

DIVERSIDAD

JUNIO 2012
4, AÑO 2
ISSN 2250-5792

Lic. CARLOS MARTÍNEZ SARASOLA

UNTREF / FdA

contacto@cmartinezsarasola.com

Pueblos Originarios, Procesos de Reetnización y Reconstrucciones Comunitarias: El caso de la comunidad gñün ñ küna-mapuche Vicente Catrunao Pincén en las pampas argentinas

Resumen

En 1878, la comunidad *gñün ñ küna-mapuche* Vicente Catrunao Pincén, con hábitat ancestral en un área geográfica que se extendía por parte de los actuales territorios de la provincia de Buenos Aires y de La Pampa, fue destruida y dispersada, en las vísperas de la autodenominada “Conquista del Desierto”. Sus actuales descendientes, sobrevivientes de aquellos tiempos de violencia y enfrentamiento se encuentran abocados desde hace más de diez años a un inédito proceso de reconstrucción comunitaria, bajo el liderazgo del *lonko* Luis Eduardo Pincén, tataranieto del cacique. El presente artículo relata el estado actual de esta experiencia de reetnización, emergencia étnica o etnogénesis, que por sus peculiares características, sustentadas en la recuperación de la cosmovisión originaria y las prácticas ceremoniales, reviste muy pocos antecedentes.

Palabras clave: Identidad, Reetnización, Comunidad, Pueblos originarios, Cosmovisión

DIVERSIDAD

JUNIO 2012
4, AÑO 2
ISSN 2250-5792

Lic. CARLOS MARTÍNEZ SARASOLA

UNTREF / FdA

contacto@cmartinezsarasola.com

Indigenous Peoples, Reethnization Processes and Community Reconstructions: The Günün ä küna- Mapuche Vicente Catrunao Pincén community, in Argentina's pampas

Abstract

In 1878, the Günün ä küna-Mapuche Vicente Catrunao Pincén community, ancestrally located in a geographical area stretching over part of the present-day territory of the provinces of Buenos Aires and La Pampa, was destroyed and routed out just before the break of the self-labeled “Conquest of the Desert.” Its present descendants, survivors of those violent times of confrontation, have been committed for more than years to a unique effort of community reconstruction, led by their lonko Luis Eduardo Pincén, great-great-grandson of their chief. This article describes the current state of such experience of reethnization, ethnic emergence, or ethnogenesis which, due to its peculiar features, based on a recovery of their indigenous cosmovision and ceremonial practices, is virtually unprecedented.

Keywords: Identity, Reethnization, Community, Indigenous People, Cosmovision

Pueblos originarios: conquista, disgregación y procesos de reetnización

Cuando los conquistadores españoles llegaron al actual territorio argentino existían alrededor de una treintena de grupos étnicos. Muchos de ellos lograron sobrevivir al impacto, y sus descendientes llegaron hasta nuestros días manteniendo en buena medida sus culturas: son las comunidades indígenas que en un número aproximado a los mil asentamientos se distribuyen en toda la geografía del país; otro gran porcentaje de esos descendientes viven también en los centros urbanos, participando de una tendencia continental que nos dice que cerca de la mitad de la población indígena americana vive en las grandes ciudades. En total, se calcula que cerca del millón y medio a dos millones de personas conforman la población indígena de la Argentina.¹

La conquista y colonización en el siglo XVI extinguió a muchos de los pueblos originarios por la vía de la guerra de exterminio, las epidemias o la disolución identitaria del mestizaje: fue el caso de los omaguacas, diaguitas, lule-vilelas, abipones, caingang, chaná-timbú, sanavirones, querandíes, yámanas,.....Y ya hacia fines del siglo XIX la autodenominada “conquista del desierto” acabó con la existencia comunitaria de muchos de los grupos étnicos de la región pampeana como los ranqueles o *rankülche* y buena parte de mapuches-tehuelches², además de los charrúas del actual Uruguay y la provincia de Entre Ríos, que habían pasado por sus propios procesos de desintegración a manos de los nacientes Estados nacionales .

Cuando hablo de “existencia comunitaria” me refiero a que estos grupos perdieron no solo a la mayor parte de sus miembros sino a sus tierras y territorios³, su estructura social, y gran parte de su cos-

¹ Estos no son datos oficiales. Las últimas cifras, provenientes del Censo Nacional de Población del año 2001, dan cuenta de un menor número, lo que es cuestionado por especialistas, ONGs y las propias organizaciones indígenas. El último Censo Nacional de Población (2010) aún no ha publicado los resultados.

² Con esta designación me refiero a los grupos mestizos, de origen difícil de precisar pero muchos de cuyos descendientes actuales se definen a sí mismos como mapuche-tehuelche o más aún *günün a küna-mapuche* (ver más adelante este mismo artículo). Muchos de estos grupos surgidos de la gran “caldera étnica” de las pampas que resultó la región entre el siglo XVII y el XIX fueron también conocidos con la denominación genérica de “pampas” una categoría geográfica antes que étnico-cultural. El caso de los llamados “indios de Pincén” a que las fuentes históricas aluden y que nosotros tratamos en este artículo es en este sentido paradigmático.

³ En los últimos tiempos se hace una distinción entre tierras y territorios. La primera denominación alude a aquellos espacios sobre los cuales las comunidades se asientan, mientras que la segunda está referida a todos los espacios utilizados por el pueblo originario, más allá del asentamiento comunitario, como por ejemplo los lugares ceremoniales, los cementerios, los campos de veranada, etc.

movisión, tradiciones y lenguas originarias, lo que hizo muy difícil cuando no imposible su reproducción como grupo.

Este proceso de aniquilamiento y exterminio de las culturas tradicionales fue también lo que sucedió con otros grupos étnicos como los huarpes, los comechingones, los *selk'nam*, los tonocotés y los charrúas del lado argentino todos los cuales eran considerados hasta hace muy poco tiempo como pueblos y culturas extinguidas.

Sin embargo, una serie de hechos producidos en las dos últimas décadas, como los propios procesos de reidentificación indígena, las nuevas investigaciones académicas y de especialistas, un marco continental favorable y una legislación internacional y local auspiciosa para la causa de los aborígenes, han echado luz acerca de los actuales procesos de reetnización⁴ o reencuentro comunitario al interior de muchos descendientes de estos grupos que los colocan en un franco camino de restitución de sus derechos como pueblos originarios⁵.

Algunos especialistas han problematizado esta nueva cuestión y plantean distintas posturas acerca de la misma, abogando por ejemplo a una mayor rigurosidad por parte de académicos y organismos oficiales, responsables también de “ratificar” o acreditar la identidad indígena. Estas perspectivas de análisis advierten sobre los riesgos de “acreditar identidades” sin un estudio pormenorizado previo que involucre a los distintos actores

“El problema es ¿cómo se sabe si una comunidad que después de dos siglos de no dar muestra de identidad

⁴ Este término es utilizado en los últimos años desde la Antropología para referirse al “análisis de los procesos endógenos y exógenos de reemergencia y construcción de identidades en poblaciones de ascendencia indígena”, destacándose los aportes de Gros para el caso colombiano pero extensivos a otros contextos étnicos. (Gros, Christian. *Políticas de la Etnicidad*. Identidad, Estado y Modernidad. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2000, pág. 8). Otros términos semejantes son el de “emergencia étnica” y el de “etnogénesis”, en el sentido que le dio William Sturtevant (1971), cuando lo define como el “establecimiento de la distintividad grupal”: (Cit. En Escolar, Diego. *Los dones étnicos de la Nación*. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina. Prometeo, Buenos Aires, 2007, pág. 26)

⁵ Debemos reconocerle a Leonor Slavsky ser una de las pioneras en el campo de los estudios de reetnización en la Argentina, los que tuvieron un franco impulso a partir de la visibilidad pública de estos procesos en ocasión de la Convención Constituyente de 1994. En un artículo menciona que “entre los representantes indígenas se encontraban para mi sorpresa en ese momento, algunos individuos que reivindicaban identidades que la etnografía daba por extintas desde hacía décadas. En las Actas de la Convención Constituyente figura la participación de los pueblos que allí se encontraban. Y entre ellos, los huarpe y los ona. Superado el escepticismo inicial me propuse realizar un trabajo tratando de indagar no la veracidad de los relatos de los onas o huarpes en términos históricos sino más bien tratando de comprender el significado de esos relatos en términos de procesos de construcción de nuevas identidades sociales” (Slavsky, Leonor. “Antropología, política e identidad en la Argentina de fines del siglo XX”. Disponible en: www.derechosindigenas.org/metraux.htm, 1998)

Lic. CARLOS MARTÍNEZ SARASOLA

UNTREF / FdA

contacto@cmartinezsarasola.com

aborigen se postula como tal, realmente lo es? ¿Deben aceptarse tales reclamos étnicos, aún cuando impliquen el cumplimiento de determinadas obligaciones por parte de los gobiernos provinciales, o justamente por eso tales pedidos debería estudiarse a fondo? En algunos casos no existe una clara vinculación entre tales grupos y las etnias de las cuales supuestamente descienden.”⁶

Sin embargo, debemos también reflexionar ante el hecho indubitable de estar en presencia de situaciones y procesos muy novedosos, que requieren de los especialistas un grado de flexibilización y apertura a los que no estamos acostumbrados. Así como al interior de las sociedades urbanas un sinnúmero de cambios se suceden en forma constante, en las profundidades del mundo indígena también se operan importantes transformaciones y así como etnias enteras han desaparecido para siempre, se está constando que muchas otras comienzan a reaparecer, después de décadas de ocultamiento o “invisibilización”. Cardoso de Oliveira lo señala para algunos grupos indígenas del Brasil, al determinar que grupos de individuos descendientes de etnias desaparecidas apelan a su historia y se representan como categoría étnica para afirmar la posesión de derechos específicos⁷

Raymod Williams⁸ diferencia lo “arcaico”, lo “residual” y lo “emergente” para subrayar el carácter procesal del patrimonio cultural en sociedades contemporáneas. Lo “arcaico” es lo que pertenece al pasado y es reconocido como tal por quienes hoy lo reviven, casi siempre de un modo deliberadamente especializado. En cambio lo “residual” alude a aquello que se formó en el pasado, pero todavía se halla en actividad dentro de los procesos culturales. Finalmente, lo “emergente” designa los nuevos significados y valores, nuevas prácticas y relaciones sociales.

En casi todos los casos de reetnización parecería que los aspectos “arcaicos” tradicionales ya no existen, salvo excepciones, pero ellos se transforman en un reservorio simbólico, al cual se acude en búsqueda de elementos que puedan ser activados y resemantizados en el campo de lo emergente⁹

Entiendo que es fundamental observar, entender y seguir de cerca

⁶ García, Alejandro. *Tras las huellas de la identidad huarpe*. Un aporte desde la Arqueología, La Antropología y la Historia. Mendoza, Centro Interdisciplinario de Estudios Regionales, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2004, pág. 61.

⁷ En: Slavsky, Op.Cit, pág.4

⁸ Cit.en García Canclini Néstor. *Culturas híbridas*. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad. Sudamericana, Buenos Aires, México, 1992, pág. 184, y en Slavsky, Op.Cit, pág. 5.

⁹ Slavsky, Op.Cit, pág.5

la evolución de estos acontecimientos, protagonizados muchas veces por personas de ascendencia indígena que están entregadas a un complejo proceso de reencuentro comunitario y recuperación de la memoria de pueblos originarios que han sido aniquilados, y que llevan consigo el peso de historias personales extremadamente difíciles.

Muchas de estas personas son sobrevivientes de culturas cuasi extinguidas y en este sentido, la dimensión humana de esta situación no debemos perderla de vista como para poder también realizar una justa apreciación de estos procesos. El camino de dolor que han transitado estos pueblos virtualmente desaparecidos, realza en alguna medida la actitud y la decisión de estos descendientes que hoy intentan exorcizar aquel pasado desde una actitud reparatoria que incluye el objetivo de reconstruir sus comunidades de origen. El objetivo de recuperar sus identidades ancestrales, volver a ser ellos mismos, como si fueran “renacientes”¹⁰.

Más allá de todas estas especulaciones y reflexiones que desde distintos ámbitos se están realizando, es indudable que el actual resurgimiento de descendientes de grupos étnicos como los ranqueles o *rankülche*, charrúas, huarpes, tonocotés, comechingones, *selk'nam* (onas) y *günüin a küna* (tehuelches del norte), modifica el mapa de los pueblos indígenas a que estábamos acostumbrados hasta hace pocos años atrás. Más allá de los cuestionamientos, dudas, confusiones o situaciones poco claras, este es un fenómeno en vías de consolidación y creciente.

Es más, una de las razones por las cuales en los últimos años se registra un crecimiento evidente en la demografía indígena en todo el continente es precisamente por este proceso de emergencias étnicas, que viene acompañado de una toma de conciencia de los involucrados respecto a su pertenencia a alguno de los pueblos originarios. En lo que respecta a Argentina, un sólo dato refrenda esta situación: cuando se implementó el Censo Nacional de Población en el 2001, la pregunta que se formuló comprendía a 18 pueblos originarios.

¹⁰ Hoy se denominan como “renacientes” los grupos afrodescendientes de Colombia que atraviesan procesos de recuperación de su cultura (Ana Llamazares, com.per.2005). El término me parece muy feliz y preciso. Por eso me he tomado la licencia de utilizarlo aquí luego de retomarlo como el título de un capítulo de mi último libro, para describir la integralidad de estos procesos de reetnización. Muchos de los contenidos de este artículo están basados precisamente en ese capítulo. (Martínez Sarasola, Carlos. *De manera sagrada y en celebración*. Identidad, cosmovisión y espiritualidad en los pueblos indígenas. Biblos/desdeAmérica, Buenos Aires, 2010, cap.3, págs. 99/138)

Actualmente ya suman 32.¹¹

Por todos estos motivos, y básicamente en atención a una dinámica humana constante y compleja, el mapa que hoy podemos presentar, es un mapa en actualización permanente, que más que nunca merece una cuidadosa atención al desarrollo de estos importantes procesos.

Algunos antecedentes: ranqueles, charrúas y huarpes

Tal vez el caso más claro de todos los que aquí estamos exponiendo es el del, pueblo ranquel o ranküllche, con asentamientos originarios en el norte de la actual provincia de la Pampa, sur de San Luis y Córdoba. Si bien las comunidades fueron arrolladas y dispersadas luego de la “conquista del desierto”, perdiéndose la existencia comunitaria, los sobrevivientes fueron reagrupados en la estancia La Blanca, vecina a la localidad de Luan Toro, en el este de la provincia de La Pampa. Posteriormente, hacia 1889, por la llamada Ley del Hogar, buena parte de los ranqueles fueron trasladados hasta la Colonia Emilio Mitre, zona de medanales y lugares aledaños como Lote 21, Árbol Solo y más al sur Los Puelches, en el llamado “Oeste pampeano”, una región de características francamente inhóspitas.

Sin embargo allí resistieron, defendiéndose de los intentos de hacerlos desaparecer por decreto, algo así como una “invisibilización forzada”, como aquel II Censo Nacional de Población de 1895, en el cual la gran mayoría fueron empadronados como “*argentinos*”¹².

¹¹ INDEC. Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas 2004-2005, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, Buenos Aires, 2005; Mikkelsen, Caecilie. *El Mundo Indígena*. Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, IGWIA, Copenhague/Lima, 2012, pág. 187.

¹² Es interesante observar los intentos en aquel entonces por negar la presencia indígena, atento a la necesidad del proyecto ideológico homogeneizador de Buenos Aires. La Comisión Directiva del II Censo Nacional sostenía “que la población india marcha rápidamente a la desaparición, ya sea por fundirse con la civilizada o porque los claros que deja la muerte no alcanzan a ser llenados por las nuevas generaciones” (...) “la comisión directiva del censo nacional, para conocer del modo más aproximativo que fuera posible el número actual de indígenas no civilizados existentes en la república, pasó circulares a las autoridades civiles y militares de las fronteras y a ciudadanos que por su permanencia de largos años en esos territorios podían suministrar datos (...) el resultado obtenido demuestra que en 1895 no existen ya indios salvajes en el territorio nacional de La Pampa, pues los restos de las antiguas tribus, ya están sometidos y han sido censados”. En la Argentina “habrá unos 30.000 indios salvajes y todo indica a creer que la población no sometida al imperio de la civilización, habrá desaparecido en absoluto o estará en vías de ello dentro de un período muy breve” (Censo Nacional de Población, tomo 3, Buenos Aires 1896. Cit en: Depetris, José Carlos. *Gente de la tierra. Los que sobrevivieron a la conquista, con nombre y apellido. Censo de 1895. Pampa Central. Santa Rosa, La Pampa, 2003; pág. 26).*

Otro factor importante en este proceso de dilución de la etnia ranquel fue que años después de “la conquista del desierto”, y tal como sucedió en otras regiones del país, los territorios indígenas ancestrales fueron repoblados por contingentes de otros grupos aborígenes que provenían de sus propias experiencias de desarraigo postconquista

“Desde el momento de las fundaciones de Victorica y General Acha en 1882, observamos en diversa documentación consultada un constante fluir de indígenas en determinadas áreas del Territorio, que se mantendrá a lo largo de la década siguiente. El repoblamiento de aborígenes en la región no respondió para esta etapa a las propias pautas y conveniencias grupales, sino que obedecía al nuevo orden imperante. Se observa que la nueva conformación y redistribución espacial de los grupos fue a expensas de elementos tribales de variadas extracciones. Antiguos grupos regionales, ya minúsculos, ya numerosos, volvían a su propio medio o a uno próximo tras la diáspora, luego de un período de cautividad o de servicio militar en regimientos de línea. Claro que las nuevas agrupaciones fueron revitalizadas con el aporte de familias o individuos ajenos a ellas, y que habían sido separados de sus propios grupos”¹³

Es más, la nueva realidad llevó a los sobrevivientes ranqueles a correr el riesgo de perder su identidad, ya que el contacto e intercambio obligado con el “blanco” los hizo “conformar una nueva identidad centrada en la supervivencia y donde en la trama compleja del sistema de ideas, creencias, valores y acciones se mezclan y recrean elementos ranqueles y criollos¹⁴.

Actualmente, los ranqueles se dedican a la cría de cabras, ovejas, caballos y vacas. Algunos grupos familiares se trasladan hasta Mendoza en la temporada de cosecha de la uva. Las mujeres mantienen viva la tradición del arte textil, elaborando piezas de gran calidad, especialmente ponchos, matras, peleros y fajas, mientras que los hombres trabajan el cuero y la madera¹⁵. Se mantienen todavía vigentes algunas tradiciones ancestrales como las tabaqueras confeccionadas con cogote de ñandú, completándose este arte con la elaboración de pequeñas bolsas y carteras.

¹³ Cit. En Depetris, Op.Cit., pág.25

¹⁴ Poduje, M.I; A.M. Fernández Garay y S. Crochetti. *Narrativa ranquel: los cuentos del zorro*. Santa Rosa, Gobierno de la provincia de La Pampa, 1993, pág. 14

¹⁵ Fernández Garay, Ana. *Ranquel-Español/Español-Ranquel*. Diccionario de una variedad mapuche de La Pampa (Argentina). Universidad de Leiden, Países Bajos, 2001, pág. 11

Obligados por las difíciles condiciones de vida en Colonia Emilio Mitre y/o sitios cercanos muchos ranqueles han emigrado a centros urbanos como Santa Rosa, Santa Isabel, Victorica o Telén. Sin embargo, la vida en estas ciudades no es nada fácil, por lo que algunos dirigentes indígenas promueven que sus hermanos “regresen a la tierra”, lo que aunque no sería en condiciones ideales, al menos los haría estar nuevamente en el campo y reunidos. Y enfrentando incluso los intentos de desalojo que desde hace un tiempo atrás se están dando en el Oeste pampeano en contra de muchos pobladores originarios, hechos que han provocado la denuncia de legisladores, organizaciones indígenas y ONGs.

Como antecedente fundamental vinculado con la recuperación identitaria de los ranqueles, podemos mencionaren a la restitución de los restos del cacique *Panghitruz Guor* o *Gnerr* (Zorro cazador de leones), conocido también como Mariano Rosas, hijo del gran cacique *Painé Guor* (Zorro celeste) y que estaban depositados desde fines de la “conquista del desierto” como una “pieza” más del acervo del Museo de Ciencias Naturales de La Plata. Entre el Museo, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), el Gobierno de la provincia de La Pampa y los descendientes ranqueles, se logró la restitución en 2001, trasladando los restos del cacique a Leuvucó, su lugar natal. Allí se hizo una gran ceremonia con la participación de representantes aborígenes de todo el país, se colocó al cacique en un monumento construido por los propios indígenas y desde entonces el lugar es objeto de veneración y celebraciones comunitarias.

Durante muchos años *Panghitruz Guor* había sido requerido por los distintos grupos ranqueles que en esa lucha encontraron una causa común. Hoy esos grupos se encuentran en un proceso de transición donde seguramente la unidad deberá ser un objetivo compartido para hacer más fuerte el reencuentro comunitario y la lucha por la defensa de la tierra que es particularmente problemática en La Pampa. Estos grupos cuentan con el aporte inestimable de historiadores, abogados, antropólogos, lingüistas y documentalistas entre otros especialistas locales y externos, que están haciendo importantes contribuciones a la recuperación de la tradición y la historia ranquel. La restitución de los restos del mencionado cacique es un acontecimiento y es un símbolo de lo que puede acaecer en el futuro, no sólo para este pueblo, sino para muchos otros que hoy en día, en lo que hemos dado en llamar “la nueva agenda indígena”¹⁶ se ha constituido en una prioridad y en una de las demandas más queridas.

El regreso a Leuvucó de *Panghitruz Guor* también señala el camino para los ranqueles, un camino en que los sitios originarios puedan reencontrar su sentido...

¹⁶ Martínez Sarasola 2010, Op.Cit, pág. 263

”...es el lugar es donde nosotros tenemos donde beber la fuente de nuestros antepasados porque ellos permanecieron allí, resistieron y muchos de sus espíritus todavía permanecen en el lugar y volver a ese lugar es reafirmar nuestra identidad, es decir que allí está la verdadera fuente espiritual que nos transporta hacia un futuro. Nos sentimos firmemente arraigados a esa tierra y nuestras raíces están ahí y nuestra proyección desde esas raíces...”¹⁷

Contemporáneamente con esta restitución, se inició el proceso de otorgamiento de personerías jurídicas a varias comunidades por parte del INAI: entre 1999 y fines del 2011, se registraron un total de siete comunidades en la provincia de La Pampa¹⁸.

En cuanto a los charrúas, hasta hace muy poco tiempo atrás no se tenía cabal información acerca de los procesos de reetnización de sus descendientes. Gracias a la esforzada labor de estos, es que podemos hoy acercarnos a un panorama acerca de la reconstrucción de sus comunidades¹⁹

Hacia el siglo XVI, los charrúas o *chrroa* ocupaban la actual provincia de Entre Ríos, el sur de Río Grande do Sul y el territorio uruguayo. Iban y venían por los que Danilo Antón llamó el *Pirí Guazú*, “la gran toltería” ya que los actuales límites de países o provincias para ellos no existían. Intercambiaban no sólo entre los distintos grupos sino también con los guaraníes, las distintas etnias del Chaco y probablemente con los querandíes, que por entonces ocupaban un espacio cultural de transición entre los tehuelches del norte (*günün ä kīna*) y los guaraníes del litoral.

Cultura de cazadores y recolectores, heredaron muchas costumbres de los tehuelches, incluyendo importantes aspectos de su cosmovisión. En tiempos más recientes incorporaron actividades de agricultura, que realizaban en un sólo gran plantío, en donde nada quedaba afuera, y no se consideraba a ninguna planta como maleza. Aún hoy se dice que “toda plantita sirve, si no es para comer, es para curar, o para aromatizar...” La tradición hacía sembrar “todo junto” (...): “la yerba junto a los zapallitos, o la calabaza matera, al tabaquito indio,

¹⁷ Ana María Domínguez, ranquel. Cit en: Martínez Sarasola, Carlos. “Viaje al corazón del mundo ranquel”. En *Caldenia*, suplemento cultural del diario La Arena, Santa Rosa, La Pampa, 2002, Pág. 6-7

¹⁸ Fuente: INAI, Dirección de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I), Antonio Dell’Elce, com.pers 29.5.12.

¹⁹ La información con que contamos para la reconstrucción del panorama actual charrúa y de su historia proviene en buena medida de la Comunidad Charrúa Pueblo Jaguar del Entre Ríos y de los representantes del Consejo, Asamblea y Áreas Comunitarias, a través de la vocera Rosa Albariño, fallecida en 2007 y a quien le rendimos homenaje a su lucha de tantos años. Véase también el Sitio Oficial de Charrúas Jaguares, comunidad del pueblo originario charrúa: <http://charruasjaguares.wordpress.com>

a la mandioca, a la lucera, la carqueja, el tala, la tuna, el espinillo...”

La *Guidai* o la Luna era la Gran Abuela, a quien presentaban a los niños recién nacidos para que pudieran crecer sanos y el *Berá* o nandú era el animal sagrado, cuya pata vive hoy en la Cruz del Sur, como en el mito tehuelche y mapuche²⁰.

En tiempos de Artigas colaboraron junto a los guaraníes en los ejércitos del patriota uruguayo²¹, quien había convivido por un largo tiempo entre ellos y quien tenía siempre junto a él a unos veinticinco indígenas de ese origen a quienes llamaban “los indios bravos”.

La matanza de Salsipuedes en 1831 a manos de Fructuoso Rivera, fue la que ocasionó una de las primeras grandes disgregaciones comunitarias, y que virtualmente terminó con el pueblo charrúa o al menos lo “tapó de silencio”. Es probable que sobrevivientes de esa sangrienta emboscada hayan migrado en su huida hacia el territorio de la actual provincia de Entre Ríos adonde se reunieron con los charrúas de esta parte y aún más allá, hacia el interior de las comunidades mocovíes y tobas del Chaco.

Hubo un caso de crueldad emblemático en la historia de este pueblo originario, sucedido inmediatamente después a las matanzas del treinta y uno: cuatro charrúas fueron llevados a Francia por un aventurero con el fin de ser “expuestos” en la “Ciudad Luz”. Fue un triste suceso que terminó con dos de ellos muertos al poco tiempo y una pareja con su pequeña hija obligados a actuar en un circo. Poco después murió la madre, y el hombre con su niña, logró huir y nunca más se supo de ellos. Este hecho es una réplica de lo sucedido con los *selk'nam* u onas del actual territorio argentino, como para abonar un paralelismo que habla de los caminos comunes de los pueblos originarios.²²

La disgregación final del pueblo charrúa sucedió en Tacuarembó, hacia 1878, consumándose el objetivo de que el Uruguay fuera “un

²⁰ En una de sus versiones el mito de origen da cuenta de que las estrellas son los antepasados y que allá en el cielo cazan como lo hacían en la Tierra. Su territorio es la Calle de los Cuentos (*Repu Epeu*), llamada también el Río del Cielo (*Huenú Leufú*, la Vía Láctea) en donde viven los ñandúes que han huido de los cazadores terrestres. La señal de su presencia es el *Penon Choike* o Cruz del Sur, que simboliza la huella de su pata en el firmamento.

²¹ Azcuy Ameghino, Eduardo. *Artigas y los indios*. Ediciones Andresito, Montevideo, 1991, pág. 23

²² En 1888, el aventurero francés Maurice Maitre secuestró a una familia de *selk'nam* (once en total) y los trasladó a París. Allí fueron expuestos como “antropófagos” en la Feria Mundial que conmemoró el centenario de la Revolución Francesa. Fueron rescatados por el sacerdote José María Beauvoir y los que no habían muerto o fugado regresaron a Tierra del Fuego. Otro aberrante “traslado” fue el protagonizado por el navegante inglés Fitz Roy quien en 1828 capturó a cuatro yámanas y los llevó a Londres, en un intento por “civilizarlos”. Los regresó al poco tiempo salvo a uno, muerto a causa de la viruela en el exilio.

país sin indios”²³

En cuanto a los charrúas de Entre Ríos, lograron sostenerse hasta la década de 1870 en el interior de los montes de espinas de talas, espinillos, ceibos, lapacho, timbó, tunas, cardales, aguaribays, ñandubays, que eran al mismo tiempo medicina, alimento y farmacia. Por aquel entonces comenzaron los loteos de 9 leguas por lado (45 Km. x 45 Km.) y a fin de “limpiar” los terrenos, lo que conllevó las últimas matanzas. Los sobrevivientes –muy especialmente mujeres y niños- vivieron ocultando su identidad por casi cien años, hasta que lentamente comenzó la tarea del reconocimiento de su origen indígena.

Reivindican desde hace veinticinco años su origen étnico, como continuadores de los pobladores originales que tuvieron asiento principal en el departamento de Villaguay y en la cuenca del río Gualaguay. Se consideran hermanos de los antiguos moradores del Uruguay y el sur de Río Grande do Sul, conformando todos la gran macroetnia charrúa:

“Tenemos nuestros ancianos, nuestros niños, mujeres, jóvenes, artesanos, músicos, nuestra lengua, nuestra historia, nuestra medicina y costumbres, más allá de que hace poco más de cien años hayan intentado eliminarnos. Quedaron las abuelas hoy nonagenarias, que conocen la historia y poseen la memoria, para que nuestro pueblo no desaparezca. Somos los de ambos lados del Río de las Caracolas. Nos encontramos, hablamos, analizamos lo que nos está pasando, y eso nos da fuerza. (...) Argentina no está vacía de charrúas, y fue de acá que nuestros abuelos fueron a poblar el Uruguay y el sur de Río Grande do Sul”²⁴

Se dice que aún sobrevive el espíritu ecuestre de este pueblo, en el que hombre y caballo conformaban una sola unidad luego de que el futuro jinete lo amansaba “desde abajo”, a la usanza india, manejándolo con la voz y las rodillas. Es probable que la tradición continúe en algunos ancianos que saben amansar de esa manera, respetando al animal, sin hacerlo sufrir, del mismo modo que lo hicieron los indígenas de las pampas.

Respecto a la situación legal de estos grupos indígenas, ellos han sido reconocidos como tales por la ONPIA (Organización de Naciones y Pueblos Indígenas en Argentina)²⁵ y por la Universidad Autónoma de Entre Ríos (UADER), que no solo detalla su recuperación, sino

²³ Pi Hugarte, Renzo. *Los indios del Uruguay*. Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 2003, pág.5

²⁴ Rosa Albariño, comunicación personal 2005

²⁵ www.onpia.com.ar. Sitio Oficial de la Organización de Nacionalidades y Pueblos Indígenas en Argentina

que recomienda al Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) que se les otorgue la personería jurídica por familias (legajo 50090 del 3/6/03). También los avala la legislatura entrerriana, quien en noviembre de 2005 promulgó la ley 9653 que adhiere a la Ley Nacional 23302.

Ellos mismos se presentaron ante el INAI como comunidad indígena “en dispersión por genocidio”, dado que también en la zona de Entre Ríos la persecución a este pueblo ha sido tan sangrienta que aún hoy perduran sitios a los que se conoce como “Degolladeros de indios”.

“Fue muy difícil superar el miedo y la vergüenza impuestos para así completar el genocidio. Pero cometieron una equivocación: dejaron a las mujeres para servidumbre y uso. Y como el lugar charrúa por excelencia es Entre Ríos, que es donde vivimos hasta hoy, el espinal protegió hasta principio del siglo XX a los últimos clanes, la historia “viva” se remonta apenas `pocos años atrás, nuestras abuelas y bisabuelas se acordaban y acuerdan y tenemos ancianos saludables y centenarios que nos han contado y enseñado la lengua que también estamos recuperando y enseñando a nuestros jóvenes”²⁶

La Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas implementada por el INDEC y como resultado del Censo 2001, incluyó en 2005 al pueblo charrúa. Llevan adelante un intenso proceso de recuperación cultural en todos los órdenes, destacándose la realización de talleres dirigidos a la revitalización de la lengua originaria y el logro de dos comunidades con personería jurídica: Pueblo Jaguar (Villaguay) en 2007 y Gue Guidai Berá (Tala) en 2009.²⁷

En la actualidad, el pueblo charrúa de Uruguay también está en proceso de reconstrucción: existen por lo menos cinco organizaciones que están intentando revitalizar la memoria cultural y comunitaria ²⁸

Respecto a los huarpes y por lo que hoy sabemos, su territorio originario fue rápidamente conquistado y colonizado por los españoles asentados en el actual Chile, a partir de la llegada de Francisco de Villagra en 1551. Tradicionalmente se consideró que esta rápida conquista se debió a la natural “docilidad” o forma de vida pacífica de los huarpes. Sin embargo, algunas investigaciones recientes no comparten esta posición desmitificando ese carácter pasivo de la población aborígen local y planteando en cambio que ella resistió la

²⁶ Rosa Albariño, com.pers. 2005

²⁷ Fuente: INAI, Dirección de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I), Antonio Dell’Elce, com.pers 29.5.12.

²⁸ Gonzalo Abella, com.per. 2005; en ocasión del II Encuentro de Pueblos Originarios de América y I Foro de Espiritualidad Indígena realizado en Formosa en abril de 2005 tuvimos oportunidad de conocer a la representante de una de esas organizaciones, Mónica Michelena, de la Comunidad Charrúa *Basquadé Inchalé*.

entrada de los españoles ²⁹.

Todos los autores si coinciden es que hacia el 1560 comienza un traslado masivo de huarpes al otro lado de la Cordillera, para servir como mano de obra en las ciudades de Santiago y La Serena, ya que la población indígena local se encontraba por entonces entablado una tenaz guerra de resistencia al conquistador. Estos traslados tuvieron por consecuencia que en menos de cien años se despoblaron los valles centrales de la región de Cuyo, en donde se concentraba la mayor cantidad de huarpes.

Muchos aborígenes se resistieron a los traslados y huyeron a zonas en las que se sintieron seguros. Una de esas zonas fue el complejo lagunero de Guanacache y en esto también coinciden los distintos autores³⁰; en aquel paisaje lacustre, principalmente, los huarpes ofrecieron resistencia cultural y sus descendientes llegaron hasta nuestros días.

El proceso de reetnización de los huarpes es reciente. Hacia mediados de la década del noventa estaba todavía en auge la celebración de la Pachamama de acuerdo al ritual andino y en función de la presencia de algunos pobladores *kolla* que estaban viviendo en la Provincia de Mendoza. Algunos descendientes de huarpes fueron de a poco tomando más ingerencia hasta que en 1997 realizaron por primera vez la celebración de la *Pekne Tao* (Madre Tierra en dialecto *huarpe milcayac*) en un lugar emblemático de la ciudad: el área fundacional.

“Sobre una manta extendida en el suelo se dispusieron vasijas de barro con chicha, fuentes de madera y barro con trozos de patay (pan de algarrobo), ramas de diversos árboles, e incienso. La oficiante antes de comenzar la ceremonia explicó que no se trataba de una festividad ancestral, dado que estaba fuera de su alcance el poder rescatarla, y que por lo tanto se trataba de una ceremonia creada por los huarpes actuales, con el propósito de intensificar su unión, ya que se veían a sí mismos como una vasija rota con sus trozos dispersos, y que debía ser reunida y recompuesta.

Fueron invitados a pasar al altar los representantes de los diversos pueblos presentes, quienes hicieron votos por la reunificación de los

²⁹ García, Alejandro. *Tras las huellas de la identidad huarpe*. Un aporte desde la Arqueología, La Antropología y la Historia. Mendoza, Centro Interdisciplinario de Estudios Regionales, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2004, pp. 41 y ss.

³⁰ Michieli, Catalina Teresa. “Millcayac y Allentiac: los dialectos del idioma huarpe”. En: *Publicaciones* 17; Universidad Nacional de San Juan; Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes; Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo, 1990, pág.10. De esta autora véase también “El despoblamiento indígena y la situación de las ciudades de Cuyo a principios del Siglo XVII: dos nuevos documentos”. En: *Publicaciones* 16; UN de San Juan; Fac.de Filosofía, Humanidades y Artes; Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo, 1988.

huarpes, por la unión de los indígenas argentinos y del continente y por el amparo de la madre tierra a todas sus criaturas. Cada uno dio de beber a la tierra, antes de beber el mismo.

Concluida esta fase se convidó a todos los presentes con trocitos de patay mientras un coro entonaba cantos a *Hunuc Huar* (antigua deidad huarpe) en castellano y *milcayac* repitiendo un estribillo que dice: 'Señor, Dios de los Cerros, protégenos'." ³¹

El Estado nacional, a través del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas ha legitimado la presencia de estos grupos indígenas, otorgando entre 1997 y 2011 un total de 17 personerías jurídicas a otras tantas comunidades: 12 de Mendoza; 4 de San Juan y 1 de San Luis³²

En el año 2000 visité la comunidad de Guaytamari que por ese entonces no solo gozaba de un principio de reconocimiento a nivel oficial sino a la que se le había delegado la tarea de cuidar el sitio arqueológico y sagrado de Tunduqueral, con pinturas rupestres de los "antiguos". Integrada por unas pocas familias y liderada por la descendiente Claudia Herrera, estaban dedicados al reestablecimiento de la cría de llamas, la recuperación de la cerámica tradicional y el ciclo de ceremonias, así como a actividades de difusión e intercambio de su propio proceso de reencuentro comunitario.

Guaytamari ostenta la distinción de ser la primera comunidad huarpe organizada y en ser reconocida con Personería Jurídica 696 (Re. Na.C.I-INAI en la Provincia de Mendoza). Es una comunidad de puertas abiertas con desarrollo del turismo cultural (ellos lo denominan "turismo con identidad") y su Centro Cultural presenta exposición y venta de alfarería, tejidos, diseños y arte; exposición arqueológica; biblioteca; venta de productos elaborados por agricultores de la comunidad y la región. Los visitantes también pueden asistir a las habituales charlas sobre Cosmovisión, filosofía de los Pueblos Originarios y sus organizaciones, de la región y el Continente³³.

El 9 de Octubre de 2001, según consta en el Boletín Oficial de la Provincia de Mendoza se sancionó la Ley 6920 por la cual, en su artículo primero, la Provincia reconoce "la preexistencia étnica y

³¹ Slavsky, Op.Cit, pág. 6

³² Fuente: INAI, Dirección de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I), Antonio Dell'Elce, com.pers 29.5.12.

³³ <http://guaytamari.blogspot.com.ar/>, Sitio Oficial de la comunidad huarp Guaytamari

cultural del Pueblo *Huarpe Milcallac*³⁴ de la Provincia de Mendoza, garantizándose el respeto a su identidad cultural”. Por el artículo tres se declara de utilidad pública y sujeta a expropiación un terreno que a su vez por artículo ocho, y en los casos en que correspondiere, el Poder Ejecutivo procederá “a transferir las tierras expropiadas por la presente Ley a nombre de las Comunidades Huarpes Milcallac, con personería jurídica reconocida por el INAI, que acrediten la ocupación del territorio identificado en los Anexos I y II”.

En 2006 recorrimos algunas comunidades huarpes del desierto de Lavalle al norte de la provincia de Mendoza, especialmente la de Laguna del Rosario. Asentadas en una inmensa zona de medanales, a la vera de un gigantesco hoyo natural donde en algún momento estuvieron las lagunas de Guanacache, un delicado y prolijo conjunto de viviendas de adobe y caña (“quincha”) constituyen el hábitat de unos mil descendientes huarpes. Viven en condiciones extremas pero con llamativa dignidad. Es un territorio hostil, al que sin embargo se han adaptado a través de los años. La comunidad atesora en su museo local, la reconstrucción de una de las últimas embarcaciones de totora que navegaron las aguas de Guanacache. La imagen nos retrotrajo a otro tiempo y espacio, al lago Titicaca y al pueblo *uro* que aún hoy resiste en medio de sus antiguas islas de totoras³⁵. Así, estos descendientes son los custodios de un pasado no muy lejano que fue patrimonio de uno de los grupos indígenas más característicos de nuestro país: los “huarpes laguneros”.

Dicen los lugareños que en la década del 70 se registró la última plantación de trigo. Después, fue todo decadencia, contaminación de las aguas con arsénico y finalmente el secado de las lagunas. Sin embargo, sostienen la memoria y de a poco intentan recuperar su identidad: continúan con las artes tradicionales de tejido, cerámica y cuero; pescan con lanza (carpas) cuando cada tanto vuelve algo de las aguas a la laguna; cazan quirquinchos y liebres, muchas veces con perros, boleadoras y cuchillos; curan con remedios naturales hecho con las hierbas y también “de palabra”, ambos conocimientos transmitidos por los mayores; han vuelto a realizar las ceremonias

³⁴ La lengua huarpe originaria se componía de dos dialectos el *millcayac* o *milcallac* y el *allentiac*. La principal fuente para su estudio son las obras del padre jesuita Luis de Valdivia, escritas entre fines del siglo XVI y principios del XVII con el fin de contribuir al proceso de evangelización de los indígenas. Véase una muy reciente e importante obra acerca del *millcayac* y que incluye el vocabulario de Valdivia: Tornello, P.J.; Roig, A.A.; Díaz, N.A.M y Aguirre L.A. *Introducción al Millcayac*. Idioma de los huarpes de Mendoza. Consejo Federal de Inversiones, Mendoza, 2011.

³⁵ En el Museo Fidel Roig Matons de la ciudad de Mendoza, pueden apreciarse unos excelentes dibujos a lápiz de este artista que retrató a los últimos huarpes de Guanacache los que todavía navegaban en sus embarcaciones de totora. Reflejó en su obra un mundo indígena que hasta hace pocos años atrás, antes de que se secaran las lagunas, continuaba con su forma de vida originaria.

tradicionales y a danzar para que venga la lluvia, celebrando cada 24 de junio el Año Nuevo Indígena.

Recientemente, y como un escalón más en el creciente proceso de reetnización y reconstrucciones comunitarias, una Asamblea realizada el 27 de mayo de 2011 decidió la creación de la Organización Territorial Huarpe Martina Chapanay, conformada por las comunidades autónomas Eye Curuk, Xumec, Francisco Talquenca, Laguna del Rosario, Pinkanta (Mendoza, San Juan y San Luis) y Guaytamari. Se plantearon allí distintas áreas de trabajo como CPI, Salud, Educación, Agricultura Familiar, Derechos Humanos, y diversos temas vinculados con la realidad política a nivel nacional, con el fin de que cada una de las comunidades “participe activamente en la reafirmación de la identidad huarpe”³⁶.

Otros casos recientes: tonocotés, comechingones y selk'nam

Tempranamente dominados por los conquistadores, los pobladores originarios de la actual provincia de Santiago del Estero, los tonocotés, parecieron diluirse definitivamente en las masas mestizas de la región, perdiéndose para siempre la memoria de su cultura. Al menos es lo que creíamos hasta hace muy poco tiempo.

Es que como en otros puntos del país, también allí es muy fuerte la tendencia histórica a la invisibilización, a la negación de los indígenas y esta perspectiva contribuyó en gran medida a pensar en la temprana desaparición de los grupos étnicos originarios. Sin embargo, muchas de las expresiones que hoy subsisten y que son tomadas como folclore o manifestaciones criollas, parecen tener reminiscencias de las culturas originarias. Esta persistencia de lo indígena, “aunque relegada al olvido o mayormente reprimida o inconciente, aparece así imperceptiblemente en algunas artesanías, costumbres y mitologías actuales”³⁷ Es más, la presencia de descendientes tonocotés reconocidos oficialmente al menos desde 1998 por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, refuerza la idea de un proceso de re-etnización en marcha.

Según las propias fuentes de este pueblo³⁸ un gran número de co-

³⁶ <http://gaytamari.blogspot.com.ar>.

³⁷ Llamazares, Ana María y Carlos Martínez Sarasola. *Diseños Indígenas en el arte textil de Santiago del estero Diseños indígenas en el arte textil de Santiago del Estero* Telefónica y FIAAR (Fundación para la Investigación del Arte Argentino), Buenos Aires, 2002, pág.59

³⁸ Gran parte de la información que volcamos aquí nos fue suministrada por la *tinkina* (vocera) del pueblo tonocoté, Sapallitan Pereyra Atojpa (Solita Pereyra, com.pers. agosto 2005).

comunidades se asumen como tonocotés, tonokotes o *suritas*, pertenecientes al grupo lingüístico amazónico arawak y posteriormente quichuizados por la presencia incaica. Todas tienen su personería jurídica inscrita en el Registro Nacional de Personerías Jurídicas del INAI: según las últimas informaciones con que contamos, su número asciende a un total de 27 comunidades³⁹.

En 1999 se votó en general el Proyecto de Ley de Reconocimiento de los derechos del pueblo tonocoté en la provincia. Muchos representantes indígenas estuvieron presentes con sus unanchas, símbolos, instrumentos y sus objetos sagrados, como la “Pipa con tabaco rezado”. Los legisladores pusieron condiciones: se votaría toda la ley ese día, si los indígenas aceptaban suprimir la preposición “pre”, de la palabra fundamental del art. 75, inc. 17 de la Constitución Nacional, a lo que se opusieron decididamente los pueblos originarios presentes, por lo que la ley fue aprobada en general y previéndose para más adelante el debate en particular.

Mientras tanto, en las Sierras Centrales está ocurriendo desde hace unos años un proceso también muy particular. Como en otras regiones del país, los habitantes originales de la región –los comechingones– se creían extinguidos, como consecuencia de los duros enfrentamientos en la guerra de resistencia al conquistador español, el posterior proceso de sometimiento a partir de las encomiendas y la dilución final del mestizaje.

Sin embargo, en los últimos tiempos han comenzado a aparecer algunos descendientes que, de la mano del rescate de una genealogía asentada en apellidos que provendrían directamente de los dialectos originales *henia* y *camiare* –como el caso de los Tulián en el valle de Punilla con centro en la localidad de San Marcos Sierras– y también en otros lugares de Traslasierra, intentan la recuperación de la memoria y una reconstrucción comunitaria que todavía aparece como lejana, y al parecer mezclada con elementos indígenas provenientes de otras regiones: como en el caso de los tonocotés es posible pensar en la presencia de elementos andinos actuales que seguramente responden a la historia regional prehispánica, cuando el Tawantinsuyu había llegado hasta estas zonas y dejado su impronta cultural.

También como en el caso de los huarpes de la región de Cuyo, una buena cantidad de descendientes aún no se reconocen como tales, en un proceso de autoinvisibilización que todavía perdura, más allá de la muy importante cifra de personas que se han definido como come-

³⁹ Fuente: INAI, Dirección de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I), Antonio Dell’Elce, com.pers 29.5.12.

chingones en el último Censo Nacional, lo cual es una auspiciosa novedad y que demostraría el cambio de tendencia: de la negación al autoreconocimiento. En el tiempo por venir se verá que sucederá con este proceso de emergencia étnica. Por lo pronto algunas de las organizaciones indígenas han presentado ante el INAI la solicitud de personería jurídica para un grupo de comunidades, lo que ha tenido resolución favorable entre abril de 2009 y fines de 2011 periodo en el que se les otorgó la personería a 5 comunidades de la provincia de Córdoba⁴⁰. Este es el camino de reconocimiento por la vía oficial. Y como en los otros casos, este proceso seguramente será acompañado por el reconocimiento de los otros pueblos indígenas y por el aporte de investigaciones que recuperando parte de la memoria de este pueblo originario contribuyan a la consolidación de su reetnización.

Finalmente, el otro caso emblemático es el de la aparición de las recientes agrupaciones de descendientes de ona o *selk'nam* de Tierra del Fuego. Como en los otros casos son poblaciones de origen mestizo, pero en condiciones de rescatar una genealogía étnica y reagruparse para restablecer los límites que permitan señalar las fronteras o los límites del grupo.

Al igual que lo sucedido con los huarpes, estos descendientes fueron reconocidos por los otros pueblos indígenas, por sus organizaciones y ONGs así como invitados a participar de eventos políticos colectivos tales como el Proceso de Participación de los Pueblos Indígenas (PPI), que reunió en 1997 a representantes aborígenes de todo el país para discutir y planificar la futura legislación que operativizó el art. 75 inc. 17 de la nueva Constitución Nacional sancionada en 1994⁴¹.

El Estado nacional, a través del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas también legitima su presencia otorgando personería jurídica a la comunidad Rafaela Ishton de Tierra del Fuego que reivindica la antigua reserva *selk'nam* en la cabecera del Lago Fagnano y que también fuera reconocida por ley provincial⁴².

Así, en distintos ámbitos del país, varios grupos étnicos pugnan por reencontrarse a sí mismos a través de la recuperación de sus orígenes.

Una situación parecida aunque no igual, en tanto, sucede en las grandes ciudades: es el caso de miles y miles de originarios que desde

⁴⁰ Fuente: INAI, Dirección de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I), Antonio Dell'Elce, com.pers 29.5.12.

⁴¹ Slavsky, Op.Cit, pág.3

⁴² Resolución Nro. 4070, Re.Na.C.I; 12 de diciembre de 1995. Fuente: INAI, Dirección de Tierras y Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I), Antonio Dell'Elce, com.pers 29.5.12.

hace décadas viven en ellas, alejados aparentemente de sus raíces. Sin embargo esto no es así. Y un ejemplo paradigmático de ello es lo que sucede con los descendientes del cacique Vicente Catrunao Pincén que desde hace más de diez años se encuentran embarcados en un proceso de reconstrucción comunitaria que por sus muy peculiares características entendemos que prácticamente no registra antecedentes.

*Los gñün a küna mapuche de Pincén*⁴³

Vicente Catrunao Pincén o Vicente Catrinou y Piseñ fue uno de los caciques más emblemáticos de las pampas, con actuación destacada entre 1870 y 1878, cuando el climax del poder indígena en el centro de la Argentina comenzaba a declinar, en las vísperas de la autodenominada “conquista del desierto”.

Líder indiscutido, heredero de la fuerte tradición de cazadores de los tehuelches del norte (los *gñün a küna*) a la que sumó la cultura mapuche de gran presencia e influencia en aquel entonces en la región de las pampas, ocupó con sus tolderías nómades una amplia zona fronteriza que se extendía por el oeste de la provincia de Buenos Aires con epicentro en Sierra de la Ventana, hasta el este de La Pampa, en los parajes de Potrillo Oscuro, Toay y Malal Có. Luchó hasta el final por su tierra y su cultura junto a los ranqueles del norte pampeano y los salineros de Calfucurá y Namuncurá, pero siempre manteniendo una autonomía que fue proverbial durante toda su actuación.

Este cacique fue algo más que un jefe guerrero: fue también un “hombre de conocimiento”, un líder espiritual que detentaba la jerarquía de ser el “dueño del decir” -*gñempin*- un “señor de la palabra”. Incluso es muy factible que su verdadero nombre haya sido Vicente Catrunao y el agregado de Pincén haya hecho referencia a su cargo y a su rol, el de “dueño del decir” o *gñempin*.

⁴³ Gran parte de la información sobre el proceso de reetnización de este grupo proviene de las conversaciones mantenidas con Luis Eduardo Pincén, tataranieta del cacique y actual *lonko* de la comunidad Vicente Catrunao Pincén. También de la bibliografía especializada: Hux, Meinrado. *Caciques borogas y araucanos*. Marymar, Buenos Aires, 1991; (1992); Drovetto de Favetto, Martha E. “La fuga de Pincén”. Primeras Jornadas de Historia regional del Oeste bonaerense, Trenque Lauquen, 2006; Estévez, Juan José. *Pincén. Vida y leyenda*. Editorial Biblos/desdeAmérica, Buenos Aires, 2011 [1991]; Martínez Sarasola, Carlos. *Nuestros paisanos los indios*. Vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina. Editorial del Nuevo Extremo, Buenos Aires, 2010 [1992]; Martínez Sarasola 2010, Op.Cit. Una base informativa destacada la ofrece también el Sitio Oficial de la comunidad, de reciente aparición en la Web: www.lo-fvcatrunaopincen.com. Del mismo modo otras Páginas relacionadas como la de la Fundación desdeAmérica: www.desdeamerica.org.ar. Debo incluir finalmente desde el lugar no sólo de antropólogo sino desde el personal, la información proveniente de mi propia experiencia como miembro de esa comunidad.

Cayó prisionero del Ejército Nacional en 1878 y fue confinado en la isla Martín García, por entonces un inmenso campo de concentración de detenidos indígenas especialmente caciques y guerreros. Tenía 70 años de edad y no solo había perdido su libertad y sus tierras, sino a su comunidad, a la que tanto había defendido. La comunidad fue destruida y sus miembros dispersados en distintas zonas del país. Nunca más volvieron a reagruparse como tales.

Pincén fue liberado en 1883 yendo a vivir a un campo de Junín, en la provincia de Buenos Aires. Pero falsos rumores de que estaba preparando nuevas rebeliones provocaron una nueva detención y un nuevo traslado a Martín García. Y ahí se pierde el rastro del cacique... algunos relatos dan cuenta de que se fugó en una yegua blanca que lo llevó hasta las costas del Uruguay atravesando las aguas bajas que en ese lugar tiene el Río de la Plata; otros dicen que lo vieron por Trenque Lauquen despidiéndose de algunos parientes que habían quedado allí. Nunca más se supo de él. Sólo algunas vagas referencias que lo ubican hacia 1896, en el centro de la Provincia de Buenos Aires⁴⁴

Las consecuencias de la detención de Pincén y su posterior desaparición es que su tribu se diluyó a través del tiempo, en el colapso de la pérdida de la tierra y en la ausencia de una comunidad que hiciera las veces de referente grupal. Precisamente es esa comunidad la que intentan reconstruir desde hace más de diez años, en un trabajoso camino de investigación de los propios orígenes y en una profunda tarea de reencuentro y recuperación, descendientes del cacique, que hoy viven dispersos y alejados entre sí en distintas localidades del Gran Buenos Aires, Santa Fe y Córdoba

Hace unos veinte años, Luis Eduardo Pincén, tataranieta del cacique, comenzó un proceso de profundización de la asunción de su identidad como persona originaria, lo que implicó el reconocerse parte de un linaje legendario de las culturas aborígenes de la Argentina al mismo tiempo de informar, transmitir e intercambiar entre los distintos grupos de descendientes, los conocimientos acerca de la historia comunitaria. Se promovió así entre esos familiares una paulatina toma de conciencia tendiente a su recuperación como miembros de una comunidad que había sido destruida y sus sobrevivientes dispersados.

Con el transcurrir de los años, fue tomando forma la idea de reconstruir la comunidad. Y cuando los distintos miembros de ella decidieron conformarse nuevamente como tal, se llevaron a cabo largos debates acerca desde qué lugar se iba a abordar esta reconstrucción. Primó entonces la decisión de encarar un camino novedoso, centrado en la cosmovisión y los aspectos espirituales. Y más puntualmente

⁴⁴ Estévez, Op.Cit, pág 335

en la reinstalación de la ceremonia originaria en el territorio pampeano, donde hace más de un siglo que no se realiza. Para llegar a esta decisión se tuvieron en cuenta tres factores decisivos:

-primero, la presencia de la energía denominada *kempeu*, que conecta a las personas con sus ancestros, permitiendo la continuidad de las tradiciones a partir de lograr la completud del espíritu familiar o linaje e impidiendo que este muera.

-segundo, la participación sistemática de los miembros de la comunidad Pincén en las ceremonias mapuche del *Nguillatún*, en donde se pone en práctica entre otros rituales, precisamente la conexión y revitalización con el *kempeu*⁴⁵.

-En tercer lugar, la pérdida de los territorios ancestrales fue también un factor que primó en esta decisión, ya que al no contar con ellos, se consideró como imprescindible generar también allí una reconexión. La actual comunidad Pincén cree que esto será posible precisamente a través de la reinstalación de la ceremonia, que no sólo reequilibrará a las personas sino a la tierra, a los animales y las plantas del lugar, y a toda la biodiversidad circundante, restituyendo el *newén* (la energía) a los territorios originarios.

Si bien este proceso está acotado en su alcance al territorio de origen, sin duda tendrá influencia en todos aquellos lugares de la región pampeana adonde integrantes y allegados de la comunidad se encuentren. Esta es otra gran particularidad de este proceso de reetnización; el estar sustentado en una territorialidad no fija, más bien móvil, reactualizando el espíritu nómada originario de los cazadores *günün ä küna*. Esto no implica que en un futuro se puedan reivindicar parte de las tierras y/o territorios ancestrales pero en este momento ello no constituye la prioridad.

Por otro lado, este proyecto no se agota en la población indígena: la presencia de la comunidad Pincén contribuirá, en las zonas en que se asiente, a difundir un modelo de vida más armónico en lo socio-cultural (respetuoso de las tradiciones, del lugar y de todos los seres vivos), en lo económico (aplicación de tecnologías apropiadas para el adecuado cuidado del ecosistema) y en lo espiritual (los valores, lo trascendente, la conexión con la totalidad) que probablemente tendrá

⁴⁵ El *Nguillatún*, *Kamaruco* o Rogativa es la ceremonia por excelencia del pueblo mapuche, presentando también elementos de la cultura tehuelche. Es antiquísima y desde hace unos quince a veinte años se ha reinstalado con renovadas fuerzas en muchas comunidades de la Patagonia argentina, donde en muchas de ellas había dejado de realizarse. Se celebra una vez al año, siempre en las mismas fechas, con una duración de tres días. Cada comunidad hace su propia ceremonia, invitando a otras a participar. Si bien no se realiza en todas las comunidades, se estima que actualmente se lleva a cabo en no menos de cuarenta de ellas en Neuquén, Río Negro y Chubut. En algunas el número de asistentes puede llegar a las cuatrocientas y hasta quinientas personas.

incidencia también en los pobladores no indígenas.

Si tuviéramos que hacer un listado de los principales aspectos de este proyecto de recuperación comunitaria, muchos de los cuales –insistimos- no registran casi antecedentes, diríamos que el actual proceso:

a) Se inscribe en un contexto argentino y americano de resurgimiento y reagrupamiento de distintos pueblos y comunidades que se creían extinguidos, lo que en términos antropológicos se conoce como procesos de reetnización, emergencia étnica o etnogénesis.

b) Tiene la peculiaridad de registrar la presencia actual y efectiva de descendientes directos del cacique Vicente Catrunao Pincén, herederos de uno de los principales linajes históricos y culturales de la región, lo que otorga a la tarea de reconstrucción comunitaria un valor adicional.

c) Se propone recuperar el espíritu transcultural e interétnico con que la comunidad originaria fue formada en el siglo XIX, y que fue también una característica de muchas otras comunidades de las pampas: el integrar a personas de distintas culturas, extracciones y orígenes étnicos. Más allá de los cautivos, que claro que los había y en un número considerable y cuya presencia respondía a la necesidad de un espacio de negociación con el bando oponente (en este caso los “blancos” quienes también practicaban el cautiverio) la tribu de Pincén albergaba a criollos, gauchos, exilados, afrodescendientes, “indios” de otras tribus, extranjeros, etc., etc.⁴⁶.

d) Procura respetar para la comunidad una base étnica necesaria, pero al mismo tiempo y siguiendo la tradición histórica, propone una apertura que permite la incorporación de miembros de muy distintos orígenes: de este modo, la comunidad está hoy integrada por personas de origen *günün ä küna-mapuche* descendientes directos del cacique; personas de ascendencia *günün ä küna-mapuche* no necesariamente descendientes del cacique; personas con otras ascendencias étnicas originarias (*qolla, mapuche, ranküllche*) que encuentran en el proyecto un marco de referencia comunitario; personas occidentales que acompañan desde hace mucho tiempo este proceso y que han encontrado en él un camino personal .

e) Coloca el eje de la reconstrucción –y aquí se encuentra la mayor originalidad del proyecto- en la reintroducción de la ceremonia ancestral del *Nguillatún, Kamaruko* o Rogativa en la zona pampeana, adonde hace más de 100 años que no se realiza, con el objetivo de lograr el reequilibrio “energético y espiritual de la región, las personas y todos los seres vivos que allí habitan”. Con el cumplimiento de este objetivo se busca recomponer una situación de estabilidad

⁴⁶ Martínez Sarasola 2010, Op. Cit, págs. 53-59

humana y territorial que la destrucción y dispersión de la comunidad originaria en 1878, interrumpió abruptamente. La celebración de esa ceremonia en el ámbito pampeano, será como darle “carta de ciudadanía” a la nueva comunidad Pincén.

f) Lleva adelante el reaprendizaje de la ceremonia del *Nguillatún* desde el año 2000 en dos comunidades mapuche de la provincia de Neuquén, las que hacen las veces de anfitrionas de los Pincén. Distintos miembros de la comunidad viajan dos veces al año a participar de dichas celebraciones. La participación en ellas permite la recuperación del amplio y complejo ceremonial y ritual, entre los que se destacan la danza ancestral de los hombres (*choike purrun*) y los cantos sagrados de las mujeres (*tayil*)

g) Implica la existencia de una comunidad desterritorializada. Si bien la actual comunidad aspira en algún momento a contar con una porción de territorio propio en el cual no solo se lleve a cabo la ceremonia sino el desarrollo de otras actividades y proyectos que ya se están planificando, se considera a sí misma y por el momento como una “comunidad desterritorializada” en donde el asentamiento está basado en el estilo seminómada cazador ancestral que la caracterizaba. De hecho, hoy está ubicada en distintos enclaves urbanos y rurales en un amplio territorio de las llanuras pampeanas del centro de la Argentina, incluyendo agrupaciones en localidades de las provincias de Buenos Aires, La Pampa, Córdoba y Santa Fe, así como en la provincia de Neuquén.

h) Apunta a la consolidación del *lof* (comunidad material e inmaterial) que involucra no solo a las personas, sino a todos los otros seres vivos, el medio ambiente y todas aquellas entidades espirituales que allí habitan y que según la cosmovisión originaria rigen el equilibrio en este planeta y el universo.

i) Propende a constituir una comunidad que trabaje también en pos de la integración de personas de ascendencia indígena que hoy están solas o aisladas, sin un marco de referencia comunitario; y como complemento de esta política, el resguardo de especies animales y vegetales en peligro de extinción y el cuidado integral del medio ambiente.

j) Prevé el reaprendizaje de las lenguas madres *günün a'ajech* (tehuelche) y *mapudungun* (mapuche); la reintroducción de las artes tradicionales (platería, tejeduría, maderería y cerámica); la recuperación de ceremonias y rituales olvidados como el del tabaco –principal planta sagrada del mundo indígena– así como el reestablecimiento de los valores tradicionales de la comunidad, la cultura y la cosmovisión originaria.

k) Profundiza constantemente en la asunción de la identidad, como para fortalecer la reetnización. Los descendientes se enfrentaron en

este punto con algunos problemas, porque el origen étnico del cacique siempre fue un tanto confuso y materia de discusión. Hoy se cree que Pincén era efectivamente un mestizo y probablemente un tehuelche-mapuche⁴⁷ o *günin a küna-mapuche* como últimamente yo mismo sugiero⁴⁸ y el actual lonko Luis ya se define⁴⁹.

A partir del año 2009 se mantienen reuniones periódicas entre los distintos miembros y agrupaciones locales para afianzar los vínculos, organizar, proyectar y realizar las distintas actividades. También se realizan periódicamente las reuniones del Consejo de la comunidad, integrado por sus autoridades y miembros referentes.

Una vez realizada la primera ceremonia en el ámbito pampeano, se prevé su continuidad en los años subsiguientes en la misma fecha de acuerdo con el ritual originario, así como también el llevar a cabo otras celebraciones, de acuerdo con la organización descentralizada de la comunidad, respetuosa de las agrupaciones locales. Así, las distintas agrupaciones que conforman hoy la comunidad, en los centros urbanos de Tandil, Puán, Olavarría (Provincia de Buenos Aires); Buenos Aires; Las Chacras (Córdoba) y Gran Buenos Aires, podrán realizar sus ceremonias de acuerdo con sus pautas, posibilidades y formas organizativas locales, sin perjuicio de su participación y asistencia a la ceremonia central anual.

Con posterioridad a esa primera celebración, los esfuerzos estarán orientados al fortalecimiento de la Rogativa y al desarrollo de otros emprendimientos que se están proyectando desde hace un tiempo y que darán forma definitiva a la comunidad.

Todo este rico proceso de reetnización y reconstrucción comunitaria es acompañado por la realización de distintas gestiones con personas e instituciones que han decidido apoyar al proyecto o podrían hacerlo, en las distintas etapas y para los distintos emprendimientos que van surgiendo y que están previstos realizar. Pero por el momento todas las energías de la comunidad están concentradas mayoritariamente en la realización de la Rogativa en el ámbito pampeano. Ese es para todos sus integrantes el objetivo principal a alcanzar. Y será también un nuevo punto de partida, un antes y un después en la prosecución del camino de la reconstrucción comunitaria.

Fecha de recepción: Mayo de 2012

Fecha de aceptación: Junio de 2012

⁴⁷ Estévez, Op.Cit, pág.20

⁴⁸ Martínez Sarasola. *Nuestros Paisanos los Indios*. Vida, historia y destino de las comunidades indígenas en la Argentina. Emecé, Buenos Aires, pág: solapa, 2005 (octava edición); Martínez Sarasola 2010, Op. Cit, pág.120

⁴⁹ Luis Eduardo Pincén, com.pers, 2012