

PERSPECTIVAS ANTROPOLÓGICAS SOBRE EL ESTADO-NACIÓN Y LA ETNICIDAD. ARGENTINA, 1936-2006.

*Claudia Briones**

*Ana María Gorosito-Kramer***

RESUMEN

Este trabajo tiene un doble objeto. Por un lado, reseñar y poner en contexto las formas en que la antropología sociocultural fue dialogando en el país con producciones del campo de los Estudios Étnicos desde 1936 en adelante. Se enfoca en el tratamiento de la alteridad indígena -históricamente uno de los lugares privilegiados de producción de conocimiento de esa vertiente en Argentina- y ofrece algunas coordenadas desde donde vincular las coincidencias o aproximaciones entre los encuadres de la academia local e internacional y los reclamos indígenas; incluso entre las demandas indígenas y la política estatal, aunque argumentando que han sido muchos más los momentos de desencuentro, lo que ha producido sorderas y cegueras tan selectivas como duraderas. Por otro lado, identifica algunas tendencias y desafíos propios del momento actual de conformación del campo disciplinar.

Palabras clave: antropología sociocultural - estudios étnicos - alteridad - pueblos indígenas - Argentina.

ABSTRACT

This article serves a double purpose. On the one hand, it revises and sets the context in which sociocultural anthropology made his path in Argentina with researches carried in the field of ethnic studies from 1936 onwards. It focuses on indigenous alterity -historically a privileged aspect in the treatment of the ethnic question in Argentina placing on a side other dimensions of the subject- and presents some coordinates from which to connect the coincidences or proximities between the national and international academy framings of the subject and the natives' demands, and also between natives' claims and state policy. The work also poses the argument to the number of disagreements that have caused "blindness" and "deafness" as selective as lasting.

* CONICET, Universidad de Buenos Aires. E-mail: brionesc@gmail.com

** Universidad Nacional de Misiones. E-mail: anagorosito@gmail.com

On the other hand, it identifies some tendencies and challenges of its own at present regarding the disciplinary field conformation.

Key words: Sociocultural Anthropology - ethnic studies - alterity - indigenous peoples - Argentina.

1. Pese a que sobre todo en las dos últimas décadas los espacios públicos fueron caja de resonancia de debates políticos y académicos en contrario, el mito de la uniformidad poblacional argentina aún prevalece a comienzos del siglo XXI como argumentación impulsada desde una historiografía banal, con fuertes ecos en un sentido común que sigue persuadido de que negros e indios se fueron diluyendo en las sucesivas oleadas de inmigración europea llegadas al país desde mediados del siglo XIX. Desde las visiones prevalecientes se habría configurado en la Argentina -y a diferencia de otros países latinoamericanos como México, Bolivia, Guatemala o Ecuador- lo que Darcy Ribeiro (1969) calificó como “pueblos trasplantados”, producto de la diáspora europea hacia América.

Todas estas cuestiones son temáticas normalmente abordadas por lo que la disciplina denomina campo de los Estudios Étnicos, cuyo objetivo es poner la construcción social de diferencias culturales en sus contextos de producción. Aunque este campo se formaliza como tal hacia fines de la década de 1970, las Ciencias Antropológicas siempre han participado en la recreación y no sólo en el análisis de esas diferencias. Resulta entonces imprescindible analizar los encuadres de interpretación utilizados, incluso antes de que las nociones de etnicidad y grupo étnico fuesen de uso disciplinar extendido.

Con respecto a la antropología sociocultural, como disciplina desde la cual trabajamos¹, sostenemos que la narrativa predominante de la nación blanca emergida del “crisol de razas” ilustra la escasa capacidad persuasiva de su campo académico y profesional para instalar la cuestión étnica como relevante y digna de análisis y consideración en el tratamiento de la cuestión social, cultural y política en nuestro país. Como la etnografía, tuvo precursores y un temprano origen en la historia de la disciplina, pero entendemos que una de las claves de esta debilidad se encuentra en la óptica, métodos y conceptos con los que la disciplina fue construyendo las visiones etnográficas del país a lo largo del siglo XX. Consagramos las siguientes líneas a revisar esas visiones. Para ello tomamos como punto de partida 1936, año de fundación de la Sociedad Argentina de Antropología (SAA), y hacemos hincapié en las lecturas antropológicas de los procesos de alterización de los pueblos indígenas, objeto de estudio privilegiado de esos precursores y de nosotras mismas. Al contextualizar y reseñar ciertos énfasis analíticos del campo disciplinar desde este lugar, apuntamos más a introducir debates que a ser exhaustivas. Nuestro argumento consiste en que a lo largo de esa historia ha habido algunos momentos de coincidencia o aproximación entre los encuadres de la academia y los reclamos indígenas, incluso entre las demandas indígenas y la política estatal. Sin embargo, han sido muchos más los momentos de desencuentro, lo que ha producido sorderas y cegueras tan selectivas como duraderas. Entendemos, a su vez, que este foco ha contribuido histórica aunque implícitamente a reforzar el supuesto de la inexistencia de afrodescendientes y la absorbibilidad de los inmigrantes, por lo que iremos señalando como dato ciertas omisiones recurrentes para visibilizar los problemas derivados.

2. Desde la perspectiva de las academias centrales, la década de 1930 fue particularmente fructífera en discusiones y propuestas relativas a los procesos asociados a las relaciones interétnicas, aunque con sesgos que serán sustantivamente modificados a partir de 1968².

En 1935, a partir del Seminario del Consejo de Investigación en Ciencias Sociales que se celebra en Estados Unidos, se consagra una óptica con duradera influencia en los estudios científicos y el lenguaje político y de sentido común. El concepto de “aculturación” definido entonces por Redfield, Linton y Herskovits (1936) instaura simultáneamente una teoría de la historia, un

programa de acción política y una estrategia de investigación provista de una terminología y aparatage conceptual específicos.

Si hacemos foco en la definición de los agentes sociales que desencadenan el proceso aculturativo -porque ése devendrá un aspecto relevante en las disputas teóricas de la época- la formulación de 1935 sostiene que serían “grupos de individuos” con culturas diferentes quienes, al establecer contactos continuos y directos entre sí, generarían a través de la relación interpersonal los cambios en los respectivos patrones culturales.

En 1938 se conocerá la oposición a estas ideas, proveniente del Seminario sobre Cambio Cultural organizado por Bronislaw Malinowski para la revisión de los resultados monográficos de los trabajos de campo desarrollados en la década anterior por sus colaboradores del Instituto Internacional de Lenguas y Culturas Africanas -fundado en 1929. El Ensayo Introductorio que precede a la publicación de esos trabajos (Malinowski 1938) propone un encuadre radicalmente diferente, pues el énfasis queda puesto en los grandes conjuntos sociales que van a encontrarse, no en cualquier escenario sino en el espacio africano -y podríamos agregar, en el espacio colonizado en general. Así lo que aparece trasladado a ese espacio no es la “cultura europea” en general sino una creación *ad hoc*, una suerte de versión de Occidente para las colonias caracterizada por instituciones difícilmente reconocibles en su versión original: la factoría, la iglesia, la administración de justicia, etc. A diferencia de la concepción anterior, los individuos son tomados aquí como representantes de instituciones y estas, a su vez, como canales del choque cultural y puerta de entrada analítica para los investigadores, cuya tarea implica desglosar un fenómeno complejo y mutuamente informado donde lo que prevalece es el conflicto³.

Un tercer abordaje proviene de la economía política y lo propone Furnivall (1939) en su trabajo. Con el tiempo, sus conceptos de “sociedad plural” y “pluralismo” serán retomados desde la antropología y la sociología y tendrán una fructífera historia teórica, particularmente ligada a percibir a las sociedades plurales menos como yuxtaposición de diferencias culturales y raciales que como producto de una expansión colonial europea y capitalista signada por el disenso, el ejercicio de la fuerza y las leyes represivas para el control de los conflictos, así como por el desinterés y eventual incapacidad para generar conciencia colectiva sobre una pertenencia nacional común. En suma, este tercer encuadre también circunscribe fenómenos estrictamente contemporáneos ligados al dominio imperial sobre regiones extra-europeas, y con el conflicto como piedra de toque.

Éste era el contexto teórico desarrollado por las academias de EE.UU. y Europa -o al menos parte de ellas- cuando se funda la SAA en 1936.

3. En cuanto a los caminos transitados por la antropología local para el paulatino encuadramiento de la cuestión, confluirán para la época dos concepciones: una logrará mayor anclaje local y otra encontrará dificultades para institucionalizarse. En la primera dirección resulta destacable la figura del italiano José Imbelloni, quien en 1933 se convierte en profesor titular de Antropología y Etnografía General en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y luego en director del Instituto de Antropología y del Museo Etnográfico de dicha universidad deviniendo, con el tiempo, en hombre fuerte de la antropología del período peronista (Garbulsky 1987).

En su análisis del Gran Chaco como “área etnográfica” Gastón Gordillo vincula a Imbelloni con un estilo que objetivaba a los pueblos indígenas como tema de estudio que podía abordarse desde la antropología física, la arqueología y la lingüística, pero al margen de los acontecimientos que incidían en su recurrente expoliación, pues lo que interesaba era sobre todo “esquematar el origen de algunos de los rasgos culturales de la región (Gordillo 2008:455, traducción nuestra). Lo cierto es que, preocupado por la constitución de “lo argentino” y “lo americano”, Imbelloni desarrolló y aplicó en algunos de sus trabajos los conceptos de “supervivencia”, “estrato” y “tradición” para separar los objetos de la Etnología y el Folklore y alojar a los pueblos indígenas en coordenadas máximas de alteridad. Así, mientras los aborígenes empiezan a ser vistos como

evidencia contemporánea de las sociedades primitivas y quedan como campo privilegiado de los etnólogos para estudios teórico-comparados y de los etnógrafos para su “descripción”, las “poblaciones que pertenecen a naciones civilizadas” (Imbelloni 1959:17) -por ser, en el caso argentino, “supervivencias” de un pasado colonial más hispano que indígena- son objeto propio y excluyente del Folklore (Briones y Guber 2008).

En cuanto a la segunda vertiente, la visita a la Argentina de Paul Rivet, quien dictara conferencias y cursillos en las Universidades de Buenos Aires y de La Plata, presentará una perspectiva de la antropología ligada a la problemática colonial que predice la inminente desaparición de las culturas primitivas y, en consecuencia, la urgente necesidad de llevar a cabo trabajos de campo para recuperar esos últimos testimonios⁴. Sus perspectivas resuenan porque aún cuando Argentina no se consideraba una nación colonial -aspecto que será introducido en la década del 1950, a partir de las reflexiones de otras antropologías latinoamericanas-, una larga tradición intelectual predecía la inexorable desaparición de los pueblos indígenas ante el avance del progreso y como desenlace inevitable del necesario curso de la historia⁵. En todo caso, es por recomendación de Rivet que se traslada al país su discípulo, Alfred Métraux, quien luego de vanos intentos de integrarse a los grupos académicos de Buenos Aires y La Plata termina radicándose en Tucumán, para la organización y dirección del Instituto de Etnología entre 1928 y 1933.

Siguiendo las instrucciones de Rivet, y conforme a su formación con Nordenskiöld y Mauss, Métraux aborda durante sus años de actividad universitaria en la Argentina el trabajo de registro y recolección de estilos de vida y cultura material de los pueblos indígenas como una tarea de rescate de lo que consideraba sus expresiones finales. Un sesgo importante en su trayectoria, que lo distingue de los restantes académicos en nuestro país, es su involucramiento con el problema indígena expuesto en su Informe sobre la situación de los indios de Chaco y Formosa al Ministerio del Interior. En opinión de Gordillo (2008), aunque las cuestiones del cambio cultural no formaron parte de la agenda de investigación de Métraux, su preocupación por el bienestar de la gente que estudiaba dejó una marca en la Antropología argentina⁶.

Los desacuerdos sobre los temas a incluir en la agenda pública y sobre la responsabilidad de los académicos al respecto se harán patentes -como veremos- en la década siguiente. No obstante, el punto a enfatizar aquí es que para ninguna de estas vertientes la presencia de población negra o inmigrante de origen europeo o limítrofe reciente era parte de la tarea académica de rescate cultural o de preservación de la “cultura material”.

4. La década de 1940 inaugura, a nivel internacional y en el ámbito del continente americano, la proyección del concepto de aculturación como política de estado. En el marco de estados de bienestar en consolidación se mantiene el supuesto básico referido al carácter necesario del cambio histórico para el progreso de las sociedades. Pero ese cambio no se promueve ya como una asimilación forzada por desaparición de las diferencias, sino como resultado de una integración sensible a las peculiaridades culturales de los grupos para lograr su ciudadanía y modernización, en y a través de políticas sociales específicas (Bengoa 1994, Slavsky 1992). En reciprocidad ante esta nacionalización por blanqueamiento, los repertorios de las culturas nacionales incorporarían ciertas prácticas de los sectores atrasados y tradicionalistas -marca que distinguía a las sociedades indígenas de los sectores campesinos- como parte de su propio “folklore”.

La Conferencia de Pátzcuaro de 1940 constituye el acontecimiento que señala la inauguración de este cambio de perspectiva, a la vez política y académica, porque en su transcurso los estados-miembro de la OEA (Organización de Estados Americanos) congregados no sólo crean el Instituto Indigenista Interamericano, sino que también imparten recomendaciones acerca de las modalidades del cambio dirigido con preservación de formas culturales indígenas.

En el contexto argentino de la época otras parecen ser las preocupaciones que llevan al estado a crear dependencias de gestión de la diversidad y a la antropología a involucrarse *disciplinariamente* en el debate nacional, articulando una estrategia discursiva distinta de las de otros campos del

conocimiento (Perazzi 2003:58). A su vez, dos son los eventos que indican cómo se empieza a afrontar explícita y biopolíticamente la cuestión étnica desde el estado argentino, y ambos parecen más directamente vinculados a las preocupaciones derivadas de los efectos sociales de la última oleada de inmigraciones europeas masivas que se estaba recibiendo que a la ciudadanía de los indígenas.

Por un lado, y augurando el advenimiento del peronismo como espacio de valorización de “lo popular” y “lo nacional”, en 1943 se crea el Instituto Nacional de la Tradición (INT)⁷. Su primer director, Juan Alfonso Carrizo, declaraba que el objetivo del Instituto era salvar “el patrimonio espiritual heredado de nuestro país”, así como estudiar y poner en relación el material registrado con el de otros países de América y Europa, “especialmente España y los de la estirpe Grecolatina a la que pertenece” (Carrizo 1953:26). Según Lazzari (2002), la misión asumida inicialmente por el INT de “promover una idea de *cultura argentina verdaderamente auténtica* basada en el nacionalismo de lo criollo” participaba de la meta de nacionalización definitiva propiciada por la visión resultante de Pátzcuaro. Sin embargo, esa misión casi destierra del “patrimonio heredado” cualquier aporte indígena sustantivo para instalar en su centro una ancestría hispana y grecolatina.

Por otro lado, en 1946 -ya en pleno gobierno peronista- se crea el Instituto Étnico Nacional (IEN), organismo de corta trayectoria (1946-1955). Según Lazzari (2004), su propósito fue implementar un diseño poblacional que apuntara a la construcción del tipo argentino mediante cuatro mecanismos, tanto manipuladores como negadores de la heterogeneidad étnica de la población, a saber: la educación patriótica, el indigenismo, la higiene mental y la selección física. Es interesante cómo el autor muestra la manera en que la construcción de una “antropología en el estado” sirve también de tribuna; por ejemplo a Salvador Canals Frau le permite zanjar diferencias académicas e institucionales con Imbelloni, a quien le imputa estar más interesado en “las poblaciones autóctonas del pasado que por la argentina población del presente”.

En este marco es que entendemos que la perspectiva continentalmente adoptada en Pátzcuaro va a tener un tardío impacto en Argentina, ya que recién se hace explícitamente visible con la programación del Censo Indígena Nacional (CIN), dispuesto por el Decreto 3998 del 27 de mayo de 1965⁸. Lo interesante es que cuando lo hace muestra ya estrechas vinculaciones entre la idea de aculturación y una noción de “desarrollo”, encarnada para esa época en las otras instituciones en las que trabajaban los antropólogos más directamente vinculados a la gestión estatal (Lenton 2005). Pero, como veremos en el próximo acápite, el diseño y ejecución del CIN acontece también en medio de la gestación de ciertos conceptos críticos en el debate latinoamericano, contexto intelectual que llevará a algunos antropólogos locales a desconfiar del CIN y evitar participar en él, a pesar de promover tanto en lo teórico como en lo práctico la idea de una antropología de gestión o aplicada.

Antes de reseñar esos debates cabe destacar que, como muestran los criterios de definición de comunidad y pertenencia indígena adoptados por el CIN con participación de académicos de alta responsabilidad institucional⁹, para 1966 todavía primaba en parte de la antropología argentina la idea según la cual lo auténticamente indígena se definía por la persistencia de formas culturales, sociales y de ocupación territorial que se habrían mantenido indemnes a los procesos históricos desplegados a lo largo de más de cuatro siglos de enfrentamientos y conquistas regionales, captación de mano de obra indígena para el mercado de trabajo y consumo, instalación de regímenes de propiedad de la tierra homogéneos con las formas de explotación económica de los territorios conquistados, etc. Curiosamente esta persistencia estaba en flagrante contradicción con las teorías acerca de la desaparición por transformación de las sociedades arcaicas, contradiciendo también los preceptos a la vez históricos y políticos que había instalado la, por entonces remozada pero aún vigente, teoría de la aculturación.

5. En la década de 1960 se van gestando en otros países de América Latina, específicamente en México y Brasil, nuevos conceptos y abordajes a la cuestión étnica que ingresarán a la consideración

de los antropólogos argentinos, mayormente en los inicios de la década del 1970¹⁰. En México, se revisan y discuten fuertemente los conceptos instalados por la teoría de la aculturación. Gonzalo Aguirre Beltrán, Guillermo Bonfil Batalla y Pablo González Casanova, entre las figuras más representativas, intentaban construir enfoques más ajustados a las realidades latinoamericanas. Lo hacían de manera dispar según sus experiencias más ancladas en la gestión o en la academia, pero siempre incorporando y redefiniendo conceptos. A veces dichos conceptos eran retomados de la sociología norteamericana -sociedades plurales, pluralismo, desarrollo, etc.-, o de la geografía -“áreas de refugio”, “áreas de arrinconamiento”, “fronteras internas”- pero en ocasiones de los trabajos de George Balandier sobre las colonias francesas en África, en especial su concepto “situación colonial”. Sobre todo la influencia de éste último produciría, en algunos colegas, una reconsideración crítica radical de la narrativa del “encuentro entre culturas”, contextualizada ahora en la expansión colonial de los países centrales hacia el resto del orbe y no sólo analizada a partir de las profundas transformaciones locales sino de la suerte de “aceptación de la dominación”, instalada en los dominados a través de mecanismos ideológicos fundados en el supuesto de la superioridad racial de Occidente y en una serie de estereotipos y preconcepciones que, entre otras cosas, fomentaban la división entre los segmentos dominados y consecuentemente la imposibilidad de visualizar alianzas contra la sociedad colonial dominante. Así, la noción de “colonialismo interno” tal como la define González Casanova (1963) expresa cabalmente esta combinación de enfoques para la construcción de una modalidad local de análisis sobre la cuestión étnico-nacional mexicana.

Entre 1962 y 1968, preocupaciones semejantes cristalizan en el concepto de “fricción interétnica” acuñado por Roberto Cardoso de Oliveira (1978), a partir de un proceso de investigación iniciado en principio como un estudio de colonialismo interno en Brasil¹¹. Originalmente postulado sólo para regiones en las que se están procesando o se produjeron históricamente contactos efectivos, lo sustancial de esta perspectiva sigue teniendo hoy gran influencia en los abordajes interétnicos de la antropología de la región.

A su vez estos importantes despliegues de teorías, desde y para los países latinoamericanos y sus problemáticas específicas, gestaban también una polémica propia acerca de la pertinencia y eventuales contradicciones entre los conceptos de etnia y clase social que tuvo gran impacto continental y una importante representación intelectual. Entre sus exponentes se destaca Rodolfo Stavenhagen, cuyo texto “Siete tesis equivocadas sobre América latina”, fue traducido a varios idiomas y circuló ampliamente desde 1966 en diversos medios -incluidas las carreras de ciencias sociales de nuestro país. Pero quizás la expresión latinoamericana más fuerte de esta posición se encuentre en los escritos de los autores mexicanos vinculados a corrientes marxistas¹². Es el caso de Ricardo e Isabel Pozas (1971) quienes preveían la irremediable destribilización de los grupos indígenas al pasar, desde sus propias organizaciones socio-económicas y políticas (intra estructura), a incorporarse en condición subordinada y en calidad de trabajadores al sistema de la sociedad nacional (estructura capitalista).

Vista desde la perspectiva actual, esta interpretación lineal y simplista de la historia se organizaba de un modo paralelo y homólogo a lo que ya había planteado el modelo aculturativo y la teoría del desarrollo con industrialización y urbanización. La diferencia radicaba en la gestación, en este proceso, de una conciencia de clase revolucionaria en el proletariado, proceso para el cual, por consiguiente, la identificación de los sujetos indígenas con sus propias estructuras colectivas y su historia significaba un factor retardatario para el decurso de la liberación colectiva¹³. Pero el proceso de la historia -que, de la misma manera que en el desarrollismo, se concebía bajo la forma de un despliegue de sus propias determinaciones y contradicciones internas- acabaría por desarmar las tendencias paralizantes de “los remanentes tribales y coloniales de su modo de producción” (Pozas y Pozas 1971:177), incorporando finalmente al indio como sujeto histórico pero bajo nuevos ropajes: el del proletariado del campo y la ciudad.

En suma, la década de 1970 se caracterizó por el despliegue de dos grandes líneas de

reinterpretación de la cuestión indígena en la antropología latinoamericana que generaron profusos debates entre los respectivos exponentes “etnicistas” o “campesinistas”, según los rótulos estigmatizadores que circulaban de uno y otro lado. En la primera de ellas se intentaba buscar el fundamento de la cuestión indígena en una diversidad sofocada, si no anulada, por los despliegues progresivos de la organización nacional como cuestión que requería, a la vez, de la creatividad conceptual y de sólidas etnografías de base en las que los procesos históricos formaran parte del abordaje investigativo. Se proponía una suerte de etnografía e historia de la sociedad nacional, localizada en la región donde se abordaba la etnografía del pueblo indígena. La segunda perspectiva atendía más a las contradicciones del capitalismo en general, y particularmente del capitalismo dependiente en América latina, concentrando preferentemente su discusión teórica en las posibilidades revolucionarias de cada formación histórico-social precisa antes que en la búsqueda de datos empíricos para la comprobación de sus tesis fundamentales.

Pero además -o a la par- de esas acaloradas discusiones sobre el carácter político, o no, de la conciencia étnica en relación a la conciencia de clase¹⁴ la década de 1970 será también rica en activismo antropológico y, por cierto indígena, a nivel regional y local.

En 1971 se da la Declaración de Barbados, resultante del famoso simposio internacional para el tratamiento de la cuestión “Fricción Interétnica en América del Sur No-Andina”¹⁵. Entre los once antropólogos latinoamericanos que allí convergieron portando documentos acerca de la situación indígena en sus respectivos países estaba Miguel Angel Bartolomé, uno de los jóvenes recursos formados en la recientemente creada Licenciatura en Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires. En la mencionada década también se constituyeron distintas organizaciones indígenas en el país. Buena parte de sus demandas impactará en la orientación de los antropólogos en formación de aquella época, así como en las políticas de estado que muy gradualmente incorporarán, al menos en la letra de las disposiciones, algunos de sus reclamos¹⁶. En su transcurso, y con intermitencias y cortocircuitos de diversa índole, se producirá un paulatino aunque no del todo generalizado encuentro entre parte de la producción académica y las demandas y expectativas indígenas, en el contexto de un campo disciplinar sacudido de manera recurrente por discontinuidades que fueron acentuando y faccionalizando sus heterogeneidades constitutivas.

6. Todas las perspectivas hasta aquí reseñadas resonaron con dispares oscilaciones, énfasis y circuitos en la antropología argentina que se institucionaliza como carrera en las Universidades de Buenos Aires y La Plata a fines de la década de 1950, mostrando un decurso que inevitablemente evidencia los polarizantes avatares políticos que irá atravesando el país, avatares signados por una sucesión de golpes de estado -sobre todo los de 1966 y 1976- que interrumpieron tanto procesos de democratización política y social como de debate en las universidades¹⁷. En todo caso, cabe destacar que sobre todo los debates latinoamericanos mencionados irán apareciendo -de manera insular o predominante según los contextos políticos- en la organización de las cátedras y en sus materiales bibliográficos, presentándose en principio más para su estudio que en la producción teórica, ensayística o etnográfica¹⁸.

La primera mitad de la década de 1970 puede considerarse como un interregno signado por la distensión de las medidas represivas del golpe militar autodenominado “Revolución Argentina” y por la emergencia de una potente, pero corta y convulsionada, irrupción de proyectos de “liberación nacional y popular” violentamente reprimidos por un terrorismo de estado hasta el momento inédito por su crueldad y sistematicidad. Vemos que la academia antropológica produce aproximaciones al menos cuatripartitas pues el histórico-difusionismo coexiste con la fenomenología bormideana, con una etnología humanizante y contextualizadora y también con enfoques provenientes del folklore y de la antropología social, más equipados para pensar los contextos que para entender las dinámicas y efectos de la producción cultural de diferencias y marcas de alteridad indígena¹⁹. Así, es interesante observar cómo en un mismo volumen de *Relaciones* aparece un artículo de Palavecino (1971), preocupado por una etnología areal clasificatoria, descriptiva y difusionista,

junto a otro de Bartolomé (1971), quien toma el concepto de agente intercultural aplicado al shamán avá-chiripá del modelo de fricción interétnica, da cuenta de las relaciones y diálogos entre el antropólogo y sus interlocutores y muestra procedimientos culturales para controlar los impactos provocados por el contacto con los blancos.

Esta coexistencia tensa entre trabajos descriptivos (Millán de Palavecino 1973), articuladores de somatología, tipologizaciones lingüísticas y religiosidad (Casamiquela 1973) o contextuadores (Madrazo 1970), centrados en el horizonte mítico (Lettner 1974, Mashnshnek 1972 y 1973, Siffredi y Cordeu 1970), en desafíos de la convivencia interétnica (Palma 1972), o en propuestas programáticas de “una investigación antropológica global del devenir de la argentinidad, con un matiz pragmático, militante, combativo y polémico” (Lafón 1974:312-313)²⁰ habla de la complejidad institucional del período, no sólo a nivel político sino también en el campo intelectual donde la universidad daba cabida por un breve lapso a las “cátedras nacionales”, mientras el CONICET estaba dirigido por Marcelo Bórmida²¹.

Ciertamente, esta diversificación de enfoques encontrará una drástica reducción a partir de la instalación oficial del terrorismo de estado con el golpe militar de 1976. Retomando la revista *Relaciones*, el predominio de los trabajos arqueológicos sobre los etnográficos y folklóricos era abrumador, quedando éstos últimos enfocados en análisis mitológicos (Cipoletti 1980, Casamiquela 1977, Cordeu 1978, Mashnshnek 1977, Waag 1975), de narrativas (Chertrudi 1975) y ciclos rituales (Merlino y Rabey 1979).

Con el retorno democrático, y progresivamente, no sólo se reinstalará una diversificación de encuadres que retoma discusiones suspendidas -por ejemplo la relativa determinación entre clase social y etnicidad, o el carácter político o retardatario de la conciencia étnica- sino también algún nuevo punto de coincidencia entre los intereses académicos y los de sus interlocutores analíticos.

7. La década de 1980 puede caracterizarse desde una triple óptica para poner en relación el entramado de movimientos indígenas que llegan a la escena nacional para quedarse, la institucionalización del campo de las relaciones interétnicas como área destacada en las investigaciones de la antropología sociocultural argentina, y el cariz tomado por algunas de las discusiones sostenidas.

En cuanto a la visibilización de las demandas indígenas, el retorno a la democracia enmarcado en un crecimiento de los movimientos de derechos humanos irá llevando progresivamente a considerar la diferencia cultural como otro de esos derechos. En Argentina esos reclamos van creando, en ámbitos estatales de las provincias y la nación, un espacio de interlocución que resulta- en parte- en la promulgación de leyes indigenistas por primera vez integrales, aunque aún imbuidas de un espíritu integrador (GELIND 2000). En todo caso, y aunque la antropología institucional durante el proceso de reorganización nacional había desprestigiado el trabajo con pueblos indígenas, estos procesos atraen la atención de antropólogos, formados y jóvenes, produciéndose un progresivo incremento en el número de colegas volcados a la temática, en la academia y la gestión.

Con respecto a la institucionalización del campo de estudio, en septiembre de 1983 se celebró el primer Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS) en Posadas (Misiones), sede de uno de los pocos programas de grado en Antropología que había logrado subsistir durante la dictadura. Fue a la vez reunión científica y reencuentro esperanzado ante los nuevos vientos que, se esperaba, sacudieran las estructuras universitarias y académicas tras un período de más de siete años de oscurantismo y persecución. Una de las mesas de trabajo tuvo por rótulo “Relaciones Interétnicas”, en relación con el desarrollo de una asignatura del cuarto año de la Licenciatura en Antropología Social de la Universidad Nacional de Misiones (UNAM), “Contacto Cultural y Relaciones Interétnicas”, dictada por primera vez en el año 1979. Desde entonces, la temática ha quedado incorporada en carácter de mesa regular de los siguientes CAAS, siendo un espacio en constante crecimiento. En todo caso, interesa destacar aquí que la inexistencia en el marco de

los CAAS de mesas de trabajo que recojan temáticas más propiamente etnológicas ha hecho que muchos de los trabajos realizados desde esa orientación se presenten en la mesa de Relaciones Interétnicas, lo que siempre genera interesantes tensiones, subcomprensiones y discusiones entre los participantes.

Si prestamos atención a los puntos puestos en discusión, el giro barthiano se va instalando decididamente. La diferencia de los otros ya no se ve como dato *per se* sino como co-producción, lo que lleva a desarrollar con mayor fuerza la consideración de las relaciones interétnicas en el marco de la formación de los estados nacionales latinoamericanos -sesgo cada vez más estimulado por la revisión historiográfica sobre los procesos de formación de las modernas naciones occidentales²². Aunque en la década de 1980 aún se reeditan discusiones entre posturas “eticistas” y “clasistas”, que a esa altura parecían haber empezado a languidecer en otros países del continente, uno de los puntos abiertos a debate pasa por entender si, y de qué manera, la nación y sus “otros” son formas igualmente étnicas o, recíprocamente, nacionales/nacionalitarias en el caso de los pueblos indígenas. Estos desarrollos se expresan hacia el final de la década en la publicación de un artículo de Miguel A. Bartolomé (1987), “Afirmación estatal y negación nacional. El caso de las minorías nacionales en América latina”²³. De manera coincidente, y posiblemente más por demanda indígena que por precisión académica, en la década de 1980 las antiguas y tradicionales denominaciones utilizadas tanto en la literatura antropológica como en el lenguaje legislativo y estatal en general comienzan a ser desplazadas, muy lentamente, por nuevos términos. Así, en 1984 en los debates y declaraciones de la Cámara de Diputados aparece el término “Naciones Indígenas” o “Nación mapuche”; en 1986 la denominada “Ley del indio” de la Provincia de Misiones se refiere a “Pueblo Guaraní”, existiendo en la actualidad consenso en la utilización del término Pueblos Originarios²⁴. En el campo político donde se dirime el uso de estos términos resta ver si el debate planteado por el artículo de Bartolomé, incrementado en los años siguientes, estará augurando futuras transformaciones en este aspecto. En la década de 1990 es cuando los conceptos teóricos *nación*, *grupo étnico* y *pueblo* se empiezan a ver menos como formas de grupo definibles por y dependientes de características objetivas, que como conjuntos poblacionales suturados como una u otra cosa, en y a través de procesos y contextos de relaciones asimétricas o antagónicas que llevan a etnicizar, racializar o nacionalizar de manera selectiva y dispar a los segmentos sociales involucrados.

8. La década de 1990 plantea a los pueblos indígenas del continente una coyuntura que permite condensar una serie de desarrollos que se venían dando en términos de revisar las formas de contar la historia, así como de articular continentalmente reclamos y prácticas organizacionales. El Quinto Centenario deviene un evento clave para tornar visibles prácticas históricas de opresión sedimentadas en un presente no menos problemático. Se comienza a poner el foco en la transformación de las prácticas de expoliación que permiten a las organizaciones indígenas el establecimiento de alianzas con otros movimientos sociales, particularmente con aquellos preocupados por los efectos de la globalización y las cuestiones ambientales (Conklin y Graham 1995, Ulloa 2004). A la vez, se incrementa una disputa por actualizar e implementar marcos jurídicos internacionales (Barsh 1994), en un contexto de reformas constitucionales latinoamericanas que incorporan el reconocimiento de la especialidad de los derechos indígenas y los derechos culturales de otros grupos (Van Cott 2000, Sieder 2002).

Ambas tendencias, tanto la articulación política entre organizaciones y reclamos como la disputa por los marcos jurídicos, se hacen sentir en Argentina. La reforma de la constitución nacional, en 1994, y de varias constituciones provinciales en ese período, plantean un salto cualitativo con respecto a las leyes indigenistas integrales de la década de 1980, en tanto se habla de la pre-existencia étnica y cultural de los pueblos indígenas, y se reconoce su derecho a la identidad, a la educación intercultural y bilingüe y a la participación. Esos procesos de reforma son muestra de la movilización de sectores indígenas y grupos de apoyo que lograron incidir en

los constituyentes. Con el tiempo, se intensifican los esfuerzos de coordinación de la lucha de comunidades y organizaciones de un mismo pueblo, o de varios pueblos indígenas, para forzar la creación de campos de interlocución a nivel nacional donde sea posible visibilizar y disputar la implementación efectiva de los reconocimientos.

Ciertamente estos contextos profundizan la recuperación del interés de la antropología argentina por la temática indígena en general y étnica en particular, lo que con el tiempo irá señalando nuevos puntos de coincidencia entre las investigaciones antropológicas y las dinámicas de los movimientos sociales y étnico-políticos. Como resultado, la producción antropológica se incrementa de modo notable, especialmente por la creciente incorporación de estudiantes y egresados jóvenes al campo de los estudios étnicos en general, e indígenas en particular. Buscando mapear esta diversificación, una de nosotras (Briones 2004) organizó en tres áreas temáticas amplias la variedad de trabajos efectuados en la primera década a partir de la reforma de la constitución nacional (1994-2004), a saber: (1) legislación y políticas estatales, con señalamientos de desfases y propuestas de alineamiento, (2) reconfiguraciones de prácticas, pertenencias e imaginarios de nación y región y (3) producciones culturales y procesos organizativos indígenas. Para no reiterar aquí esa sistematización, o el listado de trabajos realizados, proponemos introducir tres puntos que complementan esa visión de los rumbos de la producción antropológica.

Primero, un remozamiento paralelo al operado en el campo de los estudios étnicos se viene dando en enfoques más propiamente etnológicos que retoman y discuten los grandes tópicos que la disciplina ha venido tratando desde su conformación como ciencia moderna. En esto, son dos los aspectos destacables. Por un lado, ya sea en términos de las nociones indígenas de persona, de las construcciones sociales de los mundos humanos y no-humanos, o de las formas de practicar la sociabilidad se están produciendo trabajos que dialogan con los abordajes más actualizados que se están desarrollando no sólo en las academias centrales sino también en países históricamente menos reconocidos en su capacidad de producción de teorías, particularmente los de la región latinoamericana. Por otro lado, quienes emprenden esos estudios etnológicos lo hacen sin descuidar problemáticas y desafíos que enfrentan los pueblos con que se trabaja para hacer valer sus derechos. Y sin duda, si lo que buscamos a futuro es alguna sinergia entre problemas sociales y problemas antropológicos, lo esperable sería que ni los etnólogos ni los antropólogos socioculturales nos sintiéramos exentos de la necesidad de realizar análisis que atiendan a lo que suelen ser las dos caras constitutivas de tensiones fundantes de la cuestión indígena: sea la tensión entre condicionamientos y capacidad de agencia, entre imposiciones y resignificaciones, o entre la positividad de ciertas diferencias y ciertas convergencias.

Segundo, se ha venido dando un impulso comparable al análisis antropológico de problemáticas que interesan y afectan a los pueblos originarios respecto en el trabajo con otros grupos alterizados en el país. En este aspecto, lo interesante es que no sólo se van sumando etnografías que analizan distintas problemáticas que afectan a las colectividades de origen extranjero²⁵, sino que también se está incentivando una necesaria producción sobre afrodescendientes²⁶. De más está decir que el avance paralelo en todos estos temas es vital para caracterizar y monitorear los cambios en la formación nacional de la alteridad.

Por último, estamos atravesando una peculiar coyuntura que empieza a reflejarse en la producción antropológica crítica. Luego de la desaceleración momentánea de las demandas indígenas, coincidente con la crisis de 2001 (Lenton y Lorenzetti 2005), se han intensificado una serie de procesos que muestran la recuperación de campos de interlocución de alcance nacional por parte del movimiento indígena, como la articulación transversal de demandas entre distintos movimientos sociales de base, la incorporación de referentes de los pueblos como funcionarios-asesores o consultores estatales- y una mayor incidencia de las agencias multilaterales de financiamiento en la promoción de proyectos de fortalecimiento y desarrollo. En ciertos casos, esas agencias ofrecen financiamiento para programas de los Ministerios de Desarrollo Social, Educación y Salud, pero en otros buscan una negociación directa con los mismos destinatarios

con mínima mediación estatal. En 2006 se aprobó la primera ley que apunta a un relevamiento integral de la situación de las tierras de todas las comunidades indígenas del país, la cual involucrará en su ejecución no sólo a los pueblos originarios sino también a cuadros técnicos de los estados provinciales y el federal, recursos humanos de las universidades públicas e integrantes de distintas ONGs de apoyo. Estamos frente a un nuevo modo de producción de soberanía estatal (Escolar 2007) que muestra tensiones entre ciertas prácticas y visiones hegemónicas, históricamente sedimentadas, y vocabularios *aggiornados* a la máxima de garantizar el derecho a tener derechos, particularmente a la diferencia cultural.

Todos estos desarrollos requieren análisis e intervenciones antropológicas que desmonten preconcepciones y dispositivos firmemente asentados que siguen generando contradicciones entre lo dicho y lo hecho y entre los marcos jurídicos operativos y las inadecuaciones o demoras en su efectiva implementación. Hablamos de un cuadro que requiere una presencia antropológica que dé respuestas urgentes por la propia dinámica de las iniciativas y los proyectos. No obstante, entendemos que esa antropología solo podrá ser sólida si está anclada en la producción de etnografías capaces de poner los problemas en sus contextos y de identificar y analizar tanto los puntos recicladores de desigualdades y asimetrías, como los productores de visiones del mundo y prácticas de lo social alternativas, razón de ser del campo de los Estudios Étnicos.

En suma, transcurrida casi una década del siglo XXI, parecen estar dadas las condiciones de un encuentro sostenido entre los reclamos y preocupaciones indígenas, por un lado, y las agendas de investigación antropológica, por el otro. No obstante, esto opera en un momento peculiar de conformación del campo disciplinar. Brevemente, superada la desacreditación de los trabajos monográficos y etnográficos, paradójicamente nos fuimos introduciendo en una época en la que la posibilidad de hacer etnografía es entorpecida por los plazos, cada vez más cortos, requeridos para “seguir/entrar en carrera” académica y por la escasez de recursos para solventar los trabajos de campo prolongados de los recursos jóvenes. Para nosotras ambas cosas deben revertirse si esperamos producir marcos explicativos localizados y regionalizados que impacten en las políticas de estado y en las formas sociales de pensar y practicar las diferencias legítimas.

Fecha de recepción: 6 de febrero de 2008

Fecha de aceptación: 16 de abril de 2008

NOTAS

- 1 Para un análisis de los trabajos que, emprendidos en el país desde la Etnohistoria, han abordado también el campo de los Estudios Étnicos, ver el trabajo de Lorandi y Nacuzzi en este volumen.
- 2 Nos referimos al influyente trabajo de Fredrik Barth, particularmente a la Introducción, publicado en versión castellana en 1976. La primera versión inglesa data de 1969 y fue producto de las reuniones de un seminario organizado en Bergen el año anterior.
- 3 Malinowski expresa: “El proceso de cambio cultural y de formación de nuevas realidades culturales no puede ser entendido como una mezcla mecánica. No es un conglomerado de elementos tomados al azar de una u otra cultura emparentada. Para comprender cualquier elemento de la nueva realidad de África occidentalizada, debemos emprender el estudio de su emplazamiento real, sus mecanismos propios, bajo direcciones e incentivos que no son *préstamos*, sino que son engendrados por las nuevas instituciones [...] Lo que realmente se produce [...] es un juego de fuerzas del contacto específicas: prejuicio racial, imperialismo político y económico, segregación racial, resguardo del estilo de vida europeo, y la reacción africana a todo esto” (Malinowski, 1938: xix y xx, destacados del autor).
- 4 La propuesta de Rivet, cercana a la concepción de Malinowski sobre la importancia de los estudios etnológicos en colonias ultramarinas se distingue de la corriente del “cambio cultural” porque no liga necesariamente estos estudios a su aplicación práctica como base de una buena administración, sino al desarrollo de una antropología científica.
- 5 Es la óptica con la que se producen los artículos que componen el primer tomo de la *Historia de la Nación*

Argentina iniciada por Ricardo Levene, publicada en 1936, y que cuenta entre sus colaboradores a los participantes del Primer Congreso de Americanistas de 1932. Ellos son: Francisco de Aparicio, Eduardo Casanova, José Imbelloni, Fernando. Márquez Miranda, Enrique Palavecino, Félix Outes y Milcíades Vignatti, posteriormente miembros de la SAA auspiciada por Outes a instancias de Casanova y Palavecino (cfr. Bilbao 2002).

- 6 En todo caso, bastante antes de Métraux ya se habían producido contundentes llamadas de atención acerca de la necesidad de ese involucramiento. Quizás uno de los primeros momentos de encuentro entre las voces expertas y los reclamos de sus “objetos de estudio” está en 1904, se trata de un hito. Ocurre cuando Joaquín V. González, el Ministro del Interior de Julio A. Roca, le pide a J. Biale Massé que realice un diagnóstico de las condiciones de vida de los trabajadores en el centro, oeste y nordeste del país. En lo que Guillermo Gutiérrez (1976: 29) define como “el primer y único trabajo de investigación antropológica de conjunto que se realiza en la Argentina”, Biale Massé no sólo describe los entornos laborales y pone en contexto detallado la explotación de los trabajadores indígenas y no-indígenas de las regiones septentrionales del país, sino que valoriza el potencial de criollos y nativos como fuerza de trabajo para contrarrestar las voces hegemónicas que aún demandaban la importación de trabajadores europeos para “engrandecer y hacer progresar la patria”.
- 7 Designado en 1955 como “Instituto Nacional de Filología y Folklore”; en 1960 como “Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas”; en 1964 como “Instituto Nacional de Antropología”; y en 1992 como “Instituto Nacional de Antropología e Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano” (Lazzari 2002).
- 8 Este vínculo conceptual resulta transparente en los mismos considerandos del decreto, cuando luego de advertir en el país la existencia de grupos indígenas escasamente integrados a la comunidad nacional se afirma: “Para inducir cualquier proceso de aculturación tendiente a producir mejoras en el desarrollo económico, en las condiciones de sanidad, educación, trabajo, debe partirse de un conocimiento conceptual de la realidad cultural y de la estructura antropológica de las comunidades indígenas. Se lograrán así los objetivos básicos que son el mejoramiento de su nivel de vida y su definitiva incorporación a la comunidad nacional” (DIP 1991: 89).
- 9 La Comisión Ejecutiva del censo estaba integrada por dos funcionarios nacionales y dos académicos -el Director del Instituto de Ciencias Antropológicas de la UBA y el Director del Instituto Nacional de Antropología (DIP 1991).
- 10 Para este cambio de perspectivas fueron decisivos los trabajos de Darcy Ribeiro, particularmente la relación que estableciera entre las características de los “frentes de expansión de la sociedad nacional” y sus requerimientos de tierras, mano de obra y tamaño del capital invertido ante las características de organización sociopolítica de los pueblos indígenas con los cuales entrarán en disputa y confrontación. Una versión inicial de este enfoque fue presentada en 1957 y la versión ampliada fue publicada en español en 1971.
- 11 Según el autor introdujo el concepto en el primer informe de esta investigación al organismo financiador, Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq), publicándolo en 1967 en la versión portuguesa y, al año siguiente, en la versión en español (Cardoso de Oliveira 1978: 83).
- 12 Entre ellas, especialmente, a las que tenían mayor identificación con la interpretación latinoamericana sostenida por los partidos comunistas nacionales y reelaboraciones dogmáticas de los textos de Marx, aunque se percibe también en ellos la influencia de la discusión acerca de lo étnico y lo nacional de J. Stalin (1973).
- 13 Por ejemplo, en su libro *Las clases sociales en las sociedades agrarias*, Stavenhagen (1969) presentó la tesis según la cual las categorías étnicas eran construcciones de dominación que correspondían a un momento de la historia colonial latinoamericana, que habría sido sucedido por formas de organización capitalista, particularmente a lo largo del siglo XX. En esta nueva modalidad organizacional la clase social y sus contradicciones, así como las relaciones de alianza con otras clases, darían cuenta de una estructura social con sus propias determinaciones internas; entretanto el mantenimiento de estratificaciones étnicas estaría contribuyendo al disimulo o aún al freno de las relaciones de clase.
- 14 Como ejemplo representativo de este debate Miguel A. Bartolomé sostiene en el ensayo que preparara para la segunda reunión de Barbados que “conciencia de clase y conciencia étnica, no son términos excluyentes sino complementarios, ya que muchas veces la segunda puede ser la condición para el surgimiento de la primera” (1979: 320).
- 15 Cfr. Documentos de la Segunda Reunión de Barbados (1979: 10). Los antecedentes de esta reunión se

- encuentran en el Congreso Internacional de Americanistas celebrado en Lima en agosto de 1970 y coordinado por Georg Grünberg (1972), quien tramitó el apoyo financiero del Consejo Mundial de Iglesias a través de su Programa para Combatir el Racismo y con el auspicio de la Universidad de Berna (Suiza) y la Universidad de las Indias Occidentales (Barbados).
- ¹⁶ En 1970 se organiza la Confederación Indígena Neuquina y un año después la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas. Estas van a confluir en el Primer Gran Parlamento Indígena Nacional, celebrado en Neuquén entre el 14 y el 22 de abril de 1972. Este hecho impulsa la creación de organizaciones indígenas en otros puntos del país: en 1972 la Federación Indígena de Formosa y en 1973 otras dos Federaciones: Indígena del Chaco, nucleando a los pueblos toba qom, wichí y mocoví, y de los Valles Calchaquies. En Marzo de 1974 aquella Comisión Coordinadora se disuelve en la Confederación Indígena de la Capital Federal y el Gran Buenos Aires, hecho que expone la importante migración y reagrupamiento de miembros de pueblos indígenas en las localizaciones urbanas, la instalación de nuevas vertientes de la cuestión indígena en la Argentina, así como el surgimiento de liderazgos en estas organizaciones pluriétnicas nutridos de sus experiencias urbanas y de un mayor adiestramiento ganado duramente tras frecuentar las dependencias gubernamentales para la tramitación de cuestiones diversas como: salud, tierras, educación, etc. (Colombres 1975). En 1975 ese movimiento regional confluye en la creación de la Asociación Indígena de la República Argentina (AIRA) y uno de sus miembros más conspicuos, Eulogio Frites, participará en nombre de este organismo en la Segunda Reunión de Barbados -celebrada entre el 18 y el 28 de julio de 1977 bajo el título “Movimientos de Liberación Indígena en América Latina”- e intervendrá en los procesos de constitución del Consejo Mundial de Pueblos Indios (Serbin 1981, Carrasco 1991).
- ¹⁷ Así mientras en otros países de América Latina continuaban los procesos de creación de marcos teóricos, profundización de enfoques y activas políticas de producción editorial -tanto para la edición de autores locales como para la traducción de los nuevos materiales que se producían en Estados Unidos y Europa- la Argentina no sólo iría perdiendo espacios de investigación y núcleos de formación universitaria sino recursos humanos por desaparición, exilio, diáspora o autocensura. Sus grandes sellos editoriales irían perdiendo con rapidez la dinámica de traducción/edición que los había caracterizado en las décadas anteriores. Todos estos procesos aún inciden en las dificultades evidentes que la antropología argentina, en general, y el campo de los Estudios Étnicos, en particular, siguen padeciendo.
- ¹⁸ Nótese que las autoras incorporan referencias obtenidas de sus experiencias formativas en el departamento de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Buenos Aires, iniciada para una a fines de la década de 1960 y para otra a fines de la década de 1970.
- ¹⁹ En este último sentido se destaca la investigación realizada en el Chaco por Ester Hermitte, Alejandro Isla, Nicolás Iñigo Carrera, y Piedad Gómez Villa a principios de la década de 1970. La obra, publicada recién en 1995 (Hermitte *et al.* 1995), analiza cómo el capitalismo agrario y las intervenciones estatales transformaron la vida de los indígenas de la región y fue -según Gordillo (2008: 456)- “el primer análisis antropológico en el Chaco influenciado por el marxismo”.
- ²⁰ Cabe destacar que este trabajo de Lafón es ilustrativo en un doble sentido. Por un lado, muestra que parte de las discusiones de la época se entendían como una opción entre “objetivar esa alteridad y contemplarla y estudiarla como a los peces en un acuario” desde una “posición, respetable y aséptica” o, por el contrario, adoptar una actitud “militante, de acción, de colaboración, de poner el hombro” que es la que promovía el autor (Lafón 1974: 315-316). Por el otro, expresa un momento de renovada simpatía por lo indígena como raíz de lo argentino-popular que, sin embargo, recuerda la postura de Carrizo y su Instituto de la Tradición y reaparecerá también con posterioridad, como lo evidencia el libro de Martínez Sarasola (1992) titulado *Nuestros paisanos los Indios*. Con respecto a dicha visión, aunque esa simpatía redundaba en centrar la atención en los procesos gestores de desigualdad y los mecanismos de incorporación subordinada, lo hace enfatizando más la victimización que alguna capacidad de agencia indígena, aún bajo condiciones desfavorables, y valorando más su aporte a la “conformación del ser nacional” en singular, que destacando la perseverancia en sostener visiones alternativas que hacen a una inevitable y necesaria heterogeneidad cultural del país.
- ²¹ Lo interesante, y a la vez complejo de la coyuntura, se evidencia sobre todo en que dicha coexistencia podía incluso atravesar un mismo texto, como lo muestra un importante libro editado en 1971, *De la Algarroba al Algodón. Movimientos milenaristas del Chaco Argentino*, de Edgardo J. Cordeu y Alejandra Siffredi. Se trata de una producción orientada, por una parte, en los cauces de la antropología representativa de los enfoques etnográficos vigentes en la Argentina de la época, y por otra, anclada en la perspectiva que

- presta atención a las modalidades de interpretación histórica que las sociedades aborígenes producen ante los procesos de cambio inducidos por la expansión de la sociedad nacional. Además sus autores citan a los clásicos consagrados por la siempre incipiente academia antropológica nacional, como Marcelo Bórmida, pero recorren asimismo a los que por entonces eran muy actuales referencias en el tema -Hobsbawm, Lanternari, Lévi-Strauss, M. I. Pereira de Queiroz, o P. Worsley-, y a contemporáneos o miembros de la propia generación de antropólogos locales, como Leopoldo Bartolomé y Elmer Miller.
- ²² Libros como los de Eric Wolf (1987), Benedict Anderson (1993), Ernest Gellner (1988) y Eric Hobsbawm (1998) pasarán a formar parte de la bibliografía básica para reconsiderar la estructura de las relaciones interétnicas en la formación y evolución de los estados nacionales.
- ²³ Una primera versión de este artículo había sido presentada en un Simposio sobre la temática en Houston, Texas, en octubre de 1983. En él Bartolomé plantea: “La nación no sería más que una etnia que se asume políticamente en términos de una orientación conjunta hacia el cumplimiento de objetivos públicos [...] la nación contemporánea constituye un especial tipo histórico de comunidad etno-política, originada y estructurada a partir de las revoluciones burguesas europeas” (Bartolomé, 1987:10, negritas en el original). De ello se desprende que las formas organizativas y demandas hacia el aparato estatal por parte de las poblaciones indígenas constituyen “fenómenos nacionalitarios” o de reclamo de su reconocimiento como entidades nacionales ante las organizaciones estatales hegemónicas y expropiadoras. En este marco, su calidad de nación o “lo específico de las ideologías nacionalitarias se sustenta tanto en el ámbito de lo explícito, en términos de sus formulaciones políticas y religiosas contestatarias, como en el ámbito de lo implícito; en el marco de las tradiciones, costumbres y significados que manifiestan el ‘ser profundo’ de las etnias” (Bartolomé, 1987:38).
- ²⁴ En tanto, la utilización del concepto de Nación despierta resquemores entre los sectores más conservadores de la sociedad argentina, por un lado, y en cierto activismo indígena que lo ve implicado con la misma lógica estatal que los ha subordinado, por el otro.
- ²⁵ Sin pretender introducir una lista exhaustiva sino ilustrativa, ver por ejemplo Caggiano 2006, Courtis 2000, Doménech 2005, Giorgis 2004, Grimson 1999, Grimson y Jelin 2006, Maffía 2002, Trpin 2004 y Vargas 2005.
- ²⁶ A modo de ejemplo: Colabella 2004, Frigerio 2000, Liboreiro 2001, Otero Correa 2000, Pensa 2006, Picotti 1998, 2001 y Solomianski 2004.

BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Benedict
1993. *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen del nacionalismo*. México, FCE.
- Barsh, Russel
1994. Indigenous Peoples in the 1990s: From Object to Subject of International Law? *Harvard Human Rights Journal* 7: 33-86.
- Barth, Frederik
1976. *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México, FCE.
- Bartolomé, Miguel
1971. El shamán guaraní como agente inter-cultural. *Relaciones* V (2): 107-34.
1979. Conciencia étnica y autogestión indígena. En: Documentos de la Segunda Reunión de Barbados. *Indianidad y Descolonización en América Latina*. México, Nueva Imagen, pp. 309 a 323.
1987. Afirmación estatal y negación nacional. El caso de las minorías nacionales en América latina. *Suplemento Antropológico* XXII (2): 7-43. Revista del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica de Asunción, Paraguay.
- Bengoa, José
1994. Los indígenas y el Estado Nacional en América Latina. *Anuario Indigenista* XXXIII: 13-40. Instituto Indigenista Interamericano, México DF.

Bilbao, Santiago

2002. *Alfred Métraux en la Argentina, Infortunios de un antropólogo afortunado*. Caracas, Editorial Comala.

Briones, Claudia

2004. Pueblos Indígenas y Antropología en Argentina (1994-2004). *Anuario de Estudios en Antropología Social* 1: 83-100. Centro de Antropología Social del IDES.

Briones, Claudia y Rosana Guber

2008. **Argentina: Contagious marginalities**. En: **Deborah Poole (ed.)**, *A Companion to Latin American Anthropology*, pp. 11-31. Oxford, Blackwell.

Caggiano, Sergio

2006. *Lo que no entra en el crisol. Inmigración boliviana, comunicación y procesos identitarios*. Buenos Aires, Prometeo.

Cardoso de Oliveira, Roberto

1978. *A Sociologia do Brasil Indígena*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro/Editora Universidade de Brasília. (2° Edición).

Carrasco, Morita

1991. Hegemonía y Políticas Indigenistas Argentinas en el Chaco Centro-Occidental. *América Indígena* LI (1): 63-122.

Carrizo, Juan

1953. *Historia del Folklore Argentino*. Buenos Aires, Ediciones Dictio.

Casamiquela, Rodolfo

1973. Alacalufes, canoeros occidentales y pueblos marginales o metamórficos. *Relaciones* VII: 125-143.

1977. Posibles raíces patagónicas en creencias araucanas. I: las piedras sagradas “con ojos”. *Relaciones* XI: 107-114.

Chertrudi, Susana

1975. La leyenda folklórica en la Argentina. *Relaciones* IX: 69-75.

Cipoletti, Susana

1980. El motivo de Orfeo y el viaje al reino de los muertos en América del Sur. *Relaciones* XIV (1): 33-39.

Colabella, Laura

2004. “*Los Negros del Congreso*”. *Nombre, filiación y honor en el reclutamiento a la burocracia del Poder Legislativo argentino*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Universidad Nacional de Misiones.

Colombres, Adolfo (ed.)

1975. *Por la liberación del indígena. Documentos y testimonios. Compilación del Proyecto Marandú*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.

Conklin, Betty y Laura Graham

1995. The Shifting Middle Ground: Amazonian Indians and Eco-Politics. *American Anthropologist* 97 (4): 695-710.

Cordeu, Edgardo

1978. Los “Monexné os Lóte” de los indios Chamacoco o Ishír. La narrativa festiva y la visión etnológica de un grupo etnográfico. *Relaciones* XII: 19-34.

Cordeu, Edgardo y Siffredi, Alejandra

1971. *De la Algarroba al Algodón. Movimientos milenaristas del Chaco Argentino*. Buenos Aires, Juárez editor.

Courtis, Corina

2000. *Construcciones de alteridad. Discursos cotidianos sobre la inmigración coreana en Buenos Aires*. Buenos Aires, EUDEBA.

DIP (Dirección de Información Parlamentaria)

1991. *Tratamiento de la Cuestión Indígena. Estudios e Investigaciones 2*. Buenos Aires, Congreso de la Nación.

Doménech, Eduardo (comp.)

2005. *Migraciones, identidad y política*. Córdoba, Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba.

Escolar, Diego

2007. *Los Dones Étnicos de la Nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Buenos Aires, Prometeo.

Documentos de la Segunda Reunión de Barbados

1979. *Indianidad y Descolonización en América latina*. México, Nueva Imagen.

Frigerio, Alejandro

2000. *Cultura Negra en el Cono Sur. Representaciones en conflicto*. Buenos Aires, EDUCA.

Furnivall, J. S.

1939. *Netherlands India: a Study of Plural Economy*. UK, Cambridge University Press.

Garbulsky, Edgardo

1987. José Imbelloni. Positivismo, Organicismo y Racismo. *Cuadernos de la Escuela de Antropología* 3: 3-23. Universidad Nacional de Rosario.

GELIND (Briones, C., M. Carrasco, D. Lenton y A. Siffredi)

2000. La producción legislativa entre 1984 y 1993. En: M. Carrasco (ed.), *Los derechos de los pueblos indígenas en Argentina (2)*, pp 63-190. Asociación de Comunidades Indígenas Lhaka Honhat e IWGIA. Buenos Aires, Vinci Guerra Testimonios. (Serie Documentos en Español 30).

Gellner, Ernest

1988. *Naciones y nacionalismo*. Madrid, Alianza.

Giorgis, Marta

2004. *La Virgen Prestamista. La fiesta de la Virgen de Urkupiña en el boliviano Gran Córdoba*. Buenos Aires, Antropofagia.

González Casanova, Pablo

1963. Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo. *América Latina* 3 (VI): 15-32. México.

Gordillo, Gastón

2008. Places and Academic Disputes: The Argentine Gran Chaco. En: **Deborah Poole (ed.)**, *A Companion to Latin American Anthropology*, pp. 447-465. Oxford, Blackwell.

Grimson, Alejandro

1999. *Relatos de la diferencia y la igualdad. Los bolivianos en Buenos Aires*. Buenos Aires, EUDEBA.

Grimson, Alejandro y Elizabeth Jelin (comps)

2006. *Migraciones regionales hacia la Argentina. Diferencias, desigualdad, derechos*. Buenos Aires, Prometeo.

Grünberg, Georg (coord.)

1972. *La situación del Indígena en América del Sur*. Montevideo, Tierra Nueva.

Gutierrez, Guillermo

1976. El informe de Bialet Massé y el nacimiento de la antropología nacional. *Revista Crisis* 37: 28-33. Buenos Aires.

Hermitte, Esther, Alejandro Isla y Nicolás Iñigo Carrera

1995. *Estudio sobre la situación de los indígenas del Chaco y políticas para su integración a la sociedad nacional*. Editado, preparado y prologado por Nicolás Iñigo Carrera y Alejandro Isla. Posadas, Editorial de la Universidad Nacional de Misiones.

Hobsbawm, Eric

1998. *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona, Crítica.

Imbelloni, José

1959. "Introito. Concepto y Praxis del Folklore." En *Folklore Argentino*. J. Imbelloni, B. Jacoovella, S. Chertudi, A. Cortazar, F. Coluccio, A. Vivante, M. Millán de Palavecino, E. Palavecino y R. Nardo, pp. 7-83. Buenos Aires, Editorial Humanior.

Lafón, Ciro René

1974. Un modelo no tradicional para el estudio del cambio cultural en el territorio argentino del siglo XVI en adelante. *Relaciones* VIII: 311-337.

Lazzari, Axel

2002. El indio argentino y el discurso de cultura: del Instituto Nacional de la Tradición al Instituto Nacional de Antropología. En: S. Visacovsky y R. Guber, (eds.), *Historias y estilos de trabajo de campo en Argentina*, pp. 153-202. Buenos Aires, Editorial Antropofagia.

2004. Antropología en el Estado: el Instituto Étnico Nacional (1946-1955). En: F. Neiburg y M. Plotkin (eds.), *Intelectuales y expertos. La constitución del conocimiento social en la Argentina*, pp. 203-230. Buenos Aires, Editorial Paidós.

Lenton, Diana

2005. Todos éramos desarrollistas...: la experiencia del Primer Censo Indígena Nacional. *Etnia* Vol. 46-47. Instituto de Investigaciones Antropológicas de Olavarría. Buenos Aires.

Lenton, Diana y Mariana Lorenzetti

2005. Neoindigenismo de necesidad y urgencia: la inclusión de los Pueblos Indígenas en la agenda del Estado neosistencialista. En: C. Briones (ed.), *Cartografías Argentinas. Políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*, pp.293-326. Buenos Aires, Antropofagia.

Lettner, Carlos

1974. La conciencia de la espacio-temporalidad en el horizonte mítico mataco (I. La época primigenia). *Relaciones* VIII: 259-276.

Liboreiro, Cristina de

2001. *¿No hay negros argentinos?* Buenos Aires, Editorial Dunken.

Madrazo, Guillermo

1970. Contribución para un estudio histórico de la tenencia colectiva de las tierras en la provincia de Jujuy. *Relaciones* V: 57-67.

Maffía, Marta (ed.)

2002. *¿Dónde están los inmigrantes? Mapeo sociocultural de grupos de inmigrantes y sus descendientes en la provincia de Buenos Aires*. La Plata, Ediciones Al Margen.

Malinowski, Bronislaw

1938. Introductory Essay: The Anthropology of Changing African Cultures. En: L.P. Mair (ed.), *Methods of Study of Culture Contact in Africa*. Reino Unido, Oxford, University Press.

Martínez Sarasola, Carlos

1992. *Nuestros Paisanos los Indios. Vida, Historia y Destino de las Comunidades Indígenas en Argentina*. Buenos Aires, Sudamericana.

Mashnshnek, Celia

1972. Algunos personajes de la mitología chorote. *Relaciones* VI: 109-143.

1973. La economía de los chorote del chaco central. Algunos aspectos mítico-religiosos de la producción. *Relaciones* VII: 57-63.

1977. Teofanías de los Pilagá de Pozo de los Chanchos - Provincia de Formosa. *Relaciones* XI: 79-90.

Merlino, Rodolfo y Mario Rabey

1979. El ciclo agrario-ritual en la Puna Argentina. *Relaciones* XII: 47-70.

Millán de Palavecino, Delia

1973. Tejidos chaqueños. *Relaciones* VII: 65-83.

Otero Correa, Natalia

2000. *Afroargentinos y caboverdeanos. Las luchas identitarias contra la invisibilidad de la negritud en Argentina*. Tesis de Maestría en Antropología Social. Universidad Nacional de Misiones

Palavecino, Enrique

1971. Las protoculturas de Sudamérica. *Relaciones* V (2): 9-34.

Palma, Néstor

1972. Un enfoque antropológico de los problemas educacionales y médico-sanitarios; consideraciones de antropología aplicada a la problemática médico-sanitaria y educacional a propósito de una investigación en la Puna Argentina. *Relaciones* VI: 63-77.

Pensa, Fernanda

2006. *Celebración y Desentierro del Pasado Afro en la Buenos Aires Histórica*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires. Ms.

Perazzi, Pablo

2003. *Hermenéutica de la Barbarie. Una historia de la antropología en Buenos Aires, 1935-1966*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología.

Picotti, Dina

1998. *La presencia africana en nuestra identidad*. Buenos Aires, Ediciones del Sol.

Picotti, Dina (comp.)

2001. *El negro en la Argentina, presencia y negación*. Buenos Aires, Editores de América Latina.

Pozas, Ricardo e Isabel Pozas

1971. *Los indios en las clases sociales de México*. México, Siglo XXI editores.

Redfield, Robert, Ralph Linton & Melville Herskovits

1936. Memorandum for the Study of Acculturation. *American Anthropologist*, 38 (1): 149-152.

Ribeiro, Darcy

1957. Cultura e linguas indígenas do Brasil. *Educação e Ciências Sociais* 2 (6): 5-48. Río de Janeiro.

1969. *Las Américas y la Civilización*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

1971. *Fronteras Indígenas de la Civilización*. México, Siglo XXI.

Serbín, Andrés

1981. Las organizaciones indígenas en Argentina. *América Indígena* XLI (3): 407-434.

Sieder, Rachel (ed.)

2002. *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. Basingstoke y Londres, Palgrave Press.

Siffredi, Alejandra y Edgardo Cordeu

1970. En torno a algunas coherencias formales de las antropogonías del Chaco y Patagonia. *Relaciones* V: 123-130.

Slavsky, Leonor

1992. Los Indígenas y la Sociedad Nacional. Apuntes sobre política indigenista en la Argentina. En: J. Radovich y A. Balazote (comps.), *La problemática Indígena. Estudios antropológicos sobre pueblos indígenas de la Argentina*, pp. 67-79. Buenos Aires: CEDAL

Solomianski, Alejandro

2004. *Identidades Secretas: La Negritud Argentina*. Buenos Aires, Beatriz Viterbo.

Stalin, José

1973. *El marxismo y el problema nacional*. Buenos Aires, CEPPE.

Stavenhagen, Rodolfo

1969. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México, Siglo XXI.

Trpin, Verónica

2004. *Aprender a ser chilenos: identidad, trabajo y residencia de migrantes en el Alto Valle de Río Negro*. Buenos Aires, Antropofagia.

Ulloa, Astrid

2004. *La Construcción del Nativo Ecológico*. Bogotá, Colciencias e Imprenta Nacional de Colombia.

Van Cott, Donna Lee

2000. *The Friendly Liquidation of the Past: The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburg, University of Pittsburgh Press.

Vargas, Patricia

2005. *Bolivianos, paraguayos y argentinos en la obra*. Buenos Aires, Antropofagia.

Waag, Else

1975. El ser supremo de los mapuche neuquinos. *Relaciones* IX: 147-154.

Wolf, Eric

1987. *Europa y la gente sin historia*. México, Fondo de Cultura Económica.