

ÁREA TEMÁTICA 11: POLITICAS PATRIMONIALES

SIMPOSIO "Interculturalidad, políticas patrimoniales, derechos indígenas y ciencias sociales", coordinado por Rafael Pedro Curtoni y Patricio Coliqueo Colipall

Museo, territorio, etnicidad. Reflexiones en torno a los procesos de reetnización en la región Laguna Blanca (Catamarca, Argentina)

Daniel D. Delfino*

M. Gustavo Pisani**

* Instituto Interdisciplinario Puneño y Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina. Correo electrónico: dddelfino@yahoo.com.ar

**Conicet – Instituto Interdisciplinario Puneño y Escuela de Arqueología, Universidad Nacional de Catamarca, Argentina. Correo electrónico: mgustavopisani@yahoo.com.ar

Introducción

En este trabajo quisiéramos, desde nuestras experiencias y prácticas como arqueólogos en el Museo Integral de la Reserva de Biósfera de Laguna Blanca (departamento Belén, provincia de Catamarca, Argentina), reflexionar acerca de los procesos de reetnización y organización comunitaria que actualmente están desarrollándose en esta región de la Puna catamarqueña, y que, a la fecha, han conducido a la conformación de cuatro comunidades diaguitas en la región, a saber: la Comunidad Indígena La Angostura, la Comunidad Aborigen de Corral Blanco, la Comunidad Indígena de Aguas Calientes y la propiamente Comunidad Indígena de Laguna Blanca. Experiencias y prácticas que han tenido comienzo en el año 1992, y que, a lo largo de estos años, hemos venido protagonizando en articulación orgánica con las familias campesinas que habitan el territorio de la Reserva de Biósfera, conforme los presupuestos gnoseológicos de una *metodología de investigación-acción participativa* (Fals Borda, 2012) y los presupuestos ideológico-políticos de lo que hemos enunciado como una arqueología subalterna. En sentido, entendemos que nuestro propósito último es de contribuir al fortalecimiento de lo que, a partir

de investigaciones arqueológicas y etnográficas, hemos denominado *modo de vida comunitario agrocéntrico andino* (Delfino, Espiro y Díaz, 2009 y 2013), y con el que hacemos referencia a las formas tradicionales de producción y reproducción de la vida material y espiritual en su conjunto, en tanto entendemos que ésta constituye la base cultural y material de los procesos de subjetivación étnica y política. Es desde este lugar, pues, que quisiéramos reflexionar críticamente no sólo sobre la naturaleza política y cultural de los procesos sociales, sino también sobre la naturaleza colonialista de nuestra disciplina y la posibilidad de una práctica científica crítica consigo misma.

Laguna Blanca: una reseña mínima

Localizada en la Puna catamarqueña, la región de Laguna Blanca está poblada actualmente por familias campesinas que han producido tradicionalmente sus *medios de vida* sobre la base del pastoreo de ovejas, cabras y llamas, la cría y/o arriería de burros y mulas (y, secundariamente, de vacas), la horticultura (principalmente, el cultivo de habas y papas) y el cultivo de forraje, el hilado de la lana con huso y la producción artesanal de tejidos, la recolección y uso de productos naturales (leña, barro, sal, hierbas, etc.), la manufactura cerámica y, ocasionalmente, la cacería (vicuñas, principalmente, pero también de “vizcachas de los cerros” y quirquinchos) y la pesca de truchas. La tierra, sin embargo, al menos desde comienzos del siglo XX, ha sido propiedad de familias que fungen como terratenientes (“tenedores de supuestos títulos”), y muchas de las familias campesinas de la región han tenido y tienen aún el carácter de *arrendatarios* [1](#), es decir, que tienen que pagar una renta en especie, en servicios personales o en dinero a los propietarios por el derecho de habitar las casas en las que han nacido y por el derecho de pastaje o “yerbaje” de sus animales.



Don Díaz trayendo del campo su rebaño de llamas. Ciénaga Larga, Aguas Calientes.

En este sentido, las investigaciones arqueológicas que hemos desarrollado en la región, han venido a dar cuenta de una gran profundidad histórica y un *continuum* ocupacional sin hiatos (aunque no por eso estática, fija, sino, al contrario, dinámica y versátil en los sistemas de asentamiento), es decir, de una *continuidad histórica en el uso y habitación del espacio y de las prácticas territoriales*, cuyos orígenes podrían retrotraerse a las evidencias arqueológicas de las primeras ocupaciones de grupos nómades de cazadores-recolectores hacia el 3.570 ± 70 A.P., para luego dejar lugar a una etapa de vida comunitaria sedentaria que comenzaría a desarrollarse desde hace aproximadamente dos mil años [2](#) y en la que el modo de vida, según lo interpretamos, se organizaba sobre la base de aldeas agrícolas, habida cuenta la existencia de siete agrupamientos aldeanos, entre ellos las aldeas arqueológicas Piedra Negra y Laguna Blanca, sobre las que hemos concentrado nuestras investigaciones. Estas aldeas consisten en espacios extensos (450 ha, en el caso de la aldea arqueológica Piedra Negra, y 248 ha, en el caso de la aldea arqueológica Laguna Blanca) densamente construidos, en los que pueden reconocerse bases residenciales, puestos, estructuras agrícolas (canchones, melgas, canales, despedres y campos despedrados), estructuras funerarias, estructuras de almacenamiento, corrales, etc. Si bien el patrón de asentamiento en los últimos siglos ha tendido a volverse disperso, desde fines del pasado siglo XX, ha tenido lugar un nuevo proceso de concentración poblacional, que se correlaciona con

la aparición de nuevas políticas y disposiciones económicas (trabajo asalariado e introducción de la moneda, desarrollo del turismo, circulación de mercancías que reemplazaron manufacturas locales, etc.), jurídicas (prohibición de la caza de vicuñas, declaración en 1979 de la región como Reserva Natural de Vida Silvestre y, en 1982, como Reserva de Biosfera en el marco del Programa Man and Biosphere de la UNESCO, etc.) y socioculturales (régimen escolar y planes de educación, régimen religioso, calendario eclesiástico y calendario oficial, reglamentaciones sobre conducta civil, cultura deportiva, servicio militar, etc.), las cuales han sido operacionalizadas a través de la aparición progresiva de instituciones gubernamentales y civiles en la localidad (la Dirección de Ganadería, la Escuela, la Posta Sanitaria, el Destacamento de Policía, el Museo, la Municipalidad, la Dirección de Ambiente, el Club Social y Deportivo, fuera de la institución colonial de la Iglesia Católica) y de nuevas prácticas de vida política partidaria (elección de autoridades y conformación de cuerpos políticos locales que encarnan en las localidades el complejo juego de contradicciones y tensiones de la política municipal, provincial y nacional).



Doña Dora tejiendo en su telar. Laguna Blanca.

Lo que no sólo se traduce en términos de asistencia social del Estado en materia de educación, salud, trabajo y comunicación, sino también y al mismo tiempo, por decirlo en términos foucaultianos, en el disciplinamiento de la

fuerza de trabajo y el encauzamiento de las conductas en lo que puede entenderse en su conjunto como un *proceso de adoctrinamiento de la población rural periférica en vistas a su inclusión en el mercado nacional y su lógica capitalista* [3](#). Por otro lado, cabe enfatizar, en el mismo sentido, la aparición de nuevas disposiciones prácticas aparejadas a las innovaciones tecnológicas y técnicas (electricidad, radio, herramientas, utensilios y medios de transporte motorizados, tipologías y materiales de construcción foráneos, etc.) y el influjo cultural de los medios de comunicación masiva (la televisión satelital, principalmente, y en segundo lugar internet), lo que, sumado a lo anterior, han llevado, en su conjunto, por un lado a un proceso de centralización y urbanización de las familias campesinas y, por otro, a la crisis, ajuste y reestructuración de las prácticas tradicionales a las nuevas condiciones. Ahora bien, el fenómeno de progresiva concentración poblacional o urbanización del espacio registrado en la localidad homónima de Laguna Blanca desde fines del siglo XX, ha tenido dos efectos de signo opuesto: por un lado, significó el desplazamiento de muchas familias al pueblo y la consiguiente disminución sustancial de las prácticas de pastoreo en los alrededores del mismo o bien la dispersión y debilitamiento de la fuerza de trabajo familiar, que se ha traducido en un menor grado de cuidado de los rebaños y la sobrecarga de trabajo de los miembros de la familia que no se han desplazado. Pero, por otro lado, también ha tenido como efecto una reducción significativa de la migración poblacional, es decir de las prácticas de emigración y proletarización rural que aún continúan, como el trabajo en los viñedos de Santa María, las plantaciones de cebolla de Villalonga en provincia de Buenos Aires (donde se ha establecido una “colonia” de familias lagunistas), de olivo y jjoba en La Rioja, de caña de azúcar en Salta y Jujuy o de manzana en Río Negro, o bien, el trabajo doméstico –en el caso de las mujeres– o trabajos poco especializados (por ej., en la construcción) en ciudades, ya más bien pequeñas como Belén o Santa María, o ya capitales de provincia como La Rioja o Catamarca. Contrarrestando este movimiento migracional, las familias que habitan en el pueblo, según una lógica económica campesina, tratan por lo general de articular el trabajo asalariado en las instituciones públicas con otras actividades complementarias que les posibilitan incrementar el presupuesto familiar: en algunos casos, el trabajo asalariado les ha posibilitado ahorrar un pequeño capital para comprar proveeduría y abrir almacenes en las casas, o bien, construir habitaciones para el hospedaje de turistas. Por otro lado, aún el surgimiento de oficios, como por ejemplo, el oficio de la panadería, tiene un carácter más bien complementario,

como también la cría de aves de corral o el cultivo en los patios de las casas. En cuanto al trabajo artesanal de la lana de oveja y de camélidos, es una ocupación generalizada que puede llegar a tener un lugar significativo en la economía doméstica, sobre todo en las familias algunos de cuyos miembros participan de la cooperativa que organiza la captura y esquila de la vicuña (Cooperativa Mesa Local de la Vicuña). En suma, lo que puede observarse en este proceso de concentración poblacional es un conjunto de tensiones entre las prácticas tradicionales campesinas y la vida más urbanizada en el pueblo, en el que si bien han tenido lugar rupturas, también tienen lugar plegamientos entre las prácticas (como la complementariedad del trabajo asalariado con el trabajo artesanal de la lana o la horticultura). En fin, este es el panorama social general en el que, en los últimos diez años, las familias campesinas de la región comenzaron a reconocerse y organizarse como comunidades indígenas.



Celebración de la Fiesta de la Pachamama durante el 1º de agosto.

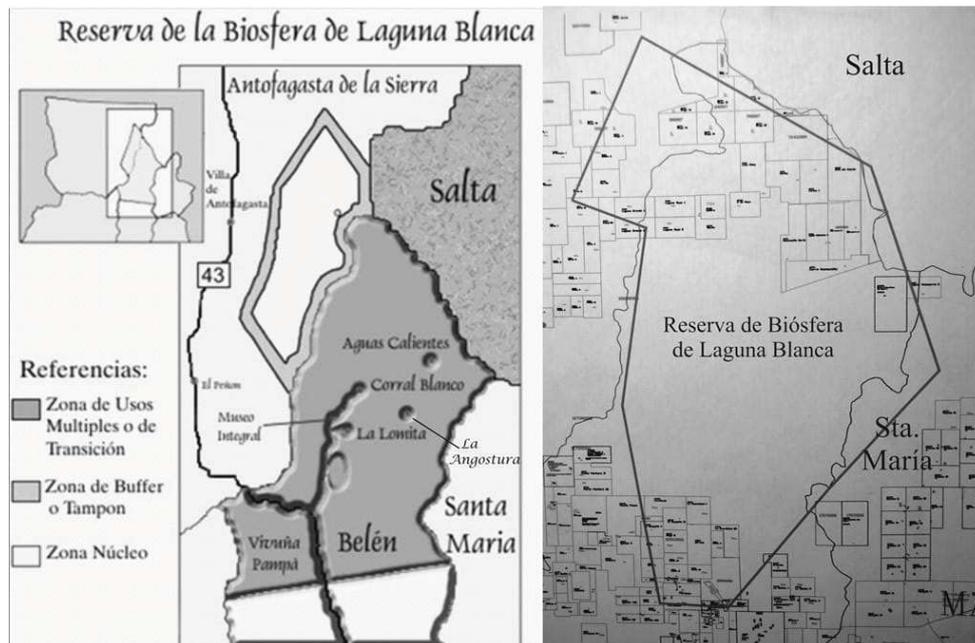
Territorialidad, alienación territorial y derecho indígena

Entendiendo la *territorialidad* como el *derecho político e histórico de un colectivo humano determinado sobre la tierra, el agua y/o los objetos naturales y culturales de un espacio geográfico también determinado*, se sigue que la

organización comunitaria de las familias bajo la forma jurídica de “pueblo originario” concebida por el Estado nacional les permitiría la restitución de suterritorialidad, en una *praxis*-proceso de superación de la desterritorialización o alienación territorial [4](#) que han venido sufriendo desde hace más de 500 años. Y es que en un estudio histórico de larga duración –que, como ha observado Steve Stern (1990), constituye, metodológicamente, el marco temporal en el que tienen que estudiarse los movimientos campesinos–, pueden establecerse tres fases de alienación territorial en la región (Pisani, 2015): una primera fase, con la ocupación inkaica (fines del siglo XV a comienzos del siglo XVI); una segunda, con la Colonia (fines del siglo XVI a comienzos del siglo XIX) y, por último, una tercera, con la República (comienzos del siglo XIX al siglo XXI). Ahora bien, estas fases de alienación territorial o *desterritorialización* se corresponden con tres estados de dominación: se des-cubre así el *continuum* histórico de la dominación y la resistencia a la dominación como la estructura profunda de la conciencia campesina de la región y, en función a las cuales, se determinan sus estrategias y tácticas políticas (relaciones de poder que tienen lugar tanto a nivel extracomunitario como a nivel intracomunitario entre las mismas familias). Es decir, que la desterritorialización puede implicar o no el destierro de las poblaciones originarias, pero el hecho fundamental, estructural, es que se opera un extrañamiento histórico, en tanto las relaciones orgánicas entre la comunidad y la naturaleza son intervenidas, regularizadas, por una fuerza histórica extraña, con lo que el estado de derecho deviene un estado de dominación. Y es en este sentido, que entendemos que los procesos de reetnización, subjetivación étnica o etnogénesis constituyen un proceso de subjetivación política en las condiciones jurídicas de la sociedad contemporánea que lleva a las familias campesinas a la conciencia de su etnicidad –hasta entonces reprimida en tanto objeto de discriminación y blanco de prácticas de desculturación y aculturación que han tenido su origen en la época colonial– y su subsiguiente afirmación como campesinado étnico, es decir, su autorreconocimiento o autoidentificación como comunidad indígena en un ejercicio de autodeterminación. Ejercicio de autodeterminación que, por otro lado, se inscribe en la historia del derecho argentino desde que, a partir de la Asamblea General de 1813, los tributos indígenas son formalmente abolidos y éstos son reconocidos como «ciudadanos libres» [5](#). Pero esta libertad, esta carta de ciudadanía, resulta una abstracción jurídica: en la República el indio será subhumano o *contrahumano*, sus derechos humanos están de hecho por debajo de los derechos del blanco. En este sentido, el artículo 67 de la

Constitución Nacional de 1853 resulta una *desabstracción*; [6](#) del canto jacobino al hablar de “proveer a la seguridad de las fronteras; conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al catolicismo”. A la cuestión abierta de si el indio era o no «ciudadano», el indio aparece como el enemigo interno, el *anti-ciudadano*, objeto de civilización o exterminio al interior del proyecto civilizatorio del Estado-nación como un Estado blanco y católico. Jurídicamente, un cambio sustancial tendría lugar en el contexto de la política neoliberal de gobierno que siguió a la Junta Militar, optó por el reconocimiento jurídico-teórico de las comunidades indígenas: en 1985 se sanciona la Ley Nacional 23.302 sobre Política Indígena y apoyo a las Comunidades Aborígenes [7](#) y en 1994, a partir del Convenio N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, se introduce en la Constitución Nacional junto con otra serie de reformas [8](#). Las reformas jurídicas de 1994 son, en su conjunto, expresión ideológica de las reorganizaciones del sistema económico del país: a través del Estado, la oligarquía burguesa terrateniente actualiza sus estructuras liberales importando políticas neoliberales progresistas que presuponen una *ideología de la fragmentación del sujeto* y que van *más allá* de sus intereses de clase (hay que buscar su sentido en los acuerdos internacionales, es decir, en la política exterior). Sin embargo, en 1994 el reconocimiento jurídico de las comunidades indígenas no fue más allá del plano teórico: recién en el 2007, trascendería la abstracción legal por medio de la sanción de la Ley Nacional 26.160 de Emergencia en Materia de Posesión y Propiedad de las Tierras, instrumento jurídico a través del cual el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) proyectó radiografiar y *normalizar* la problemática indígena en el marco del Derecho burgués, integrando al Consejo de Participación Indígena (CPI) en un Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas y fijando un plazo de cuatro años, que ya va por su tercera prorrogación [9](#). Ahora bien, ¿en qué medida esta *normalización* no responde a la necesidad de organizar la inversión de capitales extranjeros y nacionales (megaminería, *fracking*, monocultivos de soja, azúcar, pino, etc.) en el Interior, de estructurar las Comunidades al interior de una política de Estado que permanece a la sombra, detrás del “diálogo intercultural”? [10](#). Si no, ¿por qué emplazar a las Comunidades, cuando se las ha *deconstruido* ininterrumpidamente como tales a lo largo de cinco siglos? ¿No era acaso que los crímenes de lesa humanidad no prescribían? Luego, la cartografía de los territorios indígenas, puede leerse, al revés, como la cartografía de las operaciones capitalistas en los espacios

rurales, en función de la cual se burocratiza y dilata el reconocimiento jurídico de las comunidades indígenas, mientras que, volviendo sobre el caso de Laguna Blanca, se otorgan pedimentos mineros de manera sumarásimas en el territorio de la Reserva.



A la izquierda, mapa de la Reserva y a la derecha, mapa de los pedimentos mineros en la región.

La comunidad indígena campesina como sujeto político

El proceso de reterritorialización es un fenómeno social y cultural, en tanto implica un proceso de organización comunitaria y de afirmación étnica, pero también es un fenómeno de naturaleza política, en tanto que constituye una estrategia para redefinir las relaciones de poder. Es decir, es un fenómeno complejo en el que las familias campesinas tienen que organizarse superando el estado de separatividad en el que se encuentran para afirmarse como ser común, al tiempo que reivindican su preexistencia al Estado nación y su pasado prehispánico, reconociéndose como pueblos originarios, para luego poder redefinir las relaciones de poder tejidas en torno a la propiedad de la tierra. Es decir, la reterritorialización en la región de Laguna Blanca, constituye un esfuerzo de superación de la alienación territorial y, en este sentido, puede decirse que se corresponde con la *reterritorialización de los territorios desterritorializados* [11](#). La Comunidad no se constituye como una entidad jurídica en un proceso

jurídico ni en las oficinas del INAI: si la Comunidad *se hace reconocer* como “comunidad indígena”, “comunidad aborígen” o “pueblo originario” por las instituciones de la Sociedad nacional, lo hace en la *superación de relaciones de fuerza históricas*. Lucha por su reconocimiento y es *en y por esta lucha que se constituye como tal*: el proceso de re-etnización es una *unificación práctica*, una *praxis* común y, como tal, tiene una finalidad política determinada. ¿Cuál es esta finalidad? *Constituirse como sujeto étnico para restaurar su Derecho político e histórico sobre el territorio*. Ahora bien, detrás de este fin común hay una multiplicidad de fines específicos, muchos de ellos incompatibles entre sí, divergentes después de la primera convergencia. En este sentido, uno de los aspectos principales a observar es el supuesto antropológico de que la comunidad ya está dada, que *ya es*, cuando, al menos lo que observamos en la región de Laguna Blanca, es que la comunidad *no está hecha sino que se tiene que hacer constantemente*: la comunidad está en proceso, *es un proceso*. Es decir, toda comunidad es una organización práctica y, en tanto tal, no es sino en la medida en que se hace, como la superación práctica de las familias hacia una unidad de orden superior, contra las fuerzas de la serialidad que amenazan siempre con devolverla al estado de dispersión, y contra el que las comunidades luchan a través de las ceremonias y de prácticas comunitarias como el *chaku* o encierro de vicuñas, que en sí supone una reversión de las prácticas de furtivismo individual en nombre de la gestión comunitaria de un recurso que es entendido como un bien común. Volviendo ahora sobre la naturaleza política del fenómeno de reetnización, se puede decir que la lucha étnica y la lucha de clases no son dos fenómenos contrapuestos, sino que constituyen una unidad dialéctica (Díaz-Polanco, 1981; Stavenhagen, 1979): *la reetnización es también una estrategia política de la lucha de clases*. Es decir, si bien esencialmente la reetnización puede definirse como una *afirmación del ser en medio de prácticas sistemáticas de desestructuración y negación del ser* (entendiendo que no se trata aquí de un ser metafísico sino del ser histórico de los grupos étnicos), esta afirmación como sujeto étnico no sólo es de naturaleza cultural, en tanto los comuneros pueden disponer de nuevos instrumentos jurídicos para contrarrestar y eventualmente abolir relaciones históricas de dominación y servidumbre.



Asamblea de comunidades de la Nación Diaguita de Catamarca. Laguna Blanca, 1/4/2016

Por dar un ejemplo, el caso de la orden de desalojo firmada por el juez en favor de la familia terrateniente contra un comunero de la Comunidad Aborigen de Corral Blanco y su familia: en calidad de ciudadano común, es decir, como individuo serial de la sociedad civil, el comunero no tenía instrumento legal alguno con el que defender sus derechos sobre la tierra, pero *en tanto miembro de una comunidad aborigen*, le ha sido posible dar con un amparo contra la orden judicial. Luego, la continuidad de las prácticas campesinas en el uso del territorio nos posibilita hablar de *derechos históricos de larga duración* que podrían en la actualidad ser reconocidos por el Estado nacional como derechos comunitarios ancestrales y en función de los cuales, se puede apelar a la preexistencia de derechos naturales u originarios de las comunidades indígenas, al amparo de lo que los caciques llaman el «derecho mayor» y por el que pueden abrirse paréntesis cobertores en el sistema jurídico regido por la propiedad privada. Lo que nos lleva a observar, pues, que las tácticas y estrategias políticas en torno al territorio de las familias campesinas puneñas, han variado su forma y naturaleza en función de las posibilidades prácticas de cada etapa histórica, y que, contra los supuestos que pudieran haberse hecho al respecto, la “pasividad” no es su naturaleza sino una estrategia política al no disponer de instrumentos para afirmar sus derechos contra los derechos de los grandes propietarios.

Museo, arqueología subalterna y prácticas contrahegemónicas

Una arqueología subalterna es aquella arqueología cuya metodología de investigación sostiene que el conocimiento científico tiene que ser producido en forma conjunta con la población local, y cuyo programa ideológico-político sostiene que el fin último de la *praxis* científica es el empoderamiento y la emancipación de los sectores subalternos de la sociedad capitalista [12](#). Y en función de lo que hemos expuesto hasta aquí, entendemos que una *praxis* arqueológica subalterna en contextos de reetnización y subjetivación política del campesinado andino tiene que comprometerse políticamente con los procesos de desalienación territorial, subordinado sus objetivos a los objetivos políticos comunes de las familias campesinas organizadas como comunidades indígenas. Y en este sentido, nuestro punto de partida ha sido la idea de *museo integral*, idea cuyos lineamientos centrales habían sido desarrollados en la Mesa Redonda de Santiago de Chile de 1972, según la cual la función social de los museos es contribuir a la formación de una conciencia histórica en las comunidades locales, posibilitando su desarrollo social en una dialéctica entre el pasado y el presente [13](#), lo que interpretamos como el reconstruir un sistema de referencias en el que los sujetos históricos puedan reafirmar sus derechos políticos e históricos sobre su territorio y sus recursos, instrumentando el conocimiento co-producido en el desarrollo de la organización cultural, la autogestión comunitaria y la transformación política de un estado de dominación o subalternidad. Así pues, la inauguración del Centro de Recepción e Interpretación Museo Integral de la Reserva de Biósfera de Laguna Blanca ha venido a dar una realidad material a esta práctica de una arqueológica subalterna que ya venía teniendo lugar en la región, y cuyos objetivos estratégicos serían, por un lado, investigar y demostrar cómo se han constituido históricamente y estructuralmente las relaciones jurídicas, políticas, económicas y sociales en torno a propiedad de la tierra a través de los diferentes regímenes históricos de propiedad y que se han correspondido, como dijimos, con estados de dominación y avasallamiento de las familias campesinas a lo largo de los últimos cinco siglos. Por otro lado también, el de tratar de contribuir a revertir la alienación cultural (aculturación y desculturación) a través de la reivindicación de los procesos históricos y estéticos prehispánicos locales y los contenidos de la memoria, la historia oral y las tradiciones culturales, lo que supone la crítica de la enseñanza alienante del sistema de enseñanza escolar y la introducción de estos sentidos-otros en una educación intercultural; o bien,

el de coadyuvar al desarrollo de la autogestión comunitaria de los objetos naturales y culturales de la región y el fortalecimiento del modo de vida tradicional a través de políticas institucionales, lo que contendría a su vez políticas concretas, como la restitución de objetos culturales (por ej., los más de 300 objetos arqueológicos provenientes de Laguna Blanca que actualmente están en las vitrinas y depósitos del Museo de La Plata) que se han extraído de la región en prácticas de saqueo y colonialismo interno. Lo que, más concretamente, desde el Museo, se ha traducido en prácticas dirigidas a la recuperación y revalorización de saberes-técnicos y tecnologías productivas-reproductivas ancestrales (reactivación de tecnologías agrícolas prehispánicas, prácticas de intercambio y renovación de semillas, re-implementación de las técnicas constructivas locales, etc.), la reivindicación de la memoria, la historia oral, las tradiciones culturales y el saber local (clasificaciones tradicionales de los seres, calendario ritual y ceremonial, medicina campesina, cosmovisión andina, etc.), el conocimiento y reconocimiento de los procesos históricos y estéticos locales (narrativa y guión museológico en torno a la exposición de los objetos en las salas del Centro de Recepción e Interpretación del Museo, confección de un cuadernillo educativo, introducción de contenidos locales en las curricula escolares, la reapropiación de los diseños de la cerámica arqueológica como motivos textiles en la producción artesanal de tejidos, etc.), y al desarrollo de la autogestión comunitaria de los objetos culturales y naturales del territorio. En fin, pensamos que nuestra tarea como arqueólogos es situarnos en la contradicción fundamental como un agente más, una de cuyas tareas específicas es la de afirmar, en la especificidad de un saber-técnico disciplinar (la arqueología), es decir, de *una forma legítima del saber occidental*, el Derecho histórico y político de los comuneros de la región sobre su territorio y sus objetos culturales y naturales. Lo que, tal como lo entendemos, es la función de una *arqueología socialmente útil o arqueología subalterna* en el interregno del saber colonizado y el saber indígena.

Referencias bibliográficas

- Barros Von H., A. (2004). Crónica de una etnia anunciada: Nuevas perspectivas de investigación a 10 años de vigencia de la Ley Indígena en San Pedro de Atacama. Estudios Atacameños (27), 139-168. San Pedro de Atacama.
- Barros Von H., A. (2006). Reseña histórico-jurídica de la territorialidad atacameña (siglos XVI-XXI): de leyes y titulaciones interculturales. Cuadernos interculturales (6), 9-35. Viña del Mar: Universidad de

Valparaíso.

- Barros Von H. A. (2008). Identidades y propiedades: transiciones territoriales en el siglo XIX atacameño. *Estudios Atacameños* (35), 119-139. San Pedro de Atacama.
- Bengoa, J. (2000). *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Delfino, D. D. y Rodríguez, P. G. (1991). Crítica de la arqueología 'pura': De la defensa del patrimonio hacia una arqueología socialmente útil. Guayaquil: Centro de Estudios Arqueológicos y Antropológicos (CEEAA) y Escuela Superior Politécnica del Litoral (ESPOL).
- Delfino, D. D., Espiro, V. E. y Díaz, R. A. (2009). Modos de vida situados: el Formativo en Laguna Blanca. *Andes. Antropología e Historia* (20), 111-134. Salta: Universidad Nacional de Salta.
- Delfino, D. D., Espiro, V. E. y Díaz, R. A. (2013). Prácticas sociales en el pasado y presente de Laguna Blanca (Dpto. Belén, Catamarca): reflexiones en torno al modo de vida comunitario agrocéntrico. En M. A. Korstanje y M. Lazzari (Eds.), *Crónicas materiales pre-colombinas: Arqueología de los primeros poblados del NO Argentino* (pp. 385-426).
- Díaz-Polanco, H. (1981). Etnia, clase y cuestión nacional. *Cuadernos Políticos* 30, (pp. 53-65). México D.F.: Editorial Era.
- Fals Borda, O. (2012). *Ciencia, compromiso y cambio social*. Buenos Aires: Editorial El Colectivo.
- Martínez Sarasola, C. (2013 [1992]). *Nuestros paisanos los indios. Vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina*. Buenos Aires: Editorial del Nuevo Extremo.
- Pisani, M. G. (2015). Campesinado y desencantamiento del mundo. De la crisis estructural de las familias campesinas en el modo de producción capitalista: el caso de Laguna Blanca (Catamarca). *Encuentro de Jóvenes Investigadores/13, Libro de Textos y Resúmenes*, (pp. 65-66). Santiago del Estero: El Colegio de Santiago.
- Stavenhagen, R. (1979). *Problemas étnicos y campesinos. Ensayos*. México D.F.: Instituto Nacional Indigenista.
- Rutledge, I. (1987). *Cambio agrario e integración. El desarrollo del capitalismo en Jujuy: 1550-1960*. San Miguel de Tucumán: ECIRA/CICSO.
- Santos, M. (1996). *De la totalidad al lugar*. Barcelona: Oikos-Tau.
- Stern, S. (1990). Nuevas aproximaciones al estudio de la conciencia y las rebeliones campesinas: las implicancias de las experiencias andinas. En Stern S. (Comp.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX* (pp. 25- 41). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- VV.AA. (1972). *Mesa redonda sobre la importancia y el desarrollo de los museos en el mundo contemporáneo*. Santiago de Chile. Disponible en: http://www.ibernuseus.org/wp-content/uploads/2011/04/copy_of_declaracao-da-mesa-redonda-de-santiago-do-chile-1972.pdf

Notas

1- La excepción la constituye un conjunto de familias (unos dos tercios del total) que habitan en las parcelas expropiadas por el Estado donde actualmente se localiza el “pueblo”, y las familias de la Comunidad Indígena de La Angostura, que poseen un título de propiedad. [\(volver\)](#)

2- Según los fechados radiocarbónicos más tempranos en la aldea arqueológica Piedra Negra, que han arrojado fechas de 1890 ± 80 AP (LP 3196) y 2050 ± 100 AP (LP 3086). Para la aldea arqueológica Laguna Blanca, en cambio, los fechados más tempranos de los que disponemos al día de la fecha, serían de alrededor del 500 d.C.: 1530 ± 100 AP (LP 2591), 1570 ± 50 AP (LP 2745), 1600 ± 40 AP (LP 2855). [\(volver\)](#)

3- Por ejemplo, hacia 1930, Ian Rutledge (1987, p. 180) observa que “...el campesinado indígena de la Puna sería atraído cada vez en mayor medida por la economía azucarera de las tierras bajas, quedando de esa manera incorporado a la economía capitalista en su conjunto”. De esta manera, dice, se esperaba que el campesinado puneño se convirtiese en un semi-proletariado de las grandes plantaciones, proletario rural estacional capaz de conservarse con vida, merced a su economía doméstica campesina, los meses del año que no era empleado en la zafra. Lo que, por otro lado, se aseguraba a través de la estrategia de compras de tierras de la puna por parte de los propietarios de los ingenios azucareros, con objeto de proceder al reclutamiento forzoso de la fuerza de trabajo campesina durante la zafra a través del endeudamiento: “... los indígenas pasaron a tener que pagar sus rentas ya no en dinero y bienes, sino con su propio trabajo; debían ahora pagar sus rentas por medio de servicios laborales en las plantaciones de los ingenios, trabajando 6 meses como cortadores de caña en la zafra” (Rutledge, 1987, p. 199) “La verdadera intención de los ingenios al desarrollar una política de acumulación de tierras parece haber sido, verdaderamente, la de adquirir trabajadores estacionales a un «precio» mucho más bajo que el que era habitual en el mercado” (Rutledge, 1987, pp. 200-201). Y luego agrega: “Es probable que para esta época [1930], el grupo más importante de trabajadores estacionales para las plantaciones lo constituyesen los campesinos empobrecidos de la provincia de Catamarca” (Rutledge, 1987, pp. 204-205). [\(volver\)](#)

4- Retomando las ideas de Milton Santos (1996) de la “doble realidad” geográfica, geografías locales alienadas en el capitalismo global. [\(volver\)](#)

5- “...los mencionados indios de todas las Provincias Unidas, [se los considere] hombres perfectamente libres, y en igualdad de derechos a todos los demás ciudadanos que las pueblan”, decreto del 12 de marzo de 1813, citado en Martínez Sarasola (1992, p. 148). [\(volver\)](#)

6- “...el texto de la Constitución de 1853 señala con mayor precisión y veracidad el espíritu de la época”, dirá Martínez Sarasola (1992, p. 382). [\(volver\)](#)

7- Donde se reconoce la personería jurídica de las Comunidades por medio de su inscripción en el Registro de Comunidades Indígenas, declarándose de interés nacional “...la atención y apoyo a los aborígenes y a las comunidades indígenas existentes en el país, y su defensa y desarrollo para su plena participación en el proceso socioeconómico y cultural de la Nación, respetando sus propios valores y modalidades. A ese fin, se implementarán planes que permitan su acceso a la propiedad de la tierra y el fomento de su producción agropecuaria, forestal, minera, industrial o artesanal en cualquiera de sus especializaciones, la preservación de sus pautas culturales en los planes de enseñanza y la protección de la salud de sus integrantes”. [\(volver\)](#)

8- Artículo 75, inciso 17 de la Constitución de la Nación Argentina: “Corresponde al Congreso reconocer la personería jurídica de las comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para el desarrollo humano; ninguna de ellas será enajenable, transmisible, ni susceptible de gravámenes o embargos”. [\(volver\)](#)

9- “Declárese la emergencia en materia de posesión y propiedad de las tierras que

tradicionalmente ocupan las comunidades indígenas originarias del país, cuya personería jurídica haya sido inscrita en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas u organismo provincial competente o aquellas preexistentes, por el término de 4 (CUATRO) años” (Ley Nacional 26.160, Artículo 1°). [\(volver\)](#)

10- Véase al respecto el caso de las comunidades atacameñas en Barros Von H. 2004, 2006 y 2008, en la que el Estado chileno, a través de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), llevó adelante una política de saneamiento de las tierras a partir de la implementación de la Ley 19.253 en 1994, según la cual, se fijaba un plazo de tres años para el reconocimiento de los derechos territoriales de las comunidades indígenas, a la vez que el aparato burocrático postergaba intencionadamente las tramitaciones y hacía expirar la posibilidad de reconocimiento jurídico, para entonces proceder a cartografiar las tierras fiscales, que posteriormente habrían sido concedidas a compañías mineras trasnacionales. [\(volver\)](#)

11- Lo que, por otro lado, no puede decirse que constituya una regla general de la reetnización, ya que la reetnización no es exclusivamente un fenómeno rural y habría que considerar aquí las particularidades de una reetnización en espacios urbanos (véase al respecto Bengoa 2000). [\(volver\)](#)

12- En su primera formulación: “Entendemos que una ciencia socialmente útil es aquella que, con una actitud crítica hacia el statu quo, reflexiva y politizada se halla comprometida con un proyecto de cambio y emancipación social de las clases subalternas; aquella que apunta a la satisfacción de los fines y necesidades de los sectores populares, tanto a los de mayor trascendencia histórica como a los más inmediatos y ‘prosaicos’ que hacen a sus condiciones materiales de vida. Ello siempre y cuando no sea considerado desde un marco asistencialista” (Delfino y Rodríguez 1991, pp. 17). [\(volver\)](#)

13- El museo es una institución al servicio de la sociedad, de la cual es parte inalienable y tiene en su esencia misma los elementos que le permiten participar en la formación de la conciencia de las comunidades a las cuales sirven y a través de esta conciencia puede contribuir a llevar a la acción a dichas comunidades, proyectando su actividad en el ámbito histórico que debe rematar en la problemática actual: es decir anudando el pasado con el presente y comprometiéndose con los cambios estructurales imperantes y provocando otros dentro de la realidad nacional respectiva” (VVAA 1972, p. 1). [\(volver\)](#)

SIMPOSIO "Patrimonio cultural y derechos indígenas frente a la expansión turística", coordinado por Cristina Oehmichen-Bazán y Pierre Beaucage

Formación universitaria en turismo alternativo y comunitario: El caso de la Universidad Intercultural de Chiapas, México

Domingo Gómez López*

María Jane Rivas Damián**

* Universidad Intercultural de Chiapas, México. Correo electrónico: dgomez@unich.edu.mx

** Universidad Intercultural de Chiapas, México. Correo electrónico: mrivas@unich.edu.mx

Introducción