

***Pueblos indígenas y políticas estatales.
Argentina, Brasil y Chile, siglos XIX-XX.
De la asimilación a la multiculturalidad.***

La heterogeneidad de los trabajos reunidos en esta sección es muy grande. En primer lugar, ellos abarcan una cronología muy extendida, entre comienzos del siglo XIX y fines del XX. En segundo lugar, despliegan una amplia diversidad espacial al ocuparse no sólo de tres espacios nacionales distintos sino que uno de ellos engloba toda América Latina. En tercer lugar, las lentes por las que enfocan los fenómenos que estudian implican miradas que macro y micro: los estudios de casos regionales o locales alternan con las perspectivas nacionales y con las globales. En cuarto lugar, los trabajos proponen distintas perspectivas de análisis que van desde la recuperación y relectura de clásicos perdidos de la etnografía y la investigación puntual en archivos hasta la especulación crítica más cercana a un *position paper* de corte ideológico-político que a un artículo académico.

En toda esta diversidad puede identificarse un *leit motiv* común a todos los trabajos que permite, justamente, un análisis en conjunto. Este es la relación entre los pueblos indígenas y los estados nación entre fines del siglo XIX y el presente.

La ponencia más claramente identificada con este tema, y más meridianamente sólida en sus planteos, es la de Guillaume Boccara que nos guía en este análisis comparado con Argentina y Brasil. El autor nos conduce con mano segura por las diversas etapas en que se desarrolló la conflictiva relación entre indígenas y estado en Chile desde la independencia hasta hoy. El orden republicano temprano introdujo escasas variaciones a los medios empleados por la administración colonial para lidiar con los indígenas. En cambio delineó una importante distinción discursiva con la colonia: los indígenas fueron elevados a símbolos de resistencia en la lucha contra la corona y, en consecuencia, aliados del nuevo régimen. No fue sino hasta la segunda mitad del siglo XIX cuando el estado chileno alteró el equilibrio de esas relaciones. La expansión y conquista militar de la Araucanía y el despojo de tierras de los indígenas fueron acompañados de un cambio discursivo fundamental (que merecería una consideración más detallada y específica para el caso chileno que la que ofrece el autor) haciendo de los indígenas epítomes del salvajismo y la violencia. El régimen que siguió a la incorporación jurídica de los territorios conquistados sometió a los pueblos indígenas a la radicación en reducciones, el fraccionamiento y pérdida de mucha de su tierras (Boccara calcula que de un territorio de diez millones de hectáreas los mapuche conservaron sólo medio millón), y el empobrecimiento económico y sobre todo cultural de los indígenas. Este proceso fue acelerado por la expansión del sistema educativo estatal monocultural y monolingüe, en una política claramente asimilacionista que culmina en la década de 1930. Los gobiernos democristiano y de la Unidad Popular introdujeron importantes modificaciones a la política estatal *vis a vis* los indígenas en las décadas de 1960 y 1970. La Reforma Agraria afectó a la población mapuche, en su enorme mayoría campesina, a la par que el gobierno de la Unidad Popular dejó de lado el asimilacionismo homogeneizador al reconocer por primera vez en la historia de Chile la

diversidad cultural dentro del estado chileno. La larga dictadura militar chilena abortó ese proyecto pluralista y promovió la liquidación jurídica de los indígenas y de sus tierras.

La sección más interesante del trabajo de Boccara comienza aquí, cuando el análisis histórico cede el paso a la reflexión teórica de las consecuencias de la Ley 19.293 de 1993, que reconoce la existencia de etnias indígenas en Chile. Pero antes de entrar en ese tema nos permitimos tomar un derrotero comparativo con los otros dos casos nacionales, Brasil y Argentina.

El trabajo de Isabel Missagia de Matos retoma el tema ya desarrollado por Boccara, el control de la población indígena al interior de Brasil. Pero, al contrario de Boccara que prefiere un análisis a nivel nacional, la autora proporciona estudios de caso regionales. Lo más interesante de este artículo es que muestra la notable pervivencia de las instituciones coloniales en la política estatal con los indígenas durante el Imperio y los comienzos de la Primera República. Más aún, comparado con Hispanoamérica, esa política del Imperio se asemeja más a la de la España del siglo XVI que a la de las repúblicas americanas del XIX. En efecto, el Imperio delegó la "tutela" de los indígenas a misioneros capuchinos que los agruparon en reducciones con el principal fin de evangelizarlos. Posiblemente la figura del Emperador como pivote de esas relaciones garantizaba esa continuidad de las instituciones coloniales de control indígena, tema que merecería una consideración profunda.

Desde comienzos del siglo XX la República desbarató esa política que hacía de la figura del Emperador y el Patronato el centro de la arquitectura del control de los indios por otra más secular y descentralizada. En sintonía con el federalismo radical de la República, las autoridades de los estados se hicieron cargo del control de los indígenas por medio de funcionarios locales cuyo principal interés era acaparar tierras declaradas legalmente "*devolutas*", o vacantes, y que en consecuencia revertían al fisco. Muchos grupos indígenas perdieron de este modo sus tierras, otros resistieron desplegando una variada gama de estrategias para evitarlo. Entre ellas estaban los petitorios a las autoridades, que reconocían antecedentes coloniales e imperiales. La autora parece sorprenderse por su existencia en este periodo, pero es pertinente recordar aquí que la presentación de petitorios y recursos jurídicos era parte de la cultura política de los pueblos indígenas de toda América latina durante la colonia y hasta bien entrado el siglo XIX, y Brasil no era una excepción. En los casos estudiados por la autora, los Guajajara de Maranhao lograron conservar sus tierras y cimentar así su supervivencia cultural. Esta lucha involucró una rebelión y matanza de misioneros que les ganó el mote de sanguinarios en el imaginario de la República. Por el contrario, los Botocudos de Minas Gerais, más penetrados por las instituciones estatales, el mercado (donde las prácticas no eran exclusivamente mercantiles, como el caso del "*aviamento*" que recuerda al repartimientos forzoso de mercancías de infame memoria en los Andes coloniales), y el mestizaje experimentaron un proceso de pérdida cultural que se plasmó en la conducción de algunos de sus grupos por líderes "étnicos" mestizos.

Esta pervivencia de las instituciones coloniales en un marco institucional cambiado provoca la pregunta acerca de esa misma supervivencia. Es posible que esa pervivencia haya sido favorecida por los propios grupos indígenas para quienes era algo ya conocido, una línea de investigación que la autora podría explorar con más profundidad. Las consideraciones finales plantean un problema, o mejor dicho no lo plantean y eso es problemático. La apresurada conclusión deja muchos interrogantes acerca de las consecuencias más amplias de los casos en estudio. El hecho de que algunos grupos lograran conservar sus tierras y otros no plantea necesariamente la cuestión de la posible existencia de dos políticas estatales distintas de control indígena, y también dos formas de relacionarse entre indígenas y autoridades estatales. ¿O no

era así y la retórica del mestizaje y el emblanquecimiento como soluciones al problema indígena explican todo? Creo que los estudios de caso que presenta la autora proveen una mayor riqueza que supera la muy transitada del discurso estatal y abre múltiples vías de explicación de este problema fundamental.

Con una aproximación muy diferente, Julio Vezub se propone también recuperar la memoria histórica de los actores, en este caso los Günuna Küne (Pampas) de la Patagonia argentina septentrional. En este trabajo Vezub está más interesado en las estrategias de conocimiento etnográfico sobre esta población silenciada por la etnografía "oficial" (el término es mío) que en las consecuencias de su incorporación al estado argentino. El autor realiza una lectura "*against the grain*" de los diarios de Tomas Harrington intentando restituir la temporalidad, la historia, a los grupos Pampa que el etnógrafo visitó como maestro y luego funcionario público a lo largo de veinticinco años. Este conocimiento vivencial le otorga al relato etnográfico de Harrington la legitimidad de lo vivido, de lo aprendido entre sus "maestros indios", a la manera de Bernal Díaz del Castillo cuando comparaba su relato de participante de la conquista de México con la versión más académica, silenciada o exageradamente patriótica de López de Gómara. Vezub descubre la riqueza de las observaciones etnográficas de Harrington y restituye a sus escritos la relevancia etnográfica que sus editores anteriores (sobre todo Rodolfo Casamiquela) habían silenciado. Esta operación metodológica permite al autor abrir el corsé de clasificación étnica de la etnografía patagónica clásica. La pregunta sobre la pertenencia étnica era una forma de cimentar la dominación estatal (colonial dice Vezub) que no encajaba en las estructuras discursivas y culturales de los Pampa visitados por Harrington. Sus observaciones etnográficas permiten restituir el carácter relacional basado en criterios parentales, territoriales y culturales de las relaciones internas y externas al grupo que supera el criterio clasificatorio, estatal étnico. De esta manera Vezub cumple el doble objetivo de recuperar la dimensión histórica de los Pampa y el valor etnográfico de las observaciones de Harrington tan silenciadas como la población que estudió con pasión. Sus anotaciones, dice el autor, "nos devuelven el espesor de sujetos a los cuales los archivos tradicionales mostraban fragmentariamente". A la cristalización de la clasificación étnica opone la dinámica de la historia. Cómo cambia esta recuperación histórica de los sujetos su relación con sus propias experiencias en el pasado y con la historia "nacional" es algo que Vezub nos debe.

Es momento de volver al trabajo de Boccara y las políticas estatales con respecto a los pueblos indígenas chilenos que nos sirviera de hilo conductor. La ley 12.923 de 1993 inaugura un periodo en esas relaciones que el autor denomina "multiculturalismo de estado". La ley reconoce el carácter pluriétnico de la nación chilena, otorga a la población la facultad de auto identificación como indígenas e insiste en el "desarrollo indígena con identidad", pero no reconoce la existencia de "pueblos originarios" en Chile. La ley inaugura un nuevo régimen de relaciones estado-indígenas que Boccara denomina "etnogubernamentalidad". Según lo caracteriza el autor, este nuevo régimen "tiende a extender los mecanismos de intervención del estado así como también generar nuevas subjetividades, nuevos espacios de poder, nuevos campos de saber, nuevos mercados de bienes simbólicos y exóticos en los cuales agentes sociales de un nuevo tipo (etnoburócratas, intelectuales indígenas, dirigentes funcionales, etc.) se enfrentan en torno a la definición de los principios legítimos de autenticación cultural y de división del mundo social". Estas nuevas formas de control estatal, a primera vista menos intervencionista que las anteriores ya que permite una participación más activa de las sociedades indígenas en la conformación de sus propias políticas, finalmente reinsertan muy fuertemente al estado dentro de los tejidos internos de esas sociedades apropiándose de su cultura y refuncionalizándola de acuerdo con la lógica del mercado global. Los pueblos

indígenas se convierten así en lugares de visita turística y de producción de bienes exóticos vendibles en los mercados nacional e internacional. A este proceso de apropiación simbólica de la cultura indígena por parte del mercado Boccara lo llama “semiofagia” en el cual “un estado canibal... produce, incorpora y digiere al *indio permitido* y... contribuye a la domesticación de los dominados”.

La lógica del neoliberalismo globalizante en relación con los pueblos indígenas, esta vez de América Latina, es también el tema del trabajo de Claudia Wasserman. Si Boccara intenta historizar las relaciones del estado-nación con los pueblos indígenas, Wasserman busca constantes en las diferentes formas que toman esas relaciones. Muy poco paciente con los detalles históricos, la autora identifica esas constantes en el racismo y la discriminación de las elites latinoamericanas con las minorías étnicas que caracterizan las políticas de control indígena desde la consolidación de los estados nacionales hasta hoy. La autora equipara la ideología positivista de fines del siglo XIX, que excluía social y étnicamente a las minorías (a veces mayorías) étnicas y sociales, con el neoliberalismo de comienzos del siglo XXI que trata de asimilarlas despojándolas de su identidad, ideología y capacidad de acción. En este sentido, la autora coincide con el análisis de Boccara acerca de las consecuencias del tratamiento neoliberal de la cuestión indígena.

Pero Wasserman va más allá al proponer una “fraternidad horizontal entre los movimientos sociales indígenas, campesinos y obreros”, dentro de la cual los indígenas representarían al conjunto de los explotados al canalizar el conflicto hacia la resistencia contra la apropiación de los recursos naturales y contra la manipulación simbólica de las identidades étnicas (parecería que no las de clase) por el mercado. Cómo se conforma esta operación de transformar a los indígenas en la vanguardia de los explotados, así como la composición de esa gran coalición fraterna no es explicitado por la autora sino sólo postulado. El trabajo se lee entonces como una especie de llamado a la resistencia por parte de amplios sectores populares, de características heterogéneas que la autora no registra, contra el orden global neoliberal.

Sin duda cabría hacer muchas observaciones a las amplias generalizaciones históricas (muchas de ellas ahistóricas) y geográficas de la autora. Permítaseme un par. La primera, para mí grave, es la equiparación de las condiciones de los pueblos indígenas con las de las minorías étnicas de origen africano y las clases trabajadoras que sin duda tienen la característica común de ser sectores dominados pero esto es lo único que comparten. Sus experiencias históricas *vis a vis* los estados nacionales varían no sólo grupo a grupo sino también país por país. Y para entender como traducir estas experiencias en acciones políticas las generalizaciones ayudan poco. La segunda, la creencia de que el discurso dominante homogeneizador sucumbe exclusivamente por las luchas populares que conducen a la democracia política y a la inclusión social, todo esto afirmado sin proporcionar ningún ejemplo o caso es desconocer la historia. En América Latina no siempre la democracia y la inclusión social fueron de la mano de las luchas populares como la autora nos pretende hacer creer. Por el contrario, en muchas ocasiones estos objetivos fueron alcanzados por reformas implementadas desde arriba que legitimaban nuevas situaciones políticas (pienso en las reformas electorales, y en las políticas de inclusión social de regímenes populistas, por ejemplo).

Si tomamos los trabajos de Boccara y Wasserman en conjunto, ambos proporcionan una dura y acertada crítica al neoconservadurismo globalizante en cuanto a la situación de los pueblos indígenas. ¿Estaremos entonces ante una nueva forma de asimilación de esas sociedades, esta vez no a la nación sino al mercado global? ¿Cómo resistirse a ella? Ambos trabajos ofrecen críticas al nuevo orden pero no posibles vías para que los pueblos indígenas tengan, esta vez sí,

la posibilidad de construir su futuro por ellos mismos y con sus propias herramientas. De todos modos, mientras que Boccara proporciona elementos para ayudar a comprender la situación en la que se hallan esos pueblos en Chile (y me atrevería a decir que no sólo en ese país), Wasserman colabora poco a que esos pueblos y otros dominados conozcan su situación y puedan actuar en consecuencia.

NOTAS

¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET; Argentina), Universidad Nacional de Tres de Febrero, Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico glpaz2@yahoo.com.