los “prejuicios de los lugareños a [...] remover escombros de construcciones o revolver las tumbas de los *antiguos*” en la zona de Tilcara.¹³ Eduardo Casanova mencionó que el “temor a los muertos y sobre todo a violar sus sepulturas es casi general entre los paisanos” en sus excavaciones en 1930 en Cerro Morado (Iruya),¹⁴ lo que también indicó Márquez Miranda para la misma zona a fines de la misma década. Milcíades Vignati también mencionó el “temor” y “terror a la profanación de sus tumbas” de los lugareños de las cercanías de Cochino en la Puna de Jujuy en la misma década, y el mismo Casanova más tarde planteó como rasgo general de los Andes de Jujuy y Salta y la zona del Titicaca, el “supersticioso terror” de los lugareños a trabajar en los antiguos.¹⁵

Las creencias sobre “los *antiguos*” se relacionaban con la concepción temporoespacial de alcance panandino de eras, ciclos (o *pachas* en las zonas aymara y quechua de Bolivia), finalizados por giros cataclísmicos, con “humanidades” o “generaciones” diferentes a la actual, y los sitios arqueológicos eran la señal visible de esas edades anteriores. En vastas zonas andinas de Perú, Bolivia, Argentina y Chile, se consideraba como causa de enfermedades a las emanaciones maléficas de las momias, las *chullpas* o los *antiguos* y en general a la “irreverencia a los antepasados” o a los lugares sagrados. De estas concepciones se derivaban comportamientos precisos ligados con la evitación de ciertos sitios y restricciones a la manipulación de los objetos que allí se encontraran, así como la realización de prácticas rituales específicas en su cercanía. Se suponía que las transgresiones del

¹² Eric Boman, *Antigüedades de la región andina de la República Argentina y del desierto de Atacama* [1908], San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy, 1992, pp. 508-511.

¹³ Debenedetti, La XIV^o expedición, op.cit., pp. 4-5; para entonces ya había trabajado en sitios de la Quebrada de Humahuaca media y superior.

¹⁴ Eduardo Casanova, “Excursión arqueológica al Cerro Morado (Departamento de Iruya, Provincia de Salta)”, *Notas del Museo Etnográfico*, n.3, 1930, p.5.

¹⁵ M. Alejo Vignati, “Novísimos Veterum”. Hallazgos en la Puna jujeña”, en *Revista del Museo de la Plata*, n.s, sección antropología, t.1, Bs. As. 1936-1941; Casanova, “Dos yacimientos arqueológicos en la península de Copacabana (Bolivia)”, en *Anales del Museo Argentino de Cs. Naturales, Antropología, Etnografía y Arqueología*, Publicación N° 82, 1942. Cf. también su discurso sobre Debenedetti donde celebra sus “dotes naturales” para lograr que “el baqueano”, el “hosco peón” o el “huésped lugareño” le dieran los datos que requería o para que colaboraran “aún en asuntos poco gratos para ellos como indicar la ubicación de un cementerio de “los antiguos” o comprometerse a trabajar en las tumbas, por las cuales sienten supersticioso terror, ya que es voz corriente que pagarán su audacia con graves enfermedades o cuantiosas pérdidas de sus bienes.” (Casanova, “Disertación del profesor de arqueología americana Doctor Eduardo Casanova”, en *Homenaje al Doctor Salvador Debenedetti*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, CONI, 1950, p. 8).

comportamiento debido con los *antigales* podían provocar no solamente daños a los profanadores sino desastres para la comunidad como sequías o inundaciones. Aún así, parece que estas prácticas no conjuraban totalmente para los campesinos de la región ni los peligros ni los complejos sentimientos que les provocaba la violación de los *antigales*, y en caso de ocurrir un accidente se explicaba por la participación en las excavaciones y la falta de respeto a los *antiguos*.¹⁶ En este marco, los *huaqueros* (traficantes de “antigüedades”) y los arqueólogos representaban una de las amenazas más concretas para la integridad de estos ámbitos y objetos significativos. Vellard explicaba más tarde que en el altiplano boliviano “Las chulpas [atacan] a quienes turban su reposo y violan las moradas en busca de tesoros escondidos o de objetos preciosos. Sus enemigos particulares son los arqueólogos y la enfermedad es “el castigo de quienes profanan las tumbas antiguas y los sitios arqueológicos”.¹⁷

Ambrosetti conocía “la conseja calchaquí de que los cerros se enojan y desatan temporales y nevadas, cuando se va en busca de tesoros, es igual a la que tienen cuando de remover huacas o sepulcros se trata”.¹⁸ Casanova explicaba que la negativa a dar datos “y sobre todo a trabajar en las excavaciones” por el “miedo a que el “antiguo” se venga, enviándole enfermedades o diezmándole los ganados”.¹⁹ Contaba de un hombre de Cerro Morado que temía que su enfermedad se debiera

¹⁶ Debenedetti cuenta de un accidente en la excavación de “La Isla” en Tilcara, del que “fue culpada la expedición porque era por orden de ella cómo se descubrían los *antiguos* y se extraían su huesos y los objetos acompañantes” (Debenedetti, “Exploración arqueológica”, op.cit., p. 22). Cf. la descripción de Adolph Bandelier de los rituales que realizó un shaman cuando él estaba realizando su trabajo arqueológico en territorio aymara a comienzos del siglo XX (en Michael T. Taussig, *The devil and commodity fetishism in South America*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1980, pp. 216-217).

¹⁷ Jehan A. Vellard, *El hombre y los Andes*, Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, Secretaría de Estado y Cultura, Ministerio de Cultura y Educación, 1981, pp. 93-94, 183, 190; Joseph W. Bastien, “Shaman contra enfermero en los Andes bolivianos”, *Allpanchis*, a.XX, n.1, Sicuani, 1988, p. 171; Enrique Oblitas Poblete, *Cultura Callawayá*, La Paz, Ediciones Populares Camarlinghi, 1963, p. 56.

¹⁸ Ambrosetti, *Supersticiones y leyendas*, op.cit., p. 186.

¹⁹ Casanova, “Excursión arqueológica”, op.cit., p. 9. Sobre indicaciones de peligrosidad e inconveniencia de ciertos lugares, y reticencia a dar información sobre sitios o acciones intencionales de desorientación (cf. Debenedetti, “Restauración del Pucará”, en *Las ruinas del Pucará*, Archivos del Museo Etnográfico, n. 2, Buenos Aires, 1929 y “Cavernas sepulcrales en el valle del Río San Juan Mayo (provincia de Jujuy)”, en *La instrucción secundaria, órgano del Centro de Profesores Diplomados de Enseñanza Secundaria*, Buenos Aires, junio-julio, XV, 1929, p. 9; Vignati, `Novíssima Veterum´, op.cit., p. 59; también Eric Von Rosen, *Un mundo que se va. Exploraciones y aventuras entre las Altas cumbres de la Cordillera de Los Andes* [1903], Ed. facsimilar de la original de la UNT, San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy, 1990, pp. 132, 134 y Ambrosetti, *Supersticiones y leyendas*, op.cit.).

“como afirmaban sus vecinos, a haber estado desenterrando “antiguos”, también Márquez Miranda contaba para la misma región, apenas unos años más tarde, que una anciana creía que su enfermedad se debía a que la “pilló el antiguo”, como castigo “por haber estado urgando (sic) alguna sepultura de los antiguos habitantes indígenas de la zona o merodeando en torno de ella”.²⁰

Milciades Vignati fue testigo y cronista de la angustia que le provocó a un lugareño en las cercanías de Cochinoa en la Puna de Jujuy, ser “pasivo cómplice en la remoción de sepulturas”, y cuenta que cuando encontraron los primeros restos humanos su ayudante se disculpó y realizó su ofrenda, diciéndole avergonzado:

disculpe, señor, pero es una práctica que tenemos[...] y avanzando con cautela entre los desparramados huesos, le vi quitarse respetuosamente el sombrero, depositar con toda unción unas hojas de coca en un recipiente apropiado y, de inmediato, verter con igual religiosidad un poco de alcohol en un plato, mientras sus labios musitaban una oración o invocación propiciatoria que no quiso repetirme. [...] Cumplido ese acto, se retiró un par de pasos y sorbió directamente de la botella una buena ración de su contenido [...] en ningún momento se hizo cargo del paquete que contenía restos humanos, y sólo, con cierto recelo, llevó hasta el poblado parte de los ajuares.²¹

Investigaciones contemporáneas entre los aymara y urus de Bolivia las registran en la actualidad,²² y es amplia su presencia entre las poblaciones campesinas actuales de los valles calchaquies de Salta, Tucumán y Catamarca²³ y más profusamente en los valles altos orientales de Salta y la Puna y Quebrada de Humahuaca en Jujuy,²⁴ listado que dista de ser exhaustivo pero que confirma la

²⁰ Márquez Miranda, “Medicina popular en el noroeste argentino”, Separata de *Travaux de L'Institut Francais d'Etudes Andines*, t. I, Paris, 1949, p. 131.

²¹ Vignati, *Novisima Veterum*, op.cit., pp. 86-87; cf. la foto que tomó a su ayudante sin que éste lo percibiera.

²² Cf. Thérèse Bouysse-Cassagne y Olivia Harris, “Pacha: en torno al pensamiento aymara”, en T. Bouysse-Cassagne, O. Harris, T. Platt y V. Cereceda, *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, La Paz, Hisbol; Vellard, *El Hombre*, op.cit.; Nathan Wachtel, *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia, del siglo XX al XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

²³ Marina Marchegiani, Bárbara Martínez, Valeria Palamarczuk y Alejandra Reynoso, “Morir tan lejos, morir tan cerca: espacios, discursos y prácticas vinculados con la muerte en el Valle de Yocavil”, en *VII Congreso Argentino de Antropología Social*, Villa Giardino, Córdoba, 2004; Paula Lanusse, “Los Antiguos: memoria étnica de un tiempo y un espacio otros”, en *VIII Congreso Argentino de Antropología Social*, Universidad Nacional de Salta, 2006.

²⁴ Rodolfo Merlino, *Notas del Seminario de Folklore I y Seminario de Folklore II*, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 1981-1982; Bárbara Manasse y Mario Rabey, “El pasado en el conocimiento popular andino”, en *Jornadas Taller El uso del pasado*, Universidad Nacional de La Plata, 1989; Mercedes Costa y Gabriela Karasik, “¿Supay o Diablo? El Carnaval en la Quebrada de Humahuaca

extensión de este tipo de significación otorgada en la región a los *antigales* y otros ámbitos marcados del paisaje.²⁵ Actualmente en las zonas campesinas de la Puna y la Quebrada se evita andar por los *antigales* y tocar las cosas de *los antiguos*, especialmente los restos corporales o elementos que hayan estado en contacto con ellos. También hoy se considera que los *antigales* pueden “pillar” o provocar enfermedades (erupciones cutáneas, tumoraciones) o muerte, en particular cuando hay contacto o manipulación y cuando tienen lugar comportamientos irrespetuosos.

Como se dijo, los textos registraban otros conflictos además de los ligados puntualmente con las excavaciones, como las dificultades para obtener vituallas para alimentarse, a partir de la negativa de los nativos a venderles lo que requerían los viajeros. Estas dificultades son registradas no solamente en las zonas en proceso de incorporación militar sino en zonas ya incorporadas, como en la Quebrada de Humahuaca o los valles calchaquíes. Quienes recorrieron a principios de siglo el antiguo Territorio de los Andes no dudaban en tomar lo que necesitaban (corderos, gallinas o “piezas etnográficas” como tejidos) y no les querían vender, además de tomar “prisioneros” y amenazar con armas a los pobladores indígenas y con la “ira del gobernador” para que se presentaran para ser medidos.²⁶ Este tipo de acciones recuerdan las realizadas entre las poblaciones en proceso de incorporación militar en la Pampa, la Patagonia o el Chaco. Pero no era ésa la situación de las poblaciones de la Puna de Jujuy, la Quebrada de Humahuaca, o los valles intermontanos y los valles Calchaquíes de Salta, ya plenamente incorporadas al orden colonial desde el siglo XVII.

(Provincia de Jujuy, Argentina)”, en B. Schmelz y N. Ross Crumrine (eds.), *Estudios sobre el sincretismo en América central y los Andes*, Bonn, Holos/Estudios Americanistas de Bonn, 1996; Gabriela Morgante, “Cosmología y mitología de la Puna jujeña argentina”, en *Scripta Ethnologica*, vol. XXI, 1996).

²⁵ Entre otros, Oblitas Poblete registra el mismo tipo de concepciones entre los Callawayas de Charazani del departamento La Paz.

²⁶ En 1900 el este de la Puna de Atacama, ligado históricamente con la República de Bolivia, se incorporó a la Argentina luego de poco más de una década bajo dominio chileno tras la Guerra del Pacífico (cf. Fanny Delgado y Bárbara Göbel, “Departamento de Susques: la historia olvidada de la Puna de Atacama”, en M. Lagos (comp.), en *Jujuy en la historia. Avances de Investigación II*, San Salvador de Jujuy. UNHIR/FHyCS/Universidad Nacional de Jujuy, 1995 y Alejandro Benedetti (comp.), *Puna de Atacama*, Córdoba, *Sociedad, economía y frontera*, Alción, 2003. En 1943 la Gobernación o Territorio de Los Andes se repartió entre las provincias argentinas de Jujuy, Salta y Catamarca (para el proceso de provincialización cf. Karasik, “Franja fronteriza y frontera nacional: Susques y la formación de la frontera septentrional argentino-chilena”, en Benedetti, *Puna de Atacama*, op.cit.; cf. un análisis de este tipo de este tipo de prácticas desarrolladas por la Misión Sueca y la Misión Francesa en esta Gobernación en Karasik, “La etnografía en el cuerpo: dominación e insumisión en las exploraciones de principios del siglo XX en Jujuy (Argentina)”, en *Pacarina*, n. 3, 2003.

En estas zonas por la misma época, sin embargo Ambrosetti contó que no le querían vender animales y que algunas veces se habría apropiado de alguno por la fuerza, porque no quedaba “más remedio, a menos de quedarse sin comer, que matar de un tiro al que se apetezca y pagar luego su importe, evitando rodeos y discusiones”.²⁷ Este tipo de acciones ya no serán registradas en las siguientes décadas, aunque igualmente se mencionan algunos problemas para acceder a productos para la alimentación de los viajeros. A fines de la tercera década del siglo XX, Márquez Miranda informaba que le cobraban “a precios de forastero” los alimentos frescos que requería durante sus viajes por Iruya, y que —igual que Boman— había mostrado una “carta del gobernador” o apelar a la intermediación del terrateniente para que le arrendaran animales o le vendieran carne. Ocasionalmente se registra la renuencia de los campesinos a brindarles información sobre sitios arqueológicos y ocasionalmente sobre datos etnográficos o “folk-lore”, así como la necesidad de recurrir a diversas estrategias para obtenerlos.²⁸ Aunque en muchos de los textos se menciona sin mayores datos la “desconfianza” de los nativos, Márquez Miranda se atrevió a indicar “una sorda hostilidad, que no por callada se hace menos evidente”.²⁹

Ni las creencias en torno a los antigales, ni el problema para conseguir para conseguir productos campesinos se prestan a fáciles lecturas. Parte de la negativa a vender debe ser considerada en el contexto de economías campesinas con requerimientos de dinero estables y acotados, así como —en el caso específico de las ventas de animales— con la temporalidad y pautas de matanza del ganado. En cuanto al trabajo como peones, es cierto que la dificultad de obtención de trabajadores asalariados no era exclusiva de esta zona, de lo que dan cuenta la proliferación de leyes y prácticas institucionales de sujeción laboral para el trabajo en las empresas agrícolas y los ingenios.³⁰ En algunos casos podía ser un aliciente

²⁷ Ambrosetti, *Supersticiones y leyendas*, op.cit., p. 174.

²⁸ El folklorista Juan Alfonso Carrizo, que por su orientación disciplinaria no ha sido examinado en relación a las excavaciones, comentaba que a veces pagaba algún dinero para que los lugareños le cantaran o dijeran algunas de las coplas que estaba recolectando (Juan Alfonso Carrizo, *Cancionero Popular de Jujuy*, recogido y anotado por, San Miguel de Tucumán, Miguel Violetto, 1934 (hay edición facsimilar de la UNJu).

²⁹ Márquez Miranda, “Cuatro viajes”, op.cit., p. 221.

³⁰ Ana Teruel, “Población y trabajo rural en Jujuy. Siglos XIX y XX”, en A. Teruel (comp.), *Población y trabajo en el noroeste argentino, siglos XVIII y XIX*, San Salvador de Jujuy, UNHIR-UNJu, 1995. Cf. también Carlos Reboratti, “Santa Victoria, un caso de aislamiento geográfico”, en *Desarrollo Económico*, Buenos Aires, n. 55, 1974; Daniel Campi, “Los ingenios del norte: un mundo de contrastes”, en F. Devoto y M. Madero (coords.), *Historia de la vida privada en la Argentina*, t.II, Buenos Aires, Alfaguara, 2000; Campi (comp.), *Estudios sobre la historia de la industria azucarera argentina – II*, San Salvador de Jujuy, UNJu/UNT, 1992; D. Campi y M. Lagos, “Auge azucarero y mercado de trabajo en el Noroeste argentino,

para el trabajo “una buena paga y regalos suplementarios de coca, alcohol, cigarros, pan y mil otros pequeños obsequios”, aunque más de uno trabajara solamente hasta “llegar a los huesos”, pero sin animarse a tocarlos,³¹ mientras que a veces no había forma ni recurso para conseguir peones que se implicaran en las excavaciones.³² Igual que las “supersticiones” sobre los antiguos, estos comportamientos sobre la venta de fuerza de trabajo o bienes “perdían su interés científico —como señala Podgorny— para ser simplemente un escollo a disolver por la acción de las condiciones de trabajo”,³³ ni menos aún el conflicto que se manifestaba entre sus propias disposiciones y la de los campesinos (autónomos o de hacienda), modeladas históricamente sobre pautas de reproducción de la vida y universos cognitivos no capitalistas en los que las relaciones salariales los estaban arrojando a procesos de *conversión* —forzada y dolorosa— de profundos alcances materiales y simbólicos.³⁴ Antes bien, sus lecturas implícitas frente a la hostilidad a la participación en la economía de mercado como trabajadores asalariados o como vendedores natos de mercancías se apoyaban en sus propios supuestos, que oponían a la racionalidad del *homo oeconomicus* la irracionalidad del tradicionalismo primitivo.³⁵

1850-1930”, en J. Silva Riquer, J. C. Grosso y C. Yuste (comps.), *Circuitos mercantiles, mercados y región en Latinoamérica (S.XVIII y XIX)*, México, Instituto Mora/UNAM, 1995; Viviana Conti, Lagos, Ana T. de y M. Lagos, *Mano de obra indígena en los ingenios de Jujuy a principios de siglo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina/Conflictos y Procesos de la historia argentina-17, 1988; Raul Bisio y Floreal Forni, “Economía de enclave y satelización del mercado de trabajo rural. El caso de los trabajadores con empleo precario en un ingenio azucarero del noroeste argentino”, en *Desarrollo Económico*, n° 61, Buenos Aires, 1976.

³¹ Ambrosetti, “Exploraciones arqueológicas en la ciudad prehistórica de La Paya”, en *Publicaciones de la Sección Antropología*, n° 3, Buenos Aires, FFYL, U de Buenos Aires, 1907, pp. 7-9.

³² Debenedetti no pudo conseguir ningún peón para sus excavaciones en Perchel, y mencionó “inconvenientes insuperables” que no le permitieron excavar en Juella, que sería “donde más prejuicios y resistencias hemos encontrado, de parte de la gente actual, y donde más puro parece conservarse el espíritu indígena”. (Debenedetti, “Exploración arqueológica”, op.cit., p. 8 y La XIV° Expedición, op.cit., pp. 4-5).

³³ Podgorny, *Antigüedades incontroladas*, op.cit., p. 153.

³⁴ Pierre Bourdieu utilizó el término “conversión” para indicar situaciones de transformación radical, “forzada y dolorosa” —como las asociadas este caso con la imposición estatal-capitalista— en las que “hay condiciones económicas y a aquellos que, dotados de disposiciones modeladas por el universo precapitalista, se ven arrojados al cosmos económico importado e impuesto por la colonización”, como las que él observó en la Argelia de la década de 1960 (Bourdieu, *Las estructuras sociales de la economía* [2000], Buenos Aires, Manantial, 2001, p. 18).

³⁵ Cf. Taussig, *The Devil*, op.cit., pp.18-22

Tampoco ahondaban en las actitudes de los nativos sobre los *antigales*, aunque en algunos pocos textos se aventuran explicaciones complementarias como el recuerdo de la antigua avidez de los conquistadores, “el deseo de salvaguardar de la profanación los restos mortales de los antepasados”³⁶ o inclusive el hecho de que los nativos pudieran considerar que las investigaciones violaban sus derechos.³⁷ Las creencias sobre los *antiguos* se caracterizaban de un modo no neutral como “supersticiones”, y los sentimientos y actitudes se consideraban explicados en términos de “horror”, “temor”, “terror” o “repugnancia”. Pero esas creencias no implicaban solamente nociones sobre el contacto con los restos materiales de los antiguos, sino también y más ampliamente a las relaciones de los humanos con el ambiente y la relación del grupo local con un territorio marcado significativamente por los *antigales* y los *poderes del paisaje* presentes en cerros, encrucijadas o vertientes. En todo caso, aunque es difícil acceder cabalmente al significado de las “actitudes” y más aún a los “sentimientos” experimentados por los nativos frente a las prácticas de los arqueólogos, probablemente se tratara de algo más que la violación de un tabú.

ESTRUCTURAS AGRARIAS, DOMINACIÓN SOCIAL Y ANTROPOLOGÍA

La problemática de la incorporación política e ideológica de las poblaciones nativas al estado-nación moderno ha sido examinada ampliamente en relación con las campañas militares sobre los territorios y poblaciones indígenas que poblaban los márgenes territoriales de la Argentina hacia fines del XIX y comienzos del XX. Se ha señalado el papel de la antropología argentina y otras disciplinas como la historia o la geografía en la producción de conocimientos legitimados sobre los pueblos prehispánicos y la producción-circulación de artefactos semióticos y narrativas sobre la nación, el territorio y la población. Diversos autores han señalado también que muchas de las etnografías y otras investigaciones tempranas fueron realizadas en contextos marcados por las derrotas militares,³⁸ en un proceso con íntimas afinidades con las tradiciones dominantes de las antropologías metropolitanas estrechamente comprometidas con los procesos de imposición de relaciones de dominación social y étnica. En contraste con la atención que ha

³⁶ Ambrosetti, *Supersticiones y leyendas*, op.cit., pp. 183,185-187.

³⁷ Vignati, “Novísima Veterum”, op.cit., p. 59.

³⁸ Cf. Patricia Arenas, “La Antropología de fines del siglo XIX y principios del XX en la Argentina”, en *Runa*, n° XIX, Buenos Aires, 1990; Podgorny, “Antigüedades incontroladas”, op.cit.; Héctor Hugo Trincherero, *Los dominios del demonio. Civilización y Barbarie en las fronteras de la Nación: El Chaco Central*, Buenos Aires, Eudeba, 2000 y *Aromas de lo exótico (Retornos del objeto). Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción*, Buenos Aires, SB/Colección Complejidad Humana, 2007 entre otros.

recibido el análisis del compromiso político-ideológico de la temprana antropología argentina con la imposición del dominio estatal en la Pampa, la Patagonia y el Chaco así como el entramado de su práctica con las diversas formas de la violencia militar-estatal, esto ha sido poco examinado en la zona del extremo noroeste.

También la trastienda de la antropología del noroeste fue el proceso de imposición y ampliación estatal-capitalista, que implica también un proceso de violenta transformación de las formas de vida, las territorialidades y las subjetividades.³⁹

El proceso de integración de las poblaciones originarias de la Puna y la Quebrada a las sucesivas formaciones estatales fue más temprano que el de otras poblaciones originarias de lo que hoy es la Argentina, y la imposición del nuevo orden relacionado con la formación del estado-nación y el desarrollo del capitalismo no se articuló sobre la guerra y la ruptura abierta de la anterior relación entre territorio y población como en las “campanas al desierto”. La continuidad de formas de desposesión específicas de los recursos para la reproducción de las poblaciones nativas de la Puna y la Quebrada, así como la imposición de formas específicas de opresión justificadas ideológica y políticamente en términos de su ancestralidad, alimentaron los rasgos de colonialidad a los procesos de imposición y de ampliación estatal en la región.⁴⁰ A diferencia de otros grupos de la Argentina constituidos como aborígenes e identificados por su filiación étnica con grupos prehispánicos, la población subalterna nativa de las tierras altas salto-jujeñas no era homogéneamente caracterizada en estos términos a lo largo del siglo XX, y recién a fines del siglo el entonces polisémico término *colla* llegaría a constituirse como etnónimo.

Lejos de una situación de armonía sugerida insistentemente para esta región por lo historiografía oficial, en las primeras décadas del siglo XX y a tono con el panorama de la conflictividad social en la Argentina, se sucedieron una serie de movimientos de protesta de trabajadores tanto en el campo como en la ciudad y los ingenios azucareros.⁴¹ En el medio rural, luego de la rebelión de los puneños y su posterior derrota en Quera en 1879, las luchas de los campesinos indígenas se articularon desde la condición de haber sido expropiados pero no expulsados de la tierra, a pesar de las notorias dificultades en esas décadas para la organización de

³⁹ La ampliación del estado, que en sentido pleno excede al gobierno y sus aparatos, remite en términos gramscianos no solamente a la consideración de su función coercitiva y económica sino al su papel “adaptativo-educativo” que busca realizar una adecuación entre el aparato productivo y la moralidad de las masas populares (Cf. Cristine Buci-Glucksmann, *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*, Madrid, Siglo XXI, 1978, cap. 3; Karasik, “Etnicidad, cultura y clases sociales. Procesos de formación de la conciencia colectiva en Jujuy, 1970-2003”, tesis de doctorado inédita, Universidad Nacional de Tucumán, 2005, pp. 208-210).

⁴⁰ Cf. Karasik, “Etnicidad, cultura y clases”, op.cit., cap. 9.

⁴¹ María Silvia Fleitas, “Política y conflictividad social durante las gobernaciones radicales. Jujuy, 1918-1930”, 2002, pp. 8-9; publicado en D. Santamaría (comp.), *Jujuy. Arqueología, Historia, Economía y Sociedad*, CEIC, UNJu, 2005.

movimientos colectivos más amplios. Los arrenderos nativos se movilizaron localmente en la Puna y el norte de Humahuaca en las primeras décadas del siglo por la recuperación del control autónomo sobre sus tierras, reclamando por la no prestación de los “servicios personales” o por el pago de la contribución inmobiliaria en reemplazo de los arriendos. Hay evidencias de protestas locales de los arrenderos nativos contra las autoridades civiles o los propietarios entre 1923 y 1924, en El Aguilar, Cangrejillos y Abra Pampa,⁴² aunque no hay posteriormente más que evidencias fragmentarias de este tipo de acciones.

Las bases político-ideológicas de las intervenciones antropológicas del período igualmente parecían justificar que no se consideraran los patrones de dominación social que caracterizaban la sociedad local y las eventuales relaciones con los conflictos en *el campo*. El hecho de que aún bajo el unánime y notorio rechazo de los campesinos nativos los arqueólogos consiguieran igualmente llevar a “buen término” sus campañas, obliga a considerar los rasgos de las estructuras de clases sociales rurales y los patrones de dominación social.

En amplias zonas de la Puna, los valles salteños y de la zona superior de la Quebrada de Humahuaca el acceso a la tierra estaba mediado por relaciones de sujeción personal y pago de renta en trabajo en las haciendas, mientras que en la zona media de la Quebrada y algunas zonas de los valles de Salta la estructura agraria incluía tanto productores campesinos con tierra en propiedad o por arriendo capitalista como jornaleros sin tierra, en contextos de mercados de la tierra y del trabajo en desarrollo. Sobre la base de diferentes relaciones sociales, ambos segmentos de población nativa estaban sometidos a la trama del poder social y político de la alianza terrateniente-industrial que dominó estas provincias hasta el peronismo, y que aún después continuó manteniendo elementos de control político, económico e ideológico en las tierras altas.⁴³ En Jujuy y Salta en la primera mitad del siglo XX, “las autoridades de estas provincias, los Juzgados de Paz y las

⁴² *Ibid*, pp. 10, 15-28.

⁴³ Sobre la estructura agraria y el panorama socio-político en Jujuy, cf. Ian Rutledge, *Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy (1550-1960)*, Tilcara, ECIRA/CICSO, 1987; Guillermo Madrazo, “Historia de un despojo: el campesinado indígena del Noroeste argentino y su transformación campesina”, en Andes, n.6, 1994 y *Hacienda y encomienda en los Andes. La Puna jujeña bajo el Marquesado de Tojo*, Buenos Aires, del Autor, 1982; M. S. Fleitas y A. Kindgaard, “Entre la legalidad y la proscripción. Políticas públicas y lucha obrera en Jujuy. 1918-1976” y A. Teruel, “Panorama económico y socio-demográfico en la larga duración (siglos XIX y XX)”, en A. Teruel y M. Lagos (comps.), *Jujuy en la Historia. De la Colonia al siglo XX*, San Salvador de Jujuy, UNHIR-UNJu, 2006; A. Kindgaard, “Tradición y conflicto social en los Andes Argentinos. En torno al Malón de la Paz de 1946”, en *EIAL-Estudios Interdisciplinarios de América Latina y El Caribe*, vol.15, n.1, 2004. A partir del peronismo comenzó el deterioro de esta alianza a nivel regional, que fue desplazando cada vez más el papel del sector terrateniente a favor del industrial y agroindustrial.

municipalidades, estaban todos —como explica Rutledge— al servicio de los terratenientes y los grandes capitalistas”.⁴⁴ Gran parte del trabajo de los arqueólogos de esta región se realizaba en haciendas de arrenderos sometidos al control autoritario de capataces y patrones y sujetos al pago de renta en trabajo, las más de las veces en los ingenios azucareros. Hacia 1925 en la provincia había una decena de fincas en la Puna y la Quebrada que podían clasificarse “dentro del concepto de los llamados latifundios, por las condiciones de vida de sus pobladores y por su extensión”, siendo las más importantes las fincas Yavi, Santa Catalina, Negra Muerta en Humahuaca y San José de la Rinconada.⁴⁵ Además de las haciendas de los Valles Calchaquíes, en Salta había fincas de gran extensión en la zona de los valles intermontanos, como la finca Santa Victoria y la gran finca Santiago de Iruya.⁴⁶ En otros casos, como en la zona media de la Quebrada de Humahuaca, donde la estructura agraria incluía unidades campesinas autónomas y existían mercados de trabajo en desarrollo, la orientación conservadora de las leyes e instituciones atravesaba de componentes de colonialidad las relaciones de clase, como se observa en la aplicación diferencial de la prisión por deudas en función de los intereses de contratistas e ingenios.⁴⁷ En el informe de 1925 observaban esa condición diferencial:

a trabajar a los ingenios concurren periódicamente braceros de toda la Provincia, diferenciándose solamente en que los de la Quebrada y Puna concurren bajo la sujeción y tutela de los llamados contratistas, y los de las demás partes por su cuenta exclusiva y en libertad para ir donde y cuando les convenga. ¿Por qué esa diferencia?⁴⁸

Tanto en las regiones del latifundio como en las de pequeña producción mercantil, el ingreso al campo y la realización de prácticas antropológicas era posibilitado por la acción de algunos actores importantes de la sociedad local. En estas últimas se trataba de miembros prominentes de la localidad y funcionarios como jueces de

⁴⁴ Rutledge, “Cambio agrario”, op.cit., p. 203.

⁴⁵ En 1925 la finca Yavi tenía 998 arriendos, San José de la Rinconada tenía 256, Santa Catalina más de 300, Negra Muerta en Humahuaca, 300; otras fincas con arrenderos eran San Juan, Granada y Oros mayo en Rinconada, Colorados y Piscuno en Tumbaya, El Aguilar en Humahuaca y Yoscaba, Cieneguillas y San León en Santa Catalina. El Informe de 1925 menciona explícitamente que los arrenderos de Yavi, San José de la Rinconada y Negra Muerta concurrían a “la zafra de los ingenios” (Jujuy, “Informe de la Legislatura de Jujuy sobre los latifundios de la Puna”, 1925).

⁴⁶ Cf. un análisis histórico de estas fincas salteñas y de la concurrencia de sus arrenderos a la zafra en San Martín del Tabacal en Reboratti (Santa Victoria, op.cit., y *Sociedad, ambiente y desarrollo regional en la Alta Cuenca del Río Bermejo*, IG-FFyL-UBA/UBACYT/Antorchas/CBRI, Buenos Aires, 1996).

⁴⁷ Karasik, “Etnicidad, cultura y clases”, op.cit., pp. 78-88.

⁴⁸ Jujuy, “Informe”, op.cit.

paz o comisarios, a los que se agradece en los informes. De todos modos, la mayor autonomía de estos campesinos independientes parece relacionarse con relaciones salariales más “libres”, y de hecho es ésta la única zona donde alguna vez se informa que no se ha podido conseguir peones en absoluto. Más notorios son los casos en que los arqueólogos trabajaron en áreas con haciendas de arrenderos, donde el efectivo ingreso en relaciones rechazadas se ligaba con específicas relaciones de sujeción y dependencia que caracterizaban las relaciones de producción y los patrones de dominación social.

Al comienzo del siglo XX Ambrosetti trabajó en los Valles Calchaquíes de Salta en fincas donde los arrenderos prestaban servicios personales al patrón. En sus *Supersticiones...* mencionó explícitamente la ayuda recibida de los propietarios de haciendas para sus recopilaciones de “folk-lore” en la hacienda Pucará y otras en Molinos y Seclantás, donde los peones le suministraron datos “viendo que su patroncito se interesaba en ello; contribuyó y no poco nuestra liberalidad para obsequiarlos con un poco de coca, cigarros y uno que otro vaso de aguardiente.”⁴⁹ Aunque no eran las únicas localizaciones, una parte significativa del trabajo de Debenedetti y de Casanova en la Puna y la Quebrada se realizó en áreas de haciendas con arrenderos o en su cercanía, con la ayuda de los mismos administradores.⁵⁰ Son especialmente ilustrativos los relatos de los viajes que realizó Márquez Miranda en la zona de Iruya y Santa Victoria entre 1933 y 1938, tanto por sus rasgos de “diario de viaje” como por su narración de hechos que otros de sus contemporáneos no comentaban. Allí señalaba el mismo tipo de problemas reseñados: que no le era fácil conseguir que los nativos trabajaran en los antigales, que le alquilaran burros o mulas para el transporte de piezas, le brindaran información sobre sitios o que le vendieran alimentos.⁵¹ Presentaba como acciones de persuasión o negociación algunas acciones que los nativos realizaban a desgano, sin considerar el grado en que podrían estar derivadas del poder de los terratenientes, al mismo tiempo que brindaba información sobre ello.⁵² No se avergonzaba de informar que sus “relaciones con los “vivientes” del lugar no habían sido amistosas, que observaban sus investigaciones “con piadoso horror”, así como que en todos los vecinos encontró “formal, aunque pasiva, resistencia”, y como en los demás casos no da ninguna importancia a la precariedad de la posición social de los

⁴⁹ Ambrosetti, *Supersticiones y leyendas*, op.cit., p. 135.

⁵⁰ Debenedetti realizó excavaciones en Pueblo Viejo y Titiconte en Iruya; Casanova en Cerro Morado y en la Quebrada de La Cueva, en la zona de la finca de Iruya y la de Rodero y Negra Muerta (Casanova, “Excursión Arqueológica”, op.cit. y “Tres ruinas indígenas en la Quebrada de La Cueva”, *Anales del Museo Nacional de Historia Natural Bernardino Rivadavia*, t. XXXVII, Antropología, Etnología y Arqueología, Publicación n.75, 1933).

⁵¹ Márquez Miranda, “Cuatro viajes”, op.cit., pp. 220-221.

⁵² Como en este caso en que menciona a “mi amigo don Justino Gutiérrez –a quien ya he tenido que recurrir en días anteriores para obtener que sus arrenderos me vendiesen carne”. (*ibid*, p. 220).

lugareños en una estructura de hacienda, ni al peso económico y político de los propietarios.

Las haciendas con arrenderos de Jujuy y Salta se articulaban sobre el pago de renta por pastaje y por el uso de tierra agrícola, incluyendo frecuentemente *servicios personales* al patrón. En muchas de ellas, en las primeras décadas del siglo XX se volvió obligatorio el pago de la renta con trabajo en la zafra de los ingenios azucareros, en estos casos en San Martín del Tacacal. En la provincia de Jujuy, los servicios personales, aunque ya prohibidos legalmente, fueron eliminados gradualmente a partir de la aprobación del Estatuto del Peón en 1944 y la legislación laboral del peronismo, y especialmente luego de las expropiaciones de 1949. Las grandes fincas de Salta continuaron en posesión de sus propietarios, incluyendo las de los departamentos de los valles intermontanos y las de los Valles Calchaquíes, en las que las obligaciones personales continuaron hasta muchas décadas después.

Los registros y la memoria de algunos viejos pobladores sobre la vida en las haciendas antes de la expropiación, informan no sólo de la presión de la renta sino del trato autoritario y humillante de los patrones y mayordomos, las normas de deferencia que regulaban el trato entre patrones y peones y los actos de violencia verbal y física ejercida sobre ellos para obligarlos a partir hacia la zafra azucarera. Como en otros contextos andinos y latinoamericanos, el carácter servil de las relaciones al interior de la hacienda se acompañaba de una notoria ritualización de las relaciones de dominación de las que dan cuenta algunos relatos antropológicos.⁵³ Juan Alfonso Carrizo, que recorrió la Puna y la Quebrada en la década de 1930, describió como momentos especialmente tensos en las haciendas las instancias de recuento de la hacienda y el acto del pago de la renta, que igual que en tiempos coloniales se realizaba también en las fiestas de San Juan y Navidad. En sus descripciones expuso el control estricto del número de animales en base a lo cual se exigía el pago del pastaje, la intromisión en instancias privadas de la vida de los pobladores, la falta de flexibilidad en el monto y la precaria posición de los arrenderos nativos. Su descripción de la situación del pago de la renta, momento de expresión por excelencia de las relaciones sociales entre arrenderos y propietarios, permite ver el grado en que estas relaciones de expoliación estaban moldeadas como relaciones de dominación:

Yo los he visto llegar [a los arrenderos puneños] a la presencia del amo, tristes, humillados y llenos de vergüenza, con su dinero metido en sus ropas y las

⁵³ Cf. el relato de Ambrosetti de 1917 (de la toma de posesión de una finca en Guachipas y las descripciones de la vida en las antiguas fincas de Cachi que realiza Cortázar para la década de 1940 (Augusto Raul Cortázar, “La vida tradicional en las viejas fincas calchaquíes”, s/d, Santa Fe, 1950). Sobre haciendas andinas “tradicionales” en Perú cf. los trabajos de Henri Favre y Giorgio Alberti en José Matos Mar (comp.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*, Lima, IEP, 1976.

súplicas en los labios: algunos se arrodillaban y con las manos juntas pedían la bendición y saludaban al dueño del campo. [...] Se entablaba casi siempre este diálogo. *¡Favor, amito voy pedirte, este año parió poca haciendita, condor [por cóndor] comió crías, mucho frío, muerto animalito helaos. Voy pagarte mitad, pues señor ¡favor señor! [...] ¿Y cómo te atreves a venir con pedidos de rebaja si tu hacienda ha aumentado? Pagas todo o sales del 'puesto' que tienes, hoy mismo. ¡No señor, jamás señor, tener muchas guaguas, no poder [no puede] vender lanita, chalona, estar flaca, nadie comprar, señor, voy pagarte mitad señor* responde el puestero. El patrón le repite la amenaza de desalojo, hace a un lado al pastor y llama a otro. [...] *No tener más que esto* (y le muestra la mitad de lo que debe pagar). ¡Ya te he dicho que nó, tódo o nada! repite el patrón. Entonces el pastor saca otro atadido de dinero y dice. *Voy pagarte otro poquito otro poquito más, no me echís señor.*⁵⁴

Los arrenderos de Santa Victoria e Iruya en Salta, junto a los de otras haciendas como Yavi o Rodero y Negra Muerta en Jujuy, desde 1920 eran obligados a pagar la renta con trabajo en el ingenio San Martín del Tabacal. Aún así, Márquez Miranda agradeció nada menos que a Robustiano Patrón Costas porque lo autorizó a “actuar en las propiedades de pertenencia o de arriendo del Ingenio”. Además de la autorización, permitió que se pusiera a su servicio a un tal Milano Medenica, que resultó ser comisario de policía, intendente municipal de Iruya, valuador de rentas, y administrador de la gran finca Santiago de Iruya, aunque en esas oportunidades pospone esas funciones “a la tarea honoraria, aunque acaso más grata, de Comisario de Yacimientos Arqueológicos”.⁵⁵ En estos relatos presentó un vívido cuadro de la ayuda de Patrón Costas y de Medenica cuando al llegar a Iturbe en su cuarto viaje lo recibió

[...] Mercado, el empleado de la oficina del Ingenio San Martín, e Iturbe, cuya eficaz colaboración siempre me es útil en el momento de rotular y expedir los materiales arqueológicos hallados en cada expedición; Ciriaco Ortiz, [...] [en quien Medenica delega] la tarea de acompañarnos hasta Iruya, y algunos peones indígenas más, envueltos en sus cortos ponchos multicolores. Entre todos cargan nuestra nuestra reducida impedimenta [...] Entre tanto ha aparecido otro de ellos, don Luis Menú, encargado de aquella oficina del Ingenio.⁵⁶

El interés por la arqueología de Milano Medenica parece tan evidente como su estrecha relación con Patrón Costas, dueño del Ingenio San Martín del Tacabal y

⁵⁴ Carrizo, *Cancionero popular*, op.cit., pp. L-LI.

⁵⁵ Márquez Miranda, “Cuatro Viajes”, op.cit., pp. 161,191.

⁵⁶ *Ibid.* 190.

candidato a presidente en 1943 por el Partido Conservador.⁵⁷ En más de una oportunidad aparece su nombre entre los agradecimientos de los arqueólogos a quienes los ayudaron en sus campañas. Debenedetti y Casanova lo mencionan, especial pero no exclusivamente, en relación a sus actividades dentro de áreas territoriales que estaban bajo su control.⁵⁸ Tampoco los textos de Casanova mencionan las relaciones de poder en sus excavaciones y las reconstrucciones en el Pucará de Tilcara, en su relación con los trabajadores nativos del Museo Arqueológico que llegó a dirigir.⁵⁹ En su caso, es contrastante el modo respetuoso y afectuoso en que habla de ellos en los textos y el sesgo autoritario que parecen haber marcado sus relaciones con quienes eran sus empleados y con la población de Tilcara en general.⁶⁰

CUERPO Y TERRITORIO COMO OBJETO DE OPERACIONES DE COLONIALIDAD

Las tensiones antes señaladas en torno a las intervenciones en los enterratorios enmarcan las actividades antropológicas dominantes en el período en un conjunto más amplio de prácticas ligadas con formas sistemáticas de examen u observación de la vida y los cuerpos de los subalternos (nativos, pobres, delincuentes, mujeres), que estaban inscriptas a su vez en campos de fuerza social que habilitaban no sólo

⁵⁷ Como se sabe, Robustiano Patrón Costas era dueño del Ingenio San Martín del Tabacal y su hermano Luis Patrón Costas fue gobernador de Salta hasta 1940. Rutledge (*Cambio Agrario*, op.cit.) reseña así su perfil político: fue presidente del Partido Demócrata (conservador) entre 1931 y 1935; entre 1932 y 1943 fue Senador Nacional por Salta, Presidente del Senado, y Presidente interino (1942); en 1943 era candidato a Presidente de la Nación por el Partido Conservador, y hubiera sido presidente electo si no hubiera tenido lugar el golpe militar de 1943.

⁵⁸ Entre otros sitios, Debenedetti realizó excavaciones en Pueblo Viejo y Titiconte en Iruya; Casanova en Cerro Morado y en la Quebrada de La Cueva, en la zona de la finca de Iruya y la de Rodero y Negra Muerta, contando todos con la ayuda de Medenica. (Márquez Miranda, “Cuatro Viajes”, op.cit., p. 119; Casanova, “Excursión arqueológica”, op.cit., pp. 5,9 y “Tres ruinas indígenas”, op.cit., p. 256; *SOLAR*, Órgano de divulgación del Museo Antropológico y Etnográfico de la Facultad de Filosofía y Letras, 1931, p.404). En un trabajo más tardío sobre diversos sitios de la Quebrada y la puna de Jujuy, Márquez Miranda presentó una foto de esta persona con la siguiente leyenda “El Sr. Milano Medenica, Comisario Arqueológico, junto al cráneo indígena encontrado *in situ*” (Márquez Miranda, “En la Quebrada”, op.cit.).

⁵⁹ El Museo pasó a formar parte en 1972 del Instituto Interdisciplinario Tilcara de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Buenos Aires.

⁶⁰ He registrado algunos relatos sobre Casanova que circulan en el pueblo y entre los empleados no docentes del IIT (cf. Karasik, “Etnicidad, cultura y clases”, op.cit., p. 157); agradezco a Amalia Zaburlin y a Clarisa Otero su información sobre algunas entrevistas realizadas a algunos de ellos.

simbólica sino prácticamente estas acciones. La temprana antropología argentina recurrió tanto a observaciones antropométricas y etnográficas en un *campo* constituido en el contexto de operaciones militares sobre las poblaciones indígenas, como a otros escenarios distantes a los que los aborígenes eran desplazados, desde las “Exposiciones internacionales” de fines del XIX a los museos, exhibiciones o estudios de fotografía y pintura que permitían el “traslado del trabajo de campo al gabinete del antropólogo”.⁶¹ Estos procedimientos implicaban la manipulación del cuerpo del *otro* para someterlo a escrutinio y observación, lo que suponía condiciones políticas previas (el encierro en instituciones carcelarias, la derrota militar, la dominación de clase, la dominación estatal-colonial).⁶² El mismo Márquez Miranda formó parte del grupo de antropólogos argentinos que realizó estudios etnográficos y antropométricos de un grupo de indios Maccá que habían sido traídos del Chaco Paraguayo a Buenos Aires en 1937 para una “exhibición” en la Sociedad Rural. Los principales antropólogos de la Argentina (Palavecino, Imbelloni, Doelho Jurado y Márquez Miranda, así como Metraux en su último viaje a la Argentina) “aprovecharon gratamente la ocasión para realizar observaciones, mediciones, sacar fotografías y adquirir piezas de vestir, instrumentos, etc, destinados a engrosar las colecciones de los museos”.⁶³

⁶¹ Terence Wright, cit. en Marta Penhos, “Frente y perfil. Una indagación acerca de la fotografía en las prácticas antropológicas y criminológicas en Argentina a fines del siglo XIX y principios del XX”, en VV.AA., *Arte y antropología en la Argentina*, Buenos Aires, Fundación Espigas/FIAAR/Fundación Telefónica, 2005, p. 45). Entre otros contingentes estudiados bajo estas condiciones, puede señalarse que el cacique Inakayal y su familia, trasladados en 1874 como prisioneros junto a Sayweke y Foyel luego de ser derrotados en la Patagonia, al Museo de La Plata, donde fueron estudiados por prestigiosos antropólogos, o las fotos que Palavecino tomó de un grupo de Chiriguano en 1927, aparentemente en el techo de la antigua sede de la Facultad de Filosofía y Letras en Buenos Aires (*ibid.*, pp. 45-46).

⁶² Cf. Ricardo Abduca, “El antropólogo como informante. El trabajo de campo, su práctica y escritura”, en *Publicar*, a.IV, n° 5, Buenos Aires, 1995.

⁶³ Laura Raquel Piaggio, “Fotos, historia, indios y antropólogos”, en *Runa*, XX, 1991-1992, Buenos Aires, p.165. Márquez Miranda parece paradójicamente consciente de la situación de poder y dependencia personal en que estos indios habían sido contratados y trasladados por “su protector, el Gral. Belaieff”, al considerar que la realización de trabajos de tejido y talla en madera durante la estadía se debía a “su sentido de disciplina y respeto ante el general Belaieff, ante quien se habían, posiblemente, responsabilizado de la ejecución y entrega de las obras ...” (Márquez Miranda, “Los Macá (especialmente a través de sus estadas en Asunción y Buenos Aires)”, *Jornadas Internacionales de Arqueología y Etnografía*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología/UBA/FFYL, 1957, p. 34. Cf. copias del programa de la Exhibición de los Maccá en el Archivo Fotográfico y Documental del Museo Etnográfico “Juan B. Ambrosetti”, FFyL-UBA, en Trincherero, Aromas de lo exótico, pp. 277-278.

Las poblaciones nativas del extremo noroeste no fueron objeto en el mismo grado que otros grupos de observaciones desde la antropología física, en gran medida por el carácter debatido —social y académicamente— de su condición indígena, aunque pocos años después comenzarían a ser examinados desde esta perspectiva a la luz de otras preocupaciones.⁶⁴ En cambio, sí fueron objeto asiduo de registro fotográfico y pictórico, en el marco de un movimiento en el que convergían científicos y artistas en el campo intelectual ligado con la imaginación del nativo y las formas del pasado y su “recuperación”, en este caso iconográfica.⁶⁵

Antropología, fotografía y pintura estaban ligadas orgánicamente con los procesos de construcción de la raza y la criminalidad desde mediados y especialmente fines del siglo XIX, y cuyo foco crítico está en la manipulación del cuerpo del otro y la relación depredatoria con su imagen.⁶⁶ Valga el registro de 1937 del contacto con modelos del pintor Juan Martorell, que buscaba en el norte argentino motivos para su labor documental y para contribuir a un “arte auténtico”. Dos episodios que Martorell comentó en una nota en la Revista del Museo de La Plata muestran

⁶⁴ Cf. Axel Lazzari, “Antropología en el Estado: el Instituto Étnico Nacional (1946-1955)”, en F. Neiburg y M. Plotkin (comps.), *Intelectuales y expertos*, op.cit.. Es significativo observar que en la década de 1930 se discutía en esferas gubernamentales si los “coyas” eran o no indígenas, en relación a la negativa de los ingenios de reconocerles esta condición a estos grupos para eludir las posibilidades de fiscalización de la Comisión Honoraria de Reducción de Indios (Ramón Pardal, “La obra desenvuelta por la Comisión Honoraria de Reducciones de Indios. Comentarios y reflexiones” [1936], en Consejo Agrario Nacional, *El problema indígena en la Argentina*, Buenos Aires, Secretaría de Trabajo y Previsión, Publicación N° 22 1945; cf. Karasik, “Etnicidad, cultura y clases”, op.cit., pp. 291, 323). En el caso anterior se trataba de quebradeños, mientras que a los puneños sí se les reconocía ocasionalmente esa condición. En una reseña de 1943 sobre “La investigación antropológica y etnográfica en la Argentina”, Constanzó expresaba la extendida opinión de que el “elemento autóctono [...] ha ido desapareciendo o perdiéndose por mestización y sólo se conservan algunas parcialidades más o menos puras en el Chaco y en la Puna”, señalando que se habían efectuado “relevamientos antropométricos en el Chaco y en la Puna jujeña [...] (María de las Mercedes Constanzó, “Las investigaciones antropológicas y etnográficas en la Argentina”, *Acta Americana* (sobretiro), vol.1, n° 3, 1943, pp. 332-333).

⁶⁵ Cf. Jorge Tomasi, “Los españoles en los múltiples caminos hacia un arte “nacional”. El neo-colonial y el neo-prehispánico en la arquitectura argentina”, en *Españoles en la arquitectura rioplatense. Siglo XIX y XX*, CEDODAL, Buenos Aires, 2006 y VV.AA., *Arte y antropología*, op.cit.

⁶⁶ Cf. Deborah Poole, *Vision, Race and Modernity. A Visual Economy of the Andean Image World*, Princeton University Press, Princeton, 1997; Poole, 1997 y Penhos, “Frente y perfil”, op.cit.; un análisis de estas prácticas en el Territorio de los Andes en Patricia Arenas y Silvia Giraudó, “Expediciones, fotos y antropología. Una lectura semiótica”, en *Pacarina*, n° 3, San Salvador de Jujuy, 2003 y Karasik, “La etnografía en el cuerpo”, op.cit.

la similitud de procedimientos con la antropología para la obtención de “modelos andinos” para sus pinturas. Aparentemente lejos de situaciones como la del Cacique Inakayal y sus familiares que eran “prisioneros de guerra y huéspedes de un museo que los consideraba colección viviente”,⁶⁷ también la constitución de las poblaciones subalternas de los Andes en objeto de observación dependía de una serie de acciones operadas por el poder político. Martorell cuenta dos episodios —uno en Humahuaca con un hombre de Yavi y otro en La Paz, Bolivia con un “adivino”—, en los que es evidente tanto la resistencia de los hombres a fungir de modelos del pintor, como el uso del poder público para convertirlos en objeto de observación. Del hombre que encontró en Humahuaca dice que se dejó “convencer” por el comisario; del de La Paz dijo que, como no volvió luego de la primera vez, lo hizo buscar con la policía. Frente a la negativa inicial del hombre de Humahuaca, comentó la desconfianza que había hacia “otros como él”, que eran considerados como “enviados del diablo, tal vez —agrega— por la coincidencia de que algunos de esos modelos han muerto al poco tiempo de ser retratados y acaso también por una serie de supersticiones fatídicas”, y que en este caso parecen haberse cumplido ya que el pobre sujeto se desbarrancó y perdió la vida. En el segundo caso, luego de diez días de búsqueda del adivino con la policía, la *imilla* [jovencita] que trabajaba en su casa le garantizó que el hombre vendría esa tarde, entregándole su poncho como garantía, y le explicó que “el indio se asustó del caballero y se escondió pensando [...] que habrían de hacer con él, lo mismo que con los que entran en el hospital paceño, someterlo a una prueba y después matarlo”.⁶⁸

La renuencia a dejarse medir y fotografiar no puede explicarse cabalmente por las creencias “previas” sobre el cuerpo, la energía vital o la imagen, sino que debe ser reinscrita en los dispositivos específicos en los que estos procedimientos funcionaban⁶⁹ y su inscripción en relaciones sociales específicas. Más relevante puede ser considerar la rearticulación de esas creencias en nuevas constelaciones de significados sobre las relaciones entre pueblos y sujetos sociales. La historia de la dominación colonial informa de creencias muy tempranas sobre la imputación de “antropofagia” a los pueblos conquistadores. Durante el siglo XX no han cesado de circular nociones específicas entre las poblaciones subalternas en torno a la finalidad de las manipulaciones de su cuerpo, como las creencias del robo del alma a través de la toma de fotografías en el noroeste argentino, de la extracción de la grasa corporal de los nativos por parte de *gringos/as* —o en otras versiones, sacerdotes— con fines terapéuticos o de otro tipo (como el *nakaq* y el *pistako*

⁶⁷ Penhos, “Frente y perfil”, op.cit., p. 50.

⁶⁸ Museo de La Plata, “Memoria del Museo, Correspondiente al año 1937/Adquisición del cuadro “Calfucurá” del artista José Martorell”, en *Revista del Museo de la Plata*, n.s., Sección oficial 1938, Buenos Aires, pp. 48-49.

⁶⁹ Cf. Penhos, “Frente y perfil”, op.cit., p. 35 y Carlos Eduardo Masotta, “Representación e iconografía de dos tipos nacionales. El caso de las postales etnográficas en Argentina, 1900-1930”, en VV.AA., *Arte y antropología*, op.cit., p. 81.

peruano o las *gringas* ladronas de órganos en Guatemala). No cabe duda que estas creencias se apoyan en concepciones previas de esos grupos sobre el cuerpo y la fuerza vital así como el grado en que éstos pueden ser objetos de manipulaciones de hechicería, a partir de su extracción a través de diversos vehículos (generalmente la sangre o la grasa).⁷⁰ Pero su simbolismo parece apuntar a reelaborar significaciones y sentidos que expliquen las particulares manipulaciones del cuerpo que implican ciertas relaciones y transformaciones sociales, y que son significadas en un oscuro diálogo con otras relaciones del mundo del trabajo y los bienes, como se manifiestan en la figura del Familiar de los ingenios azucareros o el Tío de las minas bolivianas y de la puna de Jujuy.⁷¹ La particular forma de inscripción de la corporalidad en los procesos donde la dominación social tiene componentes de colonialidad aparece re-significada en los casos antes mencionados través de la imputación de una clara marca de clase y/o étnica a los *depredadores*.⁷²

En el caso aquí analizado, parece necesario reinscribir en un mismo proceso la realización de investigaciones sobre los cuerpos de las poblaciones nativas, la manipulación del cuerpo de los antepasados y las modalidades especialmente intrusivas de circulación por el territorio y por los lugares significativos para el grupo local. En este movimiento, las prácticas que confirmaban la subordinación de los nativos y la desposesión del territorio deben haber formado parte integral del modo en que tanto nativos como extraños las experimentaban, implicando para ambas partes mucho más que su mera ejecución técnica o descarnadamente “material”. Lo que estaba en juego no era entonces solamente la violación de las creencias y de las pautas socioculturales en relación al cuerpo, a los antiguos, al territorio y sus lugares, sino el grado en que su transgresión se inscribía en un campo de fuerza social y relaciones de dominación-subordinación más amplias potenciando su significado oposicional.⁷³

⁷⁰ En la creencia altiplánica del *kate kate* es la sangre la sustancia extraída, aunque la fuerza vital es más frecuentemente extraída de la grasa, frecuentemente luego de la previa inmovilización de la víctima por el poder de la mirada. Palavecino informaba que en Huancollo se consideraba que los sacerdotes católicos eran *kari kari* que extraían la grasa con las imágenes (cf. Enrique Palavecino, “Notas para el conocimiento de la magia en el Altiplano”, s/d, c.a.1934).

⁷¹ El clásico análisis de Taussig sobre el diablo y el fetichismo de la mercancía se apoya básicamente en la postulación de su carácter de mediador simbólico entre orientaciones opuestas experimentadas por sujetos provenientes de mundos “orientados al valor de uso” en su relación con el trabajo y la “riqueza capitalista” (Taussig, *The Devil*, op.cit., cap.2).

⁷² Quijano, “Colonialidad del poder”, op.cit., p. 312; Karasik, “Mirada fija y experiencia social: de la subordinación de género a la subordinación colonial”, en *Simposio “Avatares del género en contextos de exclusión”*, Facultad de Humanidades y Cs. Sociales, 2005.

⁷³ Examinando el significado de los conflictos en torno a los tabúes populares en la Inglaterra de los siglos XVIII y XIX, Thompson consideraba el significado oposicional

UNA “SORDA, AUNQUE PASIVA RESISTENCIA”:
ANTAGONISMOS SOCIALES Y COLONIALIDAD

Esta forma de abordaje de las relaciones sociales agrarias permitió señalar apenas algunos ámbitos y situaciones donde emergían conflictos entre clases y grupos sociales en el extremo noroeste, en los que las prácticas antropológicas permitieron visibilizar las formas específicas en que los patrones de dominación social articulaban complejos elementos de colonialidad. La reinscripción de los conflictos examinados en las estructuras y relaciones sociales muestra tanto las complejidades del proceso de dominación social como el carácter elusivo de las formas de no consentimiento que se manifestaban. Las intervenciones articuladas sobre el cuerpo, la vida y el territorio de los nativos reinscribían los componentes de colonialidad en la experiencia social, tanto de los campesinos nativos como de arqueólogos, administradores de haciendas u otros agentes en relaciones-posiciones sociales semejantes. Más que afirmar una necesaria coincidencia entre experiencia de clase y “experiencia étnica”, trato de señalar el grado en que, en este caso, ésta ha convergido en campos sociales articulados por la clase —como lo fueron también durante gran parte del siglo XX los espacios laborales en los ingenios o las minas de la Puna— dotando de formas culturales y étnicas específicas a la experiencia de las clases trabajadoras.

El análisis de las acciones de los nativos frente a las intervenciones arqueológicas se enfrenta con una notoria escasez de información sobre el punto, que abarca tanto a los textos antropológicos como a la memoria local. Las fuentes antropológicas apenas permiten ver tensiones más que resistencia abierta en torno a algunos campos —la dureza de las relaciones sociales,⁷⁴ las excavaciones o los procedimientos sobre el cuerpo—, lo que de ningún modo permite suponer consenso

de los motines de la plebe para tomar posesión del cuerpo de los ahorcados en el marco de una situación donde no solamente se estaba violando un tabú sino donde “una clase estaba deliberadamente, y como acto de terror, rompiendo o explotando los tabúes de otra” (Edward P. Thompson, “La sociedad inglesa del siglo XVIII: ¿Lucha de clases sin clases?” [1978], en E.P. Thompson, *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona, Crítica, 1984, p. 50).

⁷⁴ Carrizo cuenta algunas situaciones de abierta resistencia a los arriendos en las haciendas: un comisario que había a la zona de Valle Grande (en los valles altos orientales de Jujuy) para imponer el pago de los arriendos, fue rodeado por “una veintena de pastores y mujeres. A una voz se fueron sobre el representante de la autoridad, lo ataron, lo golpearon y todavía no contentos, ya en el suelo las mujeres le orinaron la cara. Cuando recogía mis cantares en La Rinconada, vi que bajaban herido de Rinconadilla, a un señor de Jujuy, que fue a cobrar el arriendo a los pastores del lugar; dos de ellos lo habían apuñalado, en un rancho” (Carrizo, *Cancionero popular*, op.cit., p. LI).

normativo o una hegemonía simbólica sin fisuras. La “protesta de evitación”, las negativas abiertas o veladas a vender su producto o a contratarse como peones, o las pequeñas acciones anónimas de sabotaje de los campesinos nativos, pueden considerarse como lo que James Scott caracterizó como “formas rutinarias de resistencia”, características de contextos agrarios y sociales en los que se manifiestan obstáculos a la resistencia abierta y colectiva, y que por su misma naturaleza raramente dejan registros.⁷⁵

Un caso emblemático podría ser el asociado con las celebraciones y homenajes que tuvieron lugar en 1935 y 1945 en el sitio arqueológico conocido como Pucará de Tilcara. Este sitio comenzó a ser excavado en 1908 por Ambrosetti y Debenedetti, y desde entonces fue objeto de un complejo proceso de “activación patrimonial” que lo convirtió en “el más importante del noroeste”, lo que fue posibilitado y alentado por la influencia de los sectores dominantes de la región, con los que los arqueólogos tenían directas relaciones.⁷⁶ En 1935 se erigió una pirámide en la cúspide del sitio, como monumento de homenaje a Ambrosetti y Debenedetti, constituyéndolo desde entonces en un particular ámbito de “culto a los arqueólogos”, al que más tarde se incorporarían Boman y Casanova. En 1945, unos meses antes de la llegada de Perón a la presidencia de la Nación, fue escenario de nuevos homenajes, oportunidad en la que se inauguró una nueva placa de bronce.⁷⁷ La leyenda de la placa, que habría de volverse fórmula ritual en cada homenaje posterior, decía lo mismo que la de 1935: “De entre las cenizas milenarias de un pueblo muerto exhumaron las culturas aborígenes dando eco al silencio”.⁷⁸ Pero hubo que reemplazarla porque —según el diario porteño *La Nación*— había sido

⁷⁵ James Scott, *Weapons of the Weak. Everyday forms of Peasant Resistance*, Yale University Press, New Haven & London, 1985, p. 242.

⁷⁶ Un análisis de las intervenciones y transformaciones del sitio (reconstrucciones de recintos, instalación de formas de arquitectura intrusiva para facilitar el acceso y potenciar su convocatoria turística, etc.) puede verse en Zaburlin, *El proceso de activación*, op.cit.

⁷⁷ He examinado la pirámide del Pucará como parte de un dispositivo más amplio de memoria, de legitimación social y de consagración disciplinaria en: Karasik, “Plaza Grande, Plaza Chica: Etnicidad y poder en la Quebrada de Humahuaca”, en Gabriela Karasik (comp.), *Cultura e identidad en el Norte argentino*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1994; “Etnicidad, cultura y clases”, op.cit., pp. 152 y ss; y “Celebraciones y colonialidad: investigadores y nativos en el extremo noroeste argentino en la primera mitad del siglo XX”, en *XIº Jornadas Interescuelas - Deptos. de Historia*, Universidad Nacional de Tucumán, 2007.

⁷⁸ La placa dice “La provincia de Jujuy y la Comisión de Homenaje a los arqueólogos / Juan B. Ambrosetti (1865-1917) y Salvador Debenedetti (1884-1930) / De entre las cenizas milenarias de un pueblo muerto exhumaron las/ culturas aborígenes dando eco al silencio / El Museo Etnográfico, la cátedra y el libro resumen su obra/ Sus nombres viven en el extranjero. En su patria se los respeta./ Marzo 9 de 1935”.

“destruida por la acción del tiempo”, aunque en un diario local puede leerse casualmente algo diferente: que la nueva placa de bronce reemplazaría a “la vieja lápida de piedra que seres inconscientes dañaron”.⁷⁹ Nunca más los diarios hablaron de este hecho, ningún informe la menciona y nadie parece recordarlo. La destrucción de la placa es la única huella de protesta “explícita” que las elites dejaron filtrar y que no parece formar parte de la memoria de los sobrevivientes. Aún hoy, cuando existen otras legitimidades y las comunidades aborígenes son las que autorizan el ingreso al *campo* y la realización de excavaciones, surgen aquí y allá acciones anónimas, clandestinas, de destrucción intencional del contexto de las excavaciones.

El abordaje de los conflictos y tensiones emergentes tras las huellas de las “supersticiones”, el “horror a las excavaciones”, la “desconfianza” o las “creencias” sobre la venta de sus ganados, permite vislumbrar un escenario de rispideces y conflictos, enmarcados en las características de las estructuras y relaciones sociales agrarias y en la presencia de componentes de colonialidad en los patrones de dominación social vigentes. La consideración de esta dimensión política de la resistencia campesina a las intervenciones analizadas permite reconocer el papel que ocupaban estas prácticas y significaciones en los antagonismos sociales que caracterizaban las relaciones agrarias y sociales, pasando de la “microfísica” al campo de poder que rodea al campesinado donde se constituía la experiencia cultural y social de clase en la que estos conflictos cobraban sentido.⁸⁰ La dimensión antagonica de la experiencia cultural de clase formaba parte integral del proceso de agitación rural que siguió a las reformas de 1943 y al Estatuto del Peón en 1944. Este proceso reactivó los reclamos de los campesinos collas —especialmente de las haciendas— por la recuperación de la tierra, los que en 1946 partirían en el “Malón de la Paz” a Buenos Aires para buscar una solución al problema de la tierra, al mismo tiempo los obreros ingresaban en instancias de organización y lucha gremial cualitativamente diferentes.⁸¹ El grado en que este proceso implicó el “cuestionamiento de todo un conjunto de supuestos concernientes a las relaciones sociales, las formas de deferencia y los acuerdos, en gran medida tácitos, acerca de cuál era el ‘orden natural de las cosas’ y el ‘sentido de los límites’[...]”⁸² está en la base de las rearticulaciones o desplazamientos de los componentes sociales y étnicos desplegados en la compleja reconfiguración de grupos sociales que caracterizarían los años siguientes, en el campo, la ciudad, los ingenios y las grandes

⁷⁹ *El Día*, San Salvador de Jujuy, 26.01.1945.

⁸⁰ Un abordaje crítico de la noción de resistencia cotidiana puede verse en K. Sivaramakrishnan, “Some Intellectual Genealogies for the Concept of Everyday Resistance”, en *American Anthropologist*, vol.107, n° 3, 2005, donde analiza la perspectiva de Scott en diálogo con Edward P. Thompson y Eric R. Wolf.

⁸¹ Karasik, “Etnicidad, cultura y clases”, p. 291.

⁸² Daniel James, *Resistencia e integración. El peronismo y la clase trabajadora argentina, 1946-1976*, [1988-1990], Buenos Aires, Siglo XXI, 2006, p. 46.

minas. El reconocimiento del papel productivo de los practicantes de la antropología en la “microfísica” del poder local y regional, junto con su canonización académica y social en una de las estructuras sociales más desiguales, jerarquizadas y *etnizadas* del país, obliga a una crítica que no debe clausurarse en la de la historia de la antropología.

BLANCA