

Tras las huellas de la identidad en los relatos locales sobre el pasado.

Autor:
Pizarro, Cynthia.

Revista:
Cuadernos de Antropología Social

2006, N° 24, pp. 113-130..



Artículo



Tras las huellas de la identidad en los relatos locales sobre el pasado

Cynthia Pizarro*

RESUMEN

En este trabajo planteo que los relatos locales sobre el pasado no constituyen meras descripciones de acontecimientos sino que resignifican, reproduciendo o transformando, elementos del sentido común. Es por ello que un estudio que no se limite a los aspectos referenciales de los mismos permite acceder a las múltiples maneras a través de las cuales los agentes sociales construyen su identidad. En esta oportunidad, doy cuenta del entramado teórico-metodológico que diseñé para explicar los sentidos de pertenencia y devenir que al día de hoy articulan los habitantes de un área rural en Catamarca en sus relatos sobre el pasado. Además, reflexiono sobre la tensión que atravesó todo el proceso de investigación en tanto tuve presente la incidencia de mis propias reflexividades no sólo en la interpretación de los relatos sino también en la misma construcción del objeto de conocimiento.

Palabras Clave: Usos del pasado, Relatos locales, Identidad, Reflexividad, Etnografía

RESUMO

Neste trabalho proponho que os relatos locais sobre o passado não constituem meras descrições de acontecimentos mais que re-significam, reproduzindo ou transformando, elementos do sentido comum. É por essa razão que um estudo que não se limite aos aspectos referenciais dos mesmos permite ter acesso às múltiplas maneiras através das quais os agentes sociais constroem sua identidade. Nesta oportunidade exponho o suporte teórico metodológico que elaborei para explicar os sentidos de pertencimento e devenir que

* Doctora en Antropología UBA. Profesora Titular de la Universidad Católica de Córdoba. Docente de Postgrado de la Universidad de Buenos Aires, Universidad Católica de Córdoba y Universidad Nacional de Córdoba. Dirección electrónica: cpizarro@arnet.com.ar. Fecha de realización: junio de 2006. Fecha de entrega: junio de 2006. Fecha de aprobación: octubre de 2006.

atualmente são articulados pelos habitantes de uma área rural na província argentina de Catamarca nos seus relatos sobre o passado. Além disso reflito sobre a tensão que atravessou todo o processo de pesquisa levando em conta a incidência de minha própria reflexividade não apenas na interpretação dos relatos mas também na própria construção do objeto de conhecimento.

Palavras chave: Usos do passado, Relatos locais, Identidade, Reflexividade, Etnografia

ABSTRACT

In this paper I argue that local stories about the past are not mere descriptions of events but they re-signify, reproducing or transforming, elements of common sense. Thus, an analysis that not only regards to their referential issues leads to the comprehension of the various ways in which social agents construct their identity. In this opportunity I refer to the theoretical and methodological framework that I have designed to explain the senses of belonging and forthcoming which local inhabitants of a rural area of the Province of Catamarca, Argentina, articulate in their stories about the past. I also consider the tension that has crossed over the whole research process since I bared in mind the incidence of my own reflexivities not only in the interpretation of the data but also in the construction of the research object.

Key Words: Uses of the past, Local stories, Identity, Reflexivity, Ethnography

LA(S) CONSTRUCCIÓN(ES) SOCIAL(ES) DE LA(S) TEMPORALIDAD(ES) COMO OBJETO DE ESTUDIO ANTROPOLÓGICO

La temporalidad, al igual que la espacialidad, es un eje estructurante de la experiencia humana. Sin embargo, la manera en que los grupos sociales organizan la percepción del tiempo –tanto individual como colectivo y tanto próximo como lejano– no es universal. De allí que la memoria constituye un objeto de indagación fructífero para comprender los distintos aspectos socioculturales que inciden en el proceso de convertir a determinados acontecimientos pasados en “recordados-evocados” y a otros en “olvidados”.

La antropología no sólo ha construido temporalidades para hablar de otras sociedades en el tiempo y en el espacio, sino que también ha convertido la misma construcción de la temporalidad en objeto de estudio. Así, las preguntas sobre

cómo y por qué el pasado es recordado u olvidado de determinada manera han aglutinado diversas líneas de investigación. Sin embargo, no es la escritura de la historia lo que más ha concentrado la atención antropológica sino, fundamentalmente, las formas cotidianas en que la construcción del pasado orienta –y es orientada por– los comportamientos presentes y futuros de los agentes sociales.

En esta dirección, preguntarse por las construcciones y los usos del pasado desde un enfoque antropológico implica, por un lado, interrogar las conexiones entre el pasado y la cotidianeidad social y, por el otro, indagar el rol de los agentes sociales. Las construcciones del pasado, que abarcan tanto prácticas como discursos formalizados en relatos o narrativas, generalmente son parte de la vida cotidiana. Es decir, son formas rutinarias del quehacer que, debido a su obviedad, informalidad y familiaridad, no son documentadas ni se hacen públicas (Achilli, 2005). Pero por otra parte adquieren el carácter de mediación en tanto permiten captar redes y conexiones mediatizadoras de aquello que trasciende a lo cotidiano (Achilli, 2005). Así, las construcciones del pasado remiten a procesos que exceden lo cotidiano, lo individual, lo particular en tanto constituyen mediatizaciones del conjunto de representaciones, significaciones y sentidos que los sujetos articulan como parte de un conjunto social. Por tanto, resultaría posible hurgar en un relato local del pasado –en tanto constituye una forma de construir el pasado de los cotidianos sociales– los anudamientos de las redes de sentido que lo articulan con la(s) forma(s) en que se construye la temporalidad en contextos socioculturales más amplios.

Retomando los planteos gramscianos, el sentido común de un grupo social y de una época supone concepciones del mundo o sedimentaciones de sentido que son absorbidas acríticamente (Achilli, 2005). Sin embargo, los relatos locales sobre el pasado –al igual que otras formas de construcción de la temporalidad– no necesariamente son reproductores del discurso hegemónico. Los agentes sociales pueden tener un punto de vista reproductor o cuestionador y transformador, al re-centrar dichas sedimentaciones de sentido en sus propios relatos.

Hasta aquí he argumentado que el abordaje antropológico permite considerar ciertos aspectos en el estudio de las construcciones sobre el pasado a fin de comprender las maneras en que éstas mediatizan diversos elementos de sentido hegemónicos a la vez que articulan los puntos de vista de los agentes sociales. Para ello explicité el supuesto de que los relatos locales sobre el pasado no constituyen meras descripciones de acontecimientos sino que resignifican, reproduciendo o transformando, elementos del sentido común a través del cual distintos sectores interpretan su posición en la sociedad.

A continuación realizaré algunas consideraciones sobre cómo indagar las múltiples maneras a través de las cuales los agentes sociales mediatizan las formas hegemónicas de construir temporalidades. Para ello desarrollaré el entramado teórico-metodológico que construí para explicar los sentidos de pertenencia y devenir que al día de hoy construyen los habitantes de un área rural de Catamarca en sus relatos sobre el pasado local. Pero, previamente, considero relevante hacer mención a la tensión que atravesó todo el proceso de investigación en tanto tuve presente la incidencia de mis propias reflexividades no sólo en la interpretación de los relatos, sino también en la misma construcción del objeto de conocimiento.

LA ELUSIVIDAD DE LO INDÍGENA ENTRE LOS AUTOADSCRIPTOS COMO “YA CIVILIZADOS”

Mi interés por explicar por qué los habitantes de la zona de estudio minimizan o silencian los posibles aportes indígenas a la conformación de la matriz poblacional local fue madurando a lo largo de una década. Como es sabido, los problemas de investigación tienen diversas fuentes. La motivación personal para formular una pregunta que sea relevante para la producción de conocimiento científico está atravesada por las lógicas teórica y práctica del investigador. Así, si bien la tradición disciplinar juega un rol importante en dicha formulación, no es menor el peso de los intereses personales que se van delineando durante el transcurso de la vida del sujeto cognoscente.

En mi caso, la formación de grado en Ciencias Antropológicas me llevó a indagar la realidad no sólo a través de mi propia reflexividad, sino en el interjuego con las reflexividades nativas (Guber, 2000). La Antropología ha estado interesada en el estudio de culturas “no occidentales”, primero, y “marginales” después (Boivin et al., 1998; Guber, 2000). Pero en particular, el interés por los “indios” es un tema subyacente que no sólo atraviesa el sentido común que se evidencia cuando los “legos” asocian a los antropólogos con los aborígenes, sino también la propia lógica práctica disciplinar. Si bien la Antropología Sociocultural diversificó su objeto de estudio hacia “otros” – otros internos –, las fantasías sobre “los indios” y sobre el “exotismo” del objeto de estudio antropológico que tienen los que se inician en los estudios de grado no desaparecen con los años de práctica profesional.

En mi caso, el rito de pasaje que me convirtió en antropóloga tuvo lugar en 1992, año en que se disputaba el sentido del quinto centenario del “descubrimiento” de América. Habiendo investigado sobre los discursos y prácticas sobre el poder que implementaron los curacas de los Andes Centrales en los siglos XVI y

XVII, me sentía comprometida con la denuncia del sentido etnocéntrico que cerraba pensar al 12 de Octubre de 1492 como ocasión en que Colón “descubrió” América.

En Catamarca, esa fecha también provocó cierta urticaria entre un grupo de intelectuales de la ciudad capital, motivo por el cual se organizaron diversos eventos tendientes a “reivindicar” a los “indios americanos”. Mi inserción laboral en la Facultad de Ciencias Agrarias y en la Escuela de Arqueología de la Universidad Nacional de Catamarca conllevó a la confluencia de dos líneas de interés sobre grupos sociales que consideraba “marginados” y sobre cuya condición de “subalternidad” creía que la Antropología debía dar cuenta: los campesinos y los indios.

Así, abordé estas problemáticas en el marco de distintos proyectos de investigación. En un primer momento, me interesó explicar la estructura social agraria del departamento Capayán, ubicado en el Valle de Catamarca, al sur del departamento Capital de dicha provincia, haciendo especial hincapié en quienes tipifiqué como “campesinos”. Para ello, analicé la información proveniente del Censo Nacional Agropecuario de 1988 y la del Censo Nacional de Población de 1991. Habiendo realizado una tipología de la estructura social agraria departamental, delimité tres áreas en donde predominaban los “campesinos”, una de las cuales era la localidad de El Bañado. Con el objeto de comprender la lógica de los hogares en cuestión, me aboqué a realizar un censo total en este paraje. Asimismo, y en virtud de mi interés por aprehender la “perspectiva del actor” que caracteriza al enfoque antropológico, consideré imprescindible la realización de un trabajo de campo etnográfico que combinara la observación participante y las entrevistas en profundidad. Así, junto con algunos docentes y alumnos, realicé visitas a la zona desde el año 1993 hasta 1995 combinando residencias temporales con viajes diarios.

Paralelamente, entre 1992 y 1995, formé parte de un equipo de investigación de la Escuela de Arqueología que tenía por objeto realizar prospecciones arqueológicas y promover el patrimonio cultural en la zona. Mi participación tenía como finalidad comprender los sentidos nativos acerca de los restos arqueológicos, del pasado y de la interacción con los arqueólogos. En este caso también el método etnográfico y el trabajo de campo fueron fundamentales para comprender las representaciones y usos locales del pasado.

Luego de 1995, la pregunta sobre el modo en que los habitantes locales construían su pasado cobró forma, articulándose en un proyecto de investigación específico que tendría como unidad de estudio el área que abarca las localidades Coneta, Miraflores y El Bañado. Ese proyecto se desarrolló hasta el año 2000, y

me permitió registrar un sinnúmero de aspectos de la vida cotidiana (Malinowski, 1975), tanto durante el trabajo de campo como en las capacitaciones que dicté para docentes y alumnos de las escuelas de la zona.

Diversas fueron las estrategias muestrales para seleccionar a mis interlocutores a lo largo de esta investigación. Estuve alerta a que la muestra fuera heterogénea y a que contemplara a personas de los distintos pueblos y puestos, de distintas edades, de distinto género, de distintas facciones locales y de distinta ascendencia étnica. Asimismo, tomé en cuenta las trayectorias sociales locales, tanto a nivel personal como familiar. Por otro lado, el conocimiento del área de estudio no sólo se concentró en el registro de los relatos sobre el pasado y de la vida cotidiana local. También, consideré pertinente ampliar el espectro hacia el contexto departamental y provincial en distintos momentos históricos.

Fue por ello que realicé pesquisas en distintos repositorios documentales, tales como las Direcciones de Catastro, de Colonización, de Riego, de Municipalidades, de Planeamiento y de Estadísticas y Censo del Gobierno de la Provincia de Catamarca; en la Municipalidad de Huillapima, en los Archivos Históricos de Catamarca y de la Nación y en la Academia Nacional de Ciencias de la ciudad de Córdoba. Asimismo, analicé fuentes secundarias de viajeros de fines del siglo XIX, intelectuales catamarqueños de mediados del siglo XX, etnohistoriadores, arqueólogos e historiadores. Estas consultas me fueron dando pistas acerca de los lugares deseables de identificación articulados desde la retórica hegemónica en distintos momentos históricos y, por otro lado, de distintos aspectos de la heterogeneidad de la estructura social local.

Durante 1997 realicé una descripción densa (Geertz, 1987) de una movilización realizada por los habitantes de El Bañado, quienes se confrontaron con un empresario que pretendía apoderarse de parte de sus tierras (Pizarro, 2000). Este evento me llevó a preguntarme por qué los nativos apelaban a su centenaria ocupación de las tierras pero no remitían a sus antepasados indígenas. Paralelamente, las reformas educativas que se dieron en la jurisdicción de Catamarca para esa época produjeron en la provincia la emergencia de un discurso que ponía en valor la cultura local, ante la necesidad de “regionalizar” en cada jurisdicción los lineamientos de los nuevos contenidos curriculares nacionales. Durante mi asesoramiento en los equipos que llevaron a cabo dicha tarea, observé la insistencia tanto de especialistas como de docentes en incorporar contenidos referidos a la historia regional, provincial y local en los saberes escolares.

A partir del año 2000, mi trabajo de campo en la zona de estudio continuó con énfasis en el abordaje etnográfico, pero en esta oportunidad me concentré en

analizar la manera en que el pasado, tanto local, provincial como nacional, es enseñado en las escuelas rurales. Mientras tanto, la identidad indígena de la comunidad Los Morteritos del departamento Belén estaba siendo promovida. Debido a la necesidad de presentar la “historia” de la comunidad para conseguir el reconocimiento de la personería jurídica por parte del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, una diputada provincial que estaba acompañando las negociaciones de este grupo me consultó si podía averiguar algo al respecto. Esta pregunta se sumó a las evidencias sobre re-emergencias indígenas acerca de las cuales me iba enterando en distintos encuentros científicos y a través de los medios de comunicación.

De este modo, mi inicial interés por dar cuenta acerca de los usos del pasado en el marco de los procesos identitarios locales se fue sedimentando a lo largo del tiempo, dando paso a la pregunta sobre por qué los habitantes del área de estudio –que habían vivido históricas opresiones- obliteraban una posible ascendencia aborígen, en un contexto nacional en el que la (auto)adscripción a la identidad indígena es un locus posible para las reivindicaciones de ciertos contingentes poblacionales subalternos, y en un contexto local en el que algunos lugareños decían ser “indios ya civilizados”. Si bien mi “inmersión” en la vida cotidiana del área de estudio y de la retórica sobre el “ser” catamarqueño conllevó una “familiarización de lo exótico” que me facilitó la interpretación de la diversidad y multiplicidad de registros que se acumularon durante tantos años de investigación, debí realizar un arduo trabajo de “descotidianización” y de “extrañamiento” (Lins Ribeiro, 1999) a los fines de construir mi objeto de estudio, problematizando mis propios supuestos y aguzando mi mirada, ya que no quería tomar el mestizaje como proceso “natural” pero tampoco “inventar identidades indígenas” donde no las había y donde, desde la perspectiva nativa, no tenía por qué haberlas o era mejor que no las hubiese. Esto requirió, por un lado, poner mi cabeza “en la mesa de disecciones” a fin de objetivar mis preconcepciones y prenociones y, por el otro, una “inmersión” en las tradiciones teóricas sobre procesos identitarios, emergencias indígenas y usos del pasado.

LOS USOS DEL PASADO, LAS MARCAS IDENTITARIAS Y LA (IN)VISIBILIDAD DE LO INDÍGENA

El desafío, entonces era analizar la manera en que los habitantes de Coneta, Miraflores y El Bañado construyen su identidad y valoran sus posibilidades presentes y futuras a través de sus relatos sobre el pasado local, que fueron registrados

durante el trabajo de campo etnográfico mencionado en el acápite anterior. Mi interés, sin embargo, no era tratar a estos relatos en tanto biografías de experiencias personales, sino atender a los marcos sociales de la memoria y a las matrices narrativas que estructuran las experiencias personales articulando adscripciones o des-adscripciones identitarias.

Suponía, y pretendía argumentar, que los habitantes locales construyeron relatos morales (Basso, 1984) sobre el pasado desde el punto de vista de un presente de la enunciación que se relaciona con la trayectoria social de los relatores, con las experiencias personales y colectivas que sedimentaron sentidos identitarios de pertenencia (Brow, 1990) y de devenir (Taylor, 1989), y con la forma en que mediatizan los conflictos estructurales actuales. Por lo tanto, me proponía realizar una etnografía que diera cuenta de los complejos procesos microsociales por los cuales las personas se definen como miembros de determinados colectivos de identificación, resaltando ciertas características comunes y ocultando otras (Briones, 1998). Entonces, me interesaba analizar dos cuestiones paralelas. Por un lado, los usos del pasado mediante los cuales los habitantes locales tematizan su vínculo con las poblaciones “indígenas” que habitaron el área y, por el otro, el lugar que ocupa la “identidad aborígen” en el mapa de identificaciones posibles en distintos momentos históricos del área y de la provincia.

Así, este análisis me llevó a revisar la relación entre los usos del pasado y la definición de las identidades. Distintos autores han señalado las diferencias entre la memoria y la historia para dar cuenta de las formas en que los nativos relatan el pasado. Nora (1984) y Candau (2002), entre otros, marcan la distinción entre historia y memoria. Estos autores plantean que, si bien ambas son representaciones del pasado, la primera busca aclarar, poner distancia, ser exacta, legitimar el pasado, mientras que la memoria busca instaurarlo, modelarlo, fusionarse con él. Atravesada por las pasiones, las emociones y los afectos, la memoria es fundacional.

Elizabeth Tonkin (1995) señala que los relatos nativos han sido considerados como “mitos” o narrativas no realistas por parte de los historiadores, quienes postulaban que sólo la ciencia sería capaz de producir un conocimiento objetivo o realista sobre los acontecimientos pasados. Por su parte, algunos antropólogos también han reproducido la dicotomía entre narrativas locales míticas e historias científicas realistas (Alonso, 1996; Hill, 1988).

Apoyándose en Johnatan Hill, Escolar (2003) argumenta que mito e historia constituyen dos movimientos complementarios y no menos “válidos” o “verdaderos” en la representación de la dinámica social, cuya verdad no puede inferirse de meras cuestiones estilísticas descontextualizadas. Así, retoma el argumento de

Tonkin (1995) según el cual ni los hechos ni las opiniones existen como objetos libres, sino que son producidos a través de gramáticas y convenciones discursivas que integran distintos géneros escritos, orales y performativos. Los géneros implican, especialmente, “modos de verdad” y horizontes de expectación particulares en función de los cuales se debe comprender lo dicho.

Por otra parte, los supuestos teórico-metodológicos de los métodos biográficos, postulan que las historias y relatos biográficos están atravesados por sentidos culturales públicos. Saltallamacchia (1992), retomando los planteos de Sartre sobre la tensión entre lo particular y lo universal que se anuda en las vidas de los individuos, plantea que las historias de vida pueden ser consideradas como verdaderos testimonios de la sociedad, ya que plasman vidas que son reflejo de una época, de unas normas sociales y de unos valores esencialmente compartidos con la comunidad de la que forman parte. Así, cada historia de vida constituiría un punto de convergencia entre la subjetividad de una trayectoria vital y la sociabilidad. Por lo tanto, más que atender al valor referencial de las mismas, evaluando su objetividad y autenticidad, la riqueza de los métodos biográficos radica en el análisis del valor performativo y metacomunicacional (Briones y Golluscio, 1994; Oxman, 1998) de los relatos nativos que aluden a los sentidos públicos que los atraviesan.

Entonces, los relatos acerca de sucesos pasados son interpretaciones del mundo formalizadas en discursos. Las formas en que los sujetos sociales entienden, comprenden y dan sentido al mundo social se manifiestan en narrativas con diverso grado de formalización, que abarcan un continuum entre los recuerdos y las narraciones. La secuenciación causal de un conjunto de eventos narrados no es sólo un relato de los mismos. Más bien, los eventos narrados son contruidos por los narradores en tanto que éstos ponen en juego sus propios valores y formas de interpretar el mundo en la práctica narrativa (Bauman, 1986; Somers y Gibson, 1995).

Algunos grupos sociales tienen géneros específicos para hablar sobre el pasado (Basso, 1984; Briones, 1994 y 2003; Tonkin, 1995). En el caso de estudio, las referencias al pasado que realizaron los habitantes locales, no pueden ser consideradas como narrativas formalizadas en una ejecución específica en la que los narradores deban mostrar su competencia en el arte de hablar a través del desempeño de ciertos roles y el uso de determinados géneros (Bauman, 2002). Por el contrario, durante la investigación, los lugareños se refirieron al pasado en el marco de conversaciones acerca de “cómo era la vida antes”, en contextos no tan formalizados del sentido común. En estos eventos discursivos existieron algunas pistas indexicales tales como “en esa época”, “en ese entonces”, que operaron como signos triples (Briggs, 1986) o metasignos, proveyendo un marco referencial que

orientaba a los interlocutores para la comprensión de los relatos. De allí que considero estas memorias locales como relatos sobre el pasado más que como narrativas con una estructura formalizada.

El concepto de memoria local no hace referencia a la existencia de una memoria colectiva homogénea, exterior y coercitiva, desvinculada de las personas. Alude, por el contrario, a los marcos o esquemas sociales que condicionan los recuerdos y olvidos (Candau, 2002) de un grupo social. Según Laclau (1996), lo no acabado, lo no suturado de lo social se convierte en una estructura con sentido a partir de un proceso hegemónico en el que los particulares de un grupo se vuelven universales y son naturalizados, otorgándole así un sentido a la vida tanto social como individual. De tal modo, un conjunto de hechos o acontecimientos no tienen una temporalidad y un valor en sí mismos, sino que lo adquieren en función del marco interpretativo hegemónico vigente en una sociedad determinada.

Las diferencias entre el pasado, el presente y el futuro son articuladas por narrativas (Bruner, 1986) o relatos que entran un sentido de devenir (Taylor, 1989) y que ofrecen marcos de referencia comunes a un grupo de personas que se comunalizan, esto es, que recrean un sentido de pertenencia común (Anderson, 1990; Briones, 1998; Brow, 1990). Esta comunidad se identifica con compartir cierta visión acerca de los orígenes, ciertos retazos de memorias y ciertos fragmentos de olvidos. El pasado y el presente no existen como hechos, como cosas, sino que son interpretados como secuencias temporales, cadenas causales que legitiman un determinado estado actual y un proyecto que apunta a dar cierta direccionalidad a un futuro incierto.

Por otra parte, el pasado es relatado a partir de lugares que funcionan como disparadores de la memoria, o bien, la memoria relata acontecimientos contextualizándolos en escenarios espaciales concretos, seleccionando ciertos eventos y enmarcándolos en un escenario, el paisaje (Augé, 1999; Candau, 2002; Nora, 1989). De este modo, los relatos locales sobre el pasado articulan procesos identitarios o de comunalización con ese plus referido al sentido de devenir en que se ancla el sentimiento de pertenencia a un lugar (Brow, 1990). En otras palabras, las temporalizaciones se espacializan y las territorializaciones se invisten de historia (Alonso, 1994).

Diversos autores (Basso, 1984; Barman, 1986; Briggs, 1986; Bruner 1986; Candau, 2002; Jelin, 2002) señalan que los relatos sobre el pasado no constituyen meras descripciones de acontecimientos, sino que se articulan en y a través de una estructura moral argumentativa. Entonces, constituyen argumentos sobre la forma de vida deseable para el presente, valorando sus posibilidades futuras. En esta

dirección, Visacovsky (2002) postula la necesidad de focalizar las experiencias personales pasadas situando a los entrevistados como agentes, que reflexionan evaluativamente acerca de las mismas. Por otra parte, destaca que las interpretaciones del pasado adoptan determinadas formas y no otras en relación a la conformación de la identidad presente de los narradores.

De este modo, los relatos sobre el pasado son mediatizaciones a través de las cuales los grupos subordinados definen causas, culpables y posibles soluciones de su situación de opresión (Pizarro, 2000). En este sentido, estos relatos abrevan más del sentido común, estando –según señala Isla, quien parafrasea a Gramsci– “repleto de valores, concepciones estéticas, normas de vida (es) impregnado y modelado por (la ideología)” (Isla, 2002: 22). Roxana Ng señala que la noción de sentido común nos permite dar cuenta de las “presuposiciones y creencias incoherentes y a veces contradictorias que sostiene la gente” (1993: 52). Agrega que este enfoque del sentido común “dirige la atención a las normas y formas de acción que se volvieron formas ordinarias de hacer las cosas, de las cuales tenemos poca conciencia” (1993: 52). El uso gramsciano del término “sentido común”, entonces, refiere a nociones hegemónicas que se han naturalizado y que limitan las interpretaciones que los sectores subalternos realizan de su posición subordinada.

Entonces, los relatos locales sobre el pasado son prácticas discursivas mediante las cuales un grupo se construye como tal, elaborando y negociando marcos de interpretación sobre comportamientos y valores colectivos. De este modo, intervienen en los procesos de delimitación de los colectivos de identificación ya que evocan un sentido de devenir del mismo en el tiempo. La historia del nosotros es una combinación de significados mediante la cual los sujetos sociales delimitan estereotipos para definir sus diferencias con las alteridades postuladas.

Los procesos de formación de grupo y las memorias que involucran, sin embargo, no son una operación libre que define las posiciones de los sujetos a partir de mecanismos de imaginarización arbitrarios (Briones, 1994). Las marcas, en tanto componentes simbólicos metaculturales (Escolar, 2003), sobre los que se articulan dichos colectivos, constituyen sedimentaciones de sentido que no sólo trazan diferencias culturales entre grupos sino que también connotan experiencias históricas de relaciones de desigualdad.

En el marco de los procesos hegemónicos de inscripción y conformación de los hábitos (Isla, 2002), la subjetividad se configura por significantes comunitarios que están saturados de los usos del pasado dominantes. Briones remarca que tales usos

“... no son ‘factores externos’ o ‘condiciones exógenas’ contra las cuales la identidad y las interpretaciones históricas de grupos subordinados emergen, sino parte de experiencias personales y colectivas en y a través de las cuales sentidos locales de pertenencia y de devenir se construyen” (1994:12, corchetes en el original).

En los relatos locales sobre el pasado que analicé, los nativos no construyeron un sentimiento de pertenencia y de devenir como indígenas, aunque algunos dijeron ser indios ya civilizados. Antes bien, la posible filiación “indígena” fue fracturada y negada, a pesar de la preexistencia de grupos aborígenes en el área antes de la conformación del estado argentino y al recuerdo o vigencia de ciertas prácticas culturales a las que se les atribuye prosapia indígena. Para entender esto, debí prestar atención a los procesos complejos de producción cultural de la alteridad, en el marco de procesos hegemónicos que definen inclusiones y exclusiones selectivas de ciertos grupos sociales en relación a colectivos de identificación más amplios.

Así, fue necesario remitirme a las construcciones hegemónicas sobre la identidad indígena con relación a la marcación de la alteridad al interior de la nación argentina. Para ello, tomé en cuenta que los límites y fronteras culturales son definidos en un proceso sociocultural (Keane, 1997). Hill y Wilson (2003) destacan la necesidad de estudiar las relaciones entre las jerarquías de poder regionales y nacionales, y la construcción hegemónica de identidades locales. Para ello, sugieren el estudio de las “políticas de identidad”, considerando que los procesos identitarios no pueden ser entendidos sin apelar a una teorización más amplia que contemple las prácticas e ideologías de estados nacionales, gobiernos, partidos políticos, corporaciones transnacionales, ONGs y organizaciones internacionales y supranacionales. Según estos autores, el concepto “políticas de identidad” hace referencia a los procesos “de arriba hacia abajo” mediante los cuales distintas entidades políticas, económicas y sociales intentan moldear las identidades colectivas, fijando y naturalizando marcos interpretativos para la comprensión de la acción política. De esta manera, categorías étnicas, raciales, de lenguaje y de lugar son fetichizadas, nacionalizadas o exotizadas –como “naturales” y “primordiales”–, por contraste con categorías “modernas”.

Por lo tanto, si por un lado es necesario prestar atención a los procesos a través de los cuales los habitantes locales resignifican en su vida cotidiana las marcaciones identitarias hegemónicas, también es imprescindible contextualizarlos en procesos económicos, políticos e ideológicos más amplios, en y a través de los que se fueron enfatizando o negando las especificidades de los otros internos en la

construcción de colectivos de identificación más englobantes tales como la nación, la provincia o la región. El sentido de pertenencia a una nación pretende homogeneizar las diferencias sociales y culturales en su interior y definir los límites de lo otro y de lo extraño. Alonso (1994) señala que los mecanismos de naturalización de la nación son la territorialización, la substancialización y la temporalización. Así, los relatos locales sobre el pasado operarían como mediadores entre la identidad de la gente y su herencia nacional en un espacio determinado.

Por otra parte, las diferencias culturales no reflejan propiedades innatas que remitirían a rasgos primordiales de etnia, raza, clase o género. Antes bien, al interior de los estados-nación, las fronteras que demarcan a distintos agregados sociales –que son diferenciados en términos de lo que Williams (1991) denomina como “identidades subnacionales”– son trazadas en el seno de campos ideológicos que articulan diferentes combinaciones de los clivajes de raza, clase, género y cultura para definir distinto tipo de subordinaciones y mantener dividida a la población.

Los distintos proyectos estatales privilegiaron la justificación de las fronteras de la desigualdad a partir del amalgamamiento diferencial de estos y otros clivajes, incluido el regional. La construcción de la homogeneidad de la nación argentina, a pesar de su diversidad tanto cultural como social y económica, se fundamentó en preceptos nacionalistas que definieron modos apropiados de cooperación y competencia entre los ciudadanos y que fijaron los límites de las posibles identidades (Williams, 1989), privilegiando el clivaje de clase por sobre los de género y raza.

La retórica argentina sobre la nación como un crisol de razas, en el que se habrían aculturado o asimilado minorías étnicas muy diversas tales como los “indios” y los “inmigrantes”, naturaliza los procesos homogeneizadores propios de las formas hegemónicas que ocultan la subordinación de quienes no son parte del estrato dominante (Briones, 2002). De allí que la invisibilización o emergencia indígenas deban ser rastreadas con relación a la articulación de lo étnico con los clivajes de clase y género en contextos particulares en los que ciertos contingentes sociales son desagregados dentro de formaciones políticas determinadas.

Por otra parte, la cartografía hegemónica (Briones, 2001) fija límites, fronteras y porosidades para los posibles grupos internos que contenga en su interior la nación o la provincia como estado. También, se delimitan umbrales diferenciales de tolerancia a la diversidad y distintos tipos de otros tolerables. Por ejemplo, fue muy distinto en la Argentina ser “indio”, ser “criollo” o ser “inmigrante” en distintos momentos históricos y regiones. Además, estos lugares de identificación variaron también histórica y espacialmente en la provincia de Catamarca misma. El proceso de “invención de la tradición” (Hobsbawm, 1983) que acompañó a la

conformación del estado-nación argentino y de las provincias, requirió de la construcción de una “comunidad imaginada”, es decir, la generación de “un sentimiento de unicidad” mediante el recuerdo y el olvido estratégicos. La construcción de la identidad nacional requirió de la demarcación étnica del ser argentino y de su proceso de imaginarización (Alonso, 1994). Lo mismo que se postula a nivel federal cabe plantearse para la imaginarización de las culturas provinciales.

Pero, la construcción de la mismidad nacional y provincial necesitó de narrativas hegemónicas y geografías estatales de inclusión que trazaran las fronteras y definieran los lugares donde ubicar a los aborígenes, fantasmas que cuestionaban los proyectos totalizadores y homogeneizadores de formación estatal como unidad política donde se amalgaman grupo, territorio y estado. Por lo tanto, la narrativa de la extinción de los indígenas operó en contextos donde mediaba un umbral de alteridad alto, basado en una fisura bastante radical y con una narrativa que racializaba las diferencias. En los casos en donde el umbral de alteridad era más bajo, como en el caso de la provincia de Catamarca, la etnicización de las diferencias operó en la narrativa que postulaba el mestizaje y la invisibilización de la marca indígena en la comunidad imaginada.

LA INCIDENCIA DE LA CONSTRUCCIÓN DE LA TEMPORALIDAD DEL INVESTIGADOR EN LA CONSTRUCCIÓN DEL OBJETO DE ESTUDIO

La pregunta sobre la forma en que los habitantes locales de un área rural del Valle de Catamarca construían la temporalidad estaba atravesada, a su vez, por una serie de supuestos provenientes de la articulación de distintas redes de sentido sobre aquellos eventos que deberían ser recordados y sobre los que deberían ser olvidados. No sólo me interesaba estudiar los relatos locales sobre el pasado, a fin de comprender las maneras en que éstos mediatizan diversas políticas de alteridad y matrices de identidad, articulando los puntos de vista de los relatores. También me preguntaba cómo y por qué estos relatos constituían procesos de (in)visibilización de la identidad indígena en una región del actual territorio argentino que había estado habitada por “numerosos” nativos en el momento de la conquista española.

Estos supuestos que orientaban mi propia construcción de la temporalidad nacional combinaban una serie de factores. Entre ellos, mi formación profesional como antropóloga, el ser parte de la generación de argentinos que vivió su niñez durante la última dictadura militar junto con la emergencia de las voces de los

silenciados a partir del proceso de democratización de la década del '80, la re-emergencia de las identidades indígenas a partir de mediados la década de los '90, y mi residencia en el "interior" del país durante alrededor de 15 años.

Durante el trabajo de campo aprendí que algunos conceptos y periodizaciones que utilizamos los investigadores son construcciones teóricas de la temporalidad. Por ejemplo, la pregunta sobre "la historia local" no era significativa desde el punto de vista de los habitantes del área, para quienes lo más aproximado a ese recorte temporal era "cómo era la vida antes" (Pizarro, 2005). Pero, más allá de este aprendizaje de preguntas significativas que se da en toda investigación etnográfica, lo relevante de tomar conciencia de la coexistencia de estos distintos puntos de vista fue el hecho de hacer de la "duda metódica" el *leit motiv* de mi vigilancia epistemológica y cuestionarme, incluso, por qué los habitantes locales tendrían que adscribir a una identidad indígena. Esta pregunta me alertó sobre el hecho de que tanto la etnografía, como la historia, como cualquier texto científico es también *una forma* de "recordar" y de "olvidar". Es un relato que opera a través de procesos de la memoria seleccionando ciertos eventos del pasado, de procesos narrativos al ordenarlos en una secuencia causal, de procesos morales al orientar la interpretación del pasado para plantear un ejemplo a seguir en el futuro, y de procesos argumentativos al incluirse el etnógrafo como autor, indicando los puntos de vista desde los cuales evaluar lo relatado. Es, entonces, *una construcción de la temporalidad*—entre otras— que articula distintos relatos sobre el pasado: los de los agentes sociales locales, los de los contextos hegemónicos y los de la tradición teórico-ideológica en la que se inscribe el investigador.

BIBLIOGRAFÍA

- Achilli, Elena (2005). *Investigar en antropología social. Los desafíos de transmitir un oficio*. Laborde Editor, Rosario.
- Alonso, Ana María (1994). "The Politics of Space, Time and Substance. State Formation, Nationalism and Ethnicity". En: *Annual Review of Anthropology*, 23, 379-405.
- Alonso, Ana María (1996). *Thread of Blood. Colonialism, Revolution, and Gender on Mexico's Northern Frontier*. The University of Arizona Press, Tucson.
- Anderson, Benedict (1990). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and the Spread of Nationalism*. Verso, London.

- Augé, Marc (1999). *Un etnólogo en el metro*. Gedisa, Barcelona.
- Basso, Keith (1984). "Stalking with Stories': Names, Places, and Moral Narratives among the Western Apache". En: Bruner, E. (ed.). *Text, Play and Story: The Construction and Reconstruction of Self and Society*. The American Ethnological Society, Washington, DC, 19-55.
- Bauman, Richard (1986). *Story, Performance and Event*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Bauman, Richard (2002). "El arte verbal como ejecución". En: Lucía Golluscio (comp.). *Etnografía del habla. Textos fundacionales*. EUDEBA, Buenos Aires, 117-150.
- Boivin, Mauricio; Ana Rosato y Victoria Arribas (1998). *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. EUDEBA, Buenos Aires.
- Briggs, Charles (1986). *Learning How to Ask. A Sociolinguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Briones, Claudia (1994). "Con la tradición de las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: Usos del pasado e invención de la tradición". En: *Runa*, 21, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 1-2.
- Briones, Claudia (1998). *La alteridad del 'Cuarto Mundo'. Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Ediciones del Sol, Buenos Aires.
- Briones, Claudia (2001). "Cuestionando geografías estatales de inclusión en Argentina. La política cultural de organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche". En: Doris Sommer (ed.). *Cultural Agency in the Americas: Language, Ethnicity, Gender and Outlets of Expression*.
- Briones, Claudia (2002). "Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación en Argentina". En: *Runa*, 23, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 61-88.
- Briones, Claudia (2003). "Re-membering the Dis-membered: A Drama about Mapuche and Anthropological Cultural Production in Three Scenes" (4th edition). En: *The Journal of Latin American Anthropology*, 8, 3, 31-58.
- Briones, Claudia y Lucía Golluscio (1994). "Discurso y metadiscurso como procesos de producción cultural". En: *Actas de Jornadas de Antropología de la Cuenca del Plata y II Jornadas de Etnolingüística*. Universidad Nacional de Rosario, Rosario, 114-124.

- Brow, James (1990). "Notes on Community, Hegemony, and the Uses of the Past". En: *Anthropological Quarterly*, 63 (1), 1-5.
- Bruner, Edward (1986). "Ethnography as Narrative". En: V. Turner y E. Bruner (eds.). *The Anthropology of Experience*. The University of Chicago Press, Urbana, 139-155.
- Candau, Joël (2002). *Antropología de la memoria*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Escolar, Diego (2003). *Identidades emergentes y modos de producción de soberanía estatal en Cuyo. El debate huarpe en la actualidad*. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Geertz, Clifford (1987). *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- Guber, Roxana (2001). *La etnografía*. Editorial Norma, Buenos Aires.
- Hill, Jonathan (1988). "Introduction". En: J. Hill (ed.). *Rethinking History and Myth: Indigenous South American Perspectives of the Past*: University of Illinois Press, Urbana and Chicago, 1-17.
- Hill, Jonathan y Thomas Wilson (2003). "Identity Politics and the Politics of Identities". En: *Identities: Global Studies in Culture and Power*, 10, 1-8.
- Hobsbawm, Eric (1983) "Introduction: Inventing Traditions". En: E. Hobsbawm y T. Ranger (eds.). *The Invention of Tradition*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Isla, Alejandro (2002). *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y estado*. Editorial de las Ciencias, Buenos Aires.
- Jelin, Elizabeth (2002). *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores, Madrid.
- Keane, Webb (1997). "Knowing One's Place: National Language and the Idea of the Local in Eastern Indonesia". En: *Cultural Anthropology*, 12, 1, 37-63.
- Laclau, Ernesto (1996). *Emancipación y diferencia*. Ariel, Buenos Aires.
- Lins Ribeiro, Gustavo (1999). "Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica". En: M. Boivin et al. (comps.) *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. EUDEBA, Buenos Aires, 237-242.
- Malinowski, Bronislaw (1975). *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Península, Barcelona.

- Ng, Roxana (1993). "Sexism, racism and Canadian nationalism". En: H. Bannerji (ed.). *Returning the Gaze: Essays on Racism, Feminism and Politic*. Sister Vision, Toronto, 182-196.
- Nora, Pierre (1989). "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire". En: *Representations*, 26, 7-25.
- Oxman, Claudia (1998). *La entrevista de investigación en ciencias sociales*. EUDEBA, Buenos Aires.
- Pizarro, Cynthia (2000). *La política cultural de las movilizaciones campesinas. Las narrativas sobre un conflicto por la tierra en una localidad rural de Catamarca*. CENEDIT. Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.
- Pizarro, Cynthia (2005). "Representar las narrativas locales. Los efectos políticos de las etnografías acerca de los subalternos". En: *Studia Politicae*, 6. EDUCC, Córdoba, 91-104.
- Saltamacchia, Homero (1992). *Historia de vida*. CIJUP, Puerto Rico.
- Somers, Margarite y Gloria Gibson (1995). "Narrative and Social Identity". En: C. Calhoun. *Social Theory and the Politics of Identity*. Blackwell, Cambridge, 37-99.
- Taylor, Charles (1989). "The Self in Moral Space". En: *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Harvard University Press, Cambridge, 22-52.
- Tonkin, Elizabeth (1995). *Narrating our Pasts: The Social Construction of Oral History*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Visacovsky, Sergio (2002). *El Lanús. Memoria y política en la construcción de una tradición psiquiátrica y psicoanalítica argentina*. Alianza Editorial, Buenos Aires.
- Williams, Bracket (1989). "A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain". En: *Annual Review of Anthropology*, 18, 401-444.
- Williams, Bracket (1991). *Stains on my Name, War in my Veins. Guyana and the Politics of Cultural Struggle*. Duke University Press, Durham.