

Pueblos Indígenas, Archivos y Memorias

Reflexiones teórico-metodológicas e itinerarios
de investigación desde **México y Argentina**



COORDINAN

Lorena Ojeda Dávila

Lorena B. Rodríguez

Tzutzuki Heredia Pacheco

Pueblos Indígenas, Archivos y Memorias

Reflexiones teórico-metodológicas e itinerarios
de investigación desde **México y Argentina**

Pueblos Indígenas, Archivos y Memorias

Reflexiones teórico-metodológicas e itinerarios
de investigación desde **México y Argentina**

COORDINAN

Lorena Ojeda Dávila

Lorena B. Rodríguez

Tzutzuzqui Heredia Pacheco

Este libro fue evaluado por pares académicos entre los meses de marzo y junio de 2019 a solicitud del Consejo Editorial de la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana San Nicolás de Hidalgo

Coordinadoras:

Lorena Ojeda Dávila

Lorena B. Rodríguez

Tzutzui Heredia Pacheco

—

Primera edición 2020

© Universidad Michoacana San Nicolás de Hidalgo

—

Facultad de Historia

Av. Universidad 1600, Ciudad Universitaria

58060, Morelia, Michoacán, México

historia@umich.mx

—

Instituto de Investigaciones Históricas

Edificio C-1, Área de Institutos, Ciudad Universitaria

Av. Francisco J. Mújica S/N, Villa Universidad

C.P. 58030, Morelia, Michoacán, México

cpiih@umich.mx

—

© Universidad Nacional de Quilmes

Departamento de Ciencias Sociales

Roque Sáenz Peña 352, Bernal, C.P. B1876BXD Buenos Aires, Argentina

—

Diseño y formación editorial:

Jonathan Zalapa Zalapa

Diseño de portada:

Jonathan Zalapa Zalapa

Cuidado editorial:

Lorena Ojeda Dávila

Lorena Rodríguez

Tzutzui Heredia Pacheco

—

ISBN: 978-607-424-678-0

Este libro es producto en parte del Proyecto “Red de historias, archivos y memorias de los pueblos indígenas. Miradas interdisciplinarias y comparativas sobre México y Argentina”, apoyado en la Convocatoria Redes IX (Secretaría de Políticas Universitarias, Ministerio de Educación de la Nación Argentina), así como del proyecto de Ciencia Básica SEP-CONACyT núm. 258283 “Revisitando el campo. Antropólogos pioneros en la región purépecha, 1936-1976” de la UMSNH bajo la responsabilidad de Lorena Ojeda Dávila.

Impreso y hecho en México



Queda prohibida su reproducción total o parcial, sin antes consentimiento por escrito.



Contenido

11 **Introducción**

Lorena Ojeda Dávila, Lorena B. Rodríguez y Tzutziqui Heredia Pacheco

25 **Sobre voces, memorias y silencios:** la participación indígena en la construcción de la visita de Luján de Vargas. Santiago del Estero y La Rioja, Gobernación del Tucumán, 1693

Judith Farberman y Roxana Boixadós

55 **Fuentes para la construcción histórica de la identidad indígena en torno a la defensa de la tierra durante el siglo XIX.** El caso del oriente michoacano

Tzutziqui Heredia Pacheco

83 **Trabajo etnográfico y documental en la reconstrucción del territorio Tututepecano en el pacífico sur oaxaqueño**

Gloria Lara Millán

115 **Trabajo de archivo, trabajo de campo etnográfico:** cruces y tensiones a partir de una experiencia de investigación

Lorena B. Rodríguez

143 **La educación indígena y las resistencias desde la mirada de un antropólogo educativo**

Javier Dosil

173 **Prácticas de archivación mapuche en la Patagonia Argentina**

Carolina Crespo

199 **Comunidades indígenas y hegemonía del estado en Michoacán.** Prácticas políticas y negociación en Pamatácuaro

Eduardo N. Mijangos Díaz

229 **Documentos, notas y papelitos:** las fuentes escritas y el trabajo de campo etnográfico

María Victoria Pierini

259 **Ampliando horizontes:** la relevancia de la Biblioteca Bancroft de UC Berkeley y el fondo Special Collections de la Universidad de Chicago para la historia de la antropología de Michoacán

Lorena Ojeda Dávila

Introducción

Quienes trabajamos distintas problemáticas relativas a Pueblos Indígenas, ya sean de tiempos pasados o actuales, partimos siempre de cuestionamientos metodológicos (y éticos también). Nuestras ciencias (historia, antropología, entre otras) nacieron y se configuraron como tales al calor de una situación histórica particular: el colonialismo y su perdurabilidad en el tiempo bajo lógicas de colonialidad.¹ En América Latina, a fines del siglo XIX, los discursos científicos acompañaron los procesos de consolidación de los Estados nacionales y —retomando en muchos casos viejos estereotipos heredados de la colonia— construyeron al “otro indígena” como insumiso, idólatra, incapaz y lo ubicaron en períodos o estadios considerados primitivos de la historia humana. Aunque México y Argentina pueden considerarse dos casos contrapuestos en cuanto a los discursos que les dieron fundamento como nación (la “raza cósmica” y mestiza en el primer caso, el país blanco y europeizado en el segundo); ambos países confluyen en la idea de que los indígenas debían civilizarse (cuando no directamente exterminarse) en un proceso que indefectiblemente llevaría a su definitiva extinción.²

Por supuesto, desde aquel punto de partida de nuestras ciencias se han desarrollado cuestionamientos e intensos debates acerca del problema de la construcción de conocimiento en torno a los Pueblos Indígenas: ¿Cuánto sabemos de su pasado? ¿Cuánto hemos escuchado verdaderamente “sus voces”? ¿Cómo desarmar estereotipos impuestos a través de categorizaciones hegemónicas y sedimentados luego en el sentido común? ¿Qué herramientas

¹ QUIJANO, “Colonialidad del poder”.

² BERNAND, *Los indígenas y la construcción*.

metodológicas utilizar para develar versiones otras de su pasado, su devenir y su presente? ¿Cómo trabajar con los silencios, con lo no dicho?

Si de documentos “oficiales” hablamos, sabemos que los archivos coloniales, republicanos o nacionales conforman *la ley de lo que puede ser dicho*³ y que su organización y funcionamiento supone presencias y ausencias atadas a coyunturas históricas específicas. Existe pues una estrecha relación entre archivo y Estado en el sentido de que los papeles que se guardan en el primero constituyen la prueba misma de la existencia del segundo a lo largo del tiempo. Tal como ha señalado Hartog,⁴ el archivo puede considerarse como el guardián de la memoria de la nación y, por ende, de su propia legitimidad.

Como ha advertido Delrio,⁵ a fin de problematizar ese estrecho vínculo, es preciso que desentramemos la configuración misma de esos archivos y registros de las burocracias estatales (o de otras instituciones como la iglesia), teniendo en cuenta los procesos de producción y circulación de los discursos como parte indispensable de nuestro objeto de estudio y de su análisis. Este ejercicio podría llevarnos a releer, cruzar o rearticular documentos para dar cuenta de disputas de distinto orden entabladas por indígenas, de dinámicas familiares y relaciones de parentesco diferentes a las impuestas por los modelos hegemónicos, de configuraciones territoriales y políticas alternativas o superpuestas a las matrices estatales, entre otros. Después de todo, como señala Rufer,⁶ el archivo oficial presenta una paradoja: si bien es la base que legitima al Estado también esconde su amenaza latente, en el sentido de que allí han quedado registrados —a veces de maneras solapadas, otras de formas más evidentes— pugnas, conflictos y subversiones diversas al orden que esperan ser reinterpretados.

3 FOUCAULT, *La arqueología del saber*.

4 HARTOG, *Évidence de l'histoire*.

5 DELRIO, *Memorias de expropiación*.

6 RUFER, “El archivo”.

Al respecto, resulta sugerente la propuesta de los antropólogos Jean y John Comaroff⁷ en cuanto a que debemos construir un “propio archivo”, a partir del cual superar los cánones preestablecidos de la evidencia documental y con el fin de elaborar un método que, trabajando dentro y fuera de los registros oficiales, nos permita decir algo más allá de sus “efectos de verdad”. Con este horizonte de trabajo, algunos investigadores han apostado por la posibilidad de reconstruir virtualmente, a partir de los fondos oficiales y sus enlaces con otro tipo de fuentes, verdaderos “archivos indígenas”. Este giro metodológico apunta a contrarrestar el proceso de fragmentación de historias y tramas colectivas —propio de las lógicas de dispersión y compartimentalización de la información de las dependencias estatales— al que se han visto sometidos los Pueblos Indígenas.⁸ También desde ese marco, distintos tipos de registros, soportes y memorias originados al interior de los Pueblos Indígenas han comenzado a ser considerados como parte del material a estudiar y cruzar con otras fuentes documentales; por ejemplo queros, textiles, pinturas rupestres que se resignificaron al margen de o en vinculación con la escritura alfabética.⁹

A todo lo señalado hasta aquí se agrega el hecho de que en muchos casos han sido los mismos Pueblos Indígenas los que han obtenido a lo largo del tiempo copias legalizadas, han transcritto documentos oficiales o de otro tipo, guardándolos y ordenándolos con nuevas lógicas, vinculándolos a la memoria oral y conformando de ese modo sus propios archivos y reescribiendo su historia.¹⁰ Si bien —como señala Rappaport—¹¹ este movimiento entre la oralidad y lo escritural, ha sido una imposición hegemónica más en la que la escritura se ha considerado como el único y válido modo de registro de la historia; también es cierto que el vínculo de los Pueblos Indígenas con la

7 COMAROFF y COMAROFF, *Ethnography and the historical imagination*.

8 VEZUB, *Valentín Saygüeque*; ESCOLAR, “Huarpes archives”, DE JONG, “El negocio de la paz”.

9 MARTÍNEZ, “Registros andinos” y “Mandó pintar dos aves”; VEZUB, “Mapuche-Tehuelche Spanish Writing”.

10 ESCOLAR, “La Merced Real”.

11 RAPPAPORT, *La política de la memoria*.

escritura es heterogéneo y complejo y, tal como ha advertido Rockwell,¹² debe ser interpretado insertándolo en prácticas de transformación de tradiciones prehispánicas tanto como de apropiación de herramientas culturales nuevas.

En síntesis, los cuestionamientos al modo al que se ha construido / construye conocimiento sobre/de/con/desde los pueblos indígenas ha incluido una amplia gama de preocupaciones metodológicas (y epistémicas) que van desde desentrañar las lógicas de los archivos oficiales, releer expedientes con perspectivas micro o etnográficamente o buscar nuevos registros y soportes hasta posicionar a la memoria social –entendida como un conjunto de documentos orales que de algún modo también se archivan– como una fuente con validez para acceder a los acontecimientos históricos referidos a esos pueblos.

Todos los temas descritos hasta el momento fueron el foco de un proyecto interuniversitario y binacional desarrollado entre la Universidad de Buenos Aires (UBA), la Universidad Michoacana San Nicolás de Hidalgo (UMSNH) y la Universidad Nacional de Quilmes (UNQ) en el período 2015-2018, que implicó conferencias, seminarios, talleres, impartición de clases, presentación de libros y reuniones varias tanto en México como en Argentina.¹³ Este libro es resultado de aquel esfuerzo mancomunado y recoge buena parte de las preocupaciones y discusiones que tuvimos en los diferentes tramos del proyecto pero las excede al incorporar/problematizar otros aspectos. En este sentido, si bien la obra se ordena en torno al eje Archivos y Memorias, ofrece también reflexiones –desde los campos antropológico e histórico– sobre un enriquecido abanico de temas que complejizan los estudios relativos a Pueblos Indígenas en general y de Argentina y México en particular. Por un lado, cuenta con artículos que proponen o bien la relectura y reinterpretación de fuentes históricas conocidas o bien el develamiento de fondos y archivos institucionales poco trabajados.

¹² ROCKWELL, “Apropiaciones indígenas de la escritura”.

¹³ Se trató del Proyecto “Red de historias, archivos y memorias de los pueblos indígenas. Miradas interdisciplinarias y comparativas sobre México y Argentina”. Convocatoria *Redes IX* (Secretaría de Políticas Universitarias, Ministerio de Educación de la Nación Argentina).

En el primer caso, el artículo presentado por Judith Farberman y Roxana Boixadós en torno a una Visita de Indios del período colonial titulado “Sobre voces, memorias y silencios: la participación indígena en la construcción de la visita de Luján de Vargas. Santiago del Estero y La Rioja, Gobernación del Tucumán, 1693”, recupera desde una perspectiva crítica el carácter de la información producida durante las visitas, pero sobre los modos en que la población nativa construía, o al menos participaba, en la construcción de conocimientos y memorias sobre las condiciones de vida que enfrentaban en tiempos de la encomienda colonial. Resulta sumamente interesante su acercamiento a las “voces nativas” presentes —a través de silencios y denuncias— en los documentos legados con motivo de las visitas, pero fundamentalmente a partir de la búsqueda de ciertos patrones discursivos que permite pensar a las respuestas nativas más que como estrategias de resistencia, como “sutiles modalidades de exposición de los amos encomenderos ante el juez visitador.” Las autoras toman a las encomiendas radicadas en pueblos en Santiago del Estero y La Rioja como unidad analítica mínima, en los cuales convergían grupos indígenas de diversos orígenes y circunstancias. El formato de la visita giraba en torno a un interrogatorio de cinco preguntas a través de cuyas respuestas se postula la ocasional filtración de las voces indígenas que se torna relevante para generar nuevas fuentes de investigación y posibilidades de análisis en una Argentina contemporánea donde se carece de “archivos indígenas” coloniales.

Por otro lado, incluye trabajos que se centran en la descripción de derroteros de investigación en los que estrategias metodológicas diversas fueron diseñadas en base a documentos históricos, entrevistas o recorridos por el paisaje. En esta senda, Tzutzuqui Heredia da detalles de su pesquisa relativa a los modos en que los indígenas del oriente michoacano durante el siglo XIX conservaron territorios y formas de organización comunal como estrategia paralela a la construcción y conservación de la identidad indígena. El texto “Fuentes para la construcción histórica de la identidad indígena en torno a

la defensa de la tierra durante el siglo XIX. El caso del oriente michoacano”, desarrolla primeramente el concepto de identidad indígena y su relación con el territorio, para referirse posteriormente a las fuentes documentales consultadas para lograr hacer un ejercicio de construcción del proceso histórico que inició con los embates liberales de los gobiernos del estado de Michoacán en torno a lo indígena y su propiedad territorial y de las estrategias de defensa de las comunidades indígenas del oriente michoacano. Heredia no sólo recurre a una consulta prolongada de diversos archivos y fuentes documentales tradicionales de la historia, sino que hace un uso extensivo de recursos interdisciplinarios, dando relevancia a los mapas, los croquis, los planos y la cartografía en general, así como a los recorridos del espacio físico. Finalmente, la autora muestra suficientes evidencias de que la identidad indígena fue el resultado de la interacción de las comunidades indígenas y las instituciones del Estado mexicano y que con la implantación del modelo liberal en el siglo XIX, el sustento de la identidad en el oriente michoacano “pasó de ser una imposición a ser una elección de los sujetos sociales, como reacción a una nueva identidad individual ciudadana impuesta por los gobiernos liberales, que los excluía del nuevo orden político social y ponía en riesgo la propiedad comunal de sus tierras”.

Gloria Lara Millán, en el marco de su estudio “Trabajo etnográfico y documental en la reconstrucción del territorio Tututepecano en el pacífico sur oaxaqueño”, centrado en la reconstrucción de las espacialidades indígenas en un territorio multiétnico, da cuenta de las distintas herramientas metodológicas utilizadas para conocer la forma en que los proyectos de los grupos dominantes encontraron resistencias en las comunidades oaxaqueñas y fueron de alguna manera incidiendo en las reconfiguraciones territoriales en tres momentos específicos: las leyes de colonización porfirianas, la colonización encabezada por el Estado mexicano entre 1920 y 1970 y el reparto agrario, así como las luchas agrarias en la segunda mitad del siglo XX. La autora recurrió de manera exhaustiva a la búsqueda y consulta de materiales documentales

bibliográficos y de archivo, complementando sus descubrimientos con los testimonios orales y el recurso de la memoria a través de entrevistas a profundidad. Para Lara, las luchas agrarias en Tututepec representan distintas modalidades de inserción en la sociedad regional y nacional a través del siglo XX; a lo largo del mismo se constata que el territorio y sus habitantes sufrieron grandes modificaciones conllevando un reordenamiento del espacio agrario, una modificación sustantiva del paisaje rural de la mano de la modernización y, a fin de cuentas, una transformación de las prácticas socioculturales, como el abandono de la lengua indígena, la vestimenta tradicional y la incorporación de algunos elementos culturales externos.

Asimismo, en vinculación con estos derroteros de investigación, este volumen aporta reflexiones de orden teórico-metodológico en torno a la interdisciplina. El texto de Lorena B. Rodríguez, “Trabajo de archivo, trabajo de campo etnográfico: cruces y tensiones a partir de una experiencia de investigación”, sopesa las posibilidades, limitaciones y posibles imbricaciones entre el trabajo de campo etnográfico y el de archivo, proponiendo a la vez la realización de un trabajo de campo *en* el archivo. A partir de sus experiencias personales de investigación desde la perspectiva de la antropología histórica, aporta ejemplos para reflexionar sobre los cruces, las confluencias y las tensiones entre el trabajo de archivo y el de campo, proponiendo un marco metodológico para re-pensar las historias de los pueblos indígenas. A lo largo de su texto, la autora defiende que tanto el trabajo etnográfico, como el de archivo, se constituyen como “campo” porque en ambos se indagan respuestas a las preguntas de investigación específicas; sin embargo, cada uno de ellos presentará diferentes tipos de enfoques y respuestas ofreciendo ventajas o desventajas, según el foco, la temporalidad y el tema de investigación que se persiga. Para Rodríguez, la propuesta de acercarse al archivo para hacer trabajo de campo en él nos permitiría acercarnos a un futuro con ciencias de “límites flexibles”, en donde el investigador podrá moverse entre temporalidades, espacios y pro-

blemas potencializando los resultados, los alcances y las comprensiones de su investigación.

El recorrido profesional entre los campos educativo, antropológico e histórico descrito por Javier Dosil, contribuye a resituar y repensar las formas de resistencia de la niñez y juventud indígenas de Michoacán a partir de sus experiencias como educador en una preparatoria de la comunidad de Santa Fe de la Laguna y otros momentos de su formación profesional y labor en el campo. En el texto “La educación indígena y las resistencias desde la mirada de un antropólogo educativo” señala que en ocasiones y desde el mundo mestizo, se piensa que las formas de resistencia funcionan “como escudos que protegen a los pueblos originarios de los procesos de aculturación, cuando en realidad son en sí mismas vigorosas manifestaciones culturales. No es que las comunidades indígenas persistan por su capacidad de resistir los embates de la cultura hegemónica; es que *son* la expresión de unas resistencias que constituyen en sí mismas elementos intrínsecos de sus culturas”. Sus ejemplos y conclusiones ponen de manifiesto que muchos pueblos originarios de México no sólo “*padecen* la educación, sino que, cuando pueden, se apoyan en ella para establecer sus estrategias de vida y muchas veces para defender su identidad cultural”. Dosil no brinda respuestas acabadas, sino que pone sobre la mesa tres desafíos que suponen los estudios acerca de la educación indígena: la necesidad de estudiarla etnográficamente en diferentes contextos plurales y dinámicos; analizarla desde las coordenadas culturales e ideológicas desde las cuales es planteada y, finalmente, considerar que la educación indígena y la no-indígena no transcurren del todo por caminos independientes.

Posteriormente, el texto de Carolina Crespo en “Prácticas de archivación mapuche en la Patagonia argentina”, nos invita a pensar en dichas “prácticas de archivación” de comunidades mapuche del sur de Argentina y en las peculiaridades e implicancias que la conformación de “archivos de comunidad” supone. Crespo retoma su experiencia de trabajo etnográfico de varios años con dichas comunidades y explica los itinerarios que han recorrido para llegar

a conformar sus archivos, enfocándose más allá que en su contenido, en las performatividades, en la peculiaridad de sus formas, en sus sensibilidades y en los vínculos que se establecen *sobre* y *con* el archivo en estas comunidades. Al ser una situación relativamente reciente (comenzaron a conformar el archivo en 2009), generada a la luz de conflictos por el dominio territorial o la recuperación de territorios, el control de los recursos naturales, el reconocimiento de sus derechos como pueblos indígenas, la judicialización de sus reclamos, los habitantes comenzaron a seleccionar, buscar, acumular y centralizar documentos de la comunidad de cualquier tipo (no sólo documentos escritos, sino fotografías, grabaciones, recortes periodísticos, folletos, entre otros) que respaldaran sus peticiones o demandas y se convirtieran en pruebas fehacientes en los juicios. Es interesante cómo los mapuches han dotado de valor a una gran cantidad de materiales que serían desechados desde una lógica archivística occidental, y cómo han integrado a la llamada “práctica de archivación”, memorias orales, eventos y marcas en el paisaje, que les ha permitido una nueva forma de hacer política y una nueva forma de hacer conciencia social, histórica y política.

El texto de Eduardo Mijangos Díaz, “Comunidades indígenas y hegemonía del Estado en Michoacán. Prácticas políticas y negociación en Pamatácuaro”, desarrolla un interesante y peculiar caso de resistencia, conflicto y negociación política entre Pamatácuaro, una comunidad indígena de la sierra purépecha, y las autoridades porfiristas estatales. En un escenario de amplio descontento social en los poblados purépechas, en virtud de los contratos de arrendamiento para la explotación de los bosques firmados con una compañía extranjera, así como los efectos económicos que propició el desarrollo del ferrocarril, resulta notable el discurso por la defensa de sus recursos naturales, esgrimida por los habitantes del pueblo. El autor del texto desvela, a través de un oficio remitido por los miembros de la comunidad al presidente Porfirio Díaz, el problema que los aquejaba y requería su inmediata intervención. Para Mijangos, “el discurso comunitario y la respuesta oficial revelan un lenguaje

contencioso en donde se reflejan, además, valores étnicos locales y una trama de organización interna que asumía conscientemente las ventajas de la negociación con el Estado, todo esto, la víspera del estallido social de 1910.” A través de una lectura fina del documento, y de la situación que éste narra, Mijangos sostiene que es posible inferir una disputa intracomunitaria por el control político de la misma. Finalmente, contrario a una inexplicable pasividad de otras comunidades aledañas afectadas también por los contratos de arrendamiento forestal, Pamatácuaro parece reflejar el espíritu de la resistencia comunitaria en la víspera del estallido de la revolución mexicana.

Enseguida, María Victoria Pierini recuenta su experiencia y reflexiona en torno a las ventajas metodológicas de utilizar un enfoque etnográfico para analizar el pasado político reciente de la comunidad indígena de Quilmes, en el noroeste de Argentina, en el texto “Documentos, notas y papelitos: Las fuentes escritas y el trabajo de campo etnográfico”. En éste, Pierini reconoce que el investigador de la historia reciente debe recurrir a fuentes escritas y orales desde una perspectiva de integración dialéctica, analizando las contradicciones y las tensiones presentes entre ellas. Especialmente la autora destaca la importancia de trabajar con aquellos documentos guardados por diversos integrantes de la comunidad que, aunque no forman parte de un archivo formal, aportan datos importantes para comprender la memoria social del colectivo. En Quilmes no existe un archivo comunitario propiamente, pero sí un sentido de conservación familiar o personal de aquellos documentos que han considerado dignos de conservarse. A través de su texto, Pierini muestra ejemplos de las posibilidades del análisis etnográfico de fuentes directas de actividades políticas y organizativas en la zona de estudio, permitiéndole enriquecer el diálogo y las interpretaciones entre los diferentes registros disponibles. Además, demuestra que la labor de reconstruir y producir memorias en ciertos contextos se puede convertir en una tarea restauradora o reivindicadora anclada en la negociación y la lucha política.

Por último, el artículo de Lorena Ojeda Dávila, “Ampliando horizontes: la relevancia de la Biblioteca Bancroft de Berkeley y el fondo *Special Collections* de la Universidad de Chicago para la historia de la antropología de Michoacán”, revela las potencialidades de investigación sobre los pueblos indígenas de México y sus estudiosos a través de los acervos resguardados en la *Special Collections* de la Universidad de Chicago y en la Biblioteca Bancroft de la Universidad de California en Berkeley. La autora desarrolla los caminos de investigación interdisciplinaria que ha recorrido en los últimos años a través de la consulta de los documentos de dos de los profesores de antropología más renombrados en ambas instituciones: Paul Friedrich y George M. Foster, respectivamente. Además de la consulta de los archivos, se plantean estrategias de investigación a partir de entrevistas, charlas informales, la consulta de archivos personales que contienen cartas, fotografías, grabaciones, etc. El énfasis principal de este texto es proporcionar un listado general del contenido de las aproximadamente 50 cajas de materiales producidos por cada uno de los autores señalados, con el fin de notar la gran cantidad de materiales inéditos que resguardan, de fotografías, grabaciones, notas de campo, diarios, folletería, cartas, postales, y un sin fin de objetos que pueden servir para profundizar en el conocimiento de algún pueblo originario en una época determinada, en este caso, el de los purépechas de Michoacán. El texto, por último, busca mostrar algunas posibilidades para “hacer historia” a partir de la incorporación de métodos provenientes de la etnografía o la antropología propiamente dicha a los métodos del análisis histórico.

En definitiva, el libro recoge diversas trayectorias de investigación en México y Argentina relativas a Pueblos Indígenas y aporta —desde experiencias concretas, diferentes disciplinas, escalas espaciales y temporales y estrategias escriturales— reflexiones y herramientas metodológicas a partir de las cuales es posible dar cuenta no sólo de los cambios que ha atravesado la academia hacia el interior y los nuevos modos de trabajo que en cada disciplina o en la interdisciplina se han producido, sino también de cómo se han transforma-

do los vínculos y los diálogos interculturales. La obra nos permite observar además que aquella sentencia dictada por las disciplinas decimonónicas con relación a la indefectible extinción de los Pueblos Indígenas latinoamericanos resultó falsa. Si hay algo que destaca en el libro es justamente que, a pesar de la distancia espacial que separa a México y Argentina y de la diversidad de características socioculturales y trayectorias históricas de sometimiento y lucha, los Pueblos Indígenas de ambos países han podido reafirmarse, reconfigurarse o construirse para mostrar hoy más que nunca su vitalidad.

**Lorena Ojeda Dávila,
Lorena B. Rodríguez y Tzutzuki Heredia Pacheco**

Referencias

Bibliografía

- BERNAND, Carmen, *Los indígenas y la construcción del Estado-Nación. Argentina y México, 1810-1820: historia y antropología de un enfrentamiento*, Buenos Aires, Prometeo, 2015.
- COMAROFF, John y Jean COMAROFF, *Ethnography and the historical imagination*, Boulder, Westview Press, 1992.
- DE JONG, Ingrid, “El ‘negocio de la paz’: la trayectoria diplomática de Calfucurá (1860-1873)”, Hugo Trincherro, Luis Campos Muñoz y Sebastián Valverde, (Coordinadores), *Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras. Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, 2014, pp. 223-266.
- DELRIO, Walter, *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2010.
- ESCOLAR, Diego, “Huarpes Archives in the Argentine Desert: Indigenous Claims and State Construction in Nineteenth-Century Mendoza”, *Hispanic American Historical Review*, 93(3), 2013, pp. 451-486.
- ESCOLAR, Diego, “La Merced Real del Cacique Sayanca. Aborignalidad, propiedad y soberanía en Argentina”, Escolar, Diego y Lorena Rodríguez (Compiladores), *Más allá de la extinción. Identidades indígenas en la Argentina criolla, siglos XVIII-XX*, Buenos Aires, Editorial Sb, 2019, pp. 139-164.
- FOUCAULT, Michel, *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1979.
- HARTOG, Francois, *Évidence de l'histoire: Ce que voient les historiens*, Paris, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2005.
- MARTÍNEZ, José Luis, “Registros andinos al margen de la escritura: el arte rupestre colonial”, *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 14 (1), 2009, pp. 9-35.
- MARTÍNEZ, José Luis, “‘Mandó pintar dos aves...’: relatos orales y representaciones visuales andinas”, *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 42 (1), 2010, pp. 157-167.
- QUIJANO, Aníbal, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, Edgardo Lander (Compilador), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, CLACSO, 2000, pp. 210-243.
- RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los andes colombianos*, Cali, Editorial Universidad del Cauca, 2000.
- ROCKWELL, Elsie, “Apropiaciones indígenas de la escritura en tres dominios: Religión, Gobierno y Escuela”, *Cultura Escrita & Sociedad*, 3, 2006, pp. 161-218.
- RUFER, Mario, “El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial”, Frida Gorbach y Mario Rufer (Coordinadores), *(In)disciplinar la investigación: Archivo, trabajo de campo y escritura*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2016, pp. 160-186.
- VEZUB, Julio, *Valentín Saygüequé y la “Gobernación Indígena de las Manzanas”. Poder y etnicidad en la Patagonia Septentrional (1860-1881)*, Buenos Aires, Prometeo, 2009.
- VEZUB, Julio, “Mapuche-Tehuelche Spanish Writing and the Argentinian-Chilean Expansion during the Nineteenth Century”, Adrien Delmas y Penn Nigel (Editores), *Written Culture in a Colonial Context. Africa and the Americas, 1500-1900*, Cape Town, Cape Town University Press, 2011, pp. 213-241.

Sobre voces, memorias y silencios:

la participación indígena en la construcción de
la visita de Luján de Vargas. Santiago del Estero
y La Rioja, Gobernación del Tucumán, 1693

Judith Farberman y Roxana Boixadós

Universidad Nacional de Quilmes,

Universidad de Buenos Aires

CONICET

jfarberman@gmail.com

roxboixados@gmail.com

Introducción

La tradición de estudios andinos –desde los trabajos de Murra y Espinoza Soriano en la década de los sesenta en adelante– se ha servido de las numerosas visitas de indios, generales y parciales, para indagar acerca de las articulaciones entre las comunidades locales, el Tawantinsuyu y las transformaciones impuestas a partir de la dominación española. La organización sociopolítica y económica de las sociedades nativas, las formas de acceso a los recursos y las modalidades del sistema de prestaciones fueron los tópicos de mayor interés, en la medida en que permitieron reconstruir modelos socioculturales en contextos de transición, no sin efectuar una evaluación crítica del proceso de producción de estas fuentes.¹

Dentro de la misma tradición, investigaciones posteriores repararon más detenidamente en las visitas como parte de una maquinaria burocrática dispuesta para controlar lejanos dominios y vasallos. La atención, por tanto, se fue desplazando del registro del nivel étnico hacia el institucional, político y

¹ BERNAND, “Los caciques”, pp. 61-91, ASSADOURIAN, “La renta”, pp. 171-208.

administrativo, comprendiendo a la visita como un dispositivo cuya performance ritualizada buscaba naturalizar el poder real y la dominación recreando durante su despliegue las configuraciones étnicas locales y al “indio colonial” tras el diseño de la nueva república. En efecto, las visitas registraron en diferentes momentos y contextos los testimonios de autoridades étnicas y de algunos de “sus sujetos”, elusivas huellas de un protagonismo condicionado por tensiones y negociaciones, por intérpretes y escribas que visibilizaban su presencia en el papel. A pesar de las limitaciones de estos “retratos documentales”, o precisamente por ellas, las visitas de indios resultaron fuentes valiosas no solo por su potencial etnográfico sino porque guardan las intervenciones de quienes, como sujetos históricos interpelados por los representantes del rey, participaron con sus voces, argumentos y silencios en estos escenarios teatralizados, espacios de control –y confrontación– con el poder colonial. Acerca de ellos y bajo estos condicionamientos “todo lo que podemos hacer es auscultar el uso político y legal que hicieron los ‘visitados’ de su retrato documental ex post facto”.²

En contraste, en el noroeste argentino –región comprendida bajo la gobernación del Tucumán durante la colonia–, las visitas generales de indios fueron ordenadas en apenas tres ocasiones, dando cuenta de la escasa preocupación que concitaban las sociedades nativas en las autoridades superiores. Se trataba de poblaciones demográficamente más pequeñas y dispersas, de menor capacidad productiva y excedentaria, cuya fragmentación en unidades políticas de diferente escala plantearon desafíos a los conquistadores, en particular los valliserranos diaguita-calchaquíes quienes mantuvieron su autonomía política hasta mediados del siglo XVII.³ Es por eso que la primera visita general, llevada adelante en 1611 por el oidor don Francisco de Alfaro, se ocupó únicamente de las poblaciones efectivamente encomendadas en algu-

2 GUEVARA GIL y SALOMON, “La visita personal”, pp. 5-48, ZAGALSKY, “Huellas”, pp. 241-279.

3 En esta región de la actual Argentina se encontraba la mayor parte de las poblaciones indígenas sometidas a la conquista española. Solamente allí la encomienda se demostró una institución relativamente viable. LORANDI, “El servicio personal”, pp. 135-173; PALOMEQUE, “El mundo indígena”, pp. 87-144.

nas jurisdicciones, dejando fuera de escrutinio gran número de jefaturas que aún quedaban “por conquistar”. Con todo, se trató de una vasta experiencia de integración política en la que el oidor recorrió varias jurisdicciones y pueblos de indios, y a partir de la cual daría forma a sus renombradas ordenanzas que prohibían el servicio personal y tasaban los tributos de la población indígena encomendada. La envergadura de la visita debió verse reflejada en un importante cúmulo de registros sistematizados según criterios tomados de la gran visita toledana –interrogatorios y empadronamiento general de la población– de los que, sin embargo, sólo se conservaron unos pocos fragmentos inconclusos.

La segunda visita general fue la emprendida por el gobernador don Josep de Garro y se realizó en 1676-1678, pocos años después de haber finalizado la primera campaña a la frontera chaqueña (1673), que trajo a varias cabeceras de la gobernación cautivos desnaturalizados repartidos entre antiguos y nuevos encomenderos, en prosecución de la política ya probada del gobernador Mercado y Villacorta en los años 1659-60 y 1665-1666 con los calchaquíes rebeldes. Los nuevos repartos actualizaban el dilema sobre el servicio personal: cuestionado por las autoridades superiores al mismo tiempo que habilitado por las particulares condiciones bajo las cuales fueron sometidas, la visita se hacía perentoria para prevenir excesos. Lamentablemente, la fuente documental perdió su integridad, conservándose apenas algunas copias de testimonios y padrones dispersos.

Recién en los años 1692-94 tuvo lugar la tercera visita general en la gobernación, cuyos laboriosos –y voluminosos– registros corrieron mejor suerte al preservarse originales y copias en los repositorios de Sucre y Sevilla. La debida al oidor Antonio Martínez Luján de Vargas a las encomiendas del Tucumán es, por varias razones, un documento excepcional y sobre el cual, desde los señeros trabajos de Gastón Doucet, se han realizado varios estudios además

de transcripciones parciales.⁴ En este artículo, nuestra mirada se concentrará en las visitas –ambas publicadas– realizadas a las encomiendas situadas en pueblos de indios en dos jurisdicciones, Santiago del Estero y La Rioja. Adelantemos que no buscamos “datos” para reconstruir aspectos y prácticas de sociedades y culturas originarias por otra parte bastante transformadas ya tras casi un siglo y medio de hispanización. En rigor, el carácter etnográfico de la información se cifra mucho menos en el carácter de sus contenidos que en el modo en el que las intervenciones nativas fueron, a partir de unas pocas preguntas formuladas por el visitador, inscriptas en un registro para ser puesta en diálogo en el flujo de una secuencia que continuaba con el interrogatorio a los encomenderos y sus respectivos descargos.

Nos preguntamos, siguiendo y adaptando a nuestro caso la propuesta interpretativa de Stoler acerca de los archivos coloniales⁵, cuál es el carácter de la información producida durante la visita y de qué modos la población nativa participó en la construcción de conocimientos acerca de sus propias condiciones de vida bajo el régimen de encomienda en la sociedad colonial. Ya que es en estos espacios o contextos donde las “voces” nativas son interpeladas y es posible analizarlas como expresiones de un patrón discursivo que, encubriendo con silencios y descubriendo con denuncias, manifiesta las prácticas y costumbres que el representante de la corona debía identificar, corregir y castigar. Es esta capacidad performática y política de las respuestas nativas lo que permite pensarlas no sólo como las clásicas estrategias defensivas o de resistencia sino también como sutiles modalidades de exposición de los amos encomenderos ante el juez visitador, en cuya autoridad –posiblemente– cifrarán esperanzas de alcanzar el tan mentado “desagravio”.

Así, esta perspectiva nos sitúa en otro plano desde el cual analizar los testimonios de los nativos. Sabemos que la corona mantenía a sus vasallos

4 DOUCET, “Introducción”, pp. 205-246; “Los Autos del visitador”, pp. 123-154; BOIXADÓS y ZANOLLI, *La visita*, p. 315; BIXIO, *Visita*, DE LA ORDEN, *Visita*; CASTRO OLAÑETA, *La visita*.

5 STOLER, “Archivos coloniales”, pp. 465-496.

indígenas bajo su jurisdicción y que una de sus preocupaciones era que fueran instruidos en los derechos que los amparaban frente a los abusos de los españoles, particularmente de los encomenderos. En otros contextos de colonización, tal “instrucción” se impartía cotidianamente y estaba en manos de religiosos, clérigos seculares, defensores de indios, intérpretes y otros intermediarios encargados de dar a conocer las disposiciones reales a su favor. Numerosas investigaciones han mostrado de qué manera los nativos aprendieron a utilizar esta información en contextos de reclamos y litigios.⁶ En nuestra región, el tema se encuentra aún poco explorado y pensamos que puede ser ésta la ocasión para connotar su importancia; veremos que, en efecto, si bien la instrucción de los caciques locales no parece haber preocupado a las autoridades, es muy probable que para la fecha de la visita tanto éstos como sus sujetos conocieran los rudimentos de la legislación que señalaba sus obligaciones como vasallos pero también, aunque fuera sumariamente, los derechos que los asistían. Nuestras preguntas se orientan en esta dirección: ¿qué aspectos de este saber se hacen públicos durante la visita? ¿de qué manera los testimonios articulan experiencias previas posiblemente difundidas entre los nativos en momentos previos a la visita y durante la misma?

La elección de los casos a examinar —las visitas a las encomiendas de pueblos de indios en Santiago del Estero y La Rioja— responde a nuestras respectivas trayectorias de investigación y a su potencial para el análisis comparativo, por varias razones. De una parte, Santiago del Estero, la más antigua fundación estable de la Argentina actual cuyo emplazamiento —en 1553— inauguró un ciclo de instalaciones a través de las cuales los españoles extendieron la conquista al resto del noroeste argentino. Por ser la primera —y gracias a una supervivencia que contrastaba con la destrucción casi inmediata de las “ciudades” posteriores— fue erigida en cabecera de la Gobernación del Tucumán, privilegio que mantuvo, aunque de manera cada vez más formal, hasta el siglo XVIII. Algunos historiadores han hipotetizado que fue la alianza entre los

6 CUNILL, “La circulación”, pp. 15-36; DE LA PUENTE LUNA y HONORES, “Guardianes”, pp. 11-47.

conquistadores y los grupos indígenas situados a orillas del río Dulce contra sus comunes enemigos “lule” la que habilitó la permanencia de la “madre de ciudades”. Por el contrario, en el paralelo río Salado —que la conquista erigió en frontera oriental con el Chaco— las sociedades nativas se rebelaron contra los españoles, activando capacidades políticas que ya habían puesto a prueba durante la expansión incaica. Como fuera, desde 1560 aproximadamente, los españoles pudieron afirmarse en esta región y valerse de las sociedades nativas y de sus recursos para probar suerte en las zonas aledañas.⁷

Mucha agua había corrido bajo el puente desde aquel momento inicial cuando Luján de Vargas se instaló en el pueblo de Soconcho, sobre el río Dulce, para recibir a los indígenas encomendados en 1693. Sin embargo, sobresalían algunas permanencias: a diferencia de La Rioja, esta jurisdicción no había sido afectada por las rebeliones calchaquíes y su secuela de relocalización de los vencidos. En cambio, una zona candente se levantaba en el borde chaqueño y el visitador mismo escuchó de boca de algunos indios del Salado que los “bárbaros mocovíes” habían arrasado sus reducciones. De todas formas, para la época, el dato más notable sobre Santiago del Estero es que la abrumadora mayoría de las encomiendas se hallaba radicada en pueblos —la estructura prevista por las reformas toledanas de la que hablaremos en breve—, aunque algunos tuvieran una entidad demográfica y urbanística casi ilusoria.

Si la fundación de Santiago del Estero inauguraba la fase temprana del proceso de conquista y colonización, la de La Rioja concluía en lo sustancial —junto a la de Jujuy— ese proyecto. Fue, en efecto, la penúltima ciudad erigida en el Tucumán (1591), y respondió a la voluntad política del gobernador Ramírez de Velasco de asegurar con poblados españoles los contornos del valle Calchaquí —tierra de jefaturas rebeldes e insumisas— y conectar la región con los circuitos que alcanzaban el Cerro Rico. La nueva cabecera, por otra parte, prometía convertirse en un “segundo Potosí” o, al menos, tales eran las expec-

7 PALOMEQUE, “El Tucumán”, pp. 173-206; CASTRO OLAÑETA, “Donde están situados”, s/p; TABOADA y ANGIORAMA, “Metales andinos”, pp. 117-150; TABOADA y FARBERMAN, Asentamientos prehispánicos, pp. 7-44.

tativas que el descubrimiento de las minas de Famatina generó en el mencionado gobernador. Sin embargo, este proyecto no alcanzó a desarrollarse y los nuevos vecinos debieron conformarse con asignaciones de encomiendas de poca población, dispersa por extensas comarcas en las que el agua escaseaba y a la que debieron someter combinando negociaciones y violencia.

La participación de la población nativa de la jurisdicción de La Rioja en el prolongado conflicto rebelde de 1630-43 acentuó la marginalidad de la sociedad colonial en formación, en la medida en que la producción de alimentos y el comercio se vieron fuertemente perturbados. La baja demográfica que ostensiblemente afectó a la masa tributaria durante esta etapa también empobreció a la minoría criolla encomendera, cuyos miembros más conspicuos buscaron tramar lazos de familia y negocios con pares mejor posicionados en las vecinas ciudades. Y, de hecho, las campañas de pacificación al valle Calchaquí, llevadas adelante en la década de 1660, constituyeron una nueva ocasión para dotar de mano de obra a las menguadas encomiendas y crear otras, recompensas destinadas a soldados y miembros de segundo rango de la elite. Tanto esta población desnaturalizada de calchaquí como aquella extrañada de la región chaqueña a partir de 1673 fue repartida en pequeñas unidades de tres o menos unidades familiares y “piezas”, y establecidas en las chacras y haciendas de la ciudad.⁸

Según hemos calculado a partir de los padrones incluidos en la visita —cuya información demográfica, reconocemos, es poco certera—, Santiago del Estero, con sus escasos 1435 individuos registrados, reunía el 20% de la población indígena encomendada del Tucumán. La Rioja, a su vez, con 1186 sujetos empadronados, aportaba el 16%. Aunque los valores absolutos no sean confiables, sí podríamos fiarnos de los relativos y sostener que cerca de un tercio de los indígenas bajo encomienda vivían a fines del siglo XVII en las dos cabeceras elegidas.⁹ Tenemos, por tanto, una ciudad de fundación temprana y otra tar-

8 BOIXADÓS, “La visita”, pp. 21-40.

9 FARBERMAN y BOIXADÓS, “Sociedades indígenas”, pp. 601-628.

día, una con predominio de pueblos en encomienda y otra con cierta diversidad de situaciones, una no afectada por las desnaturalizaciones y otra signada por aquéllas de manera determinante, una fronteriza con el Chaco y otra distante, una colocada en el camino al Potosí y otra marginada de los circuitos mercantiles más importantes. En qué medida estas diferencias condicionaron los modos de vida los indígenas de cada cabecera es una de las cuestiones que nos ocuparán más adelante.

La visita

El oidor de la Real Audiencia de Charcas don Antonio Martínez Luján de Vargas se detuvo en la ciudad de La Rioja en mayo de 1693 y permaneció allí cerca de tres meses hasta concluir su tarea; era el segundo punto de un itinerario iniciado en Córdoba y finalizado en Jujuy en 1694. Santiago del Estero, en cambio, fue la cuarta cabecera en ser visitada, en setiembre de 1693. Como se dijo ya, esta vez no fue en la ciudad capital donde se dio cita a feudatarios y tributarios sino en el pueblo de indios de Soconcho, sobre el río Dulce, que acogió a Luján durante apenas un mes. La diferencia ostensible en la duración de las respectivas estadías se explica en que, mientras en Santiago del Estero fueron visitadas 31 encomiendas, en La Rioja su número se elevó a 56. Creemos, además, que otro factor estaba jugando aquí: el cansancio del visitador, que lo llevó a ser cada vez menos puntilloso en sus interrogatorios y más escueto en sus registros, apreciación que se vuelve más elocuente al comparar la primera visita —Córdoba— y la última —Jujuy.

¿Cuál era el procedimiento? Dejando de lado el caso de Córdoba —jurisdicción que el visitador recorrió palmo a palmo para detenerse en las chacras, estancias y pueblos que cobijaban a los indios—, se volvió rutinaria la publicación de un bando que convocaba a encomenderos e indios a presentarse en el sitio elegido para las entrevistas. Esta decisión bien podía forzar a las partes a trasladarse desde sitios distantes, habilitando convivencias forzosas en las

que, seguramente, se iba incorporando nueva información y “negociando” respuestas y silencios. En efecto, algunos “arreglos de cuentas” tuvieron lugar en el mismo momento de la visita, episodio solemne y destinado a perdurar en la memoria de los involucrados y de sus descendientes.¹⁰ Otros, en cambio, debieron saldarse en instancias previas, y de ellos presumimos la ausencia de denuncias y quejas contra los encomenderos que los libraban de cargos y condenas pecuniarias.

Quizás fueron las fatigas cordobesas las que impulsaron a Luján de Vargas a elegir la comodidad de la aldea riojana para recibir a los declarantes indígenas y españoles. El caso es que a partir de entonces comenzó una suerte de “visita de escritorio”, en la que nuestro oidor escuchó a las partes en compañía de un escribano, que también oficiaba de intérprete (seguramente de lengua quechua). En La Rioja, el defensor de naturales, por su habilidad para traducir del kakano, se sumó a este mínimo equipo resuelto a preguntar, escuchar, traducir y transcribir las declaraciones de los indios en encomienda y de los titulares o administradores de aquéllas. Nótese, pues, que es la encomienda la unidad analítica mínima que ofrece esta fuente panorámica, excluyendo de esta manera a los indígenas que se encontraran fuera de aquella institución (y que a fines del siglo XVII no debían ser pocos). Por otra parte, en el universo de los encomendados se hallaban grupos radicados en pueblos de indios pero también otros alojados en estancias, chacras situadas dentro del ejido urbano y aún en las casas de morada de los feudatarios. Particularmente los desnaturalizados calchaquíes, tobas y mocovíes procedentes del Chaco se encontraban radicados en la ciudad, en permanente contacto con españoles y criollos. En este sentido, como era esperable por sus divergentes historias brevemente bosquejadas, La Rioja y Santiago del Estero ofrecen situaciones de contraste en relación con el origen de los grupos indígenas en encomienda, las condiciones de su conquista y las modalidades de su asentamiento.

10 BIXIO, “La visita”, pp. 61-79.

En efecto, mientras en Santiago del Estero todas las encomiendas eran de originarios y, salvo en dos casos, se hallaban organizadas en pueblos, en La Rioja nada menos que 41 encomiendas carecían de tal estructura corporativa. Sin embargo, a pesar de su número, estas encomiendas concentraban 303 individuos, aproximadamente un cuarto de los registrados en la jurisdicción. Para este trabajo, como se dijo ya, sólo tomaremos en consideración las encomiendas radicadas en pueblos cuyo número ascendía a 29 en Santiago del Estero (donde con 1146 individuos registrados se incluía al 80% de los encomendados de aquella cabecera) y a 19 en La Rioja (883 individuos que aportaban el 74% de la población sometida). Los pueblos eran de distinto origen: mientras algunos mantenían su localización original —presumimos que era éste el caso de la mayoría de los santiagueños y apenas del riojano pueblo de Famatina— otros, siguiendo las disposiciones del oidor don Francisco de Alfaro, fueron creados *ad hoc* para reducir a la población. El avance de los hispano criollos sobre la territorialidad indígena fue acompañado de la desestructuración de algunos pueblos y parece mucho más intenso en La Rioja que en Santiago del Estero; las rebeliones en las que participaron los diaguitas riojanos determinaron las políticas de traslados de población y creación de nuevas reducciones, más accesibles y controlables desde la ciudad, y muchas de ellas de composición multiétnica.

Además de la homogeneización que como investigadoras introducimos al suprimir del análisis a las encomiendas riojanas no radicadas en pueblos, colabora con nuestro propósito el formato mismo de la visita. Toda ella, para la totalidad de las cabeceras, se articulaba en torno a un interrogatorio de cinco preguntas dirigido a los indígenas. Concretamente, se les preguntaba si tenían pueblo o reducción y si recibían doctrina, si pagaban tributo o servicio personal, si las mujeres hilaban, si habían recibido malos tratos y si los encomenderos sacaban indios de los pueblos o los alquilaban a terceros. Como el lector podrá apreciar, una singular intención didáctica se vislumbra detrás del cuestionario: el visitador, representante de la Corona, a la vez que desa-

gravia a los indios, les daba a conocer los derechos a los que eran acreedores en tanto vasallos.

A excepción de Córdoba, y sin apartarse de estas preguntas, los indios eran recibidos por grupos, en varias tandas si la entidad demográfica de la encomienda lo ameritaba, y sus respuestas traducidas y transcritas de manera “coral”, aunque con las particularidades de las que luego haremos mención. Cabe destacar que, mientras en Santiago del Estero solamente en un caso participó una mujer, en La Rioja las declaraciones femeninas –colectivas también– fueron la norma, no obstante el ítem sobre los hilados fuera, al igual que las restantes, común a todas las jurisdicciones.

Una vez completa esta sección de la visita, se deducían los cargos por los que feudatarios o administradores de encomienda debían responder. De este modo, era sobre aquella base, que por incluir agravios puntuales ya menos homogénea que el cuestionario dirigido a los indios, que los encomenderos debían declarar. El feudatario tenía derecho a un *descargo*, instancia que suele incluir interesantes precisiones y detalles útiles para explorar los vínculos con los indígenas. Por último, cada entrevista se concluía con una sentencia –sin excepción condenatoria, aunque con penas leves y siempre pecuniarias– para el encomendero o el administrador y con el empadronamiento de los indios. Una aclaración importante: en el caso de que los indígenas no tuvieran quejas, ni el interrogatorio ni lo que seguía tenían lugar. En Santiago del Estero, ello ocurrió en cuatro casos solamente; en La Rioja en nueve, cuyos pueblos contenían menos de la mitad del total de tributarios situados en pueblos. Esta conformidad silenciosa debió responder a acuerdos concertados entre encomendados y feudatarios sobre los que volveremos en breve.

Ahora bien, como destacó en su momento Gastón Doucet –y lo corroboran investigaciones posteriores– el objetivo principal de la visita era el desagravio de los indios. En este sentido, en Córdoba parece haberse alcanzado el grado más alto de reparación, asignándoles tierras a los grupos que carecían de

ellas.¹¹ En las restantes jurisdicciones, en cambio, la reparación apuntó a exigir a los encomenderos de que saldaran las deudas reclamadas por los indígenas. Pero sobre todo y “atendiendo al futuro” (como, una vez más, dijera Doucet), Luján de Vargas redactó sus autos generales y de doctrina, muy similares entre sí pero dictados específicamente para cada cabecera. En ellos, se disponía lo que habría de observarse en adelante: su lectura pública refrendaba y enseñaba las reglas de las ordenanzas de Alfaro de 1612 y la Recopilación de Leyes de Indias de 1680 que habían sido transgredidas o ignoradas.¹²

Postulamos que el cuestionario dirigido por Luján de Vargas a los indígenas puede considerarse como una suerte de “test”, como la puesta a prueba de un modelo. ¿Cuánto de lo ordenado por don Francisco de Alfaro ocho décadas antes se había materializado a fines del siglo XVII? Por cierto, las ordenanzas dictadas para el Tucumán —pero focalizadas en Santiago del Estero— habían tropezado con los avatares de una conquista larga y dificultosa que, ya fuera por la resistencia indígena como por los métodos implementados para desarticularla, habían creado dificultades adicionales de aplicación. ¿Cómo “fijar” a los indios en aldeas cuando el castigo a los rebeldes calchaquíes y chaqueños había sido el traslado forzoso y el reparto en pequeños grupos para recompensar a las huestes? Un marco legal alternativo, y parcialmente contradictorio con el de Alfaro, resultaba coherente con aquellas políticas: el auto del gobernador Mercado y Villacorta que, significativamente, los encomenderos citarían para justificarse y Luján de Vargas tenderá a desconocer en el interrogatorio y a ignorar en su auto general.

Como fuera, la visita ofrecía a los indios, aquellos sujetos supuestamente protegidos por el sistema, la oportunidad de expedirse sobre la distancia existente entre el modelo toledano / alfariano y su realidad cotidiana, ya fuera por el abuso de los encomenderos como por la imposibilidad de cumplimiento de

11 CASTRO OLAÑETA, “Encomiendas”, pp. 82-104.

12 DOUCET, “Los Autos”; GONZALEZ NAVARRO, “La incorporación” pp. 231-259; BIXIO, “La visita”; CASTRO OLAÑETA, “Encomiendas”.

ciertas reglas. No vamos a extendernos demasiado sobre las características de este modelo porque mucho ha sido escrito ya; sólo recordar que la república de los indios involucraba un centro urbano / religioso, una extensión de tierras que asegurara la reproducción material de los destinatarios y un sistema de autoridades que combinaba a los tradicionales curacas con los hispanizados alcaldes y regidores del cabildo indígena. Un cuarto elemento, se recordará, servía de nexo entre las dos repúblicas: el tributo, que en el Tucumán había sido ordenado en reemplazo del opresivo —y supuestamente prohibido— servicio personal. Dejando de lado el sistema de autoridades —al cual no se hacía ninguna referencia específica—, los restantes componentes del modelo se hallaban contemplados en la encuesta que los indígenas colectivamente respondieron. La visita, quizás, constituía también un test en otro sentido, menos estudiado y más complejo de asir: ¿cuánto sabían los indios de los derechos que les asistían? El interrogatorio actualizaba tales derechos al inquirir por ellos y le permitía al visitador conocer cuán interiorizados se encontraban sobre el particular los sujetos en encomienda.

Todo lo dicho, no obstante, sigue dejando en penumbras una cuestión crucial: ¿hasta qué punto los indígenas respondieron a las preguntas con su propia voz? Como se anticipó ya, la visita reúne un conjunto de declaraciones ceñidas a un rígido interrogatorio y estrictamente focalizadas en las interacciones entre indios y encomenderos. Así y todo, seguimos pensando que el expediente habilita el acceso a una voz indígena, que es coral e individual a la vez. Coral por la forma en que se recogen las declaraciones, afín a un imaginario que entendía la existencia política de los indígenas en clave comunitaria.¹³ Coral también porque expresa sobre todo los consensos transmitidos al visitador, al punto que con frecuencia se omitía la transcripción de las declaraciones que repetían lo ya dicho por otros. En contraste, lo individual surge del relato de las experiencias concretas de algunos sujetos que las respuestas colectivas rescatan del anonimato. Maltratos físicos, deudas, alejamientos forzados del

13 HERZOG, "Indiani e cowboys", pp. 9-44.

pueblo afectaban a hombres y mujeres a los que se nombraba y singularizaba, al igual que los alcaldes o curacas que por sus responsabilidades institucionales tienden a descollar en las declaraciones. Estas emergencias individuales, por otra parte, otorgaban contenido concreto a los cargos formulados: los nombres de los afectados aparecen en ellos y a ellos se debe el desagravio. En suma, aunque las preguntas del visitador “encorsetaran” y sugirieran las respuestas a modo de formulario, una lectura a contrapelo, puede ser útil para detectar las hendidias por las que la voz indígena puede ocasionalmente filtrarse. Una mirada más atenta a las excepciones que a las regularidades podría dar cuenta de esa voz.

Voces emergentes en los pueblos de indios de Santiago del Estero y La Rioja

De acuerdo con lo desarrollado, analizaremos las declaraciones indígenas siguiendo dos líneas de indagación que se entrecruzan: la primera apunta a la visita como “test” de la concreción del modelo alfariano y la segunda a la indagación de cuánto sabían estas poblaciones tan alejadas del imperio sobre sus derechos y la legalidad colonial y qué uso hicieron eventualmente de aquellos saberes.

Como el lector ya habrá notado, por lo menos tres preguntas específicas se ocupaban de las estructuras portantes del pueblo de indios: “si tienen pueblo”, la relativa a las sementeras comunitarias y —quizás la que mayor desarrollo encuentra en las respuestas— la que presentaba en términos dicotómicos tributo y servicio personal. Aunque el sistema de autoridades no ameritó un ítem en el cuestionario, caciques y alcaldes surgen en las respuestas jugando un papel relevante como agentes disciplinadores, no siempre voluntarios, de los encomenderos o administradores.

Ya se adelantó que, mientras los pueblos eran la estructura “normal” en Santiago del Estero, no ocurría lo mismo en La Rioja, más allá de que a los

efectos de nuestro análisis nos ocupemos exclusivamente de éstos. La reducción, como es sabido, respondía a cuestiones funcionales —facilitar la recaudación del tributo y asegurar el adoctrinamiento religioso— pero también a un modelo civilizatorio que privilegiaba las prácticas agrícolas por encima de las pastoriles y la concentración demográfica por sobre el hábitat disperso. Lo cierto es que en el Tucumán estas expectativas parecen haberse frustrado las más de las veces: Luján de Vargas se cansó de escuchar declaraciones sobre capillas derruidas, sin ornamentos o nunca edificadas, sobre misas celebradas en pueblos distantes a falta de templo propio y, muy especialmente en el caso de La Rioja, sobre atención religiosa confiada a misioneros itinerantes e incluso a los mismos indígenas. En cambio, si la estructura urbana del pueblo parece haber sido en general muy modesta —cuando no inexistente—, las sementeras de comunidad remiten a situaciones disímiles. Una relativamente común era la del uso de las tierras comunitarias en provecho de los encomenderos. En Santiago del Estero, esta apropiación se sumaba al cultivo casi exclusivo del trigo en aquellas parcelas, un abuso esperable que, sin embargo, podría habilitar una lectura en otra clave.

La formación de reducciones, como bien sabemos, implicaba una ruptura en la territorialidad indígena —recortada a una superficie supuestamente acorde a la entidad demográfica de cada pueblo— y atentaba contra el control disperso de los recursos. Nos preguntamos si ciertos reclamos indígenas no expresaban aquella territorialidad alternativa que la reducción había cercenado y que implicaba una mayor movilidad geográfica. Por ejemplo, en Tatingasta y Mopa, dos pueblos de la frontera santiagueña, los indígenas sostuvieron que sembraban trigo “en sus propias tierras”, sin percibir la mitad de la cosecha prevista por las ordenanzas de Alfaro. En contraste, para los feudatarios demandados las sementeras en cuestión se hallaban respectivamente en “tierras baldías” y a distancia “de 10 a doce leguas” del pueblo. Aunque no pueda descartarse malicia en aquellas respuestas, lo cierto es que el apoyo fortísimo de las economías indígenas de la llanura santiagueña en las actividades de

recolección podría reforzar la idea que adelantamos. En la misma dirección es interpretable la queja recurrente de los encomenderos sobre la renuencia de los indios a sembrar. Amén de los prejuicios y estereotipos, bien podría existir una cuota de verdad en aquellas afirmaciones. Al respecto, el feudatario de Tuama, un importante pueblo del río Dulce, expresó lo que otros muchos:

Abra treinta y dos años que asisto en esta Provincia y ciudad y que no me acuerdo que vecino alguno aia hecho con sus yndios chacaras de comunidad por ser el gentío tan dejado que aun para que por sí siembre cada uno dandoles los becinos sus bueies y aperos necesitan de todo cuydado y los mas se quedan sin sembrar.¹⁴

Esta suerte de ausencia de vocación agrícola, por otra parte, podría encontrar su complemento en la remanida “huida a los montes”, especialmente en los pueblos del Salado, como en breve se verá. La caza y la recolección de los productos del monte siempre habían formado parte del patrón de subsistencia de los pueblos ribereños en los que el recurso a la agricultura era ante todo complementario.

En claro contraste, la tradición agrícola de la población diaguita de la comarca riojana sostenía la existencia de sementeras de comunidad en todas las reducciones –incluyendo tres que no presentaron cargos–, trabajadas de manera colectiva. Aquí la normativa alfariana parece cumplirse a rajatabla: mientras los encomenderos aportaban los bueyes, semillas y aperos, los tributarios se dedicaban al laboreo de la tierra para repartir las cosechas en iguales proporciones. Especialmente en Sanagasta, Famatina, Vichigasta, Anguinán (Abaucán) y Guaco, los nativos tenían en claro que se trataba de una modalidad del pago del tributo: “no pagan tasa ni tributo en plata sino es que de la chacra de comunidad se hace pago al encomendero”, dijeron.¹⁵ Sin embargo, en otros casos los declarantes manifestaron sus dudas respecto del verdadero destino de sus labranzas; en Aimogasta y particularmente en Aminga, dijeron

¹⁴ CASTRO OLAÑETA, *La visita*, p. 485.

¹⁵ BOIXADÓS y ZANOLLI, *La visita*, p. 159.

que “no lo saben ni se lo ha dado a entender que ellos han estado juzgando que es para el encomendero”, siendo que el encomendero se había llevado el trigo en tres “carretadas”.¹⁶ Los testimonios descubren los necesarios acuerdos de partes y la habilidad de los nativos para explicitarlos, garantizando así —en este caso— el acceso a “nueve carretadas” de trigo que en efecto, les correspondían.¹⁷ De otra parte, varios encomenderos sostuvieron ante el visitador que sin su empeño los indígenas no habrían sembrado siquiera para “su propio beneficio”, afirmación que de paso justificaba la presencia de mayordomos en los pueblos encargados de gestionar y controlar los dispositivos de producción.

También en referencia al tributo abundaron los prejuicios y las confusiones. ¿Qué se entendía por tributo y por qué se lo aunaba en una misma pregunta con el servicio personal? Es conocido que mientras el primero era una tasa —en nuestro caso de cinco o diez pesos si las encomiendas eran nuevas o antiguas o su equivalente en productos o salarios—, el servicio personal resultaba una forma de servidumbre, de la entrega de trabajo sin límites. Los indígenas conceptualizaron estas diferencias a su modo, confluyendo en este punto las dos líneas de indagación propuestas.

Por cierto, en buena parte de las encomiendas de ambas jurisdicciones los declarantes indígenas afirmaron la vigencia del servicio personal y no pocos encomenderos coincidieron con ellos. Sin embargo, existía un tipo de tributo que no se prestaba a dudas: el hilado. Repartido “por tarea” y controlada la producción por mayordomos o por los mismos alcaldes indígenas, los hilados descansaban en las mujeres casadas (cuando las hilanderas eran las solteras o viudas, ya no entraba en esa categoría). Por lo tanto, se generaba aquí una

¹⁶ BOIXADÓS y ZANOLLI, *La visita*, pp. 260-261.

¹⁷ En las encomiendas santiagueñas los indios —o más generalmente sus mujeres— se llevan una parte del trigo como una suerte de “caridad”. Y son siempre los encomenderos quienes afirman realizar tales entregas.

paradoja: el producto que sin ambigüedades podía ser tasado provenía de quienes se encontraban legalmente exentas de tributar.¹⁸

Por cierto, la textilera tucumana había conocido mejores tiempos en el siglo anterior, cuando se organizaron las primeras encomiendas. La visita refleja esa decadencia en las discontinuidades constantes de la actividad, quizás atada a las existencias de algodón y lana o a los precios que podían obtenerse de estas labores. En un contexto tal, resulta notable que en Santiago del Estero se tributara en hilados en siete encomiendas y, sobre todo, que éstas se radicaran en pueblos de la frontera del río Salado, algunos de los cuales muy nutridos e involucrados en dinámicos circuitos mercantiles. Aunque solamente para el pueblo de Matará tenemos referencias sobre un grupo especializado de tejedores —siete indios varones— no sería extraño que el proceso completo se llevara adelante también en otras encomiendas.

En La Rioja, el tributo en hilado aparece en todos los pueblos y a veces los indígenas lo consideraban legítimo por ser fruto de un acuerdo. Así por ejemplo, en Los Sauces, el visitador no recibió queja alguna por parte de los nativos y por el contrario constató un aceptado acuerdo en el que el cacique repartía hilados a las mujeres casadas, “por pedirlo ellos” confirmó el encomendero. En Vichigasta también los caciques repartían hilado mientras que en Anguinán lo hacía el mayordomo. El encomendero del último pueblo reconoció asimismo la vigencia de un “entable” antiguo que consistía en dar “el algodón en greño a los indios y que éstos parece que por ocuparse en otros ejercicios de su conveniencia enviaban a las mujeres a recibir el algodón y llevar el hilado”.¹⁹ Unos 30 años atrás y en este mismo pueblo, las mujeres hilaban en tanto que varios hombres se habían destacado como “texedores y calceteros”²⁰.

Como fuera, y aquí encontramos coincidencias entre las dos jurisdicciones, aunque las hilanzas pudieran dar lugar a quejas —las mujeres santiague-

18 Para Santiago del Estero solamente conocemos un caso —el de Manogasta— en el que los indígenas se ofrecen a pagar el tributo en dinero. El administrador de aquella encomienda, por otra parte, sostiene que aquella oferta nunca existió.

19 BOIXADÓS y ZANOLLI, *La visita*, p. 219.

20 BOIXADÓS, “Recreando”, p. 27.

ñas, casadas y solteras, solían hacerlo “contra su voluntad”— no se prestaban a engaño: los cinco pesos de tributo equivalían a unas cinco libras de hilado. De manera que los indígenas reclamaron lo que excedía los cinco pesos del tributo —la “demasía de tasa”— para sus esposas y que se pagara “enteramente” por el trabajo a las hilanderas solteras y viudas.

Fuera de los hilados, los límites entre tributo y servicio personal eran más borrosos y las respuestas indígenas expresan tales estas dudas. Por ejemplo, en Tipiro y Pasao, sobre el río Dulce, las indias casadas habían tributado por sus maridos en hilados hasta tres años antes de la visita; a partir de entonces, los indios se habían empeñado “en la siembra y recojo (en que) se tardan mes y medio”.²¹ Como el encomendero no había pagado jornal alguno, entendieron que en aquellos menesteres “pareían descontarse los tributos”. En Icaño, sobre el río Salado, los declarantes indígenas sostuvieron prestar su servicio personal en sementeras de trigo de las que, no obstante utilizarse las tierras del pueblo, nada habían recibido. Consideraban los tributarios que del trabajo de los últimos dos años “se le está debiendo descontado los cinco pesos del tributo alguna cosa y que tienen que ajustar cuentas”. El mismo cálculo expresaba en La Rioja Fernando, indio de la encomienda de Vichigasta que en estos términos expresó sus dudas:

no ha pagado tributo en plata sino en el servicio personal en que el administrador le ha tenido ocupado en todo lo que se ha ofrecido en su chacra y viña y aunque dicho administrador le ha dado a entender le da tres pesos cada mes de jornal no le ha dado mas de cinco varas y media de balleta de lienzo para jubón y no mas y lo demás le ha dicho que es por la tasa que le debía pagar.²²

Como puede apreciarse, más allá del modo en que estos testimonios denotan y connotan el reconocimiento del tributo, se advierte que en ambas jurisdicciones los declarantes indígenas podían dar cuenta de los límites entre lo

21 CASTRO OLAÑETA, *La visita*, p. 512.

22 BOIXADÓS y ZANOLLI, *La visita*, p. 198.

que legítimamente debían pagar y el excedente que, de manera abusiva, solían apropiarse los encomenderos.

Una peculiaridad riojana que recoge la visita es el pago de tributos a través de las mitas. En efecto, ante la ausencia del tributo en moneda, la equivalencia de la tasa en prestaciones de trabajo se solapaba con las prestaciones rotativas cuyas modalidades de pago estaban reguladas por ordenanzas. Es un contraste interesante, sobre el que volveremos, que en Santiago del Estero los tributarios se conchabaran de manera autónoma y que aquella institución colonial se utilizara sobre todo con otros fines —obras públicas, limpieza de la acequia, etc.—, al menos en este período. También bajo esta modalidad encontramos que los indígenas riojanos conocían los montos de los jornales, y que reclamaran las deudas según el tipo de trabajo realizado y su duración. De nuevo en Vichigasta, los indios Pascual y Francisco declararon haber servido a su administrador “en viajes que le han hecho y aderezo de carretas y otras cosas de su hacienda unos años tres meses otros cuatro y por este trabajo no les ha dado ni pagado sino lo que le ha parecido dándoles dos o tres varas de cordellate o pañete y no más”.²³ La arbitrariedad del administrador quedaba nuevamente al descubierto en una encomienda en la que, además de estas prestaciones, las mujeres de los tributarios entregaban hilados como tributo.

Por último, una tercera situación expresaría al servicio personal “a la vieja usanza” que, prácticamente, asimilaba el trabajo de los indígenas encomendados a la esclavitud. Situación excepcional en Santiago del Estero, donde solamente en encomiendas muy pequeñas como Meaja y Lindongasta los indios “no sabían cuánto habían ganado” o apenas si se les daba de vestir, parece haber sido mucho más corriente en La Rioja, en particular en las encomiendas de indios desnaturalizados no consideradas en este artículo. Una excepción notable y extrema en este sentido es la de la encomienda de Sañogasta, compuesta por nativos de muy diversa procedencia y connaturalizados en la

23 BOIXADÓS y ZANOLLI, *La visita*, p. 199.

hacienda de su titular; aquí, donde la corporación nativa era ficticia y el cacicazgo inexistente, la visita registra situaciones rayanas en la esclavitud, malos tratos y castigos que le valieron al encomendero una multa de \$500 y la privación de su beneficio por el término de cuatro años. Fuera de esto, el servicio personal era universal entre mujeres y muchachos, en todas las jurisdicciones. Con la salvedad de las hilanderas, la mayoría de las mujeres estaba sujeta a servidumbre sin recibir más que alimentos —incluido el permiso de recoger los sobrantes de la cosecha— y ropa, una vez al año.

Finalmente, cabe destacar que mientras en cada encomienda santiagueña el tributo tendía a sustanciarse en un solo tipo de prestación —hilados, trabajo agrario, fletes, etc.—, en La Rioja parece haber sido habitual la articulación entre diversos trabajos que se “entablaban” con intervención de encomenderos y caciques.

Dicho esto ¿hasta qué punto las impugnaciones o la conformidad de los indígenas derivaban del conocimiento de la legalidad colonial? Ya dijimos que Luján de Vargas, desde la factura misma del interrogatorio, la enseñaba y actualizaba —particularmente para el sector encomendero que solía alegar una estratégica ignorancia de las normas para conmovier al representante regio. Ello se afianzaba en instancias previas: supuestamente, los ajustes de cuentas de las encomiendas debían efectuarse anualmente ante el protector de naturales y un juez, ocasiones en las que los encomenderos exhibían sus libros de cuentas para que se saldasen las deudas de los tributos. Sabemos que en La Rioja tales “ajustes” se realizaron de manera oficial en 1656 y 1657 ante el lugarteniente de gobernador, en tanto que en los años siguientes, alterados por la rebelión de Pedro Bohorques, cada encomendero elaboró su propia “tarja” o “memoria”. Los curas doctrineros solían oficiar como jueces ante testigos y se encargaban de anotar las contribuciones de cada tributario, de sus esposas hilanderas —tanto como de las viudas y solteras que también hilaban—, “escalaban” las tasas y consignaban los “alcances”. En 1667 el gobernador Mercado y Villacorta ordenó se efectuase una visita a cargo de un juez, en la que se re-

visaron todas las cuentas anteriores a ese año y se examinaron a los indígenas para “compulsar” sus propias memorias con los registros escritos. Surgieron así nuevos registros que consignaban las deudas que los encomenderos tenían pendientes con los indios, uno por uno. Al menos en Anguinán y en Famatina los respectivos encomenderos reconocieron deudas considerables con sus tributarios, que habrían de saldar en ropa y ovejas.

Interesa notar también que el procedimiento había sido el mismo en las visitas anteriores: el juez ordenaba reunir a toda la población encomendada y merced a los oficios de traductor del protector de naturales les daba a conocer sus derechos, reiterando las regulaciones del trabajo femenino —el hilado voluntario y sin apremios para solteras y viudas y la anuencia para que las casadas hilaran hasta completar las tasas de sus maridos— y aclarando que el juez formulaba las preguntas “después de haber estado enterado él y todos los demás que aquí irán mencionados de lo que deben ganar cada año según la ocupación de su trabajo”.²⁴ Aunque estas experiencias por las que atravesaron los indígenas de las jurisdicciones de La Rioja y Lóndres antecedan a la visita de Luján de Vargas en casi tres décadas, no conviene desacreditar la importancia de estas instancias de difusión de un modelo normativo ni de los mecanismos de transmisión entre quienes eran los principales destinatarios. Años después, la visita de Garro (1676-78) actualizaría las condiciones del pacto recíprocarario entre la corona y sus vasallos indígenas, lo mismo que, suponemos, debía suceder toda vez que se procedía judicialmente a ajustar las cuentas de las encomiendas. A pesar de que, con una sola excepción, los indígenas visitados en 1693 no hicieron referencias explícitas a las visitas anteriores, podemos entrever en sus declaraciones que conocían sus derechos y que utilizaron las preguntas del visitador como disparadores para exponer, de manera más o menos directa, a aquellos encomenderos que los perjudicaban.

En definitiva, mientras los castigos y los malos tratos impulsaron a los tributarios a demandar reparación, tras sus reclamos de deudas y retribuciones

24 Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba, escribanía 2, legajo 2, expediente 9, folio 312.

insuficientes se infieren los retratos de feudatarios poco inclinados a la “generosidad”. Varios de ellos se quejaron de haberles pagado a sus tributarios “más de lo que debieran ganar”; un administrador declaró sin ambages que “no ha habido concierto porque no le ha habido”, una decisión que evidentemente no coincidía con las expectativas de los tributarios. La ausencia o el quiebre de acuerdos dejaron paso a la aparición de estereotipos que se reiterarían en la visita: unos fueron retratados como arbitrarios y violentos —encomenderos y administradores—, y otros —los nativos indígenas— como ociosos y proclives a la embriaguez y al engaño. Con certeza, aquellos tributarios que no presentaron quejas contra sus encomenderos ante el visitador, habrían consensuado sus recompensas: se trataba de pequeñas entidades que no contaban con caciques y que en años venideros serían desarticulados como pueblos de indios. Los de mayor número de población presentaron condiciones bien diferenciadas: mientras Los Sauces contaba con 19 tributarios y tres caciques, y sostenían su mediación con la tercera generación de la misma familia encomendara, Malignasta —con 24 tributarios— no tenía encomendero y estaba bajo la administración temporaria de un poderoso miembro del cabildo.

Por desgracia, nada sabemos sobre las experiencias anteriores a la visita de 1693 para Santiago del Estero. De hecho, es notable que entre las declaraciones indígenas no aparezcan siquiera a las viejas ordenanzas. En contraste, algunos de los encomenderos y administradores legitimaron ciertas prácticas denunciadas por los indígenas —el uso de la prisión y el cepo en los pueblos, la contratación de mayordomos— en los mandamientos realizados por el gobernador Garro. Es que, en rigor, entendemos que el aprendizaje de los derechos indígenas en Santiago del Estero se jugó en los mercados de bienes y mano de obra. De consecuencia, se trató de un aprendizaje proporcionalmente más rápido y eficaz allí donde era mayor la competencia de los encomenderos con comerciantes que no disponían de indios. El escenario privilegiado de esta competencia fue a fines del siglo XVII el de la frontera chaqueña, especialmente en los pueblos más grandes como Matará, Tatingasta y el ya destruido Yuquili-

guala.²⁵ Situados en las puertas del Chaco, los “indios cristianos” —como se los llamaba para diferenciarlos de los “salvajes” allende el río Salado— resolvían buena parte de sus necesidades materiales acudiendo a los recursos del monte —caza, pesca y recolección de algarroba, mistol y otros frutos silvestres—, donde pasaban una parte del año. El dominio colonial introdujo una frontera bélica donde no había existido, a la par que la cera, la miel y la grana adquirían un importante valor mercantil que los indígenas supieron ponderar. El ejemplo de Matará justifica que le dediquemos algunos párrafos.

El pueblo en cuestión se había conformado en 1650 como producto de la mudanza de un grupo numeroso de familias encomendadas en la desaparecida ciudad chaqueña de Concepción del Bermejo. Ya antes del traslado, los mataraes se hallaban divididos en dos “parcialidades”, una encomendada en el Rey y otra en un vecino —don Felipe de Argañaraz y Murguía— que también administraba la primera. Los trabajos que se llevaban adelante en el pueblo, sin embargo, eran dirigidos también por otros sujetos: el hermano del encomendero, un mayordomo y dos alcaldes indígenas. Cabe destacar que el mayordomo —denunciado por su crueldad— no recibía un salario sino la autorización para comerciar con los indios del pueblo. ¿De qué se trataba este comercio? Ya se dijo que en Matará el tributo se materializaba en hilados que aportaban las mujeres de los indios casados; los solteros, en cambio, entregaban cera y miel. Fuera de estas obligaciones, los indígenas de Matará —de diversas categorías— prestaban otros múltiples servicios contra su voluntad. Interesa en este caso la formulación del cuestionamiento. Mientras a las mujeres no se les pagaban “enteramente” las hilanzas que escapaban al tributo, a los mieleros se les prevenía

| (...) ayan de vender alguna cera que recogen y alguna miel a otras personas con quienes les estubiera mejor tener estos tratos por que les pagara legitimamente su valor por darles el

25 Once de las encomiendas santiagueñas se encontraban en la línea de frontera, que sólo más avanzado el siglo XVIII comenzará a despoblarse. Hasta la visita, el Salado reunía todavía grandes encomiendas y, algunas de ellas, funcionaban de manera similar a los obrajes de otras zonas. FARBERMAN, “La construcción”, pp. 187-198.

dho Don Bartolome veinte reales por una votija de miel que vale mas de cinco pesos y la cera valiendo la libra seis reales se la compra por quatro= por lo qual tienen por violencia estas compras y contra toda su voluntad.²⁶

Como puede verse, por tener noción los tributarios de Matará del “valor legítimo” de los bienes obtenidos en el monte, lo que reclamaban al visitador era la libertad para vender y conchabarse con quienes quisieran. Se trataba de una situación que las ordenanzas alfarianas habían contemplado, en la medida en que tenían entre sus objetivos favorecer a los vecinos no encomenderos. La interacción habitual con los mercaderes en el Salado santiagueño así como la inserción de los tributarios en la economía de mercado, agitaron los reclamos con una intensidad y elocuencia desconocidas en otras regiones. Y, en efecto, aunque el encomendero / administrador se defendió arguyendo pagar las “demasías” y emplear a las indias “de su voluntad”, respondió airadamente que “eso que hilan lo más es para los tratantes que entran a dho pueblo con quienes los yndios se empeñan para sus menesteres”.²⁷

En contraste, para La Rioja apenas si encontramos el caso de un indio de Guaco que declaraba “estar conchabado por su voluntad con Don Juan de Herrera seis años acudiéndole con cinco pesos de tributo cada año”, cancelación que lo exoneraba de trabajos adicionales. La declaración parece completamente excepcional —sobre todo en un contexto donde el acceso de los indígenas a la moneda era escaso— pero muestra que este tipo de arreglos era posible. Sin embargo, tal autónoma iniciativa había tenido sus costos: el encomendero lo había castigado públicamente —“le dio de puñetes y lo arrastró de los cabellos por el suelo”— violencia que denunciaba ante el juez.²⁸ En Matará se registra una situación análoga, probando la extendida preferencia entre los

26 CASTRO OLAÑETA, *La visita*, p. 340.

27 CASTRO OLAÑETA, *La visita*, p. 534.

28 BOIXADÓS y ZANOLLI, *La visita*, p. 163.

encomenderos por mantener un estrecho control sobre la fuerza de trabajo a su disposición.

Comentarios finales

En la actual Argentina no contamos con “archivos indígenas” coloniales —sí los hay republicanos— sobre los que basar nuestras investigaciones. El carácter fronterizo de la gobernación del Tucumán, la inexistencia de élites nativas consolidadas, la generalizada cultura ágrafa de los grupos puestos en encomienda así como la larga duración de aquella institución han contribuido a generar fuentes en las que la voz indígena suele encontrarse ausente. Los archivos coloniales son en verdad producciones de españoles y criollos y en los que el protagonismo indígena se presenta a través de estereotipos y fórmulas que consagran —en su mayoría— su inferiorización, o que justifican los maltratos toda vez que éstos se muestran desafiantes o “altaneros”.

Con las limitaciones ya enunciadas, la Visita de Luján de Vargas podría marcar una excepción. Este artículo procuró analizarlas desde una perspectiva alternativa, prestando atención a aquellos registros que denotaban las experiencias y saberes adquiridos en un siglo y medio de dominio colonial. Ya dijimos que la visita constituía una instancia pedagógica que los autos finales cristalizaban. Aunque los destinatarios principales de esta prédica parecen ser los encomenderos, es notable para La Rioja la internalización de la normativa como resultado de las visitas anteriores. En este sentido, esta instancia puede pensarse como una gran representación en la que los indígenas hicieron su parte, denunciando, reclamando y dejando mostrar el manejo de una cultura jurídica posiblemente rudimentaria pero habida en el contexto de sus respectivas experiencias coloniales. La población indígena radicada en reducciones tenía a las espaldas una larga historia de rebeliones y desarraigos, y sin dudas debieron especular de qué manera exponer mejor sus quejas antes de declarar precaviéndose de las represalias de los encomenderos una

vez que el visitador dejara la jurisdicción. En este contexto, las relaciones con los encomenderos estaban más signadas que en Santiago por la tensión, la desconfianza y la violencia.

En Santiago del Estero, este fenómeno es menos visible y debe buscarse en un derrotero histórico diferente. Allí las poblaciones indígenas reducidas llevaban más de un siglo de tratos con los conquistadores. Desde antes de la fundación de la ciudad, los “indios amigos” habían participado de las huestes hispanas y acreditaban una prolongada inserción en el sistema de producción y de comercio introducido por los vencedores. De manera que allí, y especialmente en la frontera del Salado, fue la participación en los mercados de bienes y mano de obra lo que sirvió prioritariamente de “aprendizaje”.

Referencias

Bibliografía

- ASSADOURIAN, Carlos Sempat, “La renta de la encomienda en la década de 1550: piedad cristiana y deconstrucción”, *Transiciones hacia el sistema andino colonial*, Lima, El Colegio de México, IEP, 1992, pp. 171-208.
- BERNAND, Carmen, “Los caciques de Huánuco, 1548-1564: el valor de las cosas”, Berta Ares Queija y Serge Gruzinski, *Entre dos mundos, Fronteras culturales y agentes mediadores*, Sevilla, 1997, pp. 61-91.
- BIXIO, Beatriz, “La visita del oidor Luxan de Vargas a la jurisdicción de Córdoba del Tucumán (1692-1693): práctica de justicia y disputa de valores”, *Revista Española de Antropología Americana*, Universidad Complutense de Madrid, 37, 2, 2007, Madrid, pp. 61-79.
- BIXIO, Beatriz, *Visita a las encomiendas de indios de Córdoba, 1692-1693*, Córdoba, Centro de Estudios Profesor Carlos S.A. Segreti, Conicet, 2009, 385 págs.
- BOIXADÓS, Roxana, “La visita de Luján de Vargas a las encomiendas riojanas (1693): comentarios, notas y lecturas posibles”, Roxana Boixadós y Carlos Zanolli, *La visita de Luján de Vargas a las encomiendas de La Rioja y Jujuy (1693-1694). Estudios preliminares y fuentes*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2003, pp. 21-40.
- BOIXADÓS, Roxana, “Recreando un mundo perdido. Los pueblos de indios del valle de Famatina a través de la visita de 1667 (La Rioja, gobernación del Tucumán)”, *Población y Sociedad*, 14, Fundación Yocavil, 2007, Tucumán, pp. 5-33.
- BOIXADÓS, Roxana y Carlos ZANOLLI, *La visita de Luján de Vargas a las encomiendas de La Rioja y Jujuy (1693-1694). Estudios preliminares y fuentes*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 2003.
- CASTRO OLAÑETA, Isabel, “Encomiendas, pueblos de indios y tierras. Una revisión de la visita del Oidor Luján de Vargas a Córdoba del Tucumán (fines siglo XVII)”, *Estudios del ISHIR*, 12, Investigaciones Socio Históricas Regionales CONICET, Rosario, 2015, pp. 82-104 [consultado el 5 de junio 2018] en <http://revista.ishir-conicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaISHIR>
- CASTRO OLAÑETA, Isabel, *La visita del oidor Antonio Martínez Luján de Vargas a las encomiendas de Catamarca, Santiago del Estero y Salta. Gobernación del Tucumán, 1693-94*, Córdoba, PHRA-Freyra Editor, 2017.
- CASTRO OLAÑETA, Isabel, “Donde están situados los más indios de la jurisdicción de esta ciudad. Un acercamiento etnohistórico a las encomiendas y pueblos de indios del Río Salado. Santiago del Estero entre fines del siglo XVI y principios del XVII”, *Surandino Monográfico*, 3, PROHAL, Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani, Universidad de Buenos Aires, 2013, s/p [consultado el 2 de junio 2018] en <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/prohals/article/view/477/465>.
- CUNILL, Caroline, “La circulación del derecho indiano entre los mayas: escritura, oralidad y orden simbólico en Yucatán”, *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gessellschaft Lateinamerikas*, 52, Institut für Geschichte Karl-Franzens Universität Graz, Köln, 2015, pp. 15-36.
- DE LA ORDEN DE PERACCA, Gabriela, *Visita de Don Antonio Martínez Luján de Vargas. Catamarca, 1683. Transcripción y análisis*, Rosario, Prohistoria, 2018.

- DE LA PUENTE LUNA, José Carlos y Renzo HONORES, “Guardianes de la real justicia: alcaldes de indios, costumbre y justicia local en Huarochirí colonial”, *Histórica*, XL, 2, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2016, Lima, pp. 11-47.
- DOUCET, Gastón, “Introducción al estudio de la visita del oidor don Antonio Martínez Luján de Vargas a las encomiendas de indios del Tucumán”, *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana “Dr. Emilio Ravignani”*, 26, Universidad de Buenos Aires, 1980, Buenos Aires, pp. 205-246.
- DOUCET, Gastón, “Los Autos del visitador Don Antonio Martínez Luján de Vargas”, *Revista de Historia del Derecho*, 8, Instituto de Historia del Derecho, 1980, Buenos Aires, pp. 123-154.
- FARBERMAN, Judith, “La construcción de un espacio de frontera: Santiago del Estero, el Tucumán y el Chaco entre el prehispánico tardío y mediados del siglo XVIII”, *Revista del Museo de Antropología*, IX, 2, Museo de Antropología, 2016, Córdoba, pp. 187-19. [consultado el 4 de diciembre de 2017] <<https://revistas.unc.edu.ar/index.php/antropologia/article/view/15892>>
- FARBERMAN, Judith y Roxana BOIXADÓS, “Sociedades indígenas y encomienda en el Tucumán colonial. Un análisis comparado de la visita de Luján de Vargas”, *Revista de Indias*, LXVI, 238, Instituto de Historia CSIC, 2006, Madrid, pp. 601-628.
- GONZALEZ NAVARRO, Constanza, “La incorporación de los indios desnaturalizados del valle Calchaquí y de la región del Chaco a la jurisdicción de Córdoba del Tucumán. Una mirada desde la visita del oidor Antonio Martínez Luxan de Vargas, 1692-1693”, *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 46, Böhlman Verlag Köln, 2009, Weimar/Wien, pp. 231-259.
- GUEVARA GIL, José Armando y Frank SALOMON, “La visita personal de indios: ritual político y creación del “indio” en los Andes coloniales”, *Cuadernos de Investigación*, I, Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, 1996, Lima, pp. 5-48.
- HERZOG, Tamar, “Indiani e cowboys: il ruolo dell’ indigeno nel diritto e nell’ immaginario ispano coloniale”, Aldo Mazzacane, *Oltremare. Diritto e Istituzioni. Dall colonialismo all’ eta post coloniale*, Napoli, 2002, pp. 9-44.
- LORANDI, Ana María, “El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial”, *Revista Andina*, 6, 1, Centro Bartolomé de las Casas, 1988, Cusco, pp. 135-173.
- PALOMEQUE, Silvia, “El mundo indígena (siglos XVI-XVIII)”, Enrique Tandeter (director), *Nueva Historia Argentina*. Tomo 2, La sociedad colonial, Ed. Sudamericana, 2000, Buenos Aires, pp. 87-144.
- PALOMEQUE, Silvia, “El Tucumán durante los siglos XVI y XVII. La destrucción de las ‘Tierras Bajas’ en aras de la conquista de las ‘Tierras Altas’”, Y. Martini, G. Pérez Zavala y Y. Aguilar, (compiladores), *Las Sociedades de los paisajes áridos y semiáridos del centro oeste argentino*, Río Cuarto, Universidad Nacional de Río Cuarto, 2009, pp. 173-206
- STOLER, Ann Laura, “Archivos coloniales y el arte de gobernar”, *Revista Colombiana de Antropología* 46, 2, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010, Bogotá, pp. 465-496.
- TABOADA, Constanza y Carlos ANGIORAMA, “Metales andinos en la llanura santiagueña”, *Revista Andina* 47, Centro Bartolomé de las Casas, 2008, Cusco, pp. 117-150.
- TABOADA, Constanza y Judith FARBERMAN, “Asentamientos prehispánicos, y pueblos de indios coloniales sobre el río Salado (Santiago del Estero, Argentina). Miradas dialogadas entre la Arqueología y la Historia”, *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana* 8, 1, Sociedad Argentina de Antropología, 2014, Buenos Aires, pp. 7-44. [consultada el 3 de junio de 2018]<http://www.arqhistorica.com.ar/Ediciones4.html>- ISSN 2344-9918
- ZAGALSKY, Paula, “Huellas en las revisitas: tensión social e imposiciones coloniales”, *Memoria Americana, Cuadernos de Etnohistoria*, 17, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 2009, Buenos Aires, pp. 241-279.

Fuentes para la construcción histórica de la identidad indígena en torno a la defensa de la tierra durante el siglo XIX.

El caso del oriente michoacano

Tzutzquí Heredia Pacheco

Facultad de Historia
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
tzuhheredia@gmail.com

Introducción

El siglo XIX en México es clave en la formación del Estado moderno mexicano: se elaboraron las primeras constituciones, se cambió la estructura fiscal, se hizo una nueva división territorial y administrativa y se introdujo el liberalismo que tenía como eje las ideas de libertad, propiedad privada y ciudadanía. Parte de este enfoque modernizador liberal pugnaba por la extinción de los privilegios corporativos de la época colonial y por la eliminación de la distinción entre lo indio y lo no indio.

En este contexto, el Michoacán decimonónico era un mosaico cultural en el que convivían diversos grupos étnicos que fueron identificados y nombrados de forma genérica por los liberales decimonónicos como “indígenas”. La homogeneización tan ansiada para la modernización del naciente país, lejos de solucionar la tan temida multietnicidad, se enfrentó ante procesos de lucha y resistencia, muchos de ellos impulsados por la defensa de territorio. Los conflictos territoriales que se presentaron durante las últimas décadas del siglo XIX son el momento coyuntural en el que los actores sociales se movilaron en defensa de su territorio, resistiéndose a las imposiciones legislativas libe-

rales que buscaban nuevas formas de dominación y construyeron una identidad indígena que les permitió conservar, hasta fines del siglo XX, la tierra y sus recursos naturales. ¿Es posible conocer cómo se construye la identidad indígena a partir de la defensa del territorio?, ¿a qué fuentes de información podemos recurrir para reconstruir los procesos de lucha y resistencia de las comunidades indígenas durante el siglo XIX en Michoacán?

El artículo que presento intenta dar respuesta a las interrogantes anteriores mediante un estudio de caso en el oriente michoacano, en el que la identidad indígena regional es resultado de un proceso de construcción histórica, imbricada en la vida comunitaria, el trabajo colectivo y la defensa del territorio que les permitió enfrentar los nuevos retos. El estudio es construido a partir de la consulta de diversas fuentes documentales que nos brindan elementos para entender por qué los indígenas lograron conservar sus tierras y formas de organización comunal recurriendo a diferentes estrategias que los reafirmaron como indígenas.

El trabajo está estructurado en tres apartados: en el primero nos acercamos al concepto de identidad indígena y su relación con el territorio. En el segundo nos referimos a las fuentes documentales consultadas y en el último hacemos un ejercicio de construcción del proceso histórico que inicia con los embates liberales de los gobiernos del estado de Michoacán en torno a lo indígena y su propiedad territorial y de las estrategias de defensa de las comunidades indígenas del oriente michoacano.

El territorio y la identidad indígena

No es objeto de este trabajo discutir sobre los elementos que conforman la identidad indígena ni jerarquizarlos; al respecto diremos que lengua, tradición y territorio son elementos aceptados por los especialistas.¹ El trabajo que presento es de carácter histórico y de largo aliento, basado en fuentes docu-

¹ GIMÉNEZ, "Identidades étnicas", p. 57.

mentales que nos permiten conocer el proceso de reafirmación de lo indígena, en la región que nos ocupa, a través de la defensa de los bienes que poseían desde antaño.

Entendemos que el proceso de construcción de la identidad indígena es complejo; al ser una construcción social es dinámica, cambia, varía y se adapta con el tiempo. Como señala Giménez, la identidad no se define por un inventario estático de rasgos culturales; ésta es resultado de un proceso que mantiene, afirma o cuestiona ciertos aspectos en un momento y contexto social determinado. Entendemos entonces que la identidad es un conjunto de atributos que caracterizan a un grupo y que esta identidad se construye en un contexto histórico particular en el que los sujetos reelaboran los elementos que les dan identidad, por lo que el nivel de identificación de los miembros del grupo no es el mismo en las diferentes coyunturas históricas.² En este caso, la defensa del territorio es el factor que mantiene unido al grupo, en un contexto de inestabilidad y amenaza para la existencia de lo indígena y sus bienes comunales.

En este contexto el territorio es un espacio geográfico delimitado que incluye una relación de poder o posesión por parte de un individuo o un grupo. Es una construcción social, por lo que podemos conocer la historicidad del proceso de conformación, apropiación y reapropiación de ese territorio en un corte temporal determinado. Como señalan Montañez y Delgado, los actores sociales actúan y se relacionan de manera diferenciada con el territorio, su apropiación es desigual y diferente a lo largo del tiempo.³

Con estos referentes los conflictos territoriales que se presentaron con más fuerza durante las últimas décadas del siglo XIX en Michoacán son el momento coyuntural en el que los actores sociales se movilizaron en defensa de su territorio, resistiéndose a las imposiciones legislativas liberales que buscaban nuevas formas de organización político administrativas. Las fuentes

² MERCADO y HERNÁNDEZ, "El proceso de construcción", p. 244.

³ MONTAÑEZ y DELGADO, "Espacio, territorio y región", p. 126.

documentales generadas por esos actores son las que nos permiten conocer, entender y construir, en un marco temporal amplio, que comprende gran parte del siglo XIX, la problemática en torno a la identidad indígena.

Las fuentes

El hecho histórico no existe por sí mismo, es necesario construirlo. El historiador indaga en los acontecimientos del pasado, los hila uno a uno y los interpreta a partir de las preguntas que realiza a las fuentes. Nuestro primer reto es entonces buscar las fuentes que nos den información sobre nuestro objeto de estudio. Una vez identificadas hay que interrogarlas y analizarlas de manera crítica mediante una operación hermeneútica que consiste en explicar el hecho histórico dándole significado y sentido en el contexto en el que se presenta. Es por lo anterior que una misma fuente documental nos puede informar acerca de diferentes fenómenos histórico culturales.

Gracias a la interdisciplinariedad en las ciencias sociales las fuentes pueden ser diversas; “hoy en día se acepta que todo vestigio del pasado, independientemente del soporte, siempre y cuando pueda ser interrogado, y sometido a la crítica, puede ser fuente para la investigación histórica.”⁴ Bajo esta premisa los croquis, planos y mapas son fuentes cartográficas susceptibles de analizar. Este análisis nos permite conocer la manera en la que ha sido representado el territorio en diversos tiempos, por diferentes actores sociales; comparar cartografía antigua y moderna nos es útil para entender los cambios en las divisiones territoriales, los conflictos por límites y la apropiación de estos espacios geográficos por nuevos grupos sociales.

Otra estrategia de investigación es realizar recorridos por el espacio geográfico historiado porque permiten entender variables que difícilmente apreciamos en su magnitud en los documentos, como los recursos naturales, los caminos y vías de comunicación en general, las actividades económicas, los

4 LENÍS, “Sobre fuentes”, p. 76.

cambios en el paisaje, los problemas ambientales y los lugares estratégicos mencionados en las fuentes escritas. El recorrido del espacio en el presente nos acerca a su configuración actual, pero si recurrimos a la observación detenida, con un ojo en el pasado y otro en el presente, podemos “aprehender” también el espacio vivido por los actores sociales y el espacio como objeto de actuación, “por ello tal ejercicio debe hacerse con la capacidad de ver con los ojos de los antiguos, y los ojos de los antiguos se pueden tomar prestados de diversos documentos.”⁵

La consulta y análisis de fuentes primarias, principalmente documentales, es la base de este trabajo que se complementa con la información de la poca cartografía que existe de la zona, que muestra los cambios administrativos jurisdiccionales que afectaron divisiones territoriales antiguas y fragmentaron tierras de comunidades indígenas provocando descontento y resistencia a las mismas.

Los archivos consultados fueron el Archivo General de Notarías de Michoacán (AGNM), el Archivo General e Histórico del Poder Ejecutivo de Michoacán (AGHPM) y el Archivo General Agrario (AGA), ubicados en la ciudad de Morelia, Michoacán, México. También recurrimos al Archivo de la Parroquia de San Agustín de Ucareo, Michoacán, (APSAUM), municipio que fue escenario de varios conflictos por el reparto de tierras de las comunidades indígenas.

El Archivo General de Notarías de Michoacán (AGNM), resguarda la siguiente documentación: Protocolos, Libros de Cabildo, Apéndices de Protocolos, Escrituras Públicas, Escrituras Privadas, Diversos (juicios civiles y criminales, correspondencia con diferentes oficinas públicas, libros de marcas de ganado, escrituras sueltas, entre otros) y Títulos de Tierras y Aguas de la época colonial. Estos últimos son de especial interés; se trata de 31 legajos en los que encontramos información referente a la propiedad de la tierra como composiciones de tierras y aguas, disputas de terrenos entre comunidades

5 BUITRAGO y MARTÍNEZ, “Geografía Histórica”, p. 5.

indígenas, y entre hacendados o rancheros con comunidades indígenas. Este fondo Colonial es el que nos ha permitido encontrar el origen de varias disputas de tierras de siglos posteriores; actualmente está digitalizado, resultado de un convenio firmado entre la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y el Gobierno del estado de Michoacán, y puede ser consultado tanto en la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana como en el Archivo General de Notarías de Michoacán.

El Archivo General e Histórico del Poder Ejecutivo de Michoacán (AGHPem) resguarda documentos de los siglos XIX y XX, que están organizados en varios Fondos de los cuales el de la Secretaría de Gobierno nos ha brindado información relevante para este trabajo. Este Fondo se organiza en 77 series, que contienen documentos que van de 1827 a 1985. De estas series han sido de interés las Memorias de Gobierno, División Territorial, Aguas y Bosques, la Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidos en el estado de Michoacán, 1824-1915, conocidas como “Corominas” en honor de su recopilador Amador Coromina; y las llamadas Hijuelas, que son un conjunto de documentos generados por el proceso de reparto de bienes comunales realizado en Michoacán de 1828 a 1915, organizadas en 16 distritos, con un total de 196 libros. Debido a su importancia histórica esta serie documental está siendo digitalizada como parte de un proyecto en el que participan el Gobierno del estado de Michoacán, la Universidad de Texas en Austin, el CIESAS-México, la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana y la Biblioteca Británica, esta última encargada de difundir en línea este acervo documental.

El Archivo General Agrario (AGA) actualmente es una Dirección de área que depende estructuralmente de la Dirección General de Registro y Control Documental en el Registro Agrario Nacional. Resguarda documentos históricos que dieron origen a la propiedad social en México que datan desde el siglo XVI hasta el siglo XX, organizados en 54 grupos documentales, entre los que destacan las acciones agrarias más importantes de nuestro país: Dotación, Restitución de tierras, Ampliación de ejidos, Nuevos Centros de Población

Ejidal (NCPE), Expropiación de bienes ejidales, Reconocimiento Titulación y Confirmación de Bienes Comunales (RTCBC) y más de 350 mil planos de las acciones agrarias, como el Proceso de Certificación de Derechos Ejidales (PROCEDE) y del programa de Regularización y Registro de Actos Jurídicos Agrarios (RRAJA-FANAR). Es importante mencionar que en la documentación del siglo XVI encontramos un sinnúmero de los llamados Títulos Primordiales, documentos que, como Margarita Menegus sostiene, fueron elaborados por las comunidades como respuesta de los indios a los cambios introducidos primero por Felipe II a raíz de las cédulas de composiciones de 1591 y posteriormente, frente a las cédulas que mandaron re congregarse a los pueblos de indios. “Estos cambios producidos en materia agraria obligaron a los pueblos de indios a escribir la historia del origen de su propiedad.”⁶ Y es la historia de sus territorios y linderos, desde su origen y defensa a lo largo del tiempo, la que encontramos en los expedientes que consultamos en este archivo.

6 MENEGUS, “Los Títulos Primordiales”, p. 213.

no donlue de Velasco Vizorrey 7º por la present
pital de
de Ucareo
s sitios de
yag paraga
minor que
el corregidor
vez Juizio

no donlue de Velasco Vizorrey 7º por la present
annon resumay hago mrd ala comunidad de los pta
delos sobres del dñe de Ucareo de los sitios de
segun acomenz en los tre y tierras del dño dñe
aronde rizen a punta paraceo junto a vnojo de
agua en tiempo del dñe de Vrepetio en vnae lle
nadae. El de la comunidad y el de los pta se nonb
guaque secha. guara ai azo en tre de yuzicuazo en am
del rio grande loquales es thosstios por m man
sao y comision fue auer y bizo q mo rruz de baeco
all de mayor de la mnae. etal su xagua y fide
las diligencias y auteriguaciones en tal casonee ca
sarias declaro esta sin per juir la qual ha
mrd hago ala dha comunidad y ospital del dño
para propios de los uso dño y con cargo que las d
blen y en ngun tiempo las a tener so doria de
que por el mismo caso sea esta mrd m ninguna de
ningun efecto y con que no sea en per Juizio de si
mae m deotto tercero alguno. v marteo al dñe de

Merced de tierras al Hospital de Pobres del pueblo de Ucareo. Fuente: AGA, Exp.45, Bienes Comunales de San Agustín de Ucareo, Municipio de Zinapécuaro, Michoacán, S/F.

La información proporcionada por los documentos ha sido analizada, sin perder de vista su origen institucional, y complementada con investigación bibliográfica y recorridos del espacio geográfico que nos han permitido tener una visión integral de la región de estudio, sus recursos y las tierras en disputa. De especial relevancia es el *Análisis Estadístico de la Provincia de Michoacán en 1822*, realizado por Juan José Martínez de Lejarza, primer trabajo estadístico del México independiente, que nos ofrece una radiografía geográfica, demográfica y económica del Michoacán decimonónico.

Un acercamiento al proceso histórico de construcción de la identidad indígena en torno a la defensa de la tierra en el oriente michoacano

En las primeras décadas del siglo XIX la categoría jurídica-política para designar a los pueblos con población mayoritariamente indígena era *pueblos de indios* a los que se les reconocía poseían un patrimonio territorial conformado por un fundo legal que consistía en 600 varas alrededor de la población,⁷ tierras de repartimiento⁸ y bienes comunales, tierras de uso público, montes y pastizales para la recreación y el pastoreo de los ganados. Para los indios la pertenencia al pueblo implicaba la adscripción a un territorio; las comunidades de indios, también llamadas de naturales, fueron el orden económico de los pueblos o el patrimonio colectivo que permitía el sustento del pueblo como unidad social y política.⁹ Este orden se refería a la forma de regular los bienes y servicios que se producían en el territorio comunal que abarcaba tres funciones económicas: la organización de la producción indígena, el pago de tributos, obvenciones, repartimientos y gastos del culto y finalmente la administración de un territorio y sus recursos naturales, entre los que sobresalían las tierras y aguas comunales.¹⁰

Lo anterior significa que los pueblos tenían derechos exclusivos de propiedad sobre un territorio y desde finales del siglo XVI habían recurrido a una serie de instituciones para proteger sus bienes comunales: las cajas de comu-

7 Un cuadrado de 101 has., aproximadamente.

8 También llamados propios; tierras, aguas, ranchos, destinados al arrendamiento entre los naturales o forasteros mediante una hipoteca.

9 TANCK, *Pueblos de indios*, p. 34.

10 BIRRICHAGA, "Administración de bienes", p. 4.

nidad, las cofradías¹¹ y las mayordomías de los santos.¹² En este siglo lejano a la temporalidad que nos ocupa, la diferencia entre la república de indios y la de españoles respondía principalmente a diferencias étnicas entre la población. En el siglo XVIII la diferencia entre un indio y un español había llegado a ser primordialmente fiscal y jurídica. El indio era aquel habitante de un pueblo de indios que pagaba tributo a la Corona española a cambio de recibir protección y usar parte de las tierras comunales.

Durante los siglos XVI al XVIII, la propiedad comunal indígena, asignada mediante legislación real, se vio constantemente amenazada por los requerimientos de composición de tierras y aguas que en la práctica sirvieron para que se reconocieran las propiedades que habían sido adquiridas con anterioridad y que no tenían títulos, así como para conceder estancias y tierras a quien las pidiera regulándolas únicamente por la calidad y cantidad de lo que repartía. Estas prácticas permitieron la formación y consolidación de latifundios particulares y eclesiásticos en perjuicio de varias comunidades indígenas.

Podemos apreciar que la administración y la propiedad de los bienes comunales de los pueblos de indios se convirtieron en un referente identitario primordial que prevalecería durante el siglo XIX y guiaría los procesos de lucha y resistencia, muchos de ellos impulsados por la defensa de territorio.

Para la primera década del siglo XIX los problemas agrarios entre comunidades y los grandes terratenientes se habían agudizado de tal forma que uno de los principales reclamos hechos por las comunidades al movimiento insurgente fue la solución de los conflictos por la tierra. Después del convulso proceso de independencia, la transformación de los sistemas jurídicos fue considerada por la generación de juristas y políticos liberales la mejor y única alternativa para impulsar el proceso de modernización del país. Se planteó

11 Asociaciones laicas cristianas que explotaban de manera colectiva las tierras, los magueyes y el ganado donado o comprado por los cónfrades, para cubrir las obligaciones señaladas por sus constituciones. Estas tierras eran propiedad de la comunidad religiosa.

12 Cada santo tenía asignadas tierras, ganado y magueyes que servían para mantener el culto y cubrir los gastos de construcción y mantenimiento de la capilla de diversas imágenes religiosas o el templo dedicado a un santo patrono. Estas tierras eran consideradas propiedad del pueblo; en ellas estaba presente la dimensión territorial, pues era el vecindario o común de naturales la instancia que nombraba al mayordomo, cargo rotativo entre todos los vecinos.

la homogeneidad económica, política, jurídica, educativa, cultural y social, para lo cual se impuso como primer paso el proceso desamortizador de tierras pertenecientes a las comunidades eclesíásticas y civiles transformando la propiedad comunal de la tierra en privada. Esperaban con la privatización de las tierras comunales impulsar el desarrollo económico de México y sus regiones; no obstante la experiencia de este proceso fue compleja y contradictoria.

El modelo liberal de desarrollo tenía entre sus principales retos demostrar que su proyecto podía hacer más productivo el campo mexicano que el modelo colonial. Para tal efecto en Michoacán durante las primeras décadas del siglo XIX los gobiernos liberales centraron sus esfuerzos en la desamortización de los bienes de comunidad de los pueblos de indios y en el aprovechamiento de la riqueza de los recursos naturales. En este contexto los gobiernos de la primera República Federal consideraron que la base de un buen gobierno era precisamente el conocimiento exacto de los recursos con que contaba el Estado a través de la elaboración de estudios estadísticos. Para el caso de Michoacán Juan José Martínez de Lejarza elaboró, en 1822, el *Análisis Estadístico de la Provincia de Michuacan*, que proporcionó una radiografía de la situación que guardaba la propiedad sobre la tierra y el aprovechamiento de los recursos naturales para dar inicio con las reformas jurídicas y administrativas modernizadoras.

El Análisis Estadístico de 1822 está organizado por municipios; el municipio fue la nueva entidad administrativa implantada en las poblaciones rurales a nivel local. Con el afán de hacer de México un Estado moderno e independiente, habitado por ciudadanos, se eliminaba de tajo la diferencia entre los indios, y sus filiaciones étnicas, y los no indios. En las provincias se introdujo una sola institución de gobierno para todos los habitantes de entidades geográficamente definidas, el ayuntamiento, y se suprimió el cargo de gobernador de indios; ahora el derecho de ser elegido en el ayuntamiento se aplicaba a cualquier ciudadano del municipio. Pero como señala Graciela Velázquez, “los indígenas también fueron relegados de la ciudadanía debido a que no se cons-

truyó el Estado nacional basado en criterios culturales como lengua, cultura, religión e historia, sino en criterios políticos con los cuales la población se homogeneizara con la ciudadanía”.¹³ Nos explica de manera clara que,

el modelo liberal del Estado no podía negociar con cuerpos y comunidades, de ahí que el sustento filosófico en el cual amparó su posición fuera que sólo el individuo y no la comunidad tenía derechos por naturaleza. La tenencia comunal de la tierra contravenía las premisas liberales más fundamentales: actuaba como freno al cambio agrícola, evitaba la circulación de la propiedad, era antidual y su perpetuación a través de la ley la hacía discriminatoria de los indios con respecto de los ciudadanos ordinarios.¹⁴

A las comunidades indígenas se les imponía así una identidad individual ciudadana, que los excluía del nuevo orden político social; desconocía la historicidad de sus bienes comunales y de tajo les arrebató la identidad indígena, la propiedad social de sus territorios y la vida comunitaria y corporativa, en un claro intento de borrar su pasado.

Los eventos en torno a la configuración de la nación continuaron sucediéndose a ritmo vertiginoso. El imperio de Iturbide se derrumbó en la primavera de 1823, a causa de la sublevación militar amparada en los postulados de los planes de Casamata y Veracruz, instaurándose un gobierno provisional colegiado con el nombre de Supremo Poder Ejecutivo que convocó a un segundo Congreso General Constituyente que elaboró una carta magna de tipo federal. En el marco de sus labores se acordó, en diciembre de 1823, la creación de las diversas entidades federativas, una de las cuales sería Michoacán. Su existencia quedó formalmente establecida en el *Acta Constitutiva de la Federación* y la *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, nuevo nombre oficial del país, promulgada el 4 de octubre de 1824.¹⁵

Con base en los postulados de este último documento el estado libre y federado de Michoacán, procedió a crear sus propios órganos de gobierno. Se

13 VELÁZQUEZ, “La Ciudadanía”, p. 45.

14 VELÁZQUEZ, “La Ciudadanía”, p. 46.

15 TENA, *Leyes fundamentales de México*, pp. 153-161.



Mapa de Michoacán según datos de Juan José de Lejarza 1822. Fuente: Mapoteca Manuel Orozco y Berra.

diluyó la figura de la diputación provincial para dar paso al primer congreso Constituyente local, en tanto que el jefe político superior fue sustituido por el gobernador constitucional. La carta particular del estado se elaboró entre abril de 1824 y julio de 1825. El decreto número 34, del 24 de enero de 1825, estipuló que un requisito fundamental para erigir municipalidades y ayuntamientos sería el de que la población aspirante a ese estatus contara con al menos cinco mil habitantes; el cabildo respectivo se integraría con dos alcaldes, cinco regidores y un procurador síndico.¹⁶

Este decreto, junto con la primera ley de división territorial del estado de Michoacán, marcó la suerte de varios ayuntamientos del oriente michoacano. El espíritu de este documento sería el de hacer una distribución racional de la geografía territorial-administrativa, con base en los criterios demográficos

¹⁶ Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, pp. 45-53.

y tributarios de la época. Dicha legislación fue decretada el 15 de marzo de 1825. En ella se consideró la existencia de cuatro departamentos con los nombres de los puntos cardinales. En el de Oriente, con cabecera en la villa de Zitácuaro, se integraron el partido de ese mismo nombre y los de Tlalpujahuá, Zinapécuaro y Huetamo.¹⁷

Tlalpujahuá y Zinapécuaro forman parte del Sistema Volcánico Transversal por lo que las sierras son abundantes lo que los convierte en una zona estratégica por la enorme cantidad de recursos forestales, por los nacimientos de agua y por ser la frontera con los estados de México y Guanajuato. En cuanto a las calidades raciales de los habitantes del departamento de Oriente, no encontramos ya referencia a su filiación étnica en las fuentes documentales gubernamentales de esa época, sólo se mencionan los asentamientos que integran cada uno de los municipios, el número de habitantes, especificando la cantidad de hombres y de mujeres, las actividades productivas y las industrias.

Caso distinto sucede con los archivos parroquiales. La documentación consultada nos permite identificar dos momentos diferentes. El primero entre 1825 y 1827, lapso durante el cual el padre Francisco de Asís Arriola consignó en las partidas matrimoniales de la parroquia de San Agustín de Ucareo, conceptos tales como “ciudadano primitivo”, “ciudadano mexicano” y “ciudadano descendiente de los primeros pobladores”.¹⁸ Es interesante observar que el lenguaje del federalismo radical era de uso común entre los ministros de la iglesia católica. El segundo momento es posterior, entre 1828 y 1831, período en el que, no obstante el decreto del emperador Iturbide para dejar de consignar la clasificación en castas de los individuos, varios clérigos siguieron haciéndolo en las partidas de nacimientos del partido de Zinapécuaro, como “indígenas” y “mestizos”.¹⁹

17 *Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán*, pp. 57-63.

18 APSAUM, *Libro en que se siguen asentando las partidas de casamientos de todas las castas en esta parroquia de San Agustín Ucareo y comienza en veinte de agosto de 1800*, años 1800-1843.

19 APSAUM, *Libro en que se siguen asentando las partidas de nacimientos de todas las castas en esta parroquia de San Agustín Ucareo y comienza en veinte de agosto de 1800*, años 1800-1843.

Por otra parte, en las Memorias de Gobierno del estado de Michoacán durante el siglo XIX, se le da un lugar importante a la descripción pormenorizada de las propiedades rústicas: valor fiscal, propietarios, producción agrícola y ganadera; en esta última actividad llama la atención los rubros en los que se organiza la información: las cabezas de ganado que contienen, la producción media anual y lo que pueden llegar a contener cada una de estas propiedades de acuerdo a su extensión; desde la óptica gubernamental algunas estaban subutilizadas. Las propiedades que estaban en manos de los pueblos de indios eran las que menos producían y en la lógica liberal esto se debía a la propiedad comunal de la tierra por lo que era imperante la desamortización para que entraran a la dinámica capitalista del mercado.

En el estado de Michoacán el reparto de tierras comunales inició con la Ley del 18 de enero de 1827, que señalaba la entrega de las tierras que habían estado bajo la inspección del gobierno a las comunidades, es decir, a los descendientes de las familias primigenias que originalmente habían habitado esos territorios. Los gastos del repartimiento correrían por cuenta de la comunidad y las tierras no podrían ser enajenadas durante los cuatro años siguientes.²⁰

Un año después quedó aprobado el reglamento correspondiente que señalaba el procedimiento para realizar el reparto. Se indica que cada pueblo elegiría una comisión que elaboraría un padrón de las familias que tuvieran derechos, enlistando las tierras consideradas para ese fin, incluyendo las propiedades que la comunidad tuviera en litigio. El reparto se haría de forma equitativa dividiendo el valor total de las tierras a repartir entre el número de familias con derecho, estableciendo límites y linderos, en un plazo no mayor a 60 días.²¹ Es importante mencionar que este primer intento de reparto no tuvo eco entre las comunidades indígenas entre varios factores por la inestabilidad política y militar en el país, por el carácter general de la ley que no previó casos particulares y porque los miembros de las comunidades no fueron tomados en

20 COROMINA, *Recopilación de Leyes y Decretos*, t. II, pp. 61-62.

21 COROMINA, *Recopilación de Leyes y Decretos*, t. II, pp. 29-35.

cuenta para dicho reparto que ponía en peligro su organización colectiva, base de la economía familiar y sustento de sus costumbres y tradiciones.

Un segundo intento de reparto se concretó a través de la Ley del 13 de diciembre de 1851 y su respectivo reglamento. Señalaban que no podrían repartirse el fundo legal de los pueblos ni sus ejidos, conservando así el criterio de la legislación española. A diferencia de la ley de 1827, ésta ampliaba el número de beneficiados considerando a los individuos de la comunidad, sin importar edad, sexo y estado civil; contemplaba también a los descendientes de padre o madre indígenas y a todo aquel que fuera admitido en la comunidad y cumpliera con las obligaciones que ésta les hubiera encomendado.²²

La Ley General de Desamortización de 1856, mejor conocida como Ley Lerdo, vendría a reforzar la necesidad de desaparecer la propiedad comunal. Las autoridades estatales consideraron que esa Ley entorpecería los avances del reparto, por lo que el gobernador solicitó al presidente de la República que las propiedades de los pueblos indígenas de Michoacán se exceptuaran de lo dispuesto en dicha Ley, petición que fue denegada, además se indicó que en tres meses el reparto debía de estar finiquitado.²³

En este contexto cabe considerar pues el escenario geopolítico que se gestó en el Oriente michoacano desde los albores del Porfiriato. Los inversionistas nacionales y foráneos además de la reactivación de la industria minera en Tlalpujahua-El Oro, Angangueo y Otzumatlán, se fijaron como uno de sus propósitos el diseño y tendido de ramales ferroviarios para interconectar a Michoacán con distintos puntos del país. Los proyectos se fueron concretando en el período 1877-1880.

Uno de estos proyectos ferroviarios estratégicos fue el de la ruta México-Morelia-Pátzcuaro, a cargo de la Compañía Constructora Nacional Mexicana, conocida también como Palmer Sullivan, radicada en Denver, Colorado, y el

22 COROMINA, *Recopilación de Leyes y Decretos*, t. XXIX, p. 3.

23 COROMINA, *Recopilación de Leyes y Decretos*, t. XIX, pp. 164-166.

consorcio Ferrocarril Central Mexicano, con sede en Boston.²⁴ El potencial de los bosques del Oriente del estado de Michoacán para proveer la madera requerida en el tendido de ese ramal ferroviario no pasó desapercibida para propios y extraños.

En virtud de que buena parte de los bosques de este espacio geográfico eran propiedad de las comunidades indígenas de Ucareo, Jeráhuaro, Santiago Puriatzícuaru y San Ildefonso, las que con base en la legislación liberal no tenían personalidad jurídica propia, se requería contar con una instancia que las representara para dar plena validez a los contratos de compra-venta de maderas que se efectuarían.

Aunado a lo anterior, su ubicación geográfica entre los límites de Michoacán y Guanajuato propició, en el mediano plazo, la configuración de conflictos territoriales que no se habían suscitado en el pasado. El primero de una serie de incidentes que se prolongarían hasta principios del siglo XX, se registró en el mes de junio de 1883, cuando se efectuaba la etapa final del tendido de los tramos Maravatío-Acámbaro y Acámbaro-Morelia, de la vía férrea administrada por la *Compañía Constructora Nacional Mexicana*. Con base en las denuncias de las partes en pugna, comuneros de Ucareo habrían invadido terrenos de la hacienda de Santa Clara Jaripeo, demarcación del estado de Guanajuato, para cortar madera de manera ilegal. Esta primer disputa logró resolverse mediante un acuerdo conciliado entre la prefectura de Zinapécuaro, Michoacán, y la de Acámbaro, Guanajuato.²⁵

Cuatro años después, en circunstancias que no se conocen, terrenos comunales pasaron a manos de particulares, los cuales a la hora de efectuar deslindes y comprobar la legítima posesión enfrentaron dificultades. Dichas adjudicaciones se hicieron en calidad de “indígenas de la comunidad de Ucareo”. El conflicto se presentó con el grueso de los comuneros, cuyos representantes

24 PÉREZ, “El arribo del ferrocarril a Michoacán”, pp. 130-133.

25 *Memoria de Gobierno de 1883*, pp. 10-12.

negaron que se hubieran hecho asignaciones individuales de predios como las que se argumentaban.²⁶

Poco después, en noviembre de 1887, en el pueblo de San Ildefonso se registró la polarización del vecindario debido a la presunta presión ejercida por la prefectura de Zinapécuaro, para que se procediera al reparto de los terrenos de disfrute comunal. En ese marco salió a relucir que individuos ajenos a las comunidades de ese pueblo y Ucareo, pretendían adjudicarse superficies propiedad de ambos sin tener derecho alguno. El asunto quedó en suspenso y sólo se reactivaría en el otoño de 1893.²⁷

Ante el embate jurídico de los gobiernos liberales los antiguos pueblos de indios o comunidades indígenas, consideradas en las leyes decimonónicas como extintas, recurrieron a una gama de estrategias para defender sus bienes comunales. Entre estas encontramos reacciones violentas, como levantarse en armas para recuperar sus bienes y la defensa legal en los tribunales de justicia competentes. Los testimonios documentales de los conflictos suscitados en torno a la defensa de la tierra muestran que gran parte de los habitantes de los municipios recién creados en el oriente michoacano no eran ignorantes de la política y que recurrieron a las leyes a su favor utilizando los términos y recursos jurídicos liberales como el amparo, el derecho de autonomía local, el uso de tierras comunales y solicitudes para la baja de impuestos. La constante en los documentos es su identificación como indígenas, descendientes y únicos herederos de los primeros habitantes de esos territorios.

En esa época ya no era tan claro quién era criollo, indio o mestizo, en términos de origen étnico, pero subsistía la idea de que los descendientes de los habitantes de los antiguos pueblos de indios eran los dueños legítimos del territorio que ocupaban y que habían heredado de sus ancestros; territorio al que de forma genérica empezaron a llamar bienes comunales o bienes de comunidad. La información que encontramos indica que en la mayoría de los

26 AHPem, *Hijuelas*, distrito de Zinapécuaro, vol. 9, exp. 54, ff. 9-19.

27 AHPem, *Hijuelas*, distrito de Zinapécuaro, vol. 9, exp. 54, ff. 7-7v, 22-22v y 23-25.

municipios del Distrito de Zinapécuaro la administración de tierras no se trasladó directamente al ayuntamiento. Como ejemplo tenemos el municipio de Ucareo donde existieron dos autoridades: la de la comunidad indígena y la del ayuntamiento, lo que nos muestra que a pesar de las leyes desamortizadoras la administración de las tierras comunales no cambió.

Los conflictos comunes que enfrentaron las comunidades indígenas del oriente michoacano durante la segunda mitad del siglo XIX estuvieron vinculados con el reparto, invasión, adjudicación y venta de sus bienes comunales; cuestiones de límites con propiedades vecinas y el impedimento de explotar recursos forestales para la subsistencia de la comunidad. El caso del municipio de Ucareo ilustra lo anterior. Con el reparto de tierras, la comunidad indígena de Ucareo se vio inmersa en una serie de conflictos tanto al interior de la comunidad como con otras comunidades. En el primer caso encontramos que en 1895 se suscitaron nuevamente opiniones diversas entre los integrantes de la comunidad en cuanto a la decisión del reparto; al no haber un acuerdo, el representante de los bienes comunales vendió porciones de tierra y un cerro sin el consentimiento de los miembros de la comunidad por lo que abren un litigio en su contra argumentando que, además de malbaratar los bienes en cuestión, el dinero obtenido por la venta no había ingresado a la caja de la comunidad. El análisis de la documentación nos indica que el mercado de tierras fue común en el oriente michoacano y que los principales compradores eran los dueños de las haciendas que limitaban con los bienes de las comunidades indígenas; los litigios para desconocer la compraventa y recuperar los bienes enajenados son numerosos. En algunos casos las comunidades indígenas no recuperaron sus bienes de forma inmediata pero sí lograron detener el reparto argumentando que el proceder de sus representantes no había tomado en cuenta a la comunidad ni el beneficio colectivo.

Las disputas por límites fueron mucho más complejas en el distrito de Zinapécuaro y algunos de sus municipios debido a la ubicación de los bienes comunales en los límites de los estados de Michoacán y de Guanajuato. Como

mencionamos anteriormente, la conformación de estos dos estados con la nueva división política de 1824 y 1857 ocasionó que tierras de la comunidad del municipio de Ucareo quedaran en el estado de Guanajuato, por lo que la comunidad indígena de Tócuaro, de dicho estado, se apropió de parte de las tierras de los indígenas de Ucareo, lo que obligó a estos a iniciar un interdicto de despojo. Este litigio dificultó el proceso de reparto, ya que algunos integrantes de la comunidad no estaban de acuerdo en que se realizara ningún movimiento, ni de reparto ni de enajenación de las tierras comunales, antes de resolver el problema con Tócuaro.

En el año de 1892, en las Memorias de Gobierno del Estado de Michoacán se informa que vecinos de Tócuaro, Guanajuato, invadieron las propiedades de los “parcioneros” del municipio de San Agustín de Ucareo disponiendo de la madera de los montes e incendiando parte de éstos. De igual forma se suscitaron enfrentamientos violentos entre los comuneros transgrediendo la soberanía de ambos estados. Ante estos problemas generados por la imprecisión entre los límites de las comunidades, agudizados con la dudosa demarcación de los límites jurisdiccionales entre estados, el gobierno de Michoacán se vio en la necesidad de intervenir para conservar la integridad del territorio y el respeto debido a sus autoridades. En la documentación consultada podemos observar que para el año de 1892 aún no estaban bien determinados los límites entre los estados de Guanajuato y Michoacán ya que se informa “la dificultad de realizar en un breve periodo de tiempo la formación de un plano del estado que contuviera la delineación exacta de sus límites reconocidos ya por los estados vecinos.”²⁸ La tendencia del gobierno del estado era “ir precisando poco a poco la línea divisoria para que cuando se haga la carta geográfica no se tropiece con dificultades”.²⁹

Las dificultades ya se estaban manifestando; el trazado de límites entre los estados significó para las comunidades del municipio, la transgresión de

²⁸ MERCADO, *Memoria 1892-1894*, p. 20.

²⁹ MERCADO, *Memoria 1892-1894*, p. 20.

Área De Estudio.



Comarca de Ucareo

- Sitios
- Área de Estudio
 - Ubicación
 - Océano Pacífico

Fuente: Marco Geoestadístico Nacional, 2018

Cartografía: Nicolás Alejandro Rosas Rangel.
Investigación: Tzuzuqui Heredia Pacheco.

la territorialidad milenaria y el uso de los recursos naturales. La amenaza de perder cerca de 1,600 ha de bosque, comprendidas en el territorio del estado de Guanajuato, persistió hasta 1973 cuando mediante resolución presidencial, se concedió la Confirmación de Terrenos Comunes y Conflictos por Límites al municipio de Ucareo, Michoacán, reconociéndosele una superficie de 3,189 ha. y declarando insubsistente el conflicto que por cuestión de límites había venido sosteniendo el núcleo de Ucareo, Michoacán con la comunidad de Tócuaro, Guanajuato.³⁰ En esta ocasión tuvo que intervenir la Suprema Corte de Justicia quien ratificó el fallo emitido 10 años atrás puntualizando que los comuneros de Ucareo, Michoacán, poseían títulos de propiedad fechados en 1555, confirmados por la autoridad colonial correspondiente el 13 de febrero de 1564 mientras que los comuneros de Guanajuato sólo presentaron un documento de 1673 en el que el rey Carlos III los ampara de una perturbación que

30 AGA, Exp. 45, Bienes Comunes de San Agustín de Ucareo del Municipio de Zinápécuaro, Michoacán, ff. 47-59.

pretendía realizar el español Ysidro de Toledo en la posesión de una superficie de terreno.³¹

No obstante todos los intentos realizados por el modelo liberal de terminar con la propiedad comunal esto no se logró en buena parte del oriente michoacano. En el año de 1905 el gobierno del estado ordenó que todos los trámites y peticiones se realizaran de forma individual y no firmando como comunidad ya que éstas habían dejado de existir para el gobierno y ante la ley. La realidad era otra; varias comunidades indígenas no desaparecieron, por el contrario, habían fortalecido su identidad en torno a la defensa del territorio. A pesar de los decretos, los actores sociales encontraron formas de resistencia y supervivencia ante la imposición de los nuevos cambios territoriales y jurisdiccionales elaborados en el papel sin la participación de los propietarios de la tierra, muchas veces sin conocimiento de las características geográficas e históricas del espacio por parte de los funcionarios del estado, lo que generó incertidumbre e inconformidad que se manifestó a través de prácticas sociales que buscaban resistir estas estructuras impuestas tales como la vida comunitaria, el trabajo colectivo y los recursos legales.

Mediante varios recorridos por el espacio en conflicto pudimos percatarnos de que el acceso es complicado ya que se encuentra en la parte más alta del cerro conocido actualmente como “Cerro de la Cruz”, llamado así porque en este lugar se colocó desde tiempos inmemoriales una cruz, que en el imaginario social es la que protege el territorio del pueblo y asegura la lluvia suficiente para obtener una buena cosecha de maíz. Cada 3 de mayo, día de la Santa Cruz en el calendario religioso católico, se organiza la “ida al cerro”, en la que participa toda la población, se celebra una misa y se come alrededor de la Cruz.³²

Dejamos la Cruz atrás y conforme nos acercábamos a los límites entre los estados de Michoacán y Guanajuato pudimos percatarnos que la deforesta-

31 AGA, Exp. 45, Bienes Comunales de San Agustín de Ucareo del Municipio de Zinapécuaro, Michoacán f. 89.

32 Al respecto Johana Broda señala que este tipo de festividades son rituales públicos sustentados por la estructura comunitaria y la fuerza cohesiva creada por el intenso trabajo colectivo que implican las fiestas. BRODA, “La etnografía de la fiesta”, pp. 168-200.

ción se incrementa y que hay espacios completamente talados, con matorrales entre los que apenas se asoman pinos, encinos y madroños pequeños. Se acabó la empujada terracería y el tractor en el que íbamos no pudo subir más por lo que tuvimos que caminar un tramo, hasta donde nuestro guía dijo que podíamos hacerlo, porque era peligroso continuar, ya que si nos veían los comuneros de Tócuaro podían molestarse e incluso balacearnos. Pude percatarme entonces que a pesar del tiempo transcurrido y la resolución presidencial de 1973 que declara insubsistente el conflicto por límites, la incertidumbre y temor de enfrentamientos entre comuneros continúa.

A modo de conclusión

Las interrogantes, análisis e interpretación de las fuentes documentales generadas por diferentes instituciones, las pocas fuentes cartográficas, la revisión bibliográfica y los recorridos en el espacio historiado nos indican que la construcción de la identidad indígena en torno a la defensa de la tierra en el oriente michoacano es un proceso de larga temporalidad, con momentos coyunturales, en el que, mediante el discurso histórico, hemos podido entretejer diferentes escalas espaciales y temporales, yendo de lo local a lo nacional y de lo más remoto en el tiempo al “presente” de nuestros actores sociales, en un ejercicio continuo en doble sentido.

Con los recorridos por el territorio historiado nos percatamos que por su lejanía y difícil acceso sigue siendo una zona en conflicto tanto por la tala y explotación irracional de los recursos forestales, como por el constante temor e incertidumbre que siguen viviendo los comuneros de Michoacán y Guanajuato ante posibles enfrentamientos. La tan mencionada línea divisoria entre estados nunca la vi y me atrevo a decir que no existe como algo tangible. Sigue siendo la línea imaginaria impuesta por actores ajenos a la comunidad, que no se preocuparon por conocer la historia y divisiones territoriales existentes con anterioridad reconocidas por las comunidades indígenas. La “apre-

hensión” del espacio en el presente nos permitió también identificar parajes y paisajes mencionados en los documentos y comparar la toponimia de estos lugares, en este ejercicio de doble sentido al que ya me he referido, mostrando que ésta se ha mantenido con pequeñas variaciones a lo largo del tiempo.

Mediante el proceso de reconstrucción histórica vimos que la identidad indígena es resultado de la interacción de las comunidades indígenas y las instituciones del Estado mexicano. Pudimos apreciar que con la implantación del modelo liberal en el siglo XIX, el sustento de la identidad en el oriente michoacano pasó de ser una imposición, la segmentación de la población novohispana por la Corona española de acuerdo a su origen étnico en República de Indios y República de Españoles, a ser una elección de los sujetos sociales, esta vez como reacción a una nueva identidad individual ciudadana impuesta por los gobiernos liberales, que los excluía del nuevo orden político social y ponía en riesgo la propiedad comunal de sus tierras.

Las fuentes parroquiales dan testimonio de ello. El uso de un lenguaje rebuscado en las partidas matrimoniales de la parroquia de San Agustín de Ucareo, recurriendo a conceptos tales como “ciudadano primitivo” y “ciudadano descendiente de los primeros pobladores” nos habla de lo complejo de tener que dejar de ser indígena para ser un ciudadano, con los mismos derechos y obligaciones de todos los mexicanos.

La identidad indígena se construyó entonces sobre el pasado del grupo, particularmente anclada en aquellos momentos de su historia donde ser habitante de un pueblo de indios les aseguraba la adjudicación y protección del territorio. Estos elementos identitarios posibilitaron la resistencia ante las reformas jurídicas liberales del siglo XIX que amenazaban con desconocer los bienes comunales, amén de perder sus tierras, tanto por la venta ilegal que hicieron algunos de sus representantes a hacendados, como por el enfrentamiento con comunidades indígenas de Guanajuato, ante la falta de precisión en los límites entre ambos estados. El territorio en cuestión es montañoso, rico en recursos forestales maderables por lo que hasta la actualidad sigue siendo

codiciado por personas ajenas a las comunidades y defendido por sus miembros, que han establecido mecanismos efectivos, como el trabajo comunitario y la toma de decisiones en asambleas colectivas, lo que ha mantenido la permanencia y reproducción de la identidad indígena en torno a la defensa del territorio poseído desde hace más de 500 años.

Referencias

Archivo

- AGA, Exp. 45, Bienes Comunales de San Agustín de Ucareo del Municipio de Zinapécuaro, Michoacán, 320 fojas.
- AHPPEM, Hijuelas, distrito de Zinapécuaro, libros 2-9.
- APSAUM, Libro en que se siguen asentando las partidas de casamientos de todas las castas en esta parroquia de San Agustín Ucareo y comienza en veinte de agosto de 1800, años 1800-1843.

Colecciones documentales

- Decretos del Congreso Constituyente del Estado de Michoacán, desde su instalación en 6 de abril de 1824, hasta 21 de julio de 1825 en que cesó*, México, Imprenta de Mariano Arévalo, 1828.

Bibliografía

- BIRRICHA GARDIDA, Diana, "Administración de las tierras y bienes comunales de los pueblos de Texcoco (1820-1856)", *Documentos de Investigación*, México, El Colegio Mexiquense, 2004, 20 pp.
- BRODA, Johana, "La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica", Johana Broda y Jorge Félix-Báez (Coordinadores), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, FCE, CONACULTA, 2001, pp. 165-238.
- BUITRAGO BERMÚDEZ, Óscar y Pedro Martín MARTÍNEZ TORO, "Geografía Histórica: Por la genética del espacio", *Historia y Espacio*, Colombia, Universidad del Valle, 29, 2007, pp. 1-13.
- COROMINA, Amador, *Recopilación de leyes, decretos, reglamentos y circulares expedidas por el estado de Michoacán*, formada y anotada por..., Morelia, Imprenta de los Hijos de Arango, 1886.
- GIMÉNEZ, Gilberto, "Identidades étnicas: estado de la cuestión", Leticia Reina., *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, México, CIESAS, INI, Miguel Ángel Porrúa, 2000, pp. 45-70.
- LENÍS BALLESTEROS, César Augusto, "Sobre fuentes e investigación histórica: una reflexión de primer orden en la formación de historiadores", *Pensar Historia. Revista de estudiantes de Historia de la Universidad de Antioquia*, Medellín, Colombia, junio-noviembre 2012, pp. 75-87.
- MARTÍNEZ DE LEJARZA, Juan José, *Análisis Estadístico de la Provincia de Michoacán en 1822*, Morelia, Fimax Publicistas, 1974.
- MENEGUS BORNEMANN, Margarita, "Los Títulos Primordiales de los pueblos de indios", *Estudis. Revista de Historia Moderna*, Universitat de Valencia, España, 20, Año 1994, pp. 207-230.
- MERCADO MALDONADO, Asael y Alejandrina V. HERNÁNDEZ OLIVA, "El proceso de construcción de la identidad colectiva", *Convergencia. Revista de Ciencias sociales*, 53, mayo 2010, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 229-251.
- MERCADO, Aristeo, *Memoria sobre la administración pública en el estado de Michoacán 1894-1896*, Morelia, Talleres de la Escuela Industrial Militar "Porfirio Díaz", 1896.

- MONTAÑEZ GÓMEZ, Gustavo y Ovidio DELGADO MAHECHA,, “Espacio, territorio y región: conceptos básicos para un proyecto nacional”, *Cuadernos de Geografía. Revista del Departamento de Geografía de la Universidad Nacional de Colombia*, Vol. VII, 1-2, Santa Fé de Bogotá, Colombia, 1998.
- PÉREZ TALAVERA, Víctor Manuel, “El arribo del ferrocarril a Michoacán y su abastecimiento forestal durante el Porfiriato”, *Tzintzun, Revista de Estudios Históricos*, 63, enero-junio, 2016, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 121-148.
- TANCK DE ESTRADA, Dorothy, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999.
- TENA RAMÍREZ, Felipe, *Leyes fundamentales de México, 1808-2005*, México, Editorial Porrúa, (vigésimo cuarta edición), 2005.
- VELÁZQUEZ DELGADO, Graciela, “La ciudadanía en las Constituciones Mexicanas del Siglo XIX: Inclusión y Exclusión Político-Social en la Democracia Mexicana”, *Acta Universitaria* (en línea) Vol.18, septiembre 2008. [Fecha de consulta 1º de agosto de 2018] Disponible en: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=41601805>>ISSN 0188-6266.

Trabajo etnográfico y documental en la reconstrucción del territorio Tututepecano en el pacífico sur oaxaqueño

Gloria Lara Millán

Facultad de Historia
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
laram.gloria@gmail.com

Introducción

El texto propone hacer un recorrido que muestre la utilización de distintas herramientas metodológicas a través de una investigación etnográfica. El trabajo tuvo por objetivo conocer y entender la organización y cambios en el antiguo territorio Tututepecano ubicado en el pacífico sur del estado de Oaxaca, México, a lo largo del siglo XX. Se exploró la historia de su conformación territorial y sus reconfiguraciones a la luz de los diferentes proyectos que implementaron los grupos dominantes y el Estado, así como las resistencias y disputas de las comunidades que habitaban el espacio.

La primera estrategia de investigación fue la revisión historiográfica y documental; se hizo un recorrido diacrónico para identificar temporalidades que reconfiguraron de manera significativa la relación de las poblaciones con sus espacios de vida, sea por despojo, desplazamiento, cambios de uso del suelo y cambios en la tenencia de la tierra asociados con dispositivos legales. Es así que la selección temporal de la investigación se relaciona con los momentos que se eligieron en las fuentes documentales, derivadas de archivos agrarios y leyes expedidas.

De esta manera la temporalidad en la que se profundiza destaca *tres tiempos*, considerando los momentos en los que el Estado a través de dispositivos legales (leyes y reglamentos) posibilitó que diversos actores intervinieran en la reorganizaron del espacio Tututepecano. *El primer tiempo*, refiere las leyes de Colonización implementadas durante el Porfiriato; *el segundo*, la Colonización impulsada desde el Estado entre las décadas de 1920 a 1970 y *el tercero*, el reparto agrario tardío y las luchas por las tierras protagonizadas por algunas comunidades durante la segunda mitad del siglo XX. El desarrollo del primer tiempo tiene la intención de poner en el centro las leyes de Colonización implementadas por el Estado, las cuales tendrán continuidad hasta la década de 1970. Este período será el que permite enlazar con el siguiente momento y se fundamenta en la revisión historiográfica y expedición de leyes. El segundo y tercer tiempo están divididos para mostrar las características diferenciadas en los procesos de *colonización* y del *reparto agrario*; se trata de una división metodológica, ya que hay momentos de cruce, en el que ambos procesos están en marcha. Estos períodos son los que se abordan con mayor profundidad, la construcción de los datos se fundamenta en historiografía especializada, leyes expedidas en el período, documentos agrarios y entrevistas.

La revisión documental agraria constituyó una pista que me llevó a profundizar sobre los conflictos agrarios, descubrir qué actores estuvieron implicados y de qué manera intervinieron. Una de las cuestiones que se destacan en los acervos documentales son las identificaciones que los actores utilizan en sus intervenciones, las cuales forman parte de los litigios y a las que se asocian derechos. Es decir, identificaciones como: propietario, indígena (étnica), colono, comunero, ejidatario, todas ellas tienen un peso social, al que se le da un uso para argumentar legitimidad y exigir derechos sobre la tierra. Para entender las identificaciones implicadas y los usos que se hacen de ellas en ciertos momentos de la conflictividad agraria se acudió a los testimonios orales. El recurso de la memoria, enriqueció el contenido documental y el de la bibliografía especializada, mismo que revela un proceso histórico de largo

aliento, de conflicto continuo por varias generaciones. Sin embargo, su impacto en la organización espacial ubica períodos en la historia reciente, que en este estudio llegan a los albores del siglo XXI. La historia de lucha por la tierra se ha mantenido viva, aquellos protagonistas que iniciaron procesos agrarios después heredaron a sus hijos esta larga travesía de defensa del territorio, de lo que hoy es una pequeña porción del antiguo Reino de Tututepec antes de la Conquista.

Las entrevistas directas en el lugar me apoyaron para identificar actores, espacios, momentos de lucha por la tierra, así como la elaboración de mapas, cuyas representaciones espaciales fueron importantes para reconstruir los espacios territoriales y la percepción de los lugares que hacen referencia a las adscripciones identitarias. Todas estas fuentes junto con la historiografía especializada en el tema me ayudaron a entender la configuración territorial actual y las adscripciones que estaban en juego en el reclamo de la tierra y los recursos. El trabajo etnográfico implicó observación participante, elaboración de entrevistas estructuradas y no estructuradas; charlas informales, ejercicios de representación cartográfica en papel.

Los conceptos transversales que dialogan con las fuentes historiográficas, documentales y las que se obtuvieron en campo a través de entrevistas a profundidad son: territorio, territorialidad y región.

En el texto, el concepto de territorio se entiende como un producto social. Parafraseando a Gilberto Giménez es un espacio de inscripción de la cultura tatuado por las huellas de la historia y el trabajo humano, en él se reproducen identidades de los diversos grupos sociales que interactúan al interior de una región y es marco de distribución de instituciones y prácticas culturales.¹ En este sentido el territorio es producto de la territorialidad, tal como lo menciona Robert Sack,² los individuos y grupos sociales desarrollan estrategias para afectar, influir o controlar todos los elementos que lo componen: personas,

1 GIMÉNEZ, "Territorio y cultura", p. 11.

2 SACK, "El significado de la territorialidad", p. 195.

recursos naturales y sus relaciones. En la exposición del texto se mostrará la reproducción de las “culturas íntimas”, las cuales dan identidad a un sector localizado, de una clase social, pero también a un grupo étnico.³ Antes de entrar a los conflictos territoriales se muestran antecedentes históricos que sitúen al lector en el lugar.

Tututepec, pinceladas a vuelo de pájaro

Tututepec se encuentra al sur del océano Pacífico en la región Costa del estado de Oaxaca. Actualmente es un municipio que integra 61 localidades, cinco de ellas con categoría de agencia municipal (Río Grande, San José del Progreso, Santiago Jocotepec, Santa María Acatepec y Santa Cruz) y las demás son agencias de policía y rancherías (figura 1). Antiguamente, Tututepec (Yucu Dzaa en lengua mixteca) llegó a ser la capital de uno de los Señoríos más poderosos de Oaxaca durante el periodo Clásico Tardío.

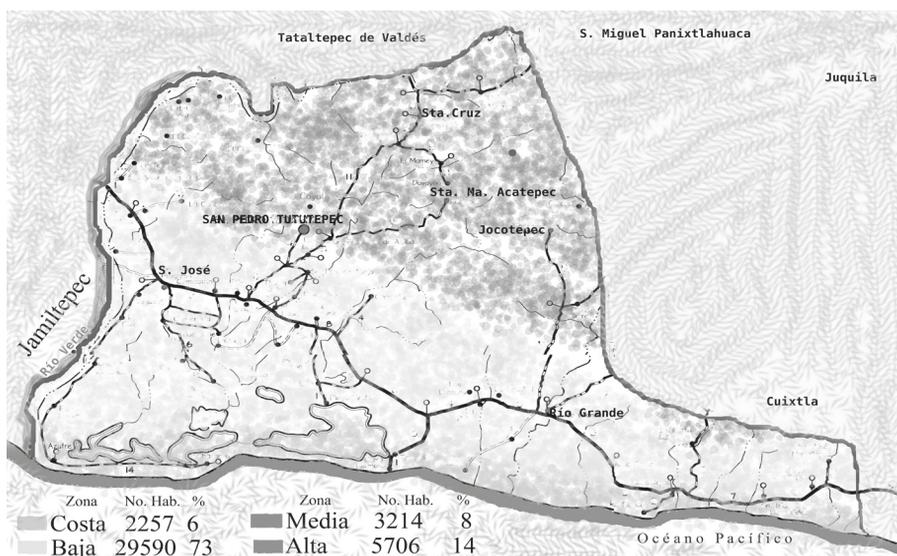


Figura 1. Municipio Tututepec. Fuente: Elaboración propia. La figura que se presenta no tiene precisión a la exactitud geográfica (superficie, ubicación) por lo que no se incluye escala.

3 VELÁZQUEZ, “El territorio de los popolucas de Soteapan”, p. 21.

Para la primera década del siglo XXI, el municipio citado reunía una de las mayores concentraciones poblacionales en la Costa, los pobladores eran 43,913 personas. El crecimiento poblacional de este lugar se aceleró en la década de 1970, en el contexto del bum algodónero y posteriormente en la producción del cultivo perenne del limón mexicano. En este espacio sólo alrededor del 6% de la población total habla alguna lengua indígena, de ellos el 54% hablan Chatino y el 37% mixteco. Se trata de un espacio multiétnico⁴ donde habita población indígena, negra o morena y mestiza. Casi la mitad de la población (45%) está dispersa en pequeñas localidades menores de 1000 habitantes en el extenso territorio municipal conformado por 1,216km². Las dos concentraciones poblacionales mayores se ubican a un costado de la carretera: Río Grande y San José del Progreso, en congruencia con el intercambio comercial que existe y relacionado con la intensa actividad de agricultura comercial enfocada al limón, la papaya y el comercio local.

La cabecera municipal, en cambio, es un poblado pequeño de alrededor de 2000 habitantes.⁵ Sin ser el centro, la cabecera es un lugar de importante peso simbólico, por ser el lugar de donde viene “la gente originaria – la gente nativa”. Es el lugar de la tradición indígena, sede del gobierno municipal y uno de los lugares donde reside una parte de la elite económica y política.

El carácter administrativo municipal no es el único parámetro que define la relación política con la cabecera; también intervienen la historia y las formas de organización social y étnica de cada población. Una de las fronteras asociadas a las poblaciones que ahí habitan se refiere al territorio agrario, el cual tiene diversas formas de tenencia y ha sido fuente de conflictos al interior de las comunidades. Estas fronteras marcan la toma de decisiones a nivel de grupo y/o comunidades conformadas por cada tipo de tenencia.

Los registros agrarios consideraban cuatro tipos de tenencia de la tierra en el municipio de Tututepec: Bienes Comunales, Ejido, Colonia Agrícola (similar

4 PEPIN LEHALLEUR, “¿Existe el regionalismo popular?”, pp. 25-48.

5 Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2010.

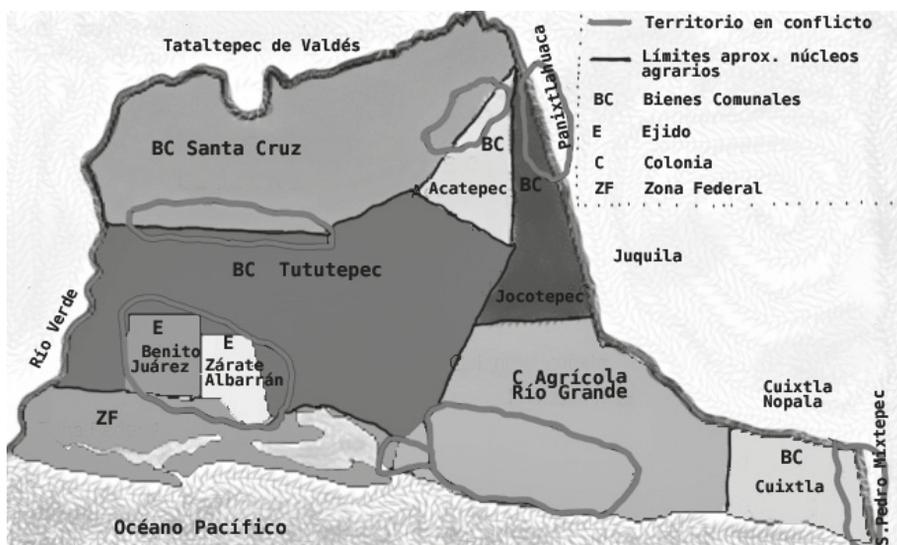


Figura 2. Fuente: Elaboración propia con datos de Expediente Juicio Agrario 521/97 Tribunal Superior Agrario, 1997; Expediente Número 63/95 Tribunal Unitario Agrario, Oaxaca, 1996 y algunos datos de entrevistados comuneros de los núcleos agrarios. La figura que se presenta no tiene precisión a la exactitud geográfica (superficie, ubicación) por lo que no se incluye escala.

Núcleos agrarios	Tipo de conflicto	Ha.
B.C. Tututepec vs. B.C. Santa Cruz	Limites	1023.52
B.C. Tututepec vs. Ejidos Zárate Albarrán y B. Juárez	Petición de restitución por ser terrenos comunales según título primordial de 1710.	13013.00
B.C. Santa Cruz vs. Acatepec	Limites	s/d
B.C. Jocotepec vs. B.C. Panixtlahuaca	Límites	s/d
Ejidatarios Río Grande- Colonia Agrícola Río Grande	Ejecución agraria de dotación para ejidatarios de Río Grande	9,339
Colonia Agrícola de Río Grande y Zona Federal (Cerro Hermoso) vs. Invasión de varios pobladores en los terrenos	Invasión de terrenos	
Cuixtla- San Pedro Mixtepec	Limites. Incorporar los terrenos de Las Hamacas, Las Negras, Aguaje del Zapote, Isla del Gallo, La Alejandría al núcleo de Cuixtla	16.00 (aprox.)

Conflictos entre los núcleos agrarios dentro de la superficie territorial del municipio de San Pedro Tututepec. Cuadro 1. Fuente: Expediente Juicio Agrario 521/97 Tribunal Superior Agrario, 1997; Expediente Número 63/95 Tribunal Unitario Agrario, Oaxaca, 1996. Existen varios lugares en la zona federal que están en conflicto con particulares, mismos que no se especifican.

a la pequeña propiedad) y Zona Federal. En el momento de la investigación, de manera general en todos los núcleos agrarios había conflictos por límites, acciones agrarias con resolución pero sin ejecución, así como ambigüedad en la forma de propiedad (por ejemplo se defiende como pequeña propiedad terrenos que son comunales) e invasión de tierras, derivado de la ambigüedad de la tenencia. Los conflictos de límites a inicios de siglo XXI, se representan en la figura 2 y el cuadro 1.

Primer tiempo: La política agraria en el Porfiriato

En las primeras décadas de la Independencia, la certeza jurídica sobre la tierra fue una tarea apremiante para el gobierno liberal, lo que no ocurrió durante el período colonial. Los cambios se vincularon con la definición de la propiedad, la participación política de diversos sectores de la población (con derechos ciudadanos en las decisiones locales) y la instauración de mecanismos de control regional que hicieron posible la negociación con los grupos de poder.

De manera general, los pueblos asumieron la organización municipal como una forma de articularse al sistema nacional, aun cuando en la práctica cotidiana una parte de las comunidades mezclaba las funciones del orden político con lo religioso.⁶

La Costa a mediados del siglo XIX era la segunda región más despoblada del Estado después del Istmo. Para este tiempo, la Costa, como otras regiones poco pobladas, ricas en recursos y con tierras disponibles, se vislumbró como lugar para ser colonizado. El Congreso local de Oaxaca propuso la colonización del Puerto de Huatulco en 1849. Esta política, junto con las leyes de baldíos dictadas más tarde en el gobierno del presidente de la república Porfirio

⁶ Uno de los grandes organizadores de la vida comunitaria era la estructura político-religiosa, la cual mantenía el orden jerárquico y sostenía las creencias y la vida ritual. Hoy en día constituye un elemento de organización política que responde a la historia de los pueblos y a sus formas particulares de hacer política. Es un elemento que se redefine y se actualiza constantemente.

Díaz, fueron determinantes para la adjudicación de tierra de las comunidades y los cambios de estructura productiva en la región costeña.

En la competencia de los pequeños y medianos propietarios por ser los beneficiarios de las ganancias por la comercialización del café, la apropiación de las tierras para dedicarlas a este cultivo trajo consigo el encarecimiento de éstas para la población nativa de la región, a la cual se le obligó a vender su fuerza de trabajo.

El gobierno de Porfirio Díaz continuó con las políticas centralistas apoyadas en la estructura político-administrativa y las Leyes de Reforma promovidas por los presidentes Benito Juárez y Lerdo de Tejada. La estructura política era básicamente controlada por caudillos provinciales tanto en la gubernatura como en las representaciones distritales con los jefes políticos. Las leyes de desamortización dictadas en 1856 no habían impactado sobremanera la región costera como ocurrió en otras regiones, pero las leyes de baldíos y colonización dictadas en 1875, 1883 y 1894 fueron mecanismos determinantes para que las comunidades perdieran o redujeran sus tierras, modificando con ello la estructura agraria de la región.⁷

La ley de colonización de 1875 fomentó la colonización extranjera y nacional. En ella no se fijaba una extensión para colonizar; los límites los fijaba la capacidad del colono. En la ley de 1883 se estableció como límite de colonización 2 500 hectáreas, cuando el colono pagaba por ella, y de 100 hectáreas cuando era gratuita. En el caso de la ley de terrenos baldíos de 1894, la intención era fomentar la explotación de estos terrenos y regularizar su titulación. Básicamente, cualquier persona (a excepción de los naturales de los países limítrofes) tenía derecho a denunciar baldíos, demasías y excedencias sin limitación de extensión.⁸

7 RODRÍGUEZ CANTO, *Historia de la cuestión agraria*, p. 200.

8 Cfr. ZARAGOZA y MACÍAS, *El desarrollo agrario de México*. Así también, PÉREZ ARAGÓN, *El problema agrario de Tututepec* confirma que La Ley General de Colonización de 1875 establecía que las compañías que midieran y deslindaran los terrenos baldíos tenían derecho a posesionarse de la tercera parte de ellos. La ley de 1883 autorizaba que estas compañías realizaran el deslinde, fraccionamiento y avalúo de los terrenos baldíos como base para la colonización.

El desarrollo agrícola impulsado en el Porfiriato produjo de manera contundente mayor polarización de los recursos y movilización humana alrededor de las haciendas, fincas y ranchos que contaban con recursos tecnológicos (desmontadoras de algodón, trapiches, alambiques) y requerían cuantiosa mano de obra. Otros cambios derivados del desarrollo agrícola fueron la expropiación y despojo de tierras a los pueblos en su mayor parte compuestos por población indígena; esto trajo consigo la fragmentación y marginalización de la población.

La movilización humana y el intercambio comercial implicaron la circulación de productos culturales (comida, vestimenta, conocimientos e ideas). Las prácticas culturales específicas se alimentaron entonces de las diferencias de los grupos sociales asentados en la región (en este caso afrodescendientes, indígenas mixtecos, chatinos, amuzgos y mestizos), sin que esto se tradujera en espacios de asentamiento fijo. Así, lo cultural se construye, reconstruye y desmantela materiales culturales en respuesta a las necesidades, intereses y acción de las fuerzas económicas y políticas de mayor fuste.⁹ A su vez, las relaciones de intercambio estructuraron y delimitaron el sistema regional, entendido como un sistema de organización donde se articula lo local. Además, delimitado por las relaciones de parentesco, identidad étnica, cooperación e intercambio ritual, los cuales configuran y afirman espacios que no necesariamente se circunscriben a las jurisdicciones administrativas o núcleos de poder.¹⁰

A principios del siglo XX, con el despojo, alquiler, compra o colonización de las tierras, un puñado de familias, junto con algunos extranjeros, controlaban tierras de la planicie donde se extendía el ganado, tierras de la serranía aptas para el cultivo del café y recursos madereros en las zonas altas. La élite terrateniente como la clase media se benefició de las políticas porfiristas y en algunos lugares, con el apoyo de los jefes políticos, se cometían abusos en la

9 WOLF, *Europa y la gente sin historia*, p. 468, menciona: “las relaciones someten a imperativos a las poblaciones humanas, hacen que la gente se alinee socialmente y comunican una direccionalidad de los alineamientos producidos”.

10 VELÁSQUEZ, *Cuando los arrieros perdieron sus caminos*, p. 23.

aplicación de políticas agrícolas, la adjudicación de tierras y la reelección de autoridades locales.¹¹

Ya en la lucha revolucionaria, hubo condiciones que permitieron a diferentes grupos expresar los conflictos que había en las relaciones sociales existentes. Sin embargo, para la población indígena, las promesas de la lucha revolucionaria fueron limitadas. La lucha agraria de los pueblos continuó en largos procesos legales para la recuperación de tierras. Los grupos locales que habían sido favorecidos, primero por las políticas del Porfiriato, posteriormente se adhirieron a los grupos de poder triunfantes de la Revolución, de esta manera se acomodaron en cada situación.

Segundo tiempo: La mano del Estado en el ordenamiento territorial del siglo XX

Un proceso que actuó directamente sobre el “ordenamiento del territorio” en tanto “implica la existencia de administradores, objetivos, medios, personal y costos financieros y no financieros”¹² fue el de la distribución de la propiedad de la tierra por parte el Estado. El fundamento legal se basó en la Ley agraria de 1915 y en varios decretos, códigos y reglamentos entre los que destacan: la Ley del ejido en 1920, el reglamento agrario de 1922, la Ley de 19 de diciembre de 1925 sobre la repartición de tierras ejidales y constitución del patrimonio parcelario ejidal, los Códigos agrarios de 1934, 1940, 1942 y 1943 y la Ley federal de Reforma Agraria de 1971. Estas normas fueron redefiniendo la forma jurídica a lo largo del proceso del reparto agrario, la forma de dotación ejidal y la restitución de bienes comunales.

Esta fase del proceso de investigación implicó la búsqueda documental en archivos agrarios y leyes que se expidieron en este tiempo. En Oaxaca los procedimientos agrarios por dotación ejidal representaron 19.9% del total de

11 REINA, “Elecciones locales y crisis”, pp. 253-292.

12 HOFFMANN, “Políticas agrarias, reformas del Estado”, p. 79.

las acciones en la entidad hasta la década de los setenta,¹³ y obtuvieron resolución en menor tiempo en relación a los que demandaban la restitución o reconocimiento de tierras comunales. Estos últimos seguían un proceso más complejo ya que era necesaria la acreditación de los derechos primordiales sobre el territorio o la demostración de despojo del mismo, lo que llevó a buscar en varios casos la legalización y reconocimiento de la tierra por la vía ejidal.

La situación agraria en Oaxaca en la segunda década del siglo XX era muy compleja y conflictiva. En la Costa el reparto de la tierra fue un proceso lento y diferenciado; en el distrito de Juquila (adscrito a esta región) la acumulación de la tierra fue clave para la producción de café. Los pueblos empezaron a demandar tierra ante la Comisión Agraria Local en Oaxaca. De 1920 a 1923 las peticiones tenían una tendencia mayor hacia la dotación de tierras. De las solicitudes que se presentaron, el 69% pedían dotación de tierras, el 16% restitución y 4.5% restitución y dotación.

Una de las formas para acumular legalmente la tierra fue a través del marco jurídico de la Ley de tierras ociosas promulgada en 1920. Esta ley establecía que las tierras vacantes no mayores de 20 hectáreas, aunque tuvieran dueño, podrían ser apropiadas por aquellos que quisieran realmente cultivarlas. Otra forma de ampliar los límites legales para apropiarse de la tierra fue la venta de la propiedad en manos de familiares.¹⁴

La disputa por la tierra en algunos lugares fue más intensa que otra, de la misma manera que la presión de los grupos de poder y el control del Estado.

Colonización en la Costa: modernización, despojo y reconfiguración territorial

El proceso de colonización impulsado desde el Estado duró alrededor de medio siglo, desde 1921 hasta la década de 1970. Para este tiempo la región de la

¹³ VELÁSQUEZ, *El nombramiento*, p. 69.

¹⁴ HERNÁNDEZ DÍAZ, *Los Chatinos*, p. 47.

Costa tenía poca población y dispersa. La intención del Estado era habitar lugares con poca población y aumentar la producción agrícola, el interés se centró en la producción a gran escala de algodón, para lo cual el Estado proporcionó maquinaria y recursos económicos. La entonces Secretaria de Agricultura y Fomento promovió entre “los propietarios de tierra” el fraccionamiento de sus propiedades para formar colonias que atrajeran a nacionales y extranjeros. Álvaro Obregón, presidente de la República autorizó en 1923 el estudio y colonización en la Costa para pobladores del estado de Coahuila afiliados a la Agrícola Colonizadora de San Pedro Coahuila, S.C. de R.L. Los terrenos que solicitaron provenían de tierras bajas en las comunidades de Collantes y Jamiltepec (distrito de Jamiltepec) y en Charco Redondo y Río Grande (distrito de Juquila). Estos terrenos fueron vendidos por miembros de las familias del Valle, Dámaso Gómez y Álvaro Calleja.¹⁵

Las familias que vendieron estos terrenos eran las más prominentes de la región, tenían vínculos políticos importantes con familias y miembros de la clase política en la capital del país y, en el contexto de presión para llevar a cabo el reparto agrario, los terratenientes empezaron a vender sus tierras. Así Francisco y Alfredo del Valle, parientes del entonces senador Eleazar del Valle, vendieron 79 mil hectáreas de terreno¹⁶ para el proyecto algodonero avalado por el Estado.

Sobre el ¿cómo vivieron la colonización los nativos del lugar?, la narrativa por parte de campesinos indígenas tututepecanos, me permitió acceder a sus recuerdos. Todos mis interlocutores decían que las tierras eran de buena calidad. Recuerdan la zona selvática como densa y oscura, en el que los grandes árboles y exuberancia cubrían la zona. El desmonte de estas tierras para parcelas de labor se traducían en grandes jornadas de trabajo, donde sólo abrían pequeñas extensiones para sembrar. Algunas pocas familias desmontaban y

¹⁵ RODRÍGUEZ CANTO, *Historia de la cuestión agraria*, p. 246.

¹⁶ ZIGA, *Clases y movimientos sociales*, p. 39.

“semaneaban”¹⁷ en estas tierras en las que no tenían que pagar arrendamiento a “los terratenientes”. Las zonas pantanosas que se inundaban en tiempos de lluvias eran de difícil acceso para habitar o muy trabajosas para la siembra. La colonización fue difícil para quienes quisieron conquistar esas tierras.¹⁸

En Charco Redondo, el proyecto de la Colonizadora de Coahuila fracasó debido a que los colonos no se adaptaron a las difíciles condiciones de vida (el aislamiento, falta de comunicaciones y mano de obra), aun cuando contaron con recursos económicos y maquinaria agrícola proporcionada por el Estado.¹⁹ Uno de los testimonios nos relata: “En este lugar ya habían intentado colonizar antes que llegaran los de Guerrero, pero la gente decía: ¡jum!, ¡qué van aguantar! ¡Ahí todo eso se inunda! De ahí también ya se había ido gente de Guanajuato y del norte”.²⁰

La mayor parte de las tierras que ya estaban desmontadas se ubicaban en la zona media donde estaban los ranchos de los terratenientes. La mayor parte de los campesinos nativos no tenían tierra accesible aunque había grandes extensiones de tierra desocupada. Además, la oportunidad de obtener tierra se reducía con la concesión de terrenos a inversionistas de compañías agrícolas y empresarios extranjeros y nacionales sobre la tierra desocupada, los cuales adquirirían derechos de posesión, apoyados en su caso por las leyes del Estado, concesiones de gobierno o sin ningún fundamento legal. Está el caso Río Verde Agricultural Company, S.A. y los proyectos de colonización en varios lugares, entre ellos Collantes, Charco Redondo, Río Grande, tierras comunales de Tututepec (hoy San José del Progreso y la Consentida), y de la Colonizadora Agrícola del Sur (Río Grande).

El siguiente testimonio da cuenta de la complejidad de los procesos en curso, en los que se mezcla legalidad e imposición:

17 “Semanear” quiere decir salir del poblado a terrenos de labor por una semana para después regresar al lugar de residencia.

18 LARA, *Entrevista J. García, A. Bustos, M. Alavéz*, personal, Tututepec, septiembre, 2006.

19 ORNELAS, “El período Cardenista”, p. 149.

20 LARA, *Entrevista M. Alavés*, personal, Tututepec, septiembre 2006.

Antes aquí le llamábamos Llano Grande (parte baja-planicie de Tututepec), en ese tiempo (más o menos 1957) eran puras arboledas, se agarraban a tumbar árboles entre dos. Entre dos hectáreas trabajaba uno por tres años, y después se cambiaba a desmontar otro lado. Eran guamiles grandes, sembrábamos maíz, ajonjolí y algodón. En Llano grande no se pagaba, ahí no estaba desmontado. Había lugares como el Faisán y Yerba Santa donde algunas gentes se consideraban dueños, era pequeña propiedad, ahí se le pagaba a la Sra. Gudelia Bustamante. Del lado de Faisán se le pagaba a Don Tino Bermudez, papá de Javier Bermudez. Aquí quisieron cobrar (Llano grande), pero la gente no quiso pagar. Había gente que se consideraba dueña de este lugar, decían que eran extranjeros. Lo habían expropiado y lo vendieron a unos “laguneros”, pero esos fracasaron y se fueron. Y por 1960 vino la gente, vecinos del estado de Guerrero. Ellos vinieron con una resolución del gobierno para establecerse como Colonia, más o menos como en 13 mil hectáreas. Aquí decían que no había gente, pero ya había gente. Yugüe ya existía, Charco Redondo, El Azufre y Chacahua ya existía. Después llegó otra fracción de gente de otras partes. Decían que todavía había tierra y traían otro papel como ejido de Zárata Albarrán, por esos lugares de Santa Rosa, Lagartero, La Vega.²¹

A pesar de las dificultades, la colonización fue reduciendo paulatinamente la tierra para los pobladores nativos de Tututepec. Desde 1920 ya había terrenos en manos de pobladores extranjeros en Chacahua, los cuales formaban parte de los terrenos comunales de Tututepec. Para 1909 se registraron actividades de la “finca Charco Redondo”, la cual era propiedad de “Río Verde Agricultural Company, S.A. de C.V.” y tuvo en posesión los terrenos por más de 25 años. Estos terrenos anteriormente estaban en manos de Claudio Aguirre y Cía., quien vendió los terrenos a la compañía extranjera. En 1937, estando en funciones el presidente Cárdenas se afectaron estos terrenos para declararlos como parte del Parque Nacional. La indemnización de la tierra la recibió la compañía extranjera, sin ser legalmente los propietarios de la tierra, pero argumentando que ejercían el derecho de posesión.²²

21 LARA, *Entrevista J. García*, personal, San José del Progreso, Oax., agosto 2007.

22 La indemnización a la compañía Río Verde Agricultural Company, S.A. de C.V consistió en el otorgamiento de 45,000 ha. de bosque forestal en La Mesa de Correo en Chihuahua, véase VARGAS, *Parques nacionales de México*, pp. 195-232.

Después del fracaso de colonización de la empresa Coahuilense en Charco Redondo (1923) se instaló una despepitadora de algodón a finales de la década de 1930. Esta maquinaria atrajo mano de obra de diferentes lugares, especialmente de las comunidades de Collantes y Chicometepec.

Una de las colonizaciones “exitosas” en el municipio ocurrió en los terrenos de la actual comunidad de San José del Progreso en Tututepec. En los terrenos de esta comunidad se constituyeron los Nuevos Centros de Población Benito Juárez (1965) y Zárate Albarrán (1964) en tierras comunales de Tututepec. Los colonos procedentes del estado de Guerrero se extendieron a otras localidades costeras y el Parque Nacional motivados por la producción de palma de coco en donde empleaban a trabajadores locales. Este proceso aceleró la inmigración, la cual ya se presentaba en diferentes lugares de la planicie donde se venía construyendo la carretera.²³ La Ley para conformación de Colonias Agrícolas fue derogada y la figura agraria legal para estos terrenos quedó reconocida como ejido.

En 1961 cuando llegaron los de Guerrero a Charco Redondo se comenzó a desmontar en grande. Aquí el peón se pagaba a \$5.00 y los de Guerrero lo pagaban a \$10.00 para sembrar sus palmeras. Daban facilidades a la gente pobre. Venían organizados en mesa directiva precedida por una mujer.²⁴

Los colonos de Guerrero eran portadores del proyecto de modernización agrícola impulsado por el Estado y estaban apoyados por pequeños propietarios (dueños de propiedad privada) que tenían en posesión extensiones de terreno o ranchos en la planicie, dentro de los terrenos de Bienes comunales, mismos que usufructuaban y arrendaban (figura 3). Los pequeños propietarios dedicados a la agricultura, ganadería y algunos al comercio, decían tener documentos legales de las tierras. Estos documentos estaban avalados por un notario público, pero no por autoridades agrarias, incluso existían trazos de

23 ALFARO y ESCALONA, “El proceso de colonización”, p. 103.

24 ALFARO y ESCALONA, “El proceso de colonización”, p. 103.

parcelas bien definidas²⁵ (figura 3). De manera formal, aunque no legal, las autoridades agrarias reconocieron estos documentos a pesar de su invalidez.

Los terrenos de la pequeña propiedad se encontraban en la planicie, en los actuales poblados del Faisán, San Miguel, La Pastoría, La Luz, Chacalapa y los que estaban al margen del Río Verde en Yerba Santa, que en ese entonces, eran las mejores tierras de cultivo (en la planicie y desmontadas), los lotes eran de 50 a 100 hectáreas y la extensión total aproximada era de 9000 hectáreas. Los posesionarios de estos terrenos estaban agrupados en la “Sociedad Agrícola de Tututepec”, algunos de ellos no residían en la región, pero tenían administradores en sus tierras como el caso de la Familia Espín y Julio de Teresa. Otros eran dueños de terrenos en los distritos de Jamiltepec y Juquila como el caso de la familia Rojas. Las familias que concentraban las extensiones más grandes eran Gudelia Barete en lo que se llamó Rancho Yerba Santa (3164 ha.), la Familia Bermúdez (5000 ha.) en el “Faisán”, la familia del Valle y Álvaro Calleja en lo que más tarde fue Ejido Benito Juárez.²⁶ Algunos de estos terrenos eran rentados a los comuneros que en aquel tiempo sólo tenían los cerros para sembrar.

Con la llegada de colonos y de recursos gubernamentales, los pequeños propietarios vieron la oportunidad de vender y rentar terrenos, aprovechar los créditos y ser los precursores del progreso local. Así las cosas, los colonos de inicio se asentaron alrededor de los terrenos de pequeña propiedad, sin afectarlos. Sin embargo una de las órdenes de colonización se encimó en los terrenos de pequeña propiedad, como fue el caso del Nuevo Centro de Población Zárate Albarrán. En dichos terrenos los rancheros dueños de la pequeña propiedad no permitieron que tomaran posesión los colonos.²⁷

25 La sociedad de pequeños propietarios de Tututepec posee planos que señalan los terrenos y la definición de parcelas. En conflictos agrarios por límites con estos terrenos los dueños han mostrado documentos notariados de su propiedad, pero sin validez agraria. Así también en ocasiones defienden sus terrenos como “comuneros” y ejercen derechos como comuneros en las asambleas para elegir al representante comunal.

26 PÉREZ ARAGÓN, *El problema agrario de Tututepec*, pp. 65-70.

27 LARA, *Entrevista R. García; F. Castellanos y Don Ricardo*, personal, Tututepec, septiembre, 2006.

Aquí algunos testimonios:

Aquí en Llano Grande (1957) hubo dueños, decían eran extranjeros (“Río Verde Agricultural Company, S.A) pero el gobierno lo recogió lo que es el Ejido Benito Juárez y entonces se consideraba zona federal. Después se los vendió el gobierno a unos laguneros para sembrar algodón, pero esos fracasaron y se fueron, pero quedaron las tierras. Como en 1960, 1961, vinieron los vecinos del estado de Guerrero, ello venían con una resolución que el gobierno federal les había autorizado para establecerse como Colonia. El ejido más o menos era como 13 mil y fracción de ha. (cita mojoneras) o 9 mil y fracción, ahora no me acuerdo bien. Allá (los del gobierno) les dijeron que no había gente, y realmente ya existía gente. Yo desde que tengo uso de razón, yo me acuerdo que ya había pueblos. Estaba Yugue, Charco Redondo, Chacahua. Mi papá decía que esos pueblos eran viejos. Entonces se autorizó la Colonia. Pero hubo cambios en el departamento agrario para esos años (década de 1960) y ya no les autorizaron Colonia y entonces ellos pidieron Ejido.²⁸

Se mandaron abrir los caminos. Eran máquinas grandes las que entraron a tumbar árboles y arrasar con todo el monte para dejar limpios los terrenos para sembrar. Amarraban unas cadenas gruesas a la maquinaria y se iba tirando todo lo que había, así fue como se acabó la vegetación, hubo mucho destrozo. Los que mandaban a tumbar pues eran los patrones. Por ejemplo aquí (Santa Rosa) Nahum Sánchez vendió 100 ha. a un extranjero, a un texano. Ese señor puso administradores, traía la maquinaria y así se hicieron los ranchos. El que venía invertir traía todo maquinaria, semillas. También los que decían que eran dueños rentaban un terreno por tres años a un particular, a la compañía en ese tiempo, pues era por el algodón. La ventaja para el dueño es que ya se lo dejaba limpio, ya no tenía que gastar en desmontar y era más fácil encerrar el terreno. Y los colonos, ellos venían de parte del gobierno, ellos ya traían señalado que les tocaba y cuando ya estaba limpio recibían un capital para hacer su trabajo. La gente de Guerrero traía la idea de que entre más grande era el terreno entonces más beneficios les tocaba. Entonces empezaron a encerrar terrenos grandes de 50 o hasta 100 ha., ellos empezaron a sembrar coco.²⁹

El proyecto modernizador tuvo también un gran impacto ambiental, la selva alta y la fauna fue devastada para dar lugar a los cultivos y las viviendas para colonos y la población migrante que llegó atraída por el trabajo y terrenos

²⁸ LARA, *Entrevista J. García*, personal, septiembre 2006.

²⁹ LARA, *Entrevista F. Castellanos*, personal, Santa Rosa de Lima, septiembre 2006.

disponibles. Los caminos y veredas que abrieron alentaron el poblamiento, la extensión de terrenos agrícolas y ganaderos, la tala ilegal de los recursos forestales del parque nacional y la cacería furtiva.³⁰

Para llegar a Chacahua, cuando recién se abrieron veredas uno caminaba a oscuras. Los grandes árboles y la selva cubrían todo. Daba miedo entrar, había muchos animales salvajes. Los que llegaban venían con las luces prendidas. Al andar escuchaba uno muchos animales. Había cantidad de lagartos..., La gente empezó a sacar muchos animales y madera. Nunca hubo control. Y varios se hicieron de mucho dinero de esto. Los ganaderos empezaron a tumbar más o se incendiaba el monte ¡jum! Decían que por mala suerte, pero no, era con intención. Acabaron por desmontar muchas hectáreas y poner pastura. Así se acabó Chacahua, porque lo que hay ahorita, ya casi no es nada.³¹

La apropiación de los terrenos comunales por los colonos, ocasionó conflictos con los comuneros de Tututepec que duraron hasta entrada la década de los noventa. Los campesinos peleaban contra el despojo del gobierno, alegaban la propiedad de la tierra por ser nativos del lugar y el uso de la tierra aunque fuera en condiciones precarias.³² Con esto, los comuneros tututepecanos no sólo eran despojados de sus tierras sino excluidos del proyecto de desarrollo agrícola del Estado. Así las cosas, algunos se retiraron ante la amenaza de ser desalojados por los nuevos colonos que tenían el apoyo gubernamental. Otros campesinos decidieron quedarse a defender sus terrenos y otros se sumaron a la defensa de la tierra. Para este momento los comuneros de Tututepec aún no tenían titulación de sus bienes comunales, aunque ya habían iniciado el trámite agrario en 1952.

La carencia de terrenos con mayor productividad, la construcción de la carretera, el acceso a mayores servicios (ante el crecimiento y demanda de los colonos y empresarios agrícolas) alentó el éxodo de comuneros de Tututepec y

30 ALFARO y ESCALONA, "El proceso de colonización", pp. 87-112.

31 LARA, *Entrevista R. García*, San José, personal, Tututepec, septiembre, 2006.

32 LARA, *Entrevista A. Bustos, J. García y M. Alavéz*; personal, Tututepec, septiembre 2006 y *Entrevista O. Santiago*, personal, Tututepec, abril 2007.

de comunidades serranas vecinas como Tataltepec y Zenzontepec para asentarse y fundar el pueblo de San José.

Estas personas (los colonizadores de Guerrero) traían máquinas, gente para desmontar, tenían recurso pues. Ellos no se iban a ir como los otros. Pero en ese tiempo, a algunos comuneros no les preocupaba que tomaran nuestra tierra, veían mucha tierra y parecía que era grande, que no era para estar con tanto pendiente. Nosotros (la familia del entrevistado) teníamos ahí nuestro terreno, y ¡nosotros no nos dejamos! Defendimos lo nuestro. Otros más, tenían terreno, pero al ver tanta gente se fueron, abandonaron sus terrenos. Y se quedó esa gente, por varios años defendimos y peleamos lo que era nuestro, todavía a principios de los noventa hubo pelea por tierra.³³

Los asentamientos de viviendas se construyeron en lo que hoy se conoce como San José del Progreso, aunque por varias décadas esta localidad fue conocida como “Pueblo Nuevo”. Las viviendas de los colonos se replegaron hacia la actual comunidad de la Consentida. Al inicio había distanciamiento entre ambos grupos, pero éste se fue diluyendo con la convivencia, compartir festejos y obligaciones ciudadanas al paso de los años. Para los comuneros de Tututepec, al inicio los colonos eran “forasteros de Guerrero que venían a invadir”. Esta categoría no la tenían los vecinos de otras comunidades de Oaxaca que se asentaron en San José del Progreso (que podían ser indígenas o no).

Yo nací en el Valle, cerca de Etlá. Llegué con la construcción de la carretera que venía de Sola de Vega a Puerto. Yo sabía de ese trabajo de maquinaria y estuve trabajando en la Consentida. Ahí vivía. Pero había problemas de límites entre ‘los de la Colonia’ (colonos) y la gente de San José que defendía los terrenos. Luego que llegaron los colonos empezaron a gestionar el ejido. Entonces nosotros (su familia) que vivamos en la Colonia (por el trabajo) nos empezamos a sentir incómodos porque se entendía que la gente de Guerrero estaba peleando con los de Oaxaca. Entonces nos venimos para San José a vivir, además los niños que teníamos ya querían estudiar. Como éramos del estado a nosotros nos apoyaron y nos dieron un terreno. Empezamos a ver las necesidades del pueblo y a participar por el beneficio de la comunidad.³⁴

33 LARA, *Entrevista R. García*, Tututepec, personal, septiembre de 2006.

34 LARA, *Entrevista F. Castellanos*, personal, San José del Progreso, Tututepec, septiembre, 2006.



Fotografía 1. Vista desde el Cerro Yucutzá, Tututepec. Fotografía de la autora.

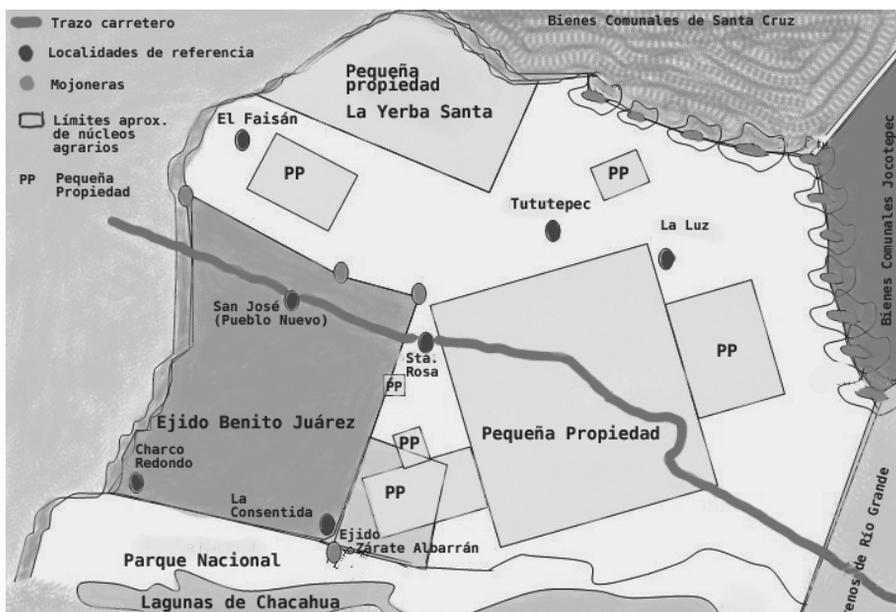


Figura 3. Núcleo agrario de Tututepec. 1960. y luego Fuente: Entrevista a cuatro comuneros del municipio de Tututepec (AB, FZ, TG y MZ, varias fechas en el año 2006). La representación espacial se hizo corroborando los datos entre los entrevistados y la memoria del espacio que ocupaban los núcleos agrarios en los terrenos comunales de Tututepec. No tiene precisión a la exactitud geográfica (superficie, ubicación) por lo que no se incluye escala.

Tercer tiempo: la acción agraria, una lucha larga y conflictiva

El tema agrario es una cuestión muy sensible para los pobladores y una cuestión delicada para las autoridades agrarias. En las entrevistas que efectué hubo momentos de hermetismo y hubo que dar tiempo a que las personas quisieran compartir información, entendiendo que algunos de los conflictos agrarios seguían abiertos. A decir de comuneros y ejidatarios que me compartieron la historia agraria de San Pedro Tututepec, el conflicto siempre ha estado presente. El control de la tierra, desde que tienen memoria y que vivieron sus abuelos ha sido férreo. “Los ricos o caciques”, sean ganaderos, comerciantes o terratenientes, como a veces les nombran seguían peleando. El control férreo se traduce en una participación activa de estos actores en decisiones sobre la regulación de terrenos, alianzas con las autoridades agrarias locales y federales, a través de mantener los asuntos agrarios en indefinición o ambigüedad, protegiendo sus propiedades, y es en la ambigüedad donde reside gran parte de la fuerza y el control político.³⁵ Varios comuneros perdieron la vida en la lucha y varios funcionarios públicos que trabajaban en la región huyeron. Veamos con más detalle el caso de Tututepec.

En los documentos agrarios se observa que mientras las acciones agrarias para varias comunidades aledañas fueron efectivas y resueltas desde la segunda década del siglo XX, en el caso de Tututepec, se iniciaron las gestiones agrarias apenas después de mitad de siglo. Hasta la década de 1960, la concentración de la tierra era extensa (cuadro 2). La mayor parte de estos terrenos eran terrenos en la planicie, ubicados en la zona costera y baja del municipio, en los que la actividad ganadera estuvo asociada al acaparamiento de tierra. Entonces, la posesión de grandes extensiones de tierra se protegió con certificados de inafectabilidad, bajo figuras jurídicas o vendiendo o lotificando a favor de parientes o descendientes, disfrazando así la posesión (por

35 LÓPEZ CABALLERO, “Ambigüedad y poder”.

ejemplo la familia del Valle en Río Grande y la familia Rojas en Juquila).³⁶ Las haciendas se fueron desplazando de la estructura agraria para dar paso a la pequeña propiedad y al ejido, de la misma manera los actores en el escenario rural ahora se identificaban como productores ejidatarios, comuneros y propietarios- rancheros.

La tierra al margen de lo legal y la defensa del territorio legítimo

Varios de mis interlocutores mencionaban que los dueños legales eran ellos, los comuneros, la gente originaria de Tututepec, la gente indígena que fue despojada de su territorio. La prueba de legitimidad argumentaban se justificaba con documentos antiguos de la Colonia. Decían que aunque mucho tiempo no tuvieron papeles, después de muchos años de insistir se reconocieron. En cambio, mucha gente ‘allegada’, ‘forastera’ e incluso caciques arraigados en Tututepec, no tenían documentos legales.

En Tututepec hay mucha gente que no tiene documento de sus terrenos, sobre todo terrenos grandes de la parte baja. Por eso para los caciques ha sido importante mantener a la autoridad agraria de su lado, así nadie les puede cuestionar sobre la posesión legal de sus terrenos o el número de hectáreas que tienen. Pero tanto el gobierno como varias autoridades de bienes comunales agrarias han estado de su lado. Aquí hubo una autoridad agraria que estuvo por 30 años en el cargo (1965-1985) y que respaldó a los caciques todo ese tiempo. En 1986 ocurrió un conflicto grave para lograr cambiar a esta autoridad. De este conflicto se derivaron divisiones entre indígenas y por partido político. Nombramos uno de parte del pueblo, ¡Conrado él sacó la resolución comunal!, después lo mataron.³⁷

La resolución sobre los terrenos que pelean los ejidatarios de Río Grande ya está, pero no se puede dar la ejecución. Aquí hemos insistido pero no se puede, nosotros ya no

³⁶ Para el caso de Juquila, véase HERNÁNDEZ DÍAZ, *Los Chatinos*.

³⁷ LARA, Entrevista MA, HR, BJ, AB, JR, RG, personal, Tututepec, 2006. Con la finalidad mantener el anonimato a petición de mis interlocutores solo se ponen algunas letras que distinguen a los entrevistados.

Propietario	Extensión ha.
Distrito de Juquila	
Sociedad agrícola de Tututepec SA	10000.00
La Yerba Santa (Gudelia Barete)	3249.60
El Faisán (Familia Bermúdez)	5000.00
Hacienda Charco Redondo,	15000.00
Alfredo y Javier del Valle*	4000.00
Máximo Rojas	800.00
	38,049.60

Cuadro 2. Algunas propiedades con grandes extensiones en la Costa en el año de 1960. Fuente: Elaboración propia con información de Expedientillos de la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA), citado en Moreno Derbez, “El campo social agrario”; * Ziga Gabriel, “Clases y movimientos sociales”, p.40 y Rodríguez, p.260. Este último autor difiere algunas cifras con las citadas por Moreno. Los primeros cuatro terrenos se ubican en Tututepec y los dos últimos en Tututepec y otros municipios aledaños.

podemos ir más adelante, más bien hay gente de aquí que tiene que salir de la región, aquí ya hay mucha presión. Lo que nos dicen a nosotros es que están tratando de evitar enfrentamientos entre los ejidatarios y la gente de los ranchos, que claro no van a querer soltar los terrenos.³⁸

Como se mencionó, a mitad de siglo XX la mayoría de los comuneros no poseía buenas tierras, vivía en condiciones de subsistencia y algunos arrendaban la tierra. Había quienes sembraban pequeñas porciones de tierras (media hectárea) ubicadas en el cerro con una productividad muy baja. Otros arrendaban pequeñas parcelas, cuya cosecha estaban obligados a vender al propietario de la tierra. Había también campesinos que sembraban una parte en el cerro y otra parte en la tierra arrendada. Esto dependía de la fuerza de trabajo que podían emplear en el terreno y la disposición de semilla.

38 LARA, Entrevista Empleado de la Procuraduría Agraria de Jamiltepec, personal, agosto, 2004.

Los caciques estaban fuertes, tenían la autoridad de su parte. Trabajamos. Era monte, no era como ahora terreno limpio. Nada estaba encerrado, era monte como bosque. Y ahí le iba uno a pedir, como pedirle a un padre para que nos diera un pedacito para trabajar. Entonces se mentaba maquila de maíz. Los caciques eran dueños de los terrenos, entonces ahí sembrábamos como quien dice. El que no podía sembraba sus dos maquilas así se mentaba cuando yo me di cuenta. Pagábamos una fanega de maíz, si no pagábamos venían y nos demandaban y nos metían hasta la cárcel para que pagáramos. Pero hubo más inconformidad cuando ya querían cobrar de una cabeza de burro, de vaca, lo que tuviera uno pues, ahí empezó el pleito. Pero en ese tiempo los indígenas estaban unidos, estábamos fuertes, se hizo reunión y la gente vino. Unos decían ¡bamos a pagarles porque son dueños! Y otros dijeron ¡no por qué les vamos a pagar!³⁹

El cobro de la renta no era homogéneo a los comuneros de Tututepec, en buena parte dependía de quién era el arrendador, la relación que se establecía con él y la ubicación de la tierra. Los indígenas como lo señala Don Ricardo, comunero en Tututepec, ya estaban cansados de los cobros excesivos de los caciques, tanto por renta de la tierra como por la explotación de su trabajo. Para dar una idea del abuso, Don Ricardo mencionó que era obligatorio entregar la tercera parte de la cosecha al arrendatario. Este pago era un cobro extra a la renta por el permiso para sembrar. El estudio de Pérez⁴⁰ nos confirma que el alquiler anual de la tierra era de 100 a 200 pesos, además de la entrega de una parte de la cosecha (entre 100 y 200 kg) al cacique. La producción restante, nos menciona el autor, se le vendía a la misma gente que se decía dueña de la tierra y a los comercios, en su mayor parte en manos de mestizos.

La renta de terrenos se terminó cuando los comuneros tuvieron certeza de que existían documentos (Títulos Primordiales) que confirmaban la propiedad comunal de los terrenos de Tututepec. Sin embargo los terrenos de propiedad privada no se cedieron a los comuneros. La propiedad privada protegida bajo el nombre de “Sociedad Agrícola de Tututepec” cercó las tierras aún sin estar legalizados los terrenos. En este tiempo, relatan algunos comuneros, “encerrar

39 LARA, *Entrevista Don Leonardo*, personal, Tututepec, marzo, 2006.

40 PÉREZ ARAGÓN, *El problema agrario de Tututepec*, pp. 64-65.

el terreno era señal de apropiación de un terreno”, incluso “hasta ellos perdían su derecho a un pedazo de tierra, por no tener con qué encerrar el terreno”, la persona que tenía dinero para encerrar un terreno podía tener la tierra, sin documentos legales.

La larga travesía para lograr demostrar la propiedad de los indígenas sobre los terrenos comunales así nos la cuentan:

En ese tiempo nos reunimos para nombrar a representantes comunales, entonces era representante el finado Pedro Hernández, como propietario. El no era de aquí, pero entró a apoyarnos. Y Alberto Soriano era el suplente. Así que fueron a Oaxaca a investigar qué eran de esos terrenos, si era cierto que les pertenecían a los caciques. Algunos de nuestra gente decían que era mejor dejar las cosas como estaban y seguir pagando, ¡tenían miedo pues!. Pero los demás decíamos: ¡no, tiene que comprobarse que es legal la tierra que dicen es de ellos!... Allá (Oaxaca) los representantes anduvieron preguntando en las oficinas agrarias y los traían en vueltas. No les quisieron dar información, decían que preguntáramos a nuestra autoridad. Escondían la información pues. Regresaron desanimados de Oaxaca, entonces fue que se decidió ir a México a preguntar. Ahí decíamos ‘alguien tiene que darnos razón’. Fue un viaje largo, se tardaron, pero cuando regresaron llegaron con papeles. Con los títulos primordiales. Cargaban una copia. Quiere decir que los terrenos eran de los indígenas. Que eran terrenos comunales. Y con el papel que se consiguió en México nos defendimos para arreglar que quedara a nombre de Tututepec. Luchó mucho el finado Pedro para poder lograr que se reconociera la tierra que era del pueblo. El ya no lo pudo ver, pero la gente lo recuerda. Sabemos lo que hizo por Tututepec. Ya después no les pagamos renta a los caciques, pero como quiera ellos tenían sus terrenos grandes. Estaban los terrenos de José Linares. Ahí se vio que la lucha era de poderosos contra indígenas.⁴¹

En los terrenos que conforman el municipio hubo diversas acciones agrarias que solicitaron comuneros indígenas y campesinos de las comunidades. Las tierras que van hacia la zona montañosa de Tututepec fueron menos disputadas que las tierras bajas donde se ha desarrollado la ganadería y los cultivos comerciales. En la zona alta, hacia la serranía, los conflictos eran por linderos entre los núcleos agrarios o por asentamiento de pobladores de otros

41 LARA, Entrevista Don Ricardo, personal, Tututepec, septiembre, 2006.

lugares como en el caso de la comunidad Santa Cruz con Peñas Negras.⁴² En la parte costera y baja donde hay mayor superficie plana y tierra de mejor calidad, los conflictos fueron con los que decían ser dueños de pequeña propiedad; son los casos de los núcleos agrarios de Tututepec y Río Grande.

Para el momento en que llegaron los colonos de Guerrero (1961) los comuneros de Tututepec ya habían solicitado al departamento agrario en Oaxaca la confirmación y titulación de bienes comunales (1952). En el litigio, defendieron como parte de su territorio la superficie decretada como Parque Nacional (1937), el ejido tomado en posesión por los colonos guerrerenses llamado “Benito Juárez”, el ejido Zárate Albarrán y la pequeña propiedad o propiedad privada en manos de los terratenientes. Los terrenos de la pequeña propiedad contemplaban “los latifundios de la familia Bermúdez, de Gudelia Barete, de la Sociedad o Unión Agrícola de Tututepec y el del Sr. Rojas (seguramente Guillermo y David Rojas).”⁴³ El documento que amparó la solicitud de Restitución de Bienes Comunales (RTBC) fueron los Títulos Primordiales otorgados en 1710 por el Rey Felipe V de España.

Quienes poseían propiedad privada o pequeña propiedad, en algunos casos vendieron sus terrenos y en otros fueron invadidos por los comuneros. Los terrenos recuperados durante la larga lucha agraria fueron los de Gudelia Barete de aproximadamente 3000 ha., que hoy conforma la comunidad de Yerba Santa. Otros terrenos de la pequeña propiedad que se recuperaron fueron una parte de los que poseía Guillermo Rojas en la zona baja.

El pueblo de Tututepec logró la titulación de sus bienes hasta 1996 después de 44 años y un largo proceso jurídico. Los terrenos comunales que se resolvieron a favor de Tututepec tenían una superficie de 39,527 ha. En ellos se incluye

42 Además de los conflictos de límites entre los núcleos agrarios en Santa Cruz en la década de los setenta hubo un conflicto fuerte entre la comunidad y el hacendado de apellido Narváez, originario de Tataltepec de Valdés, que rentaba tierras ubicadas al margen del Río Verde (más fértiles que las ubicadas en la zona de temporal alta) a los indígenas. LARA, Entrevista H.C., Santa Cruz septiembre, 2007.

43 PÉREZ ARAGÓN, *El problema agrario de Tututepec*.



Fotografía 2. Lagunas de Chacahua, Tututepec. Fotografía de la autora.

el Parque Nacional Lagunas de Chacahua. Los terrenos que quedaron fuera de la solicitud por 51,712 ha., fueron los ejidos Benito Juárez y Zárate Albarrán.⁴⁴

La estructura agraria en Tututepec fue transformándose lentamente, la lucha agraria más que el reparto (en el caso de los Bienes Comunales de Tututepec) tuvo un efecto real, los campesinos indígenas dejaron de arrendar la tierra y abrieron brecha para poblar la zona baja, sembrar y hacer pueblo. En Tututepec para varias personas que antes fueron “comuneros” fue problemático identificarse de manera inicial como ejidatarios, aun cuando estaban asentados de manera legal en Ejido Benito Juárez. Varios pobladores, aquellos que tienen en memoria las vivencias de la lucha agraria (hoy gente de avanzada edad), dicen ser “comuneros de Tutu”. En cambio para los colonos guerrenses, la identificación de ejidatarios les aseguró una tierra que al paso de los años apropiaron.

44 Tribunal Unitario Agrario, exp. 63/95, Oaxaca, México, 1996.

Un cambio relevante es que el control de tierras se diversificó, de ser un puñado de terratenientes, el gremio rancheros-ganaderos, agro-empresarios, comerciantes, reaccionaron a la política agrarista con una dinámica propia. La capacidad de respuesta de estos actores no sólo se deriva del capital económico que poseen, sino también del capital político y social que tienen, esto es, su articulación al partido en el gobierno, vinculación institucional, ejercicio de cargos públicos y participación local productivo.

Todavía en la primera década del siglo XXI, un expediente agrario de reclamo de campesinos por 9,339 hectáreas de tierra estaba abierto y pendiente desde 1946. El reclamo ya tenía una resolución a su favor desde 1997 por el Tribunal Superior Agrario,⁴⁵ pero no había podido ejecutarse. Estos terrenos forman parte de cuatro de los ranchos ganaderos más importantes en la región: La Polar (722 ha.), El Encanto (873 ha.), La Aurora (725 ha.) y la Concha (238 ha.). Existen otros casos relacionados con el reclamo de tierra en Tututepec con otros municipios aledaños, que por cuestiones de extensión del documento no se tratarán aquí, pero que muestran innumerables vericuetos y batallas legales en el campo político.

Conclusión

La reforma agraria, aunque tardía, tuvo un importante impacto en el municipio si consideramos que aproximadamente el 72% de la superficie territorial se encuentra bajo el régimen de bienes comunales y el 10% es ejido. En el primer caso se trata de territorio que perteneció a pueblos indígenas mixtecos y chatinos que pidieron la restitución de sus bienes comunales y en el segundo responde a la política de colonización de principios de siglo XX derivado del reparto revolucionario y post-revolucionario.

Hoy día en el marco de la política de globalización, los hijos de los antiguos terratenientes, hacendados, rancheros y comerciantes han adoptado

45 Tribunal Superior Agrario, Juicio Agrario, exp. 521/97, Oaxaca, México, 1997.

características de empresarios agrícolas, profesionistas en la función pública y empresarios comerciantes dinámicos, que a manera como lo hacían los arrieros, trazan nuevas rutas comerciales (hoy con tecnología agroindustrial, electrónica y enlaces en red) y están fuertemente enraizados en los espacios municipales. Esto nos habla de la continuidad de los grupos dominantes (en particular los rancheros-ganaderos) con todo y los reacomodos sociopolíticos y cambios en las prácticas tanto agrícolas como sociales. Su desarrollo inicial a final del siglo XIX, como su segunda fase de expansión a partir de 1950, se explica en el marco de las políticas y coyunturas nacionales específicas, de manera similar a otros casos en el país.⁴⁶

Las luchas agrarias en Tututepec cristalizan modalidades distintas de inserción en la sociedad regional y nacional. La reforma agraria, la repartición de tierras y el impulso a instituciones como el ejido y bienes comunales promovidas en la región instituida después de 1940,⁴⁷ redefinieron las relaciones del campesinado con el Estado y con los grupos locales en el medio rural. De principio las redes políticas se organizaron a través de instituciones corporativas y partidistas en diferentes niveles en el que la instancia de representación ejidal y comunal era un medio de interlocución, de gestoría de recursos y “arena de negociación”,⁴⁸ donde las bases del poder se modificaron. Siguiendo a Hoffmann⁴⁹ “los campesinos ejidatarios no dejaron de ser ‘sujetos de’ políticas, planes y programas de desarrollo, y de ahí pasaron a ser ‘sujetos a’ las estructuras políticas nacionales”.

El reparto agrario a cuenta gotas fue un recurso para apaciguar movimientos campesinos y/o conflictos en el medio rural en el siglo XX, así como participar en el ordenamiento del espacio agrario. Los cambios agrarios trajeron consigo grandes modificaciones en el antiguo Tututepec durante el siglo XX.

46 HOFFMANN, *Tierras y territorio en Xico*.

47 ZARAGOZA y MACÍAS, *El desarrollo agrario de México*.

48 Zendejas, citado en HOFFMANN, “Políticas agrarias, reformas del Estado”, p. 92.

49 HOFFMANN, “Políticas agrarias, reformas del Estado”, p. 92.

El paisaje rural de ser una selva alta pasó a ser campos de labor comercial. La modernización productiva llegó de la mano con la explotación humana de jornaleros agrícolas venidos de las montañas. Así también el crecimiento comercial e intercambio de ideas y mercancías transformó las prácticas socio-culturales, ampliando el mosaico cultural y modificando otras prácticas como el uso de la lengua materna y los atuendos de la población indígena.

La construcción de una propuesta metodológica para este trabajo fue reformulada en el paso de los hallazgos documentales y de campo. La flexibilidad en la investigación etnográfica es indispensable, en tanto que el uso de fuentes diversas exige un trabajo de articulación y confrontación para construir el dato. Las decisiones metodológicas acerca de cómo presentar la temporalidad, forma parte del proceso de maduración de la práctica de investigación; así también la decisión de a quiénes les damos voz junto con el diálogo de los hallazgos documentales, esto forma parte de la postura que tomamos como investigadores. El trabajo aquí presentado pretende aportar reflexiones metodológicas que puedan ser útiles a las investigaciones de la historia reciente, en las que las fuentes orales apoyan a profundizar los cuestionamientos formulados.

Referencias

Archivo

Tribunal Superior Agrario, Juicio Agrario, exp. 521/97, Oaxaca, México, 1997.

Tribunal Unitario Agrario, exp. 63/95, Oaxaca, México, 1996.

Bibliografía

ALFARO, Mara e Inti ESCALONA, “El proceso de colonización: poblamiento y formación de localidades”, Mara Alfaro y Gustavo Sánchez (Coordinadores), *Chacahua: reflejos de un parque*, México, CONANP, PNUD, CIESAS, SEMARNAT, Plaza y Valdés, 2002, pp. 87-112.

ECOSTA YUTU CUII, “San Pedro Tututepec, Oaxaca, México. Diagnóstico Socio ambiental del municipio de San Pedro Tututepec”, manuscrito, Santa Rosa de Lima, Oaxaca, México, 2001.

HERNÁNDEZ DÍAZ, Jorge, *Los Chatinos. Etnicidad y organización social*, Oaxaca, México, Instituto de Investigaciones Sociales de la UABJO, Colección Barro Nuestro, 1992.

HOFFMANN, Odile, *Tierras y territorio en Xico, Veracruz*, Xalapa, Gobierno del estado de Veracruz, 1992.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA, *Censo De población y vivienda*, México, 2010.

LÓPEZ CABALLERO, Paula, “Ambigüedad y poder: problemas de mediación política”, *Ponencia presentada en el CIESAS-DF*, septiembre de 2005.

MORENO DERBEZ, Carlos, “El campo social agrario”, Mara Alfaro y Gustavo Sánchez (Coordinadores), *Chacahua: reflejos de un parque*, México, CONANP, PNUD, CIESAS, SEMARNAT, Plaza y Valdés, 2002.

ORNELAS, José, “El período Cardenista (1934-1940), Leticia Reina (Coordinadora), *Historia de la cuestión agraria mexicana. Estado de Oaxaca*, México, Juan Pablos Editor, Centro de estudios del agrarismo en México, Gobierno del Estado de Oaxaca, UABJO, Vol. II, 1988.

PEPIN LEHALLEUR, Marielle, “¿Existe el regionalismo popular? Reflexiones a partir de una región pluriétnica”, J. Preciado, H. Riviere d Arc, L. A. Ramírez, M. Pepin-Lehalleur M. (Coordinadores), *Territorios, actores y poder, regionalismos emergentes en México*, México, Universidad de Guadalajara, Universidad Autónoma de Yucatán, 2003, pp. 25-48.

PÉREZ ARAGÓN, Gonzalo, *El problema agrario de Tututepec, Oaxaca*, México, Tesis de licenciatura en derecho, Facultad de derecho, UNAM, 1955.

REINA, Leticia, “Elecciones locales y crisis en los cambios de siglo: XIX y XX. Cultura política de los pueblos indios”, Reina Leticia y Servín Elisa (Coordinadores), *Crisis, Reforma y Revolución*, México, CONACULTA, INAH, Taurus, 2002, pp. 253-292.

RODRÍGUEZ CANTO, Adolfo, *Historia de la cuestión agraria en la Costa Oaxaca*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, 1995.

SACK, Robert, “El significado de la territorialidad”, Pérez Pedro (Compilador) *Región e historia en México (1700-1850). Métodos de análisis regional*, México, Instituto Mora, 1991, pp. 194-204.

VARGAS, Fernando, *Parques Nacionales de México*, México, Instituto Nacional de Ecología, Vol. II, 1997.

- VELÁSQUEZ, Emilia, *Cuando los arrieros perdieron sus caminos. La conformación regional del Totonacapan*, Zamora, Michoacán, México, COLMICH, 1995.
- VELÁSQUEZ, María Cristina, *El nombramiento. Las elecciones por usos y costumbres en Oaxaca*, Oaxaca, México, Instituto Estatal Electoral, 2000.
- WOLF, Eric, *Europa y la gente sin historias*, México, FCE, 2005.
- ZARAGOZA José Luis y Ruth MACÍAS, *El desarrollo agrario de México y su marco jurídico*, México Centro Nacional de Investigaciones Agrarias, 1980.
- ZIGA GABRIEL, Francisco, *Clases y movimientos sociales en la Costa de Oaxaca 1973-1996*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, Tesis de licenciatura, 1998.

Hemerografía

- GIMÉNEZ, Gilberto, "Territorio y cultura", *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, diciembre, Universidad de Colima, II, 4, Colima, México, pp. 9-30.
- HOFFMANN, Odile. "Políticas agrarias, reformas del Estado y afiliaciones identitarias: una comparación entre Colombia y México", *Revista Mexicana de Sociología*, (oct.-dec.), UNAM, LX, 4, México, pp. 99-123.
- VELÁZQUEZ, Emilia. "El territorio de los popolucas de Soteapan, Veracruz: transformaciones en la organización y apropiación del espacio", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, verano, El Colegio de Michoacán, XXII:87, Zamora, México, pp. 15-48.

Entrevistas

- LARA, Gloria, *Entrevista empleado de la Procuraduría Agraria de Jamiltepec, Oaxaca*, personal, agosto, 2004.
- LARA, Gloria, *Entrevista M. Alavés*, personal, Tututepec, septiembre 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista J. García*, personal, Tututepec, septiembre 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista A. Bustos*, personal, Tututepec, septiembre 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista J. García*, personal, San José del Progreso, Oax., agosto 2007.
- LARA, Gloria, *Entrevista F. Castellanos*, personal, Tututepec, septiembre, 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista O. Santiago*, personal, Tututepec, abril, 2007.
- LARA, Gloria, *Entrevista R. García*, San José, personal, Tututepec, septiembre, 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista MA, HR, BJ, AB, JR, RG*, personal, Tututepec, 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista AB, FZ, TG y MZ*, personal, Tututepec, 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista Don Leonardo*, personal, Tututepec, marzo, 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista Don Ricardo*, personal, Tututepec, septiembre, 2006.
- LARA, Gloria, *Entrevista H.C.*, Santa Cruz septiembre, 2007.

Bases de datos

- HOFFMANN, Odile, 2006. "Datos agrarios de municipios de la Costa Chica", *SIG IDYMOV* en base a registros del RAN- Delegación Oaxaca, Historia Agraria de Núcleos Costeros, Xalapa, Ver. Archivo digital.

Trabajo de archivo, trabajo de campo etnográfico:

cruces y tensiones a partir de una experiencia de investigación

Lorena B. Rodríguez

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

rodriguezlo@hotmail.com

Desde mi formación de grado hasta la actualidad, y bajo la perspectiva de la antropología histórica, he trabajado fundamentalmente temas relativos a pueblos indígenas del actual territorio argentino para los períodos colonial y republicano; es decir, que me he enfocado particularmente en el abordaje de problemas históricos a partir de la recolección y el análisis de documentos escritos durante lo que comúnmente denominamos como “trabajo de archivo”. En paralelo, y dado mi permanente interés por vincular pasado y presente, he realizado también –aunque más esporádica y asistemáticamente– “trabajo de campo” etnográfico. Si bien el trabajo con fuentes escritas siempre me resultó atractivo y decididamente necesario, luego de las estancias en el “campo” me quedaba pensando fascinada cuánto más rica era esta experiencia a la luz de los pocos, pocos y dispersos papeles disponibles en los archivos y cuántas las diferencias que separaban a ambas tareas. De ahí que, la propuesta de Ludmila Da Silva Catela de “matizar los estudios *sin caer en el imperio de la fuente escrita y la fascinación por las fuentes orales*”,¹ me pareció inspiradora.

Desde este marco, en este artículo, me propongo retomar esas primeras impresiones para reflexionar no sólo sobre las posibilidades y los límites del

¹ DA SILVA CATELA, “Etnografía de los archivos”, p. 216. El destacado es nuestro.

trabajo de archivo y del trabajo de campo, sus similitudes y diferencias, sino fundamentalmente sobre la factibilidad y potencia de imbricarlos. A tal fin, en primer lugar, discutiré la noción de “campo”, relevaré distintas conceptualizaciones y análisis en torno a la idea de “hacer trabajo de campo en el archivo” y recogeré distintas experiencias de etnografías que recurren a las fuentes de archivo. En segundo lugar, a partir de mi experiencia de investigación,² aportaré ejemplos concretos desde los cuales examinar los cruces, confluencias y tensiones entre un tipo de trabajo y otro, con el objeto de delinear un marco metodológico que nos permita seguir pensando en la historia y la actualidad de los pueblos indígenas.

Del campo a los campos

La consolidación de la antropología como ciencia a principios del siglo XX implicó la definición de un método específico: el trabajo de campo etnográfico. Fue Bronislaw Malinowski quien, impulsando el giro teórico hacia el funcionalismo, sentó las bases a futuro de la disciplina. De ahí en más y durante mucho tiempo, el antropólogo que se preciara de tal, debía trasladarse al lugar en el que vivían los actores de la sociedad que se quisiera analizar (siempre distante de su lugar de origen), su estancia debía ser prolongada y, además, sin mediaciones de funcionarios. El “estar allí” y bajo esas condiciones garantizaría la validez científica y la objetividad del investigador, certificándolo por ende como la “autoridad etnográfica” en la materia. Como señala Marc Augé,³ la antropología —en términos clásicos— se definió como el estudio del presente de sociedades alejadas; es decir, que la diferencia que esta ciencia buscaba se situaba en el espacio, no en el tiempo (aunque pudieran considerar, como

² Todo trabajo de investigación es colectivo pues es consecuencia de la interacción con otras personas, de lecturas, ideas y discusiones compartidas. Aun reconociendo que ese carácter “comunitario” está presente siempre, a lo largo de este capítulo utilizaré —según el caso— la primera persona del singular y la primera del plural para dar cuenta de apreciaciones o interpretaciones más personales o bien claro resultado de una reflexión colectiva como integrante de un equipo de trabajo.

³ AUGÉ, *Hacia una Antropología*, p. 15.

lo habían hecho los evolucionistas, que un desplazamiento en el espacio era equivalente a un desplazamiento en el tiempo).⁴

Esta asociación del método por excelencia de la antropología con el desplazamiento espacial hacia un lugar específico y lejano, en donde encontrar al otro exótico y diferente, ha ido transformándose en la historia de la disciplina en el marco de los cambios que sacudieron y reedificaron algunos de sus cimientos a partir del denominado “giro histórico” en la década de los ochenta. Así, el “campo” dejó de tener límites tan claros y precisos para empezar a entenderse como una construcción de lo real que no está dado sino que se produce activamente en la relación del investigador con las personas que forman parte del universo de análisis, del problema bajo estudio. En palabras de Rosana Guber: “El campo no es un espacio geográfico, un recinto que se autodefine desde sus límites naturales (mar, selva, calles, muros), sino una decisión del investigador que abarca ámbitos y actores; es continente de la materia prima, la información que el investigador transforma en material utilizable para la investigación”.⁵ A partir de ese cambio, como señala Pablo Jaramillo, los antropólogos empezaron a “hacer campo”, en lugar de “ir al campo” con las consecuentes implicaciones acerca de cómo se concibe el conocimiento antropológico, el cual ya no se plantea como resultado de una investigación *sobre* los otros sino *con* los otros.⁶

El giro disciplinar en torno a la idea del campo como algo más diverso, además del aporte epistemológico, habilitó la posibilidad de pensar en “otros” campos u otras formas de construir/hacer campo y abrió así una ventana para abordar temas, problemas, sujetos e, inclusive, temporalidades diferentes.

4 Este constituye lo que Johannes Fabian ha llamado “negación de la simultaneidad o contemporaneidad”. Según este autor, los primeros antropólogos concibieron una temporalidad completamente espacializada; es decir, que las sociedades no occidentales no sólo fueron consideradas espacialmente distantes de Europa sino también que fueron situadas en períodos históricos definidos como primitivos. El discurso “alocrónico” de aquella antropología distinguía así dos tiempos: el físico, que daba cuenta del contacto del etnógrafo con el otro y el tiempo cultural en el cual el encuentro con el otro era directamente un encuentro con el pasado. Esta operación de la antropología negó durante mucho tiempo la contemporaneidad al otro no occidental y constituyó, en consecuencia, una fuerte justificación ideológica para la expansión colonial europea. FABIAN, *Time and the Other*, p. 15.

5 GUBER, *La etnografía*, p. 84.

6 JARAMILLO, “Etnografías en transición”, p. 15.

Etnografías multiescalares, multisituadas, etnografías en la Red a partir de blogs, Wikis; etnografías históricas, entre otras, fueron nutriendo la investigación antropológica. El giro también implicó una apertura (o reapertura) hacia los archivos, los coloniales o republicanos, los estatales (nacionales o regionales), los eclesiásticos, los familiares y personales y, más recientemente, dentro del marco de acción de los sectores subalternos, se ha prestado atención también a aquellos archivos conformados por los propios pueblos indígenas.⁷ Viraje este último que se produjo, como destaca Óscar Muñoz Morán,⁸ en consonancia con los procesos de reemergencia étnica que se sucedieron en diversos lugares del planeta desde la década de los setenta.

Respecto a la utilización de los documentos, y siguiendo a Bastien Bosa y Álvaro Santoyo,⁹ es útil diferenciar distintos modos de articular etnografías y archivos según la temporalidad que se ponga en juego. En primer lugar, encontramos aquellos trabajos que centrados en el contexto actual o en un pasado reciente refieren a un tiempo cercano y en los cuales el diálogo entre diferentes tipos de registros —que se complementan, completan o tensionan— complejiza el examen de los temas—problema bajo estudio. Recurrir al archivo, como señalan estos autores, “viene dado por la construcción misma del objeto de investigación”.¹⁰ Desde el campo de la antropología jurídica y política en Argentina, por ejemplo, se han desarrollado no sólo investigaciones sólidas en torno a distintos temas sino también diversos aportes en términos metodológicos y epistemológicos que ponen en el centro del debate la idea de “campo” al analizar expedientes judiciales de la última dictadura militar¹¹ o

7 MENARD, “El archivo, el talismán”; MUÑOZ MORÁN, “Lo que nos dice”; PLATT, “Entre la rutina”. En el ámbito argentino: CRESPO, “Prácticas de archivación mapuche”; ESCOLAR, “Huarpe Archives”; ESPÓSITO, *La polis Colla*.

8 MUÑOZ MORÁN, “Lo que nos dice”, p. 354.

9 La diferenciación que plantean estos autores se basa en los diferentes artículos que componen el dossier que ellos coordinaron en 2010 para la *Revista Colombiana de Antropología*. Sin embargo, también resulta útil a los fines de éste artículo. BOSA y SANTOYO, “Etnografía y archivos”, pp. 243-248.

10 BOSA y SANTOYO, “Etnografía y archivos”, p. 243.

11 SARRABAYROUSE OLIVEIRA, “Reflexiones metodológicas”, pp. 61-83.

bien que directamente proponen pensar a los “documentos como campo”¹² o hacer “etnografías de los archivos de la represión”¹³. Vinculados a la temática indígena, también se han desarrollado en Argentina excelentes aportes en la misma línea señalada en los cuales, por ejemplo, se siguen o contrastan —en una temporalidad acotada— ciertas clasificaciones identitarias (o su ausencia en determinadas coyunturas) tanto en relatos orales, registros no verbales o documentos escritos o se visualizan las relecturas que las comunidades practican en la actualidad de determinados archivos,¹⁴ relecturas que —en muchos casos— han llevado a la elaboración de sus propias publicaciones.¹⁵

Pero ¿qué pasa cuando el foco del análisis se orienta hacia un pasado lejano? Al igual que en muchos de los estudios centrados en el presente o interesados en el pasado reciente, y para dar paso al segundo grupo de trabajos, vale mencionar que los autores han planteado la posibilidad de leer *etnográficamente* los documentos referidos a períodos remotos. Esta propuesta se produjo, como parte del acercamiento entre la antropología y la historia,¹⁶ y no sólo entre los antropólogos sino también entre los historiadores (proceso que se ha deno-

-
- 12 MUZZOPAPA y VILLALTA, “Los documentos como campo”, pp. 13-42. Estas autoras, además de proponer el acceso a los documentos de archivo como un modo de comprender las lógicas e instituciones estatales, aportan reflexiones metodológicas con el objeto de propiciar lecturas diferentes de los archivos en las que se torna significativo no sólo el contenido de los papeles allí depositados, sino también —entre otras cosas— el modo de acceder a ellos (que muchas veces depende de relaciones interpersonales). Así, por ejemplo, lo que podría considerarse un “obstáculo” para consultar tal o cual expediente se convierte en dato permitiendo explorar en consecuencia ciertas características propias de los distintos ámbitos institucionales.
- 13 DA SILVA CATELA, “Etnografía de los archivos”. Al igual que Muzzopapa y Villalta, esta autora también impulsa a pensar no sólo en el contenido de los archivos sino también en el modo en que se han constituido esos “acervos” y las dinámicas de acceso o restricción a ellos.
- 14 CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, pp. 69-90; ESPÓSITO, *La polis Colla*.
- 15 PIERINI, “Los Quilmes contamos”; PIERINI, “Documentos, notas y papelitos”.
- 16 Si bien hasta la década de los cincuenta se produjo una suerte de distanciamiento entre una y otra disciplina, pronto fue evidente que ni una ni otra constituían entidades estancas y homogéneas y que los cruces entre ambas eran incluso deseables. Hacia mediados del siglo XX, entonces, comenzó a producirse un acercamiento entre antropología e historia. El terreno propicio para llevar a cabo la discusión teórica sobre los beneficios de una confluencia entre ambas disciplinas fue abonado por Evans-Pritchard quien —desde 1946 y en diferentes instancias— rechazando la postura ahistórica del funcionalismo, había promovido la idea de que una sociedad no podía ser comprendida si no se conocía su historia. Asimismo, el auge de la escuela de Annales fundada por Marc Bloch y Lucien Febvre y el nacimiento de la etnohistoria y la historia africana en los años cincuenta, también promovieron tal interpenetración: VIAZZO, *Introducción a la Antropología Histórica*. En los años setenta, el surgimiento de la microhistoria de la mano de un grupo de historiadores italianos —fundamentalmente Carlo Ginzburg y Giovanni Levi— renovó el juego de influencias recíprocas. Véase: BENSA, “De la micro-histoire vers une anthropologie critique”.

minado el “giro antropológico” de la historia).¹⁷ Cabe agregar que en Argentina —como plantea Sergio Visacovsky— el interés en lo etnográfico comenzó a afianzarse en la academia local recién a principios de los años 2000, marcando así un viraje desde el trabajo de campo a secas al trabajo de campo etnográfico y valorando positiva y definitivamente (al menos hasta hoy) a la etnografía como el modo aceptado de producción de conocimiento antropológico.¹⁸

En ese marco y desde la perspectiva de la antropología histórica, fue Lidia Nacuzzi quien —justamente en un libro dedicado a reflexionar sobre los estilos de trabajo de campo en Argentina—¹⁹ mencionó por primera vez (o al menos para mí era la primera vez que alguien en el ámbito local lo ponía sobre el tapete) la idea de hacer campo en el archivo.²⁰ Su propuesta se enmarcaba en una serie de reflexiones metodológicas que, desde fines de la década de 1990, venían realizándose en nuestro lugar de trabajo.²¹ Poco después, dentro de ese mismo contexto, en un artículo en coautoría, también planteamos con un colega que “el trabajo de un antropólogo que estudia una sociedad [...] en un tiempo pasado [...] podríamos considerarlo como un verdadero trabajo de campo”.²² En dicho artículo no desarrollamos realmente esta idea, que sí pudieron profundizar nuestras colegas Nacuzzi y Carina Lucaioli posteriormente

17 Peter Burke, por ejemplo, reflexionaba lo siguiente: “Appropriating some of the concepts of social anthropologists is one thing; adopting their methods quite another. How can historians do ‘field work’ among the dead? What substitute can they find for direct observation or for questioning informants?”: BURKE, *The Historical Anthropology of Early Modern Italy*, p. 15; citado en BOSA, “¿Un etnógrafo entre los archivos?”, p. 498. El libro de Robert Darnton, *La gran matanza de gatos*, también se ha considerado como un ejemplo de etnografía histórica o historia etnográfica.

18 VISACOVSKY, “Etnografía y antropología en Argentina”, pp. 65-91. Este autor reseña el modo en que localmente hasta fines de la década de los noventa, y bajo una mirada hostil respecto a la antropología clásica, se consideraba a la etnografía como algo menor que no podía competir con la producción filosófica o la teoría social; paradigma que hoy —como él mismo explica— se ha invertido.

19 GUBER y VISACOVSKY, *Historias y estilos de trabajo*.

20 NACUZZI, “Leyendo entre líneas”, p. 229.

21 Con la llegada de estudiantes y jóvenes profesionales, la Sección Etnohistoria (perteneciente al Instituto de Ciencias Antropológicas) fue ampliando las temáticas de investigación y las inquietudes teórico-metodológicas. En paralelo, y paulatinamente, fuimos dejando de usar la palabra etnohistoria para englobarnos y nominar nuestros trabajos dentro del marco de la antropología histórica. Estos cambios probablemente surgieron, por un lado, de la necesidad de desprenderse de un término que se ligaba casi exclusivamente a los contextos de conquista y colonización y que ya no se adecuaba a los intereses y propuestas de los nuevos integrantes del equipo. Por otro lado, era necesario estrechar vínculos por la propia carrera de Ciencias Antropológicas en la que éramos vistos como “bichos raros” por ser demasiado históricos. ZANOLLI y RODRÍGUEZ, “La antropología histórica”, pp. 90-91.

22 ZANOLLI y RODRÍGUEZ, “La antropología histórica”, p. 96.

(aspecto sobre el que avanzaremos en el apartado siguiente). Sin embargo, importa aquí llamar la atención sobre el interés que de pronto cobraba para nuestras investigaciones —enmarcadas en la antropología histórica como ya señalamos— el hecho de que se las visualizara como netamente antropológicas dado que nuestro lugar de trabajo era el Instituto de Ciencias Antropológicas. Con el valor que el trabajo de campo etnográfico había cobrado en aquella coyuntura al punto de, como señala Visacovsky,²³ delimitar lo que resultaba aceptable o no en la práctica antropológica, no nos quedaba otra opción que posicionar nuestro quehacer en el archivo como un “verdadero trabajo de campo”, ¿o tal vez, sí? Sin explayarme por ahora en esta cuestión puntual, me interesa a continuación —y siguiendo algunos de los lineamientos de Nacuzzi y Lucaioli—²⁴ reflexionar sobre la propuesta de hacer trabajo de campo etnográfico en el archivo y repensar sus puntos de contacto y sus diferencias a la luz de algunas “viñetas” extraídas de mi propia experiencia de investigación.

Cruces, confluencias y tensiones

El artículo “El trabajo de campo en el archivo” de Nacuzzi y Lucaioli nos introduce directamente en el problema sobre el que queremos hacer foco aquí: ¿es posible hacer trabajo de campo en el archivo? ¿Puede considerarse el trabajo en el archivo, trabajo de campo? Las autoras responden que sí pues para ellas existen varios puntos de coincidencia que vale la pena resaltar con el objeto de afianzar cada vez más trabajos científicos interdisciplinarios. Por empezar, como ellas destacan, existen algunas semejanzas procedimentales a la hora de recolectar datos.

El trabajo en el archivo, al igual que en la definición clásica trabajo de campo etnográfico, puede implicar desplazamientos espaciales, en especial, cuando los repositorios que deseamos consultar se ubican en lugares lejanos

23 VISACOVSKY, “Etnografía y antropología en Argentina”, p. 77.

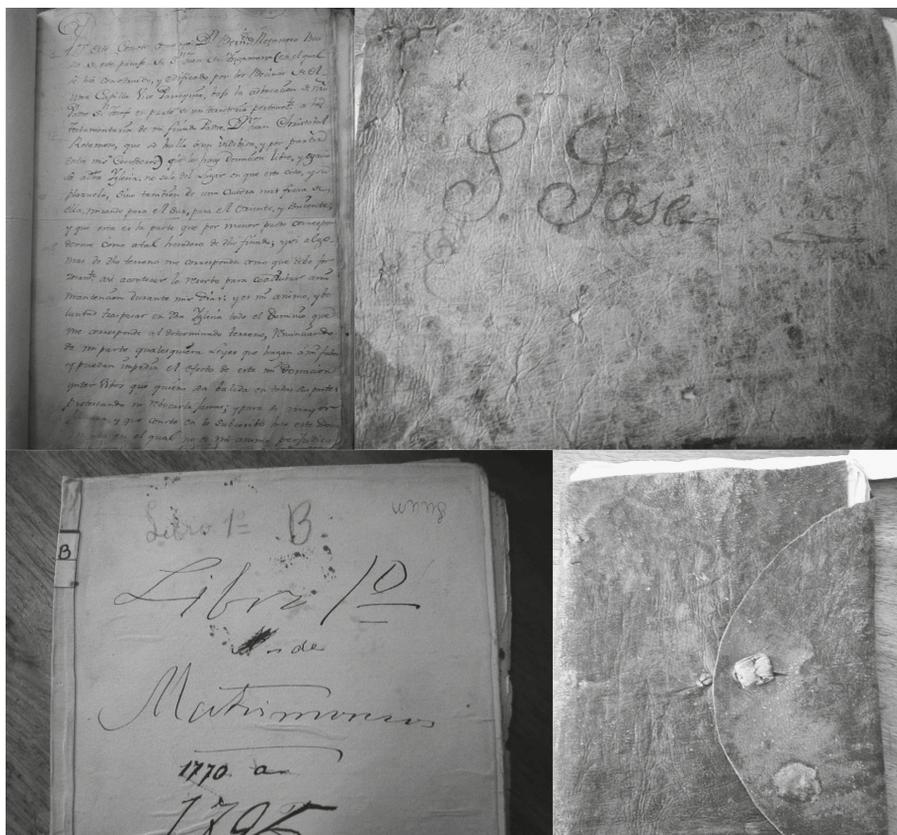
24 NACUZZI y LUCAIOLI, “El trabajo de campo”, pp. 47-62.

a nuestro lugar de residencia. En mi caso, siendo porteña, por ejemplo, he tenido que viajar a los archivos provinciales de Tucumán, Catamarca y Salta e, inclusive, a archivos de menor escala (como el Archivo Parroquial de la localidad de Santa María) en donde se encuentran buena parte de los papeles referidos a los distintos temas que he ido abordando a lo largo del tiempo. Pero también, dado el recorte temporal de algunos de mis trabajos, he tenido que consultar el Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia en Sucre (donde estaba la Audiencia de la que dependía la gobernación de Tucumán), el Archivo General de Indias y, por supuesto también, el Archivo General de la Nación en Buenos Aires. En este sentido es cierto que, cual etnógrafo clásico, me he desplazado para recolectar datos pero también, si lo pensamos desde el marco de una etnografía multisituada y no clásica, ha sido un desplazamiento múltiple, resultado de las lógicas de dispersión y compartimentalización de la información de las dependencias institucionales, y que ha implicado además un trabajo de reconstitución de lógicas, trayectorias, vínculos y circulación de las personas. En cualquier caso, me he desplazado.

Según Nacuzzi,²⁵ una vez que llegamos al archivo comienza nuestro trabajo de campo. En realidad, de acuerdo a lo ya señalado, podemos decir que dicho trabajo ya se inició previamente si consideramos que el “campo” es un proceso en permanente construcción, a partir del cual articulamos diferentes momentos investigativos y niveles de un problema de investigación. De todos modos, es cierto que llegar a un archivo, habiendo logrado sortear las dificultades que se nos puedan haber presentado hasta “estar allí” y acceder a los documentos, puede asemejarse a las “peripecias” por las que pasa un antropólogo para lograr una entrevista o participar de una ceremonia determinada; casi un “rito de pasaje”²⁶ podríamos decir. Hace muchos años, cuando los archivos no estaban digitalizados y disponibles con sólo un click, me acerqué

25 NACUZZI, “Leyendo entre líneas”, pp. 229-232.

26 “El hecho de que el trabajo de campo se denomine con frecuencia un *rito de pasaje* indica [...] que esas violentas prácticas rituales cumplen su misión de inscribir un nuevo status social y de enseñar conceptos y comportamientos nuevos mucho más eficientemente que si el iniciado aprendiese el nuevo conocimiento con un mínimo de participación afectiva y corporal”: BARDFIELD, *Diccionario de Antropología*, p. 517.



Carpetas y documentos del Archivo Parroquial de Santa María (Catamarca, Argentina).

al Archivo Parroquial de Santa María para consultar diferentes documentos. El párroco que me atendió ese día y los subsiguientes me negó rotundamente la consulta bajo el argumento de que “esos documentos no estaban ahí para que cualquiera los consultara y armara sus árboles genealógicos”. No bastaron mis credenciales, ni mi tenaz persistencia, ni las explicaciones sobre el trabajo que yo pretendía desarrollar en base a esos papeles hasta el momento vedados (hecho que, igualmente, siguiendo la propuesta de Muzzopapa y Villalta,²⁷ se tornaba significativo y me aportaba datos de la institución eclesiástica). Pero, un día, la cámara digital que llevaba colgada al cuello —y que por aquellos años

27 MUZZOPAPA y VILLALTA, “Los documentos como campo”, pp. 13-42.

era una rareza— me permitió negociar, habilitándome finalmente el acceso al archivo: el cura me dejaría revisar los papeles si, a cambio, le dejaba copia en CD de todas las fotos que sacara, así lo hice.

Una vez dentro del archivo, tenemos nuestras rutinas, creamos ciertos hábitos y también buscamos a nuestros “informantes”, que normalmente suelen ser los responsables de sala pero no siempre. En el Archivo Histórico de Tucumán, además de los amables empleados siempre dispuestos a colaborar en la búsqueda, ocupa el lugar de informante un señor mayor, el Ingeniero Medina, que asiste diariamente desde hace años al archivo para consultar expedientes de diversos tipos y épocas. “Mejor preguntale al Ingeniero” me dijo un día una de las Jefas de la Sala, “él te va a orientar”. Y así fue, pues el Ingeniero resultó ser gran conocedor del archivo, no sólo con una gran memoria sino también con un centenar de libretas en las que anota las distintas consultas que hace y que comparte generosamente con todo aquel que se acerque a pedirle una mano. Sin dudas es “el” informante clave en ese archivo!²⁸

Las detalladas libretas del Ingeniero me llevan a destacar que, dentro de esas rutinas que creamos al trabajar en el archivo, se encuentra la de anotar todo lo que vamos consultando. Ingrid de Jong²⁹ ha descripto y recomendado la práctica de llevar un “diario de trabajo” (¿notas de campo?), en el cual registrar qué legajos se revisaron, cuáles fueron fotocopiados o digitalizados, qué utilidad parecen tener, la profundidad de la lectura realizada, entre otros. En mi caso, llevo un doble registro, anoto a mano en un cuaderno o libreta los documentos que voy pidiendo al archivero, si los fotocopié o fotografié y luego en la computadora portátil repito la información y amplío algunos datos sobre el documento en sí, primeras impresiones (desde el estado del papel hasta qué aspectos parece abarcar el expediente o con qué otras fuentes podría vincularse). Esta doble tarea me deja tranquila, finalmente el papel nunca

28 Sobre la figura del “informante” y siguiendo la definición de Guber como “quienes proveen información y con quienes se relaciona el investigador de campo” (GUBER, *El salvaje metropolitano*, p. 127), Nacuzzi y Lucaioli entienden que también son informantes aquellos sujetos históricos que se expresan en los documentos con los que trabajamos. NACUZZI y LUCAIOLI, “El trabajo de campo”, p. 55.

29 DE JONG, “¿Cómo usamos los archivos?”, p. 2.

pasa de moda! (¿o será que no he podido sacudirme el fetichismo hegemónico del papel?).

Como agrega Nacuzzi,³⁰ estas notas no son el fichado textual de los documentos que serán luego de base a nuestra investigación, pero resultan ser fundamentales a la hora de organizar la consulta, de dar con datos que con el tiempo se nos esfuman en la maraña de expedientes o, inclusive, de encontrar un documento que se perdió misteriosamente en los anaqueles del archivo. En una de mis visitas a un archivo provincial consulté un expediente que contenía información valiosa para la investigación que llevaba a cabo. Al ordenar las fotos que había sacado percibí, unos días después, que algunas de ellas eran de mala calidad y decidí repetir la consulta. Para mi asombro el expediente se había perdido. Examiné mi “cuaderno de archivo” (o diario de trabajo), identifiqué el día y la hora en que lo había pedido y la lista de los otros documentos que también había revisado e insistí en que lo buscaran entre esos otros papeles. El expediente había sido guardado erróneamente y gracias a mi cuaderno reaparecía para salvarse (por el momento) de dormir eternamente en una Caja equivocada.³¹

Ahora bien, si hay algunas semejanzas entre el trabajo de campo etnográfico y el de archivo, es posible advertir también algunas diferencias. Junto con el desplazamiento espacial y el “estar allí”, una de las características de la Antropología clásica ha sido (y es) que aspira “a conocer el mundo social de los actores en sus propios términos para proceder a su explicación según el marco teórico del investigador”.³² ¿Pero cómo reconstruir la “perspectiva del actor” a partir de fuentes históricas? ¿Cómo saber qué hacía y qué pensaba sobre lo que hacía una persona del siglo XVIII?, en especial cuando —como suele ser parte del interés antropológico— nos enfocamos en sectores subalternos cuyas voces

30 NACUZZI, “Leyendo entre líneas”, pp. 229-232.

31 Es muy común en algunos archivos que he consultado que los expedientes se encuentren “perdidos”. Ya al consultar los catálogos esta situación queda en evidencia pues al lado de la notación del expediente se agrega a mano el rótulo de “perdido” o “falta”. Incluso los archiveros saben, en muchos casos, desde cuándo están bajo esa condición. “Uy, ese archivo está perdido desde antes que yo empezara a trabajar acá”!

32 GUBER, *El salvaje metropolitano*, p. 93.

son difícilmente audibles.³³ Para ilustrar estas diferencias tomaré dos ejemplos de mi propio trabajo con el objeto de discutir posteriormente el punto.

Ejemplo 1: Un trabajo de campo en Quilmes, Tucumán

Durante los años 2008 a 2012, junto a un grupo de colegas, realizamos diferentes trabajos de investigación y extensión *con y para* la Comunidad India de Quilmes (Tucumán) cuyos integrantes, desde enero de 2008, habían logrado acceder y empezar a gestionar uno de los sitios arqueológicos más emblemáticos del país y uno de los principales atractivos turísticos de la provincia tucumana. En uno de los primeros acercamientos a la comunidad³⁴ el Consejo de Delegados nos solicitó investigar sobre el proceso de reconstrucción de aquel sitio (conocido como “Ruinas Quilmes” y renombrado por ellos como “Ciudad Sagrada de Quilmes”) que se había realizado entre los años 1977 y 1981 como parte de las políticas implementadas por el último gobierno de facto de Tucumán (1976-1983) y, a la vez, indagar sobre el destino de las piezas arqueológicas que se habían extraído durante el mismo. El pedido hacia nosotras se enmarcaba así en un contexto de lucha en el que el sitio era foco del interés comunitario no sólo porque se estaban entablado negociaciones con el Ente de Turismo de Tucumán por su administración, sino muy probablemente

33 A principios de la década de los ochenta, el interés por escuchar esas otras “voces” fue central en el desarrollo de la escuela india de “estudios subalternos”. De todas formas, a poco de iniciadas sus primeras producciones surgieron algunas críticas. Gayatri Chakravorty Spivak, frente a la pregunta de si podía el subalterno hablar, respondía que —mientras hablara por ellos el investigador— esto era imposible. Para más detalles sobre este tema y para ver los impactos de dicha discusión en el campo de la Etnohistoria en torno a “otros indios” (los indígenas americanos), consultar DELRÍO, “Archivos y memorias subalternas”, pp. 10-17.

34 El contacto inicial se realizó entonces en una coyuntura muy especial para la historia de la comunidad. Luego de varios años de presentarse ante la justicia provincial para reclamar la restitución del sitio arqueológico que durante mucho tiempo había estado concesionado a un particular, la comunidad decidió emprender otras acciones con el objeto de recuperar ese patrimonio que consideraban como propio. En ese marco, firmaron una carta acuerdo con el Instituto de Arqueología y Museo (IAM) de la Universidad Nacional de Tucumán para trabajar conjuntamente a tal fin, a partir de la cual se delineó un proyecto interdisciplinario al que fuimos convocadas y en el que trabajamos en los siguientes años. En enero de 2008, finalmente, y luego de varios días de corte de ruta, la comunidad tomó posesión del sitio y comenzó a gestionarlo por su cuenta hasta el día de hoy. Para ampliar sobre este tema véase BECERRA ET AL., “De ollitas y paredes volteadas”; BECERRA ET AL., “Dinámicas de poder y saber”, pp. 67-77 y CRESPO y RODRÍGUEZ, “Como herederos legítimos”, pp. 157-189.



Reunión con delegados de la Comunidad India Quilmes (Tucumán, Argentina, noviembre 2008). Fotografía de la autora.

también con el objeto de recabar información para delinear a futuro nuevas prácticas (comunitarias) de conservación, gestión y exposición del mismo.

Respondiendo a la solicitud de la comunidad, realizamos entrevistas a los diversos agentes que habían participado de la reconstrucción (arqueólogo a cargo, delegado comunal y, fundamentalmente, a quienes habían trabajado propiamente en el sitio) y relevamos también distintas fuentes escritas: bibliografía y material de algunas de las instituciones involucradas, noticias periodísticas que circularon en esos años en diarios locales, legislación de la época, entre otras. Visto el trabajo en perspectiva, me es posible afirmar que la principal riqueza del mismo³⁵ estuvo dada por el relato de las experiencias de quienes participaron del proceso y, muy especialmente, de quienes conforma-

35 Otra de las riquezas resultó del ejercicio colectivo que hicimos (entrevistas, observaciones, escrituras y autorías conjuntas); otra forma de hacer trabajo de campo sobre la cual aún no hemos reflexionado.

ron la mano de obra que día a día puso el cuerpo para ocuparse de las tareas de desmalezamiento, excavación, pircado y custodia en el sitio. Si bien filtrados por intereses y por los imperativos propios de la memoria, estos testimonios nos permitieron no sólo relevar detalles acerca de cómo se realizó la reconstrucción³⁶ sino, fundamentalmente, acercarnos a la perspectiva de los actores intervinientes en aquel proceso sobre una amplia gama de temas.

Por empezar, los relatos recogidos nos dieron la oportunidad de conocer “detalles” de quienes poco o nada se hablaba en las fuentes escritas disponibles. Así, nombres propios, características personales, habilidades, vínculos, trayectorias comenzaron a llenar nuestros grabadores y notas de campo. También pudimos observar las tensiones que emergían entre un tipo de fuente y otra (una tensión que también se ve reflejada al contrastar los testimonios de quienes tenían una posición “oficial” o de toma de decisiones con la de los “obreros”). Por poner sólo un ejemplo: si las noticias de los diarios de la época presentaban exclusivamente datos sobre el extraordinario acontecimiento de la “restauración” y los beneficios que traería a la provincia en términos turísticos,³⁷ los relatos de los obreros –aunque valoraban el trabajo en un contexto de fuerte desempleo– hacían hincapié en lo duro de las condiciones del mismo.

Por otro lado, estos testimonios directos nos dieron la posibilidad de visualizar temáticas no representadas en las fuentes escritas disponibles y que, sin embargo, resultaban altamente significativas y vinculadas al reclamo que se desarrollaba en la actualidad. Para seguir con el ejemplo anterior: entre los aspectos difíciles de tolerar de la labor en el sitio, los trabajadores destacaron el hecho de que, mientras se realizaban las tareas de reconstrucción (algunas de ellas asociadas a la extracción de piezas arqueológicas y muy especialmente a la remoción de cuerpos allí enterrados), en las “ruinas” se producían eventos extraordinarios que no sólo causaban temor sino también enfermedades

36 Un tema a todas luces polémico. Si lo tratamos exclusivamente desde el campo arqueológico, ya en su momento, la comunidad académica había denunciado la falta de rigor científico y el anacronismo de reconstruir un sitio marcado, por otra parte, sólo por el interés turístico. Al respecto véase: BOULLOSA, *Quilmes et Amaicha*; SOSA, “Historia de un despropósito”.

37 BECERRA y PIERINI, “Textos y contextos”.

e, incluso, directamente la muerte y estaban asociados a la irrupción en el “antigal” sin considerar pautas locales de permiso o de respeto con los “antiguos”.³⁸ La insistencia en contar estas historias, sobre las que verdaderamente no preguntábamos, fue leída por nosotras como el modo que tenían los entrevistados de hacer referencia a distintas temporalidades (la de los antiguos, la de la reconstrucción y la actual) en las que las historias de despojos eran el foco de los relatos para actualizarse en la coyuntura del reclamo patrimonial que como comunidad estaban llevando a cabo.³⁹

Otro aspecto que revelaron estos relatos fue el intenso control y la discriminación que se ejerció sobre la población local durante las tareas de reconstrucción. Por supuesto, en un contexto dictatorial como el que se vivía en el país y especialmente en la provincia de Tucumán,⁴⁰ esto no era novedoso. De todos modos, los testimonios de lo que había ocurrido en torno por ejemplo a las piezas arqueológicas se tornaba significativo y difícilmente de reconstruir con fuentes escritas. Varios entrevistados contaron cómo eran vigilados constantemente por la policía durante las tareas de reconstrucción con el fin de que no robaran los objetos encontrados o cómo la gendarmería había irrumpido tiempo antes en sus casas para expropiar ollas, pucos u otros materiales arqueológicos bajo el argumento de que se haría un museo en el lugar. Si reconstruir el destino que habían tenido las piezas extraídas—tal como nos había solicitado la comunidad— fue imposible por el carácter casi secreto

38 Los lugareños refieren al “antigal” como el lugar de los “antiguos”; es decir, para nosotros serían los sitios arqueológicos en los que se encuentran los restos materiales y los entierros de los indígenas que vivieron allí en tiempos prehispánicos.

39 Para más detalles sobre este tema ver BECERRA et al., “De ollitas y paredes volteadas”.

40 En Argentina, la década de los setenta fue un período caracterizado por crisis económicas, dictaduras militares, represión y autoritarismo. También se caracterizó por las movilizaciones sociales y la intensificación de la militancia política (agrupaciones de izquierda que, en muchos casos, acordaban con la lucha armada). La situación económica en la provincia de Tucumán, con el cierre de los ingenios azucareros que durante décadas había constituido el principal foco de empleo regional, produjo importantes movilizaciones. Fue en ese contexto de alta conflictividad y politización en el que los militares ensayaron—en modo local— ciertas prácticas (como la desaparición de personas) que luego “perfeccionarían” en una escala nacional. Sobre este período puede verse PIERINI, “Documentos, notas y papelititos”, en este mismo volumen.

del tema,⁴¹ por la cantidad de agentes que intervinieron y por la profundidad temporal en la que había que insertar el proceso, en cambio los relatos sobre cómo se extrajeron y manipularon los objetos encontrados durante esos años, el control ejercido sobre los trabajadores que estaban “bajo sospecha” por parte de quienes tenían funciones de mando, nos permitieron observar cómo las dinámicas de poder en vigencia desde siglos anteriores se renovaban en aquellos años e, inclusive, cómo tenían repercusiones en el presente.⁴²

En definitiva, el haber tomado la decisión de “estar allí”, entrevistar a quienes directamente habían participado de la reconstrucción, observar cómo antiguas “dinámicas de saber y poder” seguían gravitando sobre la gente, contribuyeron a conocer detalles del proceso histórico pero, sobre todo, a problematizarlo a la luz de la perspectiva de los distintos actores involucrados y en concomitancia con el presente. El trabajo sólo con fuentes escritas nos hubiera llevado a un resultado, totalmente válido, pero diferente. Claro que el campo etnográfico nos presentó desafíos,⁴³ entre ellos, el de los silencios: personas que directamente no querían hablar o personas que elegían no hablar de ciertos temas. Y es cierto que, en ese sentido, podemos hablar de semejanzas con el trabajo en archivo. Pero pienso que los silencios en el campo etnográfico son inmediatos y evidentes⁴⁴ y, por lo tanto es posible o bien convertirlos en datos significativos en sí mismos o bien, a través del establecimiento de vínculos de confianza o contextos propicios, revertirlos. En el archivo, en cambio, con su aura de sacralidad y de aparentar guardar todo, los

41 La extracción de piezas arqueológicas y su posterior comercialización (localmente conocida como “huaqueo”) es de larga data en la zona, habiendo sido los primeros arqueólogos y antropólogos quienes le dieron impulso a principios de siglo XX. Aunque en la actualidad se sigue sosteniendo es una práctica ilegal. Para más detalles sobre este tema ver TOLOSA, “Ciencia, mercado y desigualdad”.

42 BECERRA et al., “Dinámicas de saber y poder”.

43 Hemos reflexionado sobre esta cuestión en BECERRA et al., “Pensando un proyecto dialógico”.

44 En una de las entrevistas que realizamos a una persona que había sido policía y que había trabajado como “custodio” durante la reconstrucción tomamos las siguientes notas: “En este momento la actitud fue extremadamente evasiva, miraba hacia todos lados y especialmente hacia atrás, por miedo a que alguien lo esté escuchando. Es más, la mayor parte de las cosas nos las decía mirando para atrás, casi como si no quisiera en parte que nosotras tampoco lo escuchemos”. Notas de campo, 8 de noviembre de 2008.

silencios son menos audibles. Justamente, sobre una experiencia de trabajo en el archivo me detendré a continuación.

Ejemplo 2: siguiendo la pista de Olivares en los archivos

Finalizada la tesis doctoral, aunque siguiendo algunas “pistas” que había encontrado en su transcurso, me propuse avanzar en el análisis de las transformaciones acontecidas en los antiguos “pueblos de indios”⁴⁵ de la jurisdicción de San Miguel de Tucumán en el paso de la colonia a la república. En el marco de mi preocupación por problematizar los discursos que señalaban que los pueblos indígenas tucumanos se habían extinguido desde el fin de la colonia y dado que la comunidad indígena de Amaicha del Valle no sólo existía en la actualidad sino que era de las pocas en el país que había logrado titularizar sus tierras comunales, me di a la tarea de —como primer avance— profundizar en este caso. Conocía de antemano la existencia de un largo pleito decimonónico en el que los “amaichas” habían disputado parte de sus tierras con una familia poderosa local⁴⁶ y dado que, en líneas generales, los actuales comuneros parecían no recordar detalles sobre ese conflicto puntual, me propuse relevar distintos materiales de archivo al respecto.

Comencé por el voluminoso pleito,⁴⁷ aunque luego —como veremos— seguiría algunos rastros y datos que las lógicas de archivación estatales e institucionales habían dispersado y, por ende, silenciado. A poco de comenzar a analizar dicho expediente surgió con fuerza un nombre que, por algún moti-

45 La categoría “pueblo de indios” refiere a la dinámica de organización política y administrativa impuesta por el sistema colonial sobre las poblaciones indígenas a partir del virrey Francisco de Toledo en la década de 1570 para el Virreinato del Perú. En lo que actualmente es el Noroeste argentino, este sistema de reducción a pueblo comenzó a instaurarse luego de las Ordenanzas de Alfaro (1612) y suponía tres características principales: usufructo de tierras comunales, un sistema político de autoridades (caciques y cabildo indígena) y la imposición del pago de un tributo específico. CASTRO OLANETA, “Pueblos de indios”.

46 No puedo detenerme aquí en los detalles de este pleito y de otros que con él se articularon. Remito a los diferentes trabajos en los que avancé sobre estas cuestiones. RODRÍGUEZ, “Informar si el padrón”, “Los usos del sistema judicial”, “El viaje de don Lorenzo”.

47 AHT, Sección judicial, serie A, caja 82, exp. 31: Sobre posesión, Tucumán, 21 mayo de 1845.

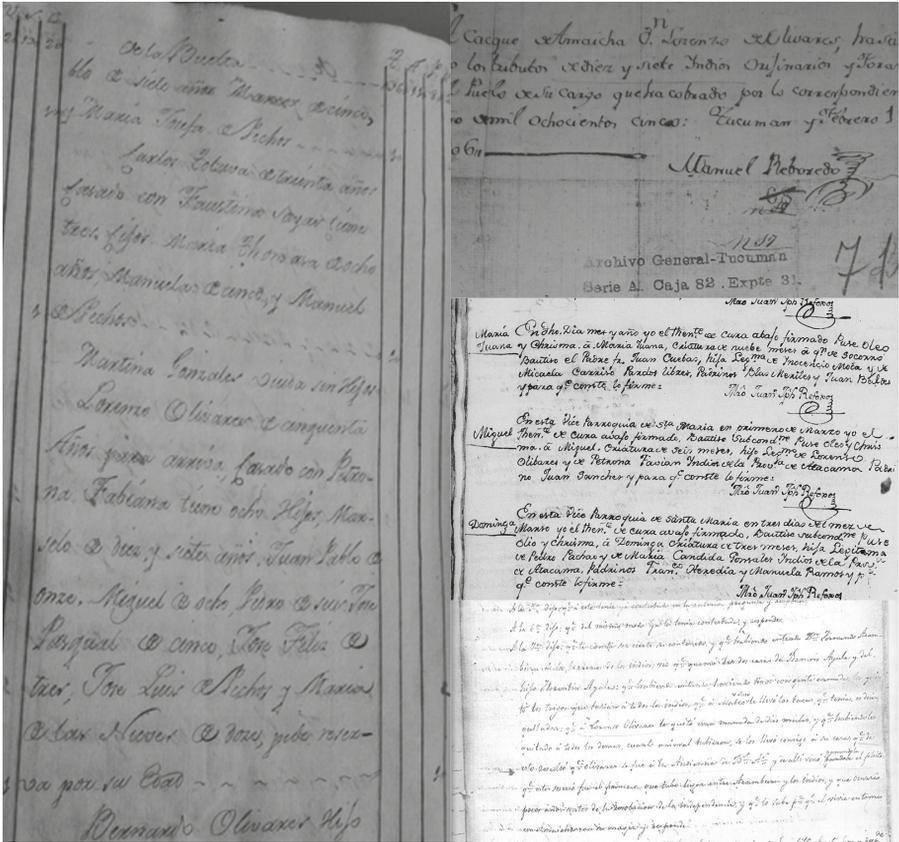
vo, resonaba en mi cabeza. Se trataba de don Lorenzo de Olivares, una figura de autoridad que primero como alcalde cobrador del tributo colonial y luego directamente como cacique, era mencionado como quien había iniciado y llevado adelante el pleito y por lo tanto como alguien reconocido como importante para el devenir del colectivo. ¿Pero, quién era don Lorenzo? Mis notas de archivo (las tomadas a mano y las digitales) me ayudaron a dar finalmente con él. En el Archivo Parroquial de Santa María (localidad cercana al pueblo de Amaicha del Valle pero perteneciente a la provincia de Catamarca), en el que había trabajado durante la investigación doctoral, habían quedado varios registros vitales de Lorenzo y su familia. Desde el año 1783, junto a su esposa, había bautizado y enterrado a varios hijos. Lo llamativo de esos registros era que, en todos los casos, el cura había inscripto a los integrantes de la familia como “indios de Atacama” (actual localidad chilena).

¿Cómo había llegado don Lorenzo a incorporarse y ubicarse en un lugar de privilegio dentro del pueblo de indios de Amaicha siendo originario de Atacama? La lectura de las revisitas de indios realizadas a fines del siglo XVIII y depositadas actualmente en el Archivo General de la Nación⁴⁸ me permitió, parcialmente, reconstruir (e imaginar, en los términos propuestos por Elsie Rockwell)⁴⁹ su inserción. Los Olivares habían sido inscriptos como parte del pueblo recién en la segunda revisita (1792).⁵⁰ Allí, Lorenzo había sido registrado bajo el rótulo de reservado (es decir que ya no pagaba tributo, lo que me daba una idea de su edad: al menos 50 años) y sus hijos mayores directamente como tributarios originarios. Seguramente, entre el momento de su llegada

48 Desde la segunda mitad del siglo XVIII, los Borbones implementaron diferentes reformas entre las que se destaca el control fiscal de la población, en particular de los indígenas. Así, a través de padrones y revisitas, este sector fue sometido a registros y clasificaciones varias con el objeto de mejorar la recaudación del tributo cuyos alcances, en aquel contexto, se buscaba ampliar: BOIXADÓS, “Dilemas y discursos”. En el caso de la jurisdicción de San Miguel de Tucumán contamos con tres Revisitas realizadas en los años 1786, 1792 y 1809.

49 Esta autora plantea que los antropólogos que recurren a los archivos, en lugar de “documentar lo no-documentado” de la realidad social (fórmula que según ella caracteriza su quehacer), “imaginan lo no-documentado”, en el sentido de que el antropólogo ya no puede registrar lo acontecido en el pasado pudiendo solamente moverse entre “indicios” de una historia que en muchos casos no ha dejado huellas. ROCKWELL, “La etnografía en el archivo”, pp. 157-181.

50 AGN, sala XIII, 17-2-1, leg. 2, libro 6, f. 37r.-38v: Revisita de San Miguel de Tucumán, Buenos Aires, 1792.



Documentos coloniales en los que se registra a Lorenzo Olivares.

a la zona y su inserción efectiva al pueblo, Lorenzo había logrado establecer vínculos y negociar su “pertenencia” (aquí juega, sin dudas, mi imaginación pues hasta el momento no he encontrado fuentes que repongan datos precisos al respecto) con distintos agentes (otras autoridades étnicas, coloniales, comuneros, etc.).

Es de notar que poco tiempo después de su incorporación al padrón, Lorenzo fue nombrado como “alcalde recaudador del tributo”,⁵¹ comenzando a cons-

51 Así, al menos lo indican los recibos de pago del tributo firmados por él a cada uno de los tributarios, las solicitudes del cabildo de Tucumán en las que se le requería a Olivares que recaudase con eficacia el tributo. AHT, Sección judicial, serie A, caja 82, exp. 31, f. 69v.: Sobre posesión, Tucumán, 21 mayo de 1845 y la revisita de 1806 en la que figura como “don Lorenzo Olivares alcalde actual de setenta años”: AGN, Documentos diversos, leg. 32, f. 463 r.: Revisita de San Miguel de Tucumán, Buenos Aires, 1806.

truir y cimentar su espacio de poder. Un documento administrativo da cuenta justamente del prominente lugar que parece haber adquirido: en 1808 el alcalde partidario de hermandad del curato de Santa María (jurisdicción de Catamarca) —don Manuel Ubaldo Córdoba— se quejaba al cabildo de Tucumán de no poder administrar justicia en la zona “máxime al oír las voces esparcidas por el cacique Olivares que por ellas se dice que tiene comisión para prender a cualesquier juez que entrase allí y remitirlo a esa real cárcel”.⁵²

De todos modos, el hecho que a mi entender marca su lugar destacado y en particular hacia al interior del pueblo es el rol que desempeñó en torno al conflicto territorial. Como he señalado, Lorenzo inició y encabezó el largo pleito (que duraría hasta fines del siglo XIX) por una porción de tierras en el valle Calchaquí. Primero, en 1796, denunció frente a las autoridades capitulares a don Nicolás de Aramburu por la usurpación de los terrenos en conflicto que habían poseído los amaichas “desde tiempo de la conquista quietos y pacíficamente”.⁵³ Un tiempo después, y seguramente no hallando una respuesta satisfactoria por parte de dichas autoridades, buscó encauzar sus reclamos en nuevos ámbitos de justicia. A principios del siglo XIX se dirigió entonces a la flamante Audiencia de Buenos Aires para continuar el pleito contra los Aramburu, viaje este que como un hito temporal marcó un antes y un después en la vida de la comunidad y que —aunque difuso y con imprecisiones— quedaría guardado en la memoria colectiva incluso hasta el día de hoy.⁵⁴

El seguimiento de la trayectoria de Olivares a partir de las diversas y dispersas fuentes documentales con las que trabajé me permitió conocer y problematizar algunos aspectos. Por un lado, me dio la posibilidad de comprender que los “pueblos de indios” coloniales constituyeron ya en aquel período entidades abiertas, flexibles y de límites permeables, en las que por diversos

52 AHT, Sección administrativa, vol. 14, fs. 251 v y r. Tucumán, 1808.

53 AHT, Sección administrativa, vol. 11, fs. 224 v. y r. Tucumán, 1796.

54 En otro trabajo he analizado cómo si bien la memoria social de los “amaicheños” no retuvo especialmente el nombre de Olivares, su viaje sí se constituyó como uno de los hitos de la memoria colectiva que, renovado, retransitado y en el que se funden personajes y fechas, funciona como un lazo que une el pasado y el presente de la comunidad. RODRÍGUEZ, “El viaje de don Lorenzo”, p. 136.

motivos se incorporaban constantemente personas (como Olivares), reconfigurándose activamente al calor de cada coyuntura histórica; en especial en períodos de grandes transformaciones como la transición hacia la república. Por otro lado, me permitió observar las distintas estrategias que el colectivo, a través de Olivares primero y de otras figuras luego, puso en juego y sostuvo a lo largo del tiempo en pos de resguardar sus tierras comunales, entre ellas la realización del “viaje”. Esta cuestión del viaje, que en el caso de Olivares aparecía mencionado por distintos testigos en el pleito territorial ya citado, se constituyó luego, a la luz de otros documentos y coyunturas históricas, en un tema de relevancia que no sólo se erigió en una herramienta de lucha (en momentos clave de avance sobre las tierras colectivas) sino también en un hito temporal de la memoria colectiva que fue acompañando los reclamos y defensas del territorio así como la reconstrucción de la identidad colectiva en torno al mismo.⁵⁵

En definitiva, el trabajo fue fructífero pero supuso grandes desafíos. En particular, implicó rearmar laboriosamente con otras lógicas el ordenamiento y la compartimentalización de los archivos,⁵⁶ y así tomar conciencia activamente de sus ausencias y silencios. Como señala Arlette Farge, implicó correrse de las “trampas y tentaciones” del archivo “para permanecer atento a lo que huye, a lo que se sustrae y se hace, a lo que notamos como ausencia. La presencia de un archivo y su ausencia son signos que hay que poner en duda, es decir, en orden”.⁵⁷

55 RODRÍGUEZ, “El viaje de don Lorenzo”, RODRÍGUEZ y BOULLOSA JOLY, “Viajes, intermediarios culturales y negociaciones”.

56 Los antropólogos Jean y John Comaroff sugerían hace varios años que los investigadores debemos construir un “propio archivo” a partir del cual superar los cánones preestablecidos de la evidencia documental. COMAROFF y COMAROFF, *Ethnography and the Historical Imagination*. Un ejercicio de ese estilo hemos intentado hacer a partir del caso de Amaicha.

57 FARGE, “La atracción del archivo”, p. 57.

A modo de conclusión

Con los ejemplos desarrollados he pretendido mostrar las diferencias que existen entre el trabajo de campo etnográfico y el trabajo de archivo para, finalmente, poder abrir el juego para repensar sus articulaciones. A quienes hemos transitado por ambos espacios, tal vez, nos es más fácil notar las distancias entre uno y otro. El “estar allí”, interactuar con las personas, observar sus actividades y entorno, sus dinámicas de relacionamiento, poder preguntar y repreguntar, observar gestos, cadencias y modos de hablar, no se compara—incluso, tal como vimos, aun pudiendo encontrar semejanzas procedimentales— con el trabajo en el archivo, por lo general más parco, lento y, a todas luces, “distanciado” de los actores (y de algunos especialmente). Tampoco son comparables los resultados a los que se arriba a partir de un tipo de trabajo y otro. Para retomar los ejemplos antes desplegados ¿qué habiéramos podido decir sobre la reconstrucción del sitio arqueológico de Quilmes durante los años setenta de no haber podido entrevistar a quienes participaron del proceso, en particular de los obreros? De haber trabajado sólo con fuentes documentales habiéramos tenido tal vez un acercamiento más recortado y mediatizado, en especial por distintos agentes de poder (por ejemplo, del estado) que suelen ser los productores, administradores y “guardianes”⁵⁸ de la documentación. Justamente, nos interesaba corrernos de ese recorte para centrarnos en la “perspectiva de los actores” (de todos) y poder vincularla a la coyuntura de reclamo patrimonial en la que se insertaba. Los documentos a los que accedimos no nos permitían ese tipo de enfoque. En todo caso, es posible decir que la lectura de esos materiales escritos fue realizada a partir de las claves que recogimos en el trabajo de campo y desde allí los pusimos en diálogo. Pero, claro, en este caso nuestro interés remitía a problematizar distintos aspectos de un pasado reciente, muy vinculado a su vez a la coyuntura actual.

⁵⁸ Hartog refiere a los archivos nacionales como los lugares en los que se guarda y legitima la memoria de la nación. HARTOG, *Évidence de l'histoire*.

En el caso que expusimos sobre el cacique Olivares y su accionar entre la colonia y la república la situación era diferente. El interés se enfocaba en un pasado lejano, para el que ya no se podía acceder a los protagonistas directamente. Aun cuando el análisis realizado de las trayectorias de Olivares pudiera considerarse “etnográfico”, por su escala reducida o por el abordaje de situaciones y detalles menores (como la del viaje que he destacado), hay una característica que este trabajo no tenía: la de reconstruir la perspectiva de los actores. Tarea que se tornaba imposible dados los recortes ya señalados que implican los archivos. ¿Esto significa entonces que la ardua y casi detectivesca labor realizada en el archivo fue infructuosa? Para nada. El trabajo en el archivo (o en los archivos podríamos decir), con las herramientas propias del quehacer histórico (tales como la lectura rigurosa, contextualizada y comparativa de fuentes de diversa naturaleza) me permitió analizar las trayectorias personales de una figura de autoridad y comprender su rol en el contexto conflictivo de disputa territorial así como las estrategias que se pusieron en práctica. Asimismo ofreció la posibilidad de observar la flexibilidad de los límites de los pueblos de indios/comunidades indígenas sin por ello dejar de ser una entidad colectiva (tema que proyectado a la actualidad adquiere absoluta relevancia). Entre otras cosas, también contribuyó a reconstruir el largo trabajo de la memoria, nutrido —como he observado en otro trabajo— no sólo de relatos orales sino también de los registros escritos⁵⁹ y, en ese sentido, también fue posible conectar el tiempo largo con el presente. De ahí que, el hecho de no enmarcar necesaria o estrictamente este trabajo dentro de los límites del “campo etnográfico” no desestima su valor, incluso podría indicar que no siempre es necesario este tipo de recorte.

Es que el trabajo etnográfico y el del archivo —entendidos como “campo” en el sentido de espacios de indagación y reflexión que se construyen en función de una pregunta u objetivo de investigación específico que involucra determinados actores, ámbitos y relaciones— ofrecen ventajas y desventajas por sí

59 RODRÍGUEZ, “El viaje de Olivares”.

solos o de forma conexas (al respecto, entre otras cosas, es de vital importancia distinguir el foco temporal en el que se moverá el investigador y cuál será la pregunta que lo guiará). Cada uno de ellos se ha construido, además, en base a trayectorias y experiencias disciplinares (no homogéneas en su interior, por cierto) que no hay que desconocer. Coincido en la necesidad, tal como lo ha planteado Serge Gruzinski,⁶⁰ de proyectar ciencias “nómadas”, de límites flexibles, que puedan correrse definitivamente del reparto tradicional de temas, “sujetos” y temporalidades. Pero no hay que olvidar que, por el momento, esas disciplinas existen, organizan espacios académicos, nos forman y “disciplinan”. De ahí que me pregunto, en el caso particular del equipo en el que me inserto, si la voluntad de hacer “trabajo de campo en el archivo” no estuvo —en parte— condicionada por la necesidad de posicionarnos en un espacio antropológico en el que no éramos reconocidos plenamente.

De cualquier modo, la idea de “hacer trabajo de campo en el archivo” sigue resultando atractiva, resume los “giros” disciplinares de las últimas décadas y proyecta un futuro deseado de investigación en el que libremente podamos movernos entre temporalidades, espacios y problemas sin etiquetas o modas que encorseten nuestros trabajos. Todavía estamos lejos de poder alcanzar ese horizonte. Pero tal vez, reflexionar sobre nuestras propias experiencias “disciplinadas”, los desafíos políticos, epistemológicos y académicos a los que nos enfrentamos nos permita, según la fórmula propuesta por Frida Gorbach y Mario Rufer, comenzar a “indisciplinar la investigación”⁶¹ para abordar los fenómenos sociales de manera compleja y sin reificaciones.

60 GRUZINSKI, “El pensamiento mestizo”, p. 44.

61 GORBACH y RUFER, “(In)disciplinar la investigación”.

Referencias

Archivo

- Archivo General de la Nación, Sala XIII, 17-2-1, leg. 2, libro 6, Revisita de San Miguel de Tucumán, Buenos Aires, 1792.
- AGN, Documentos diversos, leg. 32, Revisita de San Miguel de Tucumán, Buenos Aires, 1806.
- Archivo Histórico de Tucumán, Sección administrativa, vol. 11, Tucumán, 1796.
- AHT, Sección administrativa, vol. 14, Tucumán, 1808.
- AHT, Sección judicial, serie A, caja 82, exp. 31: Sobre posesión, Tucumán, 21 mayo de 1845.

Bibliografía

- AUGÉ, Marc, *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*, Buenos Aires, Gedisa, 1994.
- BARDFIELD, Thomas (Editor), *Diccionario de Antropología*, México, Siglo XXI editores, 2000.
- BECERRA, María Florencia, Carolina CRESPO, María Victoria PIERINI, Lorena B. RODRÍGUEZ, Bettina SIDY y Sandra TOLOSA, “Dinámicas de poder y saber”, *Alteridades*, Universidad Autónoma Metropolitana, XXIII, 4, 2013, pp. 67-77.
- BECERRA, María Florencia y M. Victoria PIERINI, “Textos y contextos. Apuntes para un análisis del tratamiento de la prensa local sobre la reconstrucción de la ‘Ciudad Sagrada de Quilmes’ (1977-1981)”, Ponencia presentada en las *VIII Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Antropológicas*, Buenos Aires, 2 a 6 de noviembre de 2009.
- BECERRA, María Florencia, María Victoria PIERINI, Lorena B. RODRÍGUEZ, Bettina SIDY y Sandra TOLOSA, “De ollitas y paredes volteadas a urnas y monumento patrimonial. La comunidad India de Quilmes y las resignificaciones del sitio arqueológico a partir de la reconstrucción”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Cuestiones del tiempo presente, Puesto en línea el 02 octubre 2012, consultado el 08 octubre 2012. URL: <http://nuevomundo.revues.org/64017>.
- BECERRA, María Florencia, María Victoria PIERINI, Lorena B. RODRÍGUEZ, Bettina SIDY y Sandra TOLOSA, “Pensando un proyecto dialógico con la Comunidad India de Quilmes (CIQ). Límites y posibilidades en la articulación entre antropólogos y comunidades”, Ponencia presentada en 1er Taller Internacional *Las identidades como redes socio-materiales: perspectivas desde Sudamérica y más allá*, Horco Mole, 2011.
- BENSA, Alban, “De la micro-histoire vers une anthropologie critique”, REVEL, Jacques (dir.), *Jeux d’échelles. La micro-analyse à l’expérience*, Paris, Hautes Etudes/Gallimard/Le Seuil, 1996, pp. 37-71.
- BOIXADÓS, Roxana, “Dilemas y discursos sobre la continuidad de los pueblos de indios de la jurisdicción de La Rioja bajo las reformas borbónicas”. *Mundo agr.* [online]. 2012, 13, 25 [citado 2018-07-08], pp. 00-00. Disponible en: <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1515-59942012000200007&lng=es&nrm=iso>.
- BOSA, Bastien, “¿Un etnógrafo entre los archivos? Propuestas para una especialización de conveniencia”, *Revista Colombiana de Antropología*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, XLVI: 2, 2010, pp. 497-530.

- BOSA, Bastien y Álvaro SANTOYO, "Etnografía y archivos". *Revista Colombiana de Antropología*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, XLVI: 2, 2010, pp. 243-248.
- BOULLOSA, Maité, *Quilmes et Amaicha del Valle (Argentine). Identité, Tourisme et développement. Prémises pour une réflexion sur les rapports entre l'identité, le tourisme et le développement à travers l'exploitation touristique du site archéologique des Ruines de Quilmes*, Paris, Mémoire DEA. Mimeo, 2001.
- CASTRO OLANETA, Isabel, "Pueblos de indios en el espacio del Tucumán colonial", Mata de López, Sara y Nidia Areces (Compiladoras), *Historia regional. Estudios de casos y reflexiones teóricas*, Salta, CEPIHA-EDUNSA, 2006, pp. 37-49.
- COMAROFF, John y Jean COMAROFF, *Ethnography and the Historical Imagination*, Boulder, Westview Press, 1992.
- CRESPO, Carolina, "Prácticas de archivación mapuche en la Patagonia Argentina", Ojeda Dávila, Lorena, Lorena B. Rodríguez y Tzutzúqui Heredia (Editoras), *Pueblos indígenas, memorias y archivos. Itinerarios de investigación antropológicos e históricos desde México y Argentina*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad Nacional de Quilmes, 2019, pp. 177-202.
- CRESPO, Carolina y Lorena B. RODRÍGUEZ, "Como herederos legítimos de nuestros antepasados. El proceso de pedido de restitución de la Ciudad Sagrada de Quilmes desde la mirada de la prensa local". Crespo, Carolina (Compiladora), *Tramas de la diversidad. Patrimonio y Pueblos Originarios*, Buenos Aires, Editorial Antropofagia, 2013, pp. 157-189.
- CRESPO, Carolina y Alma TOZZINI, "De pasados presentes: hacia una etnografía de archivos", *Revista Colombiana de Antropología*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, XLVII: 1, 2011, pp. 69-90.
- DARNTON, Robert, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, Fondo de Cultura Económica, 1989.
- DA SILVA CATELA, Ludmila, "Etnografía de los archivos de la represión en la Argentina", Franco, Marina y Florencia Levín (Compiladoras), *Historia Reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 183-220.
- DE JONG, Ingrid, "¿Cómo usamos los archivos?", Ponencia presentada en el *Encuentro sobre Uso de Archivos en las Investigaciones Antropológicas*, Buenos Aires, Centro de Antropología Social del IDES (Instituto de Desarrollo Económico y Social), 2005.
- DELRÍO, Walter, "Archivos y memorias subalternas", *Cuadernos del Taller*, 3, 2005, pp. 10-17.
- ESCOLAR, Diego, "Huarpe Archives in the Argentine Desert: Indigenous Claims and State Construction in Nineteenth-Century Mendoza", *Hispanic American Historical Review*, Duke University Press, XCIII: 3, 2013, pp. 451-486.
- ESPÓSITO, Guillermina, *La polis Colla. Tierras, comunidades y política en la Quebrada de Humahuac*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2017.
- FABIAN, Johannes, *Time and the Other, How Anthropology Makes its Object*, New York, Columbia University Press, 1983.
- FARGE, Arlette, *La atracción del archivo*, Valencia, Edicions Alfons el Magnanim, 1991.
- GORBACH, Frida y Mario RUFER, "Introducción", Gorbach Frida y Mario Rufer (Coordinadores), *(In) disciplinar la investigación: Archivo, trabajo de campo y escritura*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2016, pp. 9-24.
- GRUZINSKI, Serge, *El pensamiento mestizo*, Barcelona, Editorial Paidós, 2000.
- GUBER, Rosana, *La etnografía. Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Editorial Norma, 2001.

- GUBER, Rosana, *El salvaje metropolitano Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2004.
- HARTOG, François, *Évidence de l'histoire: Ce que voient les historiens*, Paris, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2005.
- JARAMILLO, Pablo, "Etnografías en transición: escalas, procesos y composiciones", *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, Universidad de los Andes, 16, 2013, pp. 13-22.
- MENARD, André, "El archivo, el talismán, el carisma: Manuel Aburto y el archivo mapuche", *Escrituras Americanas*, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, 1, 2012, pp. 73-88.
- MUÑOZ MORÁN, Oscar, "Lo que nos dice la forma. Etnografía de los archivos locales indígenas", *Revista Colombiana de Antropología*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, XLVI: 2, 2010, pp. 353-377.
- MUZZOPAPA, Eva y Carla VILLALTA, "Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales", *Revista Colombiana de Antropología*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, XLVII: 1, 2011, pp. 13-42.
- NACUZZI, Lidia, "Leyendo entre líneas: una eterna duda acerca de las certezas", Visacovsky, Sergio y Rosana Guber, *Historias y estilos de trabajo de campo*, Buenos Aires, Antropofagia, 2002, pp. 229-262.
- NACUZZI, Lidia, y Carina LUCAIOLI, "El trabajo de campo en el archivo: campo de reflexión para las Ciencias Sociales", *Publicar—En Antropología y Ciencias Sociales*, Colegio de Graduados en Antropología de la República Argentina, 10, 2011, pp. 47-62.
- PIERINI, M. Victoria, "Los Quilmes contamos nuestra historia. Análisis y contextualización de una fuente de autoría comunitaria", Ponencia Presentada en *Jornadas Interescuelas*. Departamentos de Historia. Mendoza, Argentina, 2013.
- PIERINI, M. Victoria, "Documentos, notas y papelitos: Las fuentes escritas y el trabajo de campo etnográfico", Ojeda Dávila, Lorena, Lorena B. Rodríguez y Tzutzuqui Heredia (Editoras), *Pueblos indígenas, memorias y archivos. Itinerarios de investigación antropológicos e históricos desde México y Argentina*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Universidad Nacional de Quilmes, 2019, pp. 235-266.
- PLATT, Tristan, "Entre la rutina y la ruptura. El archivo como acontecimiento de terreno". Zanolli, Carlos, Julia Costilla, Dolores Estruch y Alejandra Ramos (Compiladores), *Los estudios andinos hoy. Práctica intelectual y estrategias de investigación*, Rosario, Prohistoria Ediciones, 2013, pp. 217-242.
- ROCKWELL, Elsie, "La etnografía en el archivo", Rockwell, Elsie, *La experiencia etnográfica: historia y cultura en los procesos educativos*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 2009, pp. 157-181.
- RODRÍGUEZ, Lorena B., "El viaje de don Lorenzo y otros 'peregrinajes'. Reclamos territoriales, identidad y memoria en la comunidad de Amaicha del Valle", Rodríguez, Lorena B. (Compiladora), *Resistencias, conflictos y negociaciones. El valle Calchaquí desde el período prehispánico hasta la actualidad*, Rosario, Editorial Prohistoria, pp. 123-144.
- RODRÍGUEZ, Lorena B., "Informar si el padrón que rige se conocen dos pueblos de amaicha'. Re-estructuraciones socio-étnicas y disputas por tierras entre la colonia y la república", *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, Universidad de Buenos Aires, XVIII, 2, 2010, pp. 267-292.
- RODRÍGUEZ, Lorena B., "Los usos del sistema judicial, la retórica y la violencia en torno a un reclamo sobre tierras comunales. Amaicha del Valle, siglo XIX". *RUNA, Archivo para las ciencias del hombre*, Universidad de Buenos Aires, XXX, 2, 2009, pp 135-150.

- RODRÍGUEZ, Lorena B. y Maité BOULLOSA-JOLY, “Viajes, intermediarios culturales y negociaciones territoriales en larga duración. Amaicha del Valle (Tucumán, Argentina), siglos XIX-XXI”, *Revista Española de Antropología Americana*, Universidad Complutense de Madrid, XLIV: 2, 2014, pp. 411-428.
- SARRABAYROUSE OLIVEIRA, María José, “Reflexiones metodológicas Reflexiones metodológicas en torno al trabajo de campo antropológico en el terreno de la historia reciente”, *Cuadernos de Antropología Social*, Universidad de Buenos Aires, 29, 2009, pp. 61-83.
- SOSA, Jorge, “Ruinas de Quilmes. Historia de un despropósito”. <http://media.argentina.indymedia.org/uploads/2008/01/kilmes.pdf>
- TOLOSA, Sandra, “Ciencia, mercado y desigualdad”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*[En ligne], Débats, mis en ligne le 05 septembre 2014, consulté le 07 juillet 2017. URL: <http://journals.openedition.org/nuevomundo/67137>; DOI: 10.4000/nuevomundo.67137
- VIAZZO, Pier Paolo, *Introducción a la Antropología Histórica*, Lima, PUC, Instituto Italiano de Cultura, 2003.
- VISACOVSKY, Sergio, “Etnografía y antropología en Argentina: propuestas para la reconstrucción de un programa de investigación de lo universal”, *Antípodas, Revista de Antropología y Arqueología*, Universidad de los Andes, 27, 2017, pp. 65-91.
- VISACOVSKY, Sergio y Rosana GUBER, *Historias y estilos de trabajo de campo*, Buenos Aires, Antropofagia, 2002.
- ZANOLLI, Carlos y Lorena RODRÍGUEZ, “La antropología histórica: entre la tradición académica y las prácticas de investigación”, *Revista de Historia Indígena*, Universidad de Chile, 8, 2004, pp. 89-100.

La educación indígena y las resistencias desde la mirada de un antropólogo educativo

Javier Dosil

Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
fjdosil@yahoo.es

Estas páginas recogen algunos episodios de mi recorrido profesional, que transita entre los campos de la educación, la antropología y la historia. Como vivencias personales, quizá no tengan más valor que constatar que a la antropología se puede llegar por caminos muy distintos, y que el trabajo etnográfico puede aportar miradas nuevas a situaciones que se nos presentan, por su inmediatez o porque están sobrecargadas de significados y expectativas, como callejones sin salida. El saber antropológico, en tales casos, no consiste tanto en aportar datos como en liberarnos de ciertas “verdades” que nos someten irremediabilmente a la repetición. Podríamos relacionar este “hacer espacio” con el método deconstructivo, e interpretar nuestro espontáneo vaivén entre disciplinas como un caso más de ejercicio interdisciplinario.

En todo caso, la educación y la antropología estaban llamadas desde muy pronto a encontrarse, y quizá lo único sorprendente es que su maridaje no se haya formalizado hasta hace poco más de medio siglo. Las dos disciplinas tienen un mismo padre, Jean Jacques Rousseau; carecen propiamente de un *objeto* de estudio (operan con subjetividades y universos simbólicos) y comparten la osadía de abrazar lo quimérico (Freud consideró a la educación entre las tareas imposibles y Octavio Paz se refirió al trabajo antropológico de

Lévi-Strauss como “el arte de danzar sobre el abismo”).¹ Ambas interrogan a la realidad en su sentido más inmanente —parten de una insatisfacción o curiosidad que llevan la marca de Occidente— y sus labores, aunque divergentes, se complementan como la trama y la urdimbre de un tejido: el antropólogo parte hacia otras culturas para reconocer y celebrar la diversidad humana; el educador tantea en el registro de lo posible nuevas formas de ser y de vivir en sociedad. Uno y otro aportan conocimientos que nos desvían de la meta de un saber definitivo y son conscientes de que el principal valor de su trabajo radica en el gesto más que en los resultados.

La complejidad de la antropología educativa

Hace unos años me pasó una anécdota curiosa. Mantenía una conversación con unos niños indígenas de unos diez años cerca de Ucazanasztacua, un pueblito de las orillas del lago de Pátzcuaro (Michoacán, México). Me dijeron, como tantas veces, que sus familias estaban “del otro lado”, que es como suelen referirse a Estados Unidos. Pronto me di cuenta de que para ellos “el otro lado” era literal, es decir, asumían que sus papás se encontraban al otro lado... de los cerros, más o menos a la altura de Pátzcuaro y mucho más cerca que Morelia, cabecera del Estado, a donde no habían ido nunca. Me consta que en la escuela estudian la geografía mundial y es probable que en un examen lograran ubicar en el mapa los principales países americanos con sus respectivas capitales; pero preservan otro *saber* más afectivo que les permite sentir que sus padres no están lejos. ¿Es menos cierto este saber emanado de los sentimientos y reforzado por lo que medio escuchan de los adultos, que los conocimientos universales adquiridos en las aulas? Un maestro por lo general asentiría. Un antropólogo educativo procedería con mayor cautela: reconocería que hay un saber en el error de los muchachos y se plantearía cómo pueden convivir ambos saberes, la manera en que intervienen las emociones

¹ PAZ, Claude Lévi-Strauss, p. 128.

en la construcción de significados, la producción de resistencias, el interés de esa caja negra etiquetada como “ignorancia”, el papel que desempeña la comunidad y el otro, los dispositivos de legitimación del conocimiento y un largo etcétera.

En otro pueblo también de la ribera del lago, Arócutin, una niña me presume que en su escuela está aprendiendo p’urhépecha y que ya sabe varias palabras: *boy, girl, dog...* En la isla de enfrente, Janitzio, unos chiquillos me confunden con un turista y sin que se lo pida me recitan unas palabras en p’urhépecha para ganarse unos pesos. Les pregunto por otras comunes que no están en su lista, enrojecen y se encogen de hombros: me dicen que no conocen la lengua indígena; pero una mujer les llama desde lo lejos en p’urhépecha, ellos le responden en la misma lengua y se marchan corriendo.

Planteo estos tres casos nada rebuscados para poner sobre la mesa, sin necesidad de muchas explicaciones, la complejidad de la antropología educativa, que concatena dos universos de por sí difíciles: la antropología y la educación. Al conectarlos no simplemente los suma o los interseca, sino que se produce un giro o cambio de paralaje que nos permite percibirlos desde nuevas ópticas. La educación deja de ser contemplada como una simple transmisión de conocimientos que preparan al educando para la vida adulta o que le familiarizan con los principales elementos de la cultura. Las “certezas” de los pedagogos que configuran la base de sus intervenciones quedan desenfocadas. La ignorancia y aun el olvido ya no son esa temible “enfermedad” que afecta a los estudiantes y que el maestro, mejor informado, debe erradicar. El aula ya no se contempla como un espacio neutral e inocente, preparado para que los muchachos puedan concentrarse y aprender con mayor comodidad. Las segregaciones y exclusiones no se perciben como meros accidentes, ni la jerarquía institucional como la fórmula natural para garantizar cierto orden y disciplina. Sí, el antropólogo es un aguafiestas: ni se pone necesariamente del lado del maestro (o de los organismos oficiales), ni se inquieta porque los alumnos intercambien mensajes al final del salón en lugar de atender a las

lecciones, ni presta más atención a los estudiantes aventajados, ni confiere mayor importancia a la clase que al recreo. Se acerca a los espacios educativos (formales e informales) como el que menos sabe, al igual que lo haría ante una comunidad remota. Todo lo que sucede a su alrededor es de relevancia, pero —al menos en principio— no pretende “diagnosticar”, mucho menos juzgar, sino comprender; y donde otros profesionales ven, por ejemplo, indisciplina, ignorancia y rebeldía (o sus contrarios), ellos perciben resistencias, roles sociales, tensiones culturales, rituales, universos simbólicos, etc. Nada da por obvio: todo merece su atención.

¿Y qué aporta la antropología educativa a su disciplina *mater*, la antropología? Podríamos hablar de contribuciones coyunturales, tales como el tomarse en serio a los infantes, esto es, dejar de percibirlos como actores secundarios que *a veces* surgen en los trabajos de campo, o como unas orugas que únicamente merecen nuestra atención en tanto se transformarán algún día en mariposas. Los niños y los jóvenes no son los balbuceos de una cultura que sólo se manifiesta plenamente entre los adultos. No quedan definidos en función de unos intervalos prefijados de edades, ni su realidad se agota tan pronto cumplen ciertos años, como si se tratara de una enfermedad superada. La infancia nos acompaña simbólicamente toda la vida y cada cultura tiene sus propios rituales que catalizan ciertos episodios regresivos. Sabemos bien, por otra parte, que la educación no se restringe a la infancia, pero si nos atenemos a las sociedades sobre-escolarizadas,² como la nuestra, ambos dominios tampoco pueden plantearse por separado: la infancia está determinada en buena medida por las vivencias escolares, y a menudo las personas mayores, tan pronto se ven encerradas en un aula con el libro de texto, reviven experiencias de su niñez que alteran sus maneras de comportarse.

La antropología educativa ofrece además muchas oportunidades para analizar los claroscuros del método etnográfico. Un antropólogo toma conciencia

2 Me refiero a sociedades en las que buena parte de la vida de sus ciudadanos transcurre en el interior de una institución escolar. Véase ILLICH, *La sociedad desescolarizada*.

fácilmente de su condición de intruso cuando estudia una cultura extraña y no le resulta difícil actuar en consecuencia, suspendiendo sus juicios y cuidando sus intervenciones para alterar lo menos posible los procesos culturales. Tampoco desconoce los desafíos que plantea un estudio de su propia cultura y suele tomar las medidas oportunas. ¿Pero qué sucede cuando se adentra en el ámbito educativo? Resulta evidente que el antropólogo no es ajeno a la educación: la lleva inscrita en su cuerpo tras muchos años de vida escolarizada. Asume inconscientemente una forma de relacionarse con el saber que determina su mirada del mundo y también su ejercicio profesional. Es cierto que la formación de antropólogo lleva implícito cierto “desaprendizaje”, que pasa por reconocer y relativizar nuestros propios valores culturales, pero tampoco hay que olvidar que este “desaprendizaje” se tramita a fin de cuentas en el seno de la academia. Las coordenadas del antropólogo, por mucho que intente alterarlas u ocultarlas, son las del *Homo academicus*, diría Pierre Bourdieu, con todo lo positivo y lo negativo. Tampoco la niñez y la juventud, por muy lejana que sea la cultura, se presentan descargadas de significados profundos para el antropólogo que las estudia. A los que crean que tras un trabajo metódico y disciplinado han logrado superar las proyecciones y barreras culturales, convendría recordarles aquella frase de Jacques Lacan: “los desengañados se engañan”. En pocas palabras, los puntos ciegos que son inherentes a toda labor antropológica, se multiplican cuando se aplica la mirada al ámbito educativo. La antropología tiene que ver con las (inter)subjetividades: con un “yo” distorsionado que alberga múltiples voces que dialogan entre sí pero en distintas lenguas; con un Otro que si bien es testimonio del Afuera, habita en nuestra intimidad en virtud de ese caballo de Troya que es el lenguaje; con voces en *off* (acusmáticas) por las que habla a su antojo la cultura y que nos hacen de natural paranoicos, y con escenarios escindidos por cuyas grietas asoma, para nuestro estupor, lo innombrable (lo no-simbolizable).



Niña p'urhépecha de la comunidad de Ucazanaztacia, a orillas del lago de Pátzcuaro, Mich. Foto del autor.

Los pueblos indígenas y la minoría de edad

Mis primeros trabajos de campo como antropólogo educativo tuvieron lugar al poco tiempo de terminar mis estudios, en la escuela experimental O'Pelouro, ubicada en la frontera norte de España con Portugal. Lo señalo porque la experiencia me marcó profundamente. A O'Pelouro acuden niños y jóvenes de todas las edades y con capacidades muy distintas, desde los considerados “normales” hasta autistas o síndromes de Down.³ Nunca he vuelto a pisar un espacio tan caótico, diverso y creativo. Los directores, dos psicoterapeutas muy experimentados, en sus tres décadas de trabajo en la escuela habían saltado de la psiquiatría al psicoanálisis, después a la psicología comunitaria y finalmente a la antropología: estaban hartos de los diagnósticos y de esa tendencia a ver al otro (muy especialmente a los considerados “enfermos mentales”) en

3 CONTRERAS DOMINGO, “Más allá de la integración”.

su condición de falta; pero tampoco idealizaban la locura. No pretendían “curar” y con la misma convicción evitaban reafirmar las identidades. Trazaron un camino propio para redescubrir que sujeto e individuo no son lo mismo, y que son los otros los que determinan en última instancia nuestras formas de ser y de actuar. En lo que a mi respecta, los autistas me ayudaron a valorar el “gesto mínimo”, a tomar conciencia de que la comunicación se sustenta en una serie de malentendidos, a evitar la compulsión interpretativa, a respetar los distintos tiempos de cada sujeto (a no forzar las situaciones para que algo suceda) y a reconocer la multiculturalidad como un escenario caliente y tenso.

Estas experiencias previas me fueron muy útiles, varios años después, en mis trabajos de campo en las comunidades indígenas de México. En nuestro país hay un fuerte contraste entre lo mucho que se ha estudiado a los pueblos originarios y lo relativamente poco que sabemos de la niñez y la juventud indígenas. Además, pocas veces los estudios sobre la infancia indígena han adoptado el enfoque de la antropología educativa, aunque como señala Wayne J. Robins, aún son más escasos los trabajos antropológicos que atienden la educación no-indígena.⁴ Este dato no resulta tan extraño si tenemos en cuenta que la antropología mexicana ha puesto tradicionalmente su atención en la dimensión étnica. Finalmente, como observa el autor mencionado, “muchos de los estudios que podrían considerarse de antropología educativa se han realizado en instituciones consideradas no antropológicas”.⁵ En síntesis, puede decirse que lo indígena rara vez se ha pensado desde la infancia, y que la antropología educativa no ha alcanzado el desarrollo de otras subdisciplinas de la antropología. Como estos deslices no suelen ser inocentes, probablemente nos sea lícito deducir que el sistema educativo ha estado más preocupado por instruir a los jóvenes que por escuchar sus voces, comprender su realidad y atender sus necesidades. La infancia y la juventud sólo parecen contar para el futuro. El saber antropológico, que parte de un reconocimiento del otro y

4 ROBINS, “Un paseo por la antropología educativa”, p. 23.

5 ROBINS, “Un paseo por la antropología educativa”, p. 22.

que lo acepta con sus propias coordenadas, comparece con signo negativo, es decir, como una falta que habrá de ser rellenada por el “sabismo” pedagógico y las intervenciones psicológicas, que por lo general tienen prisa por coronar al niño con una serie de adjetivos (listo, tonto, pasivo, hiperactivo, obediente, rebelde, alegre, triste, etc.), como sucede con las culturas foráneas tan pronto quedan atrapadas por un discurso etnocéntrico.

Por otra parte, no hay que olvidar el significado etimológico de infancia, “sin voz”. La educación sería la respuesta a esta supuesta afonía existencial: poner voz (saber) donde antes sólo había silencio (ignorancia). La antropología educativa se planta de manera distinta, ya que no trata de “poner voz” sino de “dar la voz”, disolver las mordazas que impiden que los sujetos y las culturas hablen por sí mismos. Actúa como una caja de resonancia que permite hacer reconocible lo que de otro modo se interpretaría como un balbuceo sin sentido o, peor aún, como una carencia de lenguaje. La práctica de este “escuchaje” activo no resulta sencilla y la propia historia de la antropología puede leerse como una sucesión de errores con los subsecuentes reajustes metodológicos para superarlos, si bien nunca del todo. ¿Cómo hacer que las culturas “hablen”? ¿A qué tipo de saber corresponde esta habilidad para escuchar? La antropología no tiene una solución definitiva a estos dilemas, ni es probable que la tenga nunca, pero a fuerza de tropiezos ha logrado armarse de sensibilidad y de prudencia, dos valores difíciles de encontrar en otras disciplinas académicas.

Cualquier antropólogo de nuestros días se sentirá ruborizado ante buena parte de los estudios realizados en comunidades indígenas mexicanas hace poco más de medio siglo. En 1943, José Gómez Robleda y otros connotados especialistas publicaron una minuciosa caracterización biotipológica de los indígenas p'urhépecha, según la cual éstos poseen una estatura baja, un peso corporal reducido, hombros estrechos, tórax aplanado, un cráneo inferior a lo normal y una fuerza muscular deficiente; su sistema endocrino padece todos los “hipos” imaginables (hiposuprarrenalismo, hipotiroidismo, hipogenitalis-



Jóvenes indígenas durante la festividad del Corpus en Santa Fe de la Laguna, Mich. Foto del autor.

mo, hipopituitarismo) y sólo son capaces de trabajos rutinarios muy sencillos.⁶ Diez años después, Ezequiel Cabrera Cornejo escribía con sus mejores intenciones, en un libro a caballo entre la antropología y la psicología: “La ciencia es la llamada a prestar al indígena las armas que necesita para *violentar su evolución*; nosotros tenemos el deber ineludible de proporcionárselas”.⁷ Y el renombrado antropólogo estadounidense George Foster, tras un dilatado trabajo de campo en la comunidad p’urhépecha de Tzintzuntzan, apuntaba en 1967 algunas observaciones que, por mucho que las presente con admirable retórica académica, hoy dejan a cualquiera boquiabierto: “La vida en esas comunidades se describe como caracterizada por la desconfianza y la sospecha, por la incapacidad para cooperar en muchas actividades, la sensibilidad

6 GÓMEZ ROBLEDA, *Pescadores y campesinos tarascos*. Para saber más sobre los estudios biotipológicos en México, véase VÁZQUEZ BERNAL, *Biotipología*.

7 CORNEJO CABRERA, *Estudio de psicología*, p. 6. Las cursivas son mías.

al temor a la vergüenza, la inclinación al criticismo y el chisme, y por una idea general de que la gente y el mundo son potencialmente peligrosos”.⁸ Aprender de estos desatinos no consiste sólo en reconocerlos en los textos del pasado, sino también en tomar conciencia de que, si no actuamos con suma prudencia, quizá nuestras valoraciones producirán en las generaciones venideras el mismo sobresalto y rechazo.

Estos ejemplos son un buen reflejo de una tendencia histórica a percibir a los indígenas como menores de edad, en el sentido kantiano, es decir, como seres incapacitados para valerse del propio entendimiento para dirigir sus vidas. Especialistas como José Gómez Robleda y sus colaboradores, en el libro señalado, presumían de aportar datos científicos que demostraban que los indígenas adultos poseían unas características morfológicas y fisiológicas que los asemejaban a los infantes. Esta “niñez vitalicia” justificaría los programas de ingeniería social, tan frecuentes en el México posrevolucionario, que se presentaban como un piadoso esfuerzo por proteger al indígena de su propia cultura. Nos gustaría escribir que los antropólogos se opusieron ferozmente a estos programas, pero no fue así: salvo raras excepciones los aplaudieron y los percibieron como una oportunidad para elevar su protagonismo social e incluso político. No fue hasta finales de la década de los sesenta que una nueva oleada de “antropólogos críticos”, como Guillermo Bonfil Batalla, Margarita Nolasco, Mercedes Olivera, Enrique Valencia y Arturo Warman, cuestionaron con dureza las pretensiones de esta antropología aplicada.⁹

Si los adultos de los pueblos originarios se caracterizaban por tener rasgos y comportamientos que son más propios de la infancia, con todos los problemas que esto acarrea, los más jóvenes serían infantes al cuadrado, la mejor ex-

8 FOSTER, *Tzintzuntzan*, pp. 93-94. La primera edición en inglés es de 1967.

9 La obra que dio a conocer esta postura crítica fue *De eso que llaman antropología mexicana*, redactada por los jóvenes antropólogos mencionados, que salió a la luz en 1970. El libro mereció una respuesta contundente del principal representante de la “vieja guardia”, Gonzalo Aguirre Beltrán, en un artículo titulado “La polémica indigenista en México en los años setenta”. Véase un estudio reciente de la polémica en VÁZQUEZ LEÓN, “Revisiting *De eso que llaman antropología mexicana*”.

presión de la infancia pura, unas criaturas angelicales que conservan la virtud aun en las peores circunstancias (de suciedad, desaseo, apatía, pobreza, etc.):

Los indios que se encuentran en esta época evolutiva de la vida [en la juventud] revelan en su porte un indudable sentido de la elegancia: el porte es limpio y cuidadoso, siempre funcional y económico y concuerda a maravilla con las actitudes que describimos de príncipes. Desde este punto de vida, un indio joven tiene mejor sentido de la elegancia funcional, sobria y estética que cualquier mozalbeta de las ciudades. Los jóvenes “civilizados” a todo trance tratan de aparecer como adultos, los indios jóvenes permanecen tranquilos durante esa época que por experiencia, saben, corresponde a lo mejor de la vida.¹⁰

Algo similar afirmarán estos autores con respecto a la cara, que en los adultos “resulta casi siempre pueril; en muchos se advierte sin dificultad hasta un cierto grado de insuficiencia para controlar sus expresiones faciales”, mientras que en los jóvenes “*siempre es inteligente* y nunca podrá tomarse como la imaginada por los novelistas para las tribus de ‘salvajes’; no tienen caras, permítasenos la expresión, de ‘bestias humanas’”.¹¹

Los jóvenes indígenas constituyen una promesa para la nación: son inteligentes, y más sobrios, tranquilos, elegantes, centrados y funcionales que los muchachos “civilizados” de las ciudades, caídos en desgracia por la excitación del medio urbano y por las ansias de crecer antes de tiempo. La infancia que a éstos les falta, y que es sinónimo de maleabilidad, se encuentra a raudales en los pueblos originarios. Pero para que esta promesa se cumpla es necesario enderezar la educación de los indígenas cuando se encuentran en la edad de tránsito hacia la vida adulta. Si se adelantan estas intervenciones educativas, se puede echar a perder esa inocencia que los hace “príncipes” en sus castigadas comunidades, y si se atrasan demasiado, quedarán condenados a una infancia perpetua y a la consiguiente reproducción de la pobreza. Bajo estas premisas, que por afán de claridad quizá simplificamos demasiado, se crearon

10 GÓMEZ ROBLEDA, *Pescadores y campesinos tarascos*, p. 219.

11 GÓMEZ ROBLEDA, *Pescadores y campesinos tarascos*, p. 221. Subrayado en el original.

los Centros de Capacitación Indígena, dirigidos a muchachos de 12 a 16 años. En 1944 funcionaban veinte centros en el país (tres en Oaxaca; dos en San Luis Potosí, Chihuahua y Puebla, y uno en otros once estados, entre ellos Chiapas y Michoacán), con el propósito de “lograr la incorporación de los jóvenes indígenas a un *plano superior de vida*, mediante el estudio metódico de sus hábitos y de sus capacidades intelectuales y manuales; así como el de la transformación de las condiciones sociales y culturales de la comarca o zona donde se establecen”.¹² A falta de una obra que analice de manera integral el impacto que tuvieron estos centros de capacitación en las comunidades indígenas, podemos echar mano de algunos estudios parciales.¹³ Los autores más agudos y críticos hablan más de efectos negativos que positivos; pero nosotros vamos a plantearlo a la inversa y asumiremos que el programa cumplió con sus objetivos *reales* (no los ficticios que figuran en el papel y que suelen desempeñar una función encubridora). Los centros de capacitación fueron positivos, pero ¿positivos para quién? ¿cuáles fueron sus *verdaderas* intenciones? Se logró desarraigar de sus pueblos a muchos indígenas en edad temprana; desplazar a un plano marginal y doméstico el uso de las lenguas originarias; forzar la dependencia de las comunidades a máquinas y herramientas sofisticadas a las que en la práctica rara vez tuvieron acceso; desestabilizar las formas de organización comunitaria al incentivar liderazgos asumidos por indígenas con estudios formales, e introducir hábitos de consumo y de competitividad que inequívocamente llevaban la marca del capitalismo.

¹² *Memoria del Departamento*, p. 67. El subrayado es nuestro.

¹³ Véase, por ejemplo, VÁZQUEZ BERNAL, *Modernidad y educación*.

Las formas de resistencia en la educación

Estas apuradas referencias al imaginario indigenista y su política de incorporación pueden dejar en la sombra, como tantas veces sucede, las iniciativas y las resistencias de los pueblos originarios. Ni en los peores momentos de su historia, los indígenas fueron objetos inertes ni simples víctimas condenadas a sufrir pasivamente los azotes propinados por la cultura dominante. Siempre tomaron decisiones, es cierto que a menudo con pocas opciones, y sus formas de resistencia constituyen uno de los tesoros mejor guardados de la cultura mexicana. Los antropólogos tomaron buena nota de una realidad para ellos extraña, pero sus actitudes y movimientos también estaban siendo observados, nunca sabremos hasta qué grado. Es muy probable que la impresión que produjeron, por ejemplo, José Gómez Robleda o George Foster en los indígenas, con sus costumbres refinadas, su desconocimiento de los remedios caseros más elementales, su manía de entrometerse en las vidas ajenas y su torpeza para los trabajos agrícolas y artesanales, haya sido bastante desfavorable. ¿Qué categoría biotipológica les habrían asignado los indígenas a estos eruditos occidentales? Hay una anécdota que podría ser cierta (la he escuchado de distintas voces) y que habría tenido lugar hace unas cuatro décadas. Se hallaba una pareja de antropólogos estadounidenses en la comunidad indígena de Santa Fe de la Laguna, en Michoacán. Al caer la noche, cuando la mujer se estaba bañando, Elpidio Domínguez —un indígena que abanderaba la lucha por la defensa de las tierras— recorrió las cortinas y se puso a tomarle fotos. Como su compañero gringo se molestó por este hecho, Elpidio le espetó: “¿No es lo que ustedes hacen con nuestras mujeres cuando se bañan en el lago?”¹⁴ A menudo me han comentado indígenas de distintos lugares que para sacarse a los antropólogos de encima —pueden llegar a resultar muy molestos—, les dicen lo primero que se les ocurre o lo que creen que éstos quieren oír.

14 Agradezco al Dr. Roberto Briseño el que me haya recordado recientemente esta anécdota.

No son estas, en todo caso, las estrategias de resistencia a las que me refería más arriba. Las que interesan a los antropólogos educativos suelen expresarse por vía negativa, y en sus versiones más elementales asumen la fórmula de Bartleby, aquel escribiente del cuento de Herman Melville que cuando su patrón le ofrecía encargos adicionales para ganar más dinero, siempre le respondía *I would prefer not to* (“preferiría no hacerlo”).¹⁵ Cuando unos jóvenes demoran sus tareas escolares, para la desesperación del maestro, pueden estar ensayando o aplicando este modo de resistencia, que para el caso mexicano suele traducirse en el ambiguo *ahorita*. Podemos ver que donde el pedagogo aprecia un rezago educativo y el psicólogo unas dificultades en el aprendizaje, el antropólogo quizá reconozca una saludable práctica de resistencia que, fuera de la escuela, puede estar sosteniendo unas formas culturales amenazadas o simplemente unas posibilidades de vida alternativa.

Otra estrategia de resistencia frecuente, no sólo en las aulas, consiste en evidenciar la posición de amo que en realidad asume esa persona que se presenta con intenciones benefactoras o que exige resultados inmediatos. Suele formularse con un contundente *sí, patrón* (o “sí, maestro”, “sí, doctor”, etc.). Cuando lo que se pretende es generar un clima favorable para llevar a cabo una transacción (por ejemplo, en el mercado), puede adoptar la forma menos agresiva de “sí, güerito” o “¿en qué puedo servirle, güerito?”. Estas expresiones tienen la apariencia de sumisión, pero en realidad intervienen en la localización subjetiva del otro, que al ser reconocido en una posición de amo (aun cuando no se asuma como tal), dependiendo de su grado de narcisismo se sentirá aturdido y se hará más flexible en sus pretensiones, o bien se verá halagado y tenderá a actuar, por así decirlo, como amo generoso. No guardan ninguna relación con el discurso victimista, como a primera vista pudiera parecer, ni mucho menos con ese “masoquismo moralizador” del que hablan autores como Peter Sloterdijk y Alain Finkielkraut, que consiste en autoflagelarse por

15 Véase DELEUZE, “Bartleby o la fórmula”.

ser lo que se es para obtener los aplausos del público.¹⁶ El mensaje cifrado que carga el *sí, patrón* (o el “sí, maestro”) vendría a decir: me estás dando órdenes y es posible que yo obedezca, pero no porque sea mi voluntad —no pretendas hacerme creer que es por mi propio bien—, sino porque estás abusando de tu posición favorable.

Sirvan estas dos sencillas muestras para aclarar de qué hablamos cuando nos referimos a las resistencias (no significarían lo mismo para un pedagogo o un psicoanalista), cuyo estudio resulta de particular interés para el antropólogo educativo.¹⁷ Por lo general consisten en una interrupción de las cadenas discursivas o de acontecimientos cuyo desenlace lógico resulta predeciblemente perjudicial. A menudo adoptan fórmulas ambiguas con dos componentes, el primero afirmativo (“lo haré”) y el segundo negativo (“pero cuando yo quiera”), que abren una brecha en la cadena que permite ganar tiempo, que es el propósito principal de las resistencias. Si, por ejemplo, una comunidad se ve forzada a entablar un diálogo con representantes del gobierno que quieren imponerle unas medidas que considera perniciosas, puede invitarles a comer sus platillos típicos, alargando el ceremonial todo lo posible para lograr que se pospongan las negociaciones.¹⁸ Otras veces, esta brecha en la cadena se consigue mediante la incorporación de nuevos actores, que además suelen reservarse para el momento más oportuno. No insistiré en este punto porque uno de los factores clave de las resistencias es el factor sorpresa. El antropólogo debe tomar conciencia de que al hacer visibles ciertos fenómenos socioculturales, puede estar perjudicando a las comunidades. En tales casos, la ética profesional obliga a guardar silencio.

16 FINKIELKRAUT y SLOTERDIJK, *Los latidos del mundo*, p. 212.

17 Un estudio clásico de las resistencias es: SCOTT, *Los dominados y el arte de la resistencia*.

18 Esta fue una práctica aplicada sistemáticamente por los comuneros del lago de Zirahuén, en Michoacán. En 2008, el gobierno presionó a los indígenas para que permitieran la construcción de una carretera en su territorio, supuestamente para su propio beneficio. La dilatación de las negociaciones exasperó tanto a las autoridades, que terminaron reconociendo que los verdaderos beneficiarios de la nueva vía serían los empresarios aguacateros y el sector turístico.

La idea general de que, hoy por hoy, en las comunidades indígenas la educación formal constituye un bien escaso, es un tópico muy difícil de sostener. Habría que referirse a cada caso en particular; en Michoacán, por ejemplo, no son pocos los pueblos originarios que en términos relativos cuentan con más profesionistas que las ciudades. Esto ha sido posible sobre todo gracias a los esfuerzos de las familias, a las casas del estudiante y a las escuelas normales rurales. Esta formación profesional y académica ha permitido la generación de nuevas formas de resistencia que, por nutrirse de un conocimiento del funcionamiento de la administración y de las instituciones, caben en la categoría de barrocas.¹⁹ Además, en estos espacios conviven indígenas de distintos pueblos, lo cual ha favorecido la creación de redes intercomunitarias que han sido decisivas en algunas luchas sociales recientes.

Veamos muy brevemente, a modo de ejemplo, el caso de Arantepacua, una pequeña comunidad indígena de la meseta p'urhépecha que en el último año ha merecido la atención de la prensa por dos motivos: por haber sufrido una severa represión de las fuerzas del Estado y, en cierta medida como respuesta a estos ataques, por haber dado pasos decisivos en el proceso de autonomía administrativa. Las labores tradicionales de la comunidad son la carpintería y la agricultura, si bien aproximadamente un 15% de la población se dedica a la educación primaria (cuenta con más de 400 maestras y maestros, en una población total de 2700 habitantes). Son educadores que imparten clases en distintos pueblos indígenas de la región y suelen participar activamente en la lucha sindical del gremio.²⁰ En los últimos años, muchos jóvenes han optado por cursar otras carreras. Tal es el caso de Michelle y Johnny (nombres ficticios), que superan por poco la veintena de edad y que están por terminar respectivamente los estudios de Psicología y Derecho en la Universidad Michoacana.²¹ Forman un noviazgo estable y no tienen prisa en casarse ni en

¹⁹ Véase ECHEVERRÍA, *La modernidad de lo barroco*.

²⁰ Datos aportados por diversos profesionistas de Arantepacua.

²¹ He tenido la oportunidad de convivir con estos dos jóvenes y de entrevistarlos varias veces en fechas recientes, tanto en Arantepacua como en Morelia.

dejar descendencia: su relación está basada en la confianza mutua y en el respeto a la autonomía personal. Johnny hace sus prácticas en un despacho público y está muy familiarizado con el derecho civil y la administración central. Aunque residen en Morelia, viajan continuamente a su comunidad y defienden rotundamente su cultura y sus tradiciones. Se desenvuelven con soltura tanto en p'urhépecha como en español (y aun en inglés). Michelle está bien informada sobre el feminismo, defiende la emancipación de las mujeres y con otras compañeras de la comunidad ha puesto en marcha un taller de lectura para niños. Ambos se preocupan por reforzar el tejido social de su pueblo con continuas iniciativas, son muy críticos y se esfuerzan por involucrar a otros chicos y chicas en las actividades. Están muy atentos a las luchas sociales y a los pasos hacia la autonomía que están dando otras comunidades indígenas aledañas, con las que se mantienen en contacto a través de los jóvenes.

El caso de Arantepacua no resulta generalizable, pero tampoco supone la excepción a una regla; cada realidad es única y admite diversas miradas e interpretaciones: en esto radica el sentido de la labor del antropólogo. Eso sí, derriba muchos imaginarios sociales creados en torno a los pueblos originarios. Por una parte, nos ayuda a recrear unos escenarios complejos que nada tienen que ver con los descritos por José Gómez Robleda o George Foster hace más de medio siglo; por otra, evidencia una participación activa de los indígenas en el ámbito de la educación, al contrario de lo que sucedía en los centros de capacitación y en otras iniciativas similares (si bien siguen sin ser tenidos en cuenta en el diseño de las políticas educativas). Además, señala el importante papel que asume la juventud en muchas comunidades p'urhépecha actuales, tanto en la penetración de ciertas novedades como en la reafirmación de la tradición y de los valores culturales propios.



Trabajo de campo con niños indígenas del poblado provisional de Tengüecho, municipio de Patamban, Mich., levantado por la comunidad para defender sus tierras de los narcotraficantes. Foto del autor.

Las escuelas indígenas: un estudio de caso

Los debates actuales sobre la educación indígena giran en torno a unos pocos ejes temáticos, como la interculturalidad o el bilingüismo, que si bien pueden ser importantes en absoluto agotan la discusión. Se hace necesaria la mirada del antropólogo educativo no tanto para dar respuesta a las preguntas que ya están puestas sobre la mesa, como para proponer nuevas interrogantes e introducir otros puntos de vista. En pocas palabras, el antropólogo habrá de asumir tres desafíos. El primero, quizá más intuitivo, consiste en estudiar etnográficamente la educación en los diversos contextos indígenas, partiendo de la base de que la realidad indígena es plural y dinámica, y de que lo indígena es una categoría cultural construida (no natural) y variable. El segundo corresponde a la necesidad de estudiar antropológicamente las coordenadas culturales desde las cuales se plantea la educación indígena, es decir, de pe-

netrar en la dimensión ideológica que determina la caracterización del “problema”, en función de unas circunstancias históricas, políticas y sociales, y por supuesto de unas expectativas. Finalmente, tarde o temprano se habrá de llevar la reflexión también a los escenarios no-indígenas, como hizo Margaret Mead tras estudiar la adolescencia en Samoa;²² de otro modo, se asumiría algo insostenible: que la educación indígena y no-indígena transcurren en nuestro país por caminos independientes, y además se perdería la oportunidad de echar algunas luces sobre los procesos educativos en general y sobre nuestra propia cultura.

Hemos visto que no se puede afirmar que los indígenas de México simplemente *padecen* la educación, sino que, cuando pueden, se apoyan en ella para establecer sus estrategias de vida y muchas veces para defender su identidad cultural. Rara vez me he encontrado con un indígena que quite importancia a las escuelas; por el contrario, sus quejas suelen referirse a las dificultades que a menudo tienen para acceder a ellas. No desaprovechan las oportunidades que se les tienden para continuar sus estudios y al menos en Michoacán no faltan comunidades —como Arantepacua, Cherán o Santa Fe de la Laguna— que cuentan con un número elevado de maestros y de otros profesionistas (abogados, enfermeras, médicos, historiadores, ingenieros, etc.). Estas observaciones pudieran transmitir la falsa idea de que los indígenas están razonablemente bien integrados en el sistema educativo. Para explicarlo no tomaremos la vía más fácil, que consistiría en señalar que, en efecto, de acuerdo a las estadísticas oficiales, el porcentaje de niños indígenas escolarizados sigue muy por debajo de la media nacional, y que el analfabetismo, la desnutrición y la pobreza se mantienen hasta la fecha como los males endémicos de los pueblos originarios. Dejemos esta labor para los sociólogos. Como antropólogos nos interesa más reconocer las formas y las dinámicas que asume la educación (tanto formal como informal) en las comunidades indígenas, y las tensiones que a menudo se generan entre las prácticas y saberes comunitarios

22 Véase MEAD, *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa* (publicada por primera vez en 1928).

y los conocimientos legitimados por la institución escolar. Me centraré en un estudio de caso: la preparatoria indígena de Santa Fe de la Laguna, comunidad p'urhépecha de casi cinco mil habitantes, ubicada a las orillas del lago de Pátzcuaro, a menos de cinco kilómetros de distancia de Quiroga, cabecera municipal y pueblo mestizo dedicado principalmente al comercio.²³

En Santa Fe de la Laguna, niños y adultos se comunican en p'urhépecha, aunque también se expresan con fluidez en español. Viven rodeados de bosques, que han defendido de las invasiones de ganaderos radicados en Quiroga. Se dedican principalmente a la elaboración de artesanías de barro y a la agricultura, si bien cuenta con muchos profesionistas que por lo general radican en Pátzcuaro o en Morelia, y con un número elevado de migrantes en Estados Unidos, como sucede en casi todos los pueblos michoacanos. La lucha por la tierra (en particular un episodio muy combativo que tuvo lugar en 1979),²⁴ el uso cotidiano de la lengua propia, la vida comunitaria y el hospital-pueblo fundado por Vasco de Quiroga (“Tata Vasco”) hace casi medio milenio, son algunas de las principales marcas de identidad de este pequeño pueblo p'urhépecha que en fechas recientes ha ganado cierta popularidad por haber inspirado los escenarios de la película de animación *Coco*.

La preparatoria indígena de Santa Fe de la Laguna abrió sus puertas en 2010. Surgió por iniciativa de la comunidad, como una apuesta de autonomía educativa (un año antes pusieron en marcha una secundaria indígena).²⁵ De este modo se evitó que sus jóvenes tuvieran que estudiar el bachillerato en Quiroga, donde a menudo eran presa de variadas manifestaciones de violencia racista. La tensión histórica entre ambos pueblos, tan cercanos geográficamente como alejados en el plano cultural, traspasa los muros escolares y alcanza las aulas, haciendo particularmente difícil la convivencia entre los

23 Tuve la oportunidad de acompañar a la comunidad en la creación de la Secundaria y la Preparatoria indígenas (2009-2010). En los años siguientes participé en diversos talleres y seminarios, y en el semestre escolar 2017-2018 impartí la materia de Filosofía de la Ciencia a los bachilleres del último semestre. Quiero agradecer al Dr. José Bilbao Lucas, actual director de la Preparatoria, el que me haya abierto las puertas de este centro educativo.

24 Véase ZÁRATE HERNÁNDEZ, *Los señores de utopía*.

25 DOSIL MANCILLA, “La construcción de las identidades”.

estudiantes mestizos e indígenas. Para contar con un reconocimiento oficial, se incorporó a la Universidad Michoacana con carácter de Preparatoria Indígena Intercultural, y aunque administrativamente está considerada como privada, es totalmente gratuita y los maestros, que salvo muy raras excepciones son profesionistas de la misma comunidad, no reciben ningún tipo de apoyo económico por su labor docente. La falta de recursos no ha impedido que la preparatoria haya mantenido sus actividades hasta el presente de manera ininterrumpida.

Santa Fe de la Laguna es una de las pocas comunidades del país (quizá la única, si dejamos aparte los municipios autónomos zapatistas) que cuenta con una educación de carácter indígena que abarca todos los niveles escolares, de preescolar a bachillerato; posteriormente, algunos jóvenes optan por continuar su formación académica en las escuelas normales (en la rural de Tiripetío o en la indígena de Cherán), en la Universidad Michoacana o en la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán. Sostener esta iniciativa que avanza paulatinamente hacia la autonomía educativa no resulta nada sencillo. Las instituciones que le dan cobijo administrativo imponen sus propios programas académicos, que en el mejor de los casos están diseñados *para* los indígenas, nunca *por* ellos. Los maestros no cuentan con recursos didácticos que respondan a los intereses y necesidades de los jóvenes p'urhépecha, y su dedicación a la docencia está condicionada por los ritmos y las exigencias que les imponen sus otras tareas laborales (recordemos que no reciben salario por impartir clases en la preparatoria y muchos no residen en el pueblo, por lo que tienen que desplazarse desde Pátzcuaro o Morelia).

Con todo, los mayores problemas parecen derivarse de los valores que van implícitos en la educación formal (el currículum oculto), que se asumen inconscientemente como universales y naturales, cuando en realidad constituyen productos culturales. ¿A qué se apunta, por ejemplo, cuando se habla de *calidad* educativa, o cuando se privilegia la escuela en detrimento de otros espacios formativos, o cuando se asumen horarios escolares que dificultan

la participación de los estudiantes en las tareas comunitarias, o cuando se organizan los grupos en función de la edad, o cuando se excluyen de la labor educativa a las personas que no cuentan con títulos académicos, etc.? Si no se acepta la posibilidad de cuestionar (y llegado el caso, de transgredir) estos principios o valores, difícilmente se podrá hablar de una educación indígena, sino a lo sumo de una educación *para* los indígenas. Pero también sabemos que estas transgresiones son invariablemente castigadas por la cultura dominante. Los mismos pueblos originarios (al menos en Michoacán) rara vez aspiran a tanto: sea porque sus profesionistas son también un producto de las escuelas, o bien porque en sus imaginarios —como sucede con la mayoría de la población— no figuran modelos escolares realmente alternativos, por lo general parecen conformarse con que se respete en los niveles básicos la lengua materna (lo cual no es poco, ya que implica que los maestros sean también indígenas) y se introduzcan en el currículum algunos contenidos que hagan referencia a su realidad. Pareciera que, ante la falta de una idea clara de lo que debiera ser la educación indígena, los pueblos originarios concentraran sus esfuerzos en impedir su exclusión de las escuelas, para conseguir un título académico que puede mejorar sus perspectivas laborales. Pero, ¿y si no fuera así? ¿Podiera ser que la clave de la educación formal indígena consistiera precisamente en mantenerla confusa o desdibujada, en no convertirla en un objeto bien definido? Dicho de otro modo: ¿será que la posición que asumen los indígenas frente a las escuelas —quizá el vector de aculturación más poderoso— constituye una forma de resistencia?

Regresemos a Santa Fe de la Laguna. La comunidad es la que rige el funcionamiento de la preparatoria: cedió las instalaciones, escoge al equipo directivo (un cargo comunitario, como cualquier otro, que asumen con carácter temporal unos comuneros profesionistas), le asigna los recursos y toma las decisiones relevantes. Al contrario de lo que plantean pedagogos críticos como Henry Giroux, que insisten en que las escuelas deben convertirse en el epicentro de la vida cultural de los pueblos (aprovechando la presencia en



Actividades con los jóvenes de la Preparatoria Indígena de Santa Fe de la Laguna, Mich. Puede apreciarse el ambiente distendido y el trabajo grupal. Foto del autor.

las mismas de “intelectuales críticos”),²⁶ la preparatoria de Santa Fe no goza de un estatus superior al de los otros espacios comunitarios –como el campo, los talleres de artesanías o la cocina–, ni mucho menos compete con ellos como lugar de transmisión o generación de conocimiento; su dinámica está siempre subsumida a los ritmos y las acciones de la comunidad. No pretenden convertirla en un eje articulador de las expresiones culturales o en refugio de saberes y tradiciones –como sucede, por ejemplo, en las escuelas del Centro Regional Indígena del Cauca, en Colombia–,²⁷ sino integrarla sin estridencias en la vida comunitaria.

A simple vista no se diferencia mucho de otras preparatorias, salvo en que el ambiente es más tranquilo y no se percibe a los estudiantes presionados por las tareas o los exámenes, ni con ansias por exhibir ante los docentes sus

²⁶ GIROUX, *Cultura, política y práctica educativa*.

²⁷ Consejo Regional Indígena del Cauca, *¿Qué pasaría si la escuela...?*

conocimientos y su buena (o mala) conducta. Acuden con razonable puntualidad a la escuela y si llega a faltar el maestro, se quedan en el aula y revisan en colectivo los apuntes de las clases pasadas, transcriben en su cuaderno el fragmento de un libro que les llamó la atención o conversan despreocupadamente mientras avanzan sin prisas en los trabajos pendientes. Esta calma probablemente se deba al sentimiento de pertenencia y de seguridad que les ofrecen los adultos y en general la comunidad. No compiten entre ellos: comparten con naturalidad tanto el cuaderno como los alimentos, no se preocupan por destacar y enseguida se asumen como un “nosotros” para absorber como grupo la falta o la impericia de un compañero. Fuera del horario escolar, apoyan a sus padres en sus diversas tareas (los chicos por lo general trabajan en el campo o elaboran artesanías, y las chicas pintan las ollas y las tazas con flores vistosas y ayudan en la cocina). Además, acompañan a sus familias a los mercados y ferias artesanales para vender sus productos; cuando se realizan en ciudades alejadas, como Guadalajara o Monterrey, se ven obligados a dejar la escuela por varios días.

Las clases se conducen aparentemente como en cualquier otra escuela. Los estudiantes se acomodan en sus pupitres frente al maestro, que dicta la lección apoyándose en la pizarra. A veces se hace alguna referencia a la realidad de los estudiantes, pero se privilegian los contenidos que figuran en el currículum. La escuela cuenta con una pequeña biblioteca con libros de texto y algunas monografías específicas. Las explicaciones y las conversaciones se realizan, salvo muy raras excepciones, en p'urhépecha. Algunas intervenciones educativas implican salir de las aulas para recorrer el territorio o entrevistar a algún comunero; aunque no son frecuentes, se asumen con total naturalidad, lo cual pone de manifiesto un elemento que en todo momento está presente, aunque no siempre se perciba con la misma claridad: la plena integración de la escuela en la comunidad. La preparatoria pertenece al pueblo, pero no se proyectan en ella excesivas expectativas ni se le asigna un papel que le ponga por encima de otros espacios, como las tierras de cultivo, los talleres artesanales o la

cocina. Hay que defenderla, no porque sea la depositaria del saber o un factor de etnogénesis o de promoción social, sino porque es una expresión más del “nosotros” comunitario.

Este “nosotros” comparece también como sujeto del saber, lo cual puede desconcertar a un docente que perciba la educación como un proceso individual o que la reduzca al binomio enseñanza-aprendizaje. La comunidad es la que sabe. Por supuesto, los docentes se preocupan porque los conocimientos sirvan para la vida personal de los estudiantes, pero en ningún momento se siente que éstos se contemplen como seres aislados que habrán de resolver los problemas por sí solos. *Saben* que caminan acompañados y que a su vez acompañan: este saber no necesita ser recordado—es una constatación de sus coordenadas vitales—, sino ejercido mediante una convivencia que se practica en la escuela como en otros espacios comunitarios. La educación no da un paso al frente para salirse de la realidad inmediata y alcanzar un lugar privilegiado y seguro desde el cual se pueda observar el presente, reconducirlo o “repararlo”; pero tampoco es una mera extensión, sin cualidades propias, de otros escenarios sociales. La escuela aporta conocimientos que no se adquieren, por ejemplo, en un taller de artesanías: tienen evidentemente su importancia, si bien no son ni más ni menos relevantes. Así como es bueno que la comunidad cuente con carpinteros o zapateros, también lo es que haya personas que sepan de medicina, derecho o matemáticas. Ahora bien, lo realmente importante es que se mantengan a punto los cauces por los que circulan estos saberes para que supongan un bien común; que fluyan y no terminen por convertirse en propiedad privada. En consecuencia, el saber escolar no se valora por su acumulación en un individuo: no se trata de que cada estudiante lo sepa todo, sino de sostener una articulación que pone en juego dependencias mutuas (la necesidad del otro), alternativas (nuevas opciones para la resolución de problemas concretos) y deseos colectivos (la voluntad de formar parte de la comunidad y de “caminar parejo”).

A modo de conclusión

El saber suele identificarse con la transparencia: un buen antropólogo debe llevar sus lentes limpias, procurar que sus prejuicios culturales contaminen lo menos posible sus observaciones. Pero pudiera ser que esa transparencia fuera el resultado de aplicar una especie de filtro fotográfico para acceder a la realidad con una nitidez que no le corresponde. La transparencia intenta reducir las distorsiones y el ruido, por lo cual de antemano merecería nuestros aplausos; pero ¿y si tales distorsiones y ruidos no fueran fallas sino cualidades de unas culturas que como estrategia de resistencia han aprendido a depositar sus momentos decisivos en los puntos ciegos del observador? La antropología ha tenido tiempo para perfeccionar sus técnicas y conoce mejor que nunca los entresijos de los procesos culturales. Con demasiada facilidad, sin embargo, nos olvidamos que este saber supone siempre una forma de violencia. Como respuesta, las comunidades indígenas no se han quedado atrás y han sabido adaptar y perfeccionar sus resistencias: están familiarizadas con el mundo académico y no indígena, conocen lo suficiente las expectativas que generan en los antropólogos y los distintos cebos que éstos utilizan para capturar su realidad cultural. No caer de vez en cuando en la trampa no parece la mejor opción: la exhibición calculada de la propia vulnerabilidad puede ser un excelente mecanismo de defensa y además el señuelo suele llevar consigo algún beneficio. En pocas palabras: tendemos a considerar erróneamente que las formas de resistencia actúan meramente como escudos que protegen a los pueblos originarios de los procesos de aculturación, cuando en realidad son en sí mismas vigorosas manifestaciones culturales. No es que las comunidades indígenas persistan por su capacidad de resistir los embates de la cultura hegemónica; es que *son* la expresión de unas resistencias que constituyen en sí mismas elementos intrínsecos de sus culturas. Obviamente, estas resistencias no son manifestaciones aisladas: se anudan y se conjugan con otros elementos culturales, que a su vez se ven reafirmados y recreados por ellas.

Cerramos el apartado anterior con una lectura de la educación indígena que se corresponde con nuestro trabajo como etnólogos. Aplicamos un filtro que nos permitió rebajar el ruido y plasmar una realidad educativa que se articula sin tensiones significativas con otras facetas de la vida comunitaria. Veámonos ahora como maestros en la misma escuela.²⁸ Mis dos décadas de experiencia como educador poco me sirvieron para afrontar unas situaciones que por sutileza calificaré de cortés irreverencia.²⁹ La asistencia puntual a las clases y la postura erguida en las sillas fueron las únicas concesiones de unos estudiantes que asistían a las explicaciones con absoluto escepticismo y que se esforzaron para no expresar el mínimo interés ni por las clases ni por el maestro. Bastaba con que algún estudiante comprendiera parte de alguna reflexión (pareciera que se turnaban) para que el resto se desentendiera por completo de lo que se estaba comentando. Intenté por todos los medios despertar su atención, vinculando el contenido de la materia con su propia realidad: revisamos el problema de la tierra en Santa Fe, los cambios en la Constitución que podrían beneficiar a las comunidades indígenas, la importancia de los saberes locales, el proceso de autonomía que se estaba registrando en el pueblo y que puede suponer un punto de inflexión en su propia historia, etc. Parecía que a medida que acercaba los contenidos a su contexto sociocultural, crecía el desinterés por las clases. Para hacer menos pesada la materia e integrar a otros actores sociales, acudí en diversas ocasiones a personas mayores del pueblo para que les hablaran de episodios significativos de su historia reciente; los estudiantes asumían la actividad sin la menor expresión de ánimo. Por supuesto mostraban su cara más relajada y risueña con estos ancianos locales, que solían hablar pausada y largamente, siempre en p'urhépecha; cuando al finalizar les pedía que me tradujeran al español el contenido de la conversación, lo resolvían con unas pocas y frías palabras. En una ocasión invité a un

28 Esta labor docente la realicé con la Dra. María de Jesús Guzmán Sereno, que cuenta con una dilatada trayectoria como educadora comunitaria, para que juntos pudiéramos tener una visión más precisa y objetiva de nuestras intervenciones educativas.

29 El etnógrafo y educador Harry Wolcott narra unas experiencias parecidas en la escuela de un poblado nativo de Canadá. Véase WOLCOTT, "The Teacher as an Enemy".

pintor con una dilatada experiencia en las manifestaciones artísticas populares; para expresar su desdén hacia el invitado, elogiaron mis dibujos (de una calidad más que cuestionable) y por primera vez se mostraron interesados por mis opiniones, más que por las del artista.

Dejaré para otro momento una descripción más detallada de mi (penoso) trabajo como educador en esta preparatoria indígena. Creo que lo escrito resulta suficiente para apreciar la intensidad y la complejidad de las resistencias, en pleno corazón de una comunidad. Mi desempeño como etnólogo me proporcionó herramientas para afrontar una situación que, como educador, con seguridad me habría rebasado; me ayudó a valorar el rechazo visceral de los estudiantes y sus barreras ante mis constantes esfuerzos por seducirlos, no como una ofensa personal, sino como una vigorosa expresión de su cultura. ¡Bravo por los chicos! ¿Y qué aportó mi labor como educador? Acoplarme a su realidad como un agente más, aunque venido de afuera, lo cual me permitió sentir en carne propia la potencia y los efectos de unas resistencias que como antropólogo habría subestimado o sólo atendido superficialmente. El ruido y las distorsiones se me presentaron como la clave de una educación terciamente indígena, que se apropiaba de la escuela no para concederle la gracia del saber, sino para incorporarla a las coordenadas de su realidad cultural y neutralizar sus efectos nocivos.

Referencias

Bibliografía

- CONSEJO REGIONAL INDÍGENA DEL CAUCA, *¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia*, Popayán, CRIC.
- CORNEJO CABRERA, Ezequiel, *Estudio de psicología experimental en algunos grupos indígenas de México*, México, Imprenta Universitaria, 1953.
- DELEUZE, Gilles, "Bartleby o la fórmula", *Crítica y clínica*, Barcelona, Anagrama, 2009, pp. 98-127.
- DOSIL MANCILLA, Francisco Javier, "La construcción de las identidades en México, ¿y los indígenas?", Joan Pagés y Neus González Monfort (Coordinadores), *La construcció de les identitats i l'ensenyament de les Ciències Socials, de la Geografia i de la Història*, Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona, 2010, pp. 73-84.
- ECHEVERRÍA, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Era, 1998.
- FINKIELKRAUT, Alain y Peter SLOTERDIJK, *Los latidos del mundo*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008.
- FOSTER, George M., *Tzintzuntzan. Los campesinos mexicanos en un mundo en cambio*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- GIROUX, Henry, *Cultura, política y práctica educativa*, Barcelona, Graó, 2001, 141 p.
- GÓMEZ ROBLEDA, José, *Pescadores y campesinos tarascos*, México, Secretaría de Educación Pública, 1943.
- ILLICH, Ivan, *La sociedad desescolarizada*, México, Posada, 1978.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Trópicos*, Barcelona, Paidós, 1988.
- MEAD, Margaret, *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, Barcelona, Planeta, 1985.
- Memoria del Departamento de Asuntos Indígenas, 1943-1944*, México, Departamento de Asuntos Indígenas, 1944, 212 p.
- PAZ, Octavio, *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, México, Joaquín Mortiz, 1967.
- SCOTT, James C., *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000.
- VÁZQUEZ BERNAL, Karina, *Modernidad y educación para los indígenas en Michoacán. El Internado Indígena de Paracho "Vasco de Quiroga" (1935-1972)*, Tesis de Maestría en Historia de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008.
- VÁZQUEZ BERNAL, Karina, *Biotipología y estudios biotipológicos en México. La ciencia de la arquitectura e ingeniería del cuerpo humano para atender los problemas sociales (1930-1960)*, Tesis de Doctorado en Historia, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Michoacana, 2014, 271 p.
- WARMAN, Arturo, Margarita NOLASCO, Guillermo BONFIL, Mercedes OLIVERA y Enrique VALENCIA, *De eso que llaman antropología mexicana*, México, Nuestro Tiempo, 1970.
- WOLCOTT, Harry F., "The Teacher as an Enemy", George Spindler (Editor), *Educational and Cultural Process. Toward an Anthropology of Education*, Nueva York, Holt, Rinehart & Winston, 1974, pp. 411-425.
- ZÁRATE HERNÁNDEZ, José, *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad p'urhépecha: Santa Fe de la Laguna*, Zamora, El Colegio de Michoacán y CIESAS, 2001.

Hemerografía

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, “La polémica indigenista en México en los años setenta”, *La Palabra y el Hombre*, Universidad Veracruzana, 51, 1984, pp. 17-30.
- CONTRERAS DOMINGO, José, “Más allá de la integración”, *Cuadernos de Pedagogía*, 313, 2002, pp. 47-78.
- ROBINS, Wayne J., “Un paseo por la antropología educativa”, *Nueva Antropología*, Asociación Nueva Antropología A.C., XIX: 62, 2003, pp. 11-28.
- VÁZQUEZ LEÓN, Luis, “Revisiting *De eso que llaman antropología mexicana* five decades later”, *Dialectical Anthropology*, XLI: 4, 2017, pp. 331-335.

Prácticas de archivación mapuche en la Patagonia Argentina

Carolina Crespo

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano
Universidad de Buenos Aires
carolcres@hotmail.com

Producto de su situación de subordinación, los indígenas se han visto obligados a operar en la interfase entre la oralidad y la escritura desde épocas más lejanas de las que habitualmente se reconoce.¹ Lo hicieron recurriendo a distintas estrategias y bajo una aproximación selectiva en la que ha comulgado, como sugiere Rappaport, “un sentido histórico en permanente relación con las necesidades del presente”.² Las comunidades mapuche de la Comarca Andina del Paralelo 42° del noroeste de la provincia de Chubut –Patagonia Argentina—³ no han escapado a esta situación. Aun cuando ponderan el valor de la oralidad y cuestionan la veracidad y legitimidad que Occidente ha otorgado a los documentos impresos, transitan creativa y condicionadamente de lo oral a lo escrito y viceversa, según la coyuntura. En ese tránsito, varias de ellas comenzaron a configurar un archivo de registros escritos y visuales que definieron como el “archivo de la comunidad”.

1 RAPPAPORT, *La política de la memoria*; ROCKWELL, “Apropiaciones indígenas”, pp. 161-218; MENARD y PAVEZ, “El Congreso Araucano”, pp. 211-232; VEZUB, “Mapuche-Tehuelche Spanish Writing”, pp. 201-231.

2 RAPPAPORT, *La política de la memoria*, p. 225.

3 Esta región que, en adelante, denominaré Comarca o Comarca Andina se crea hacia 1990 aglutinando a varias localidades cordilleranas. Actualmente, reúne a Lago Puelo, El Hoyo, Epuyén y El Maitén en el noroeste de la provincia de Chubut junto a la localidad de El Bolsón en el sudoeste de la provincia de Río Negro.

El texto que sigue propone analizar los efectos de sentido que fueron adquiriendo estos archivos. Retomo para ello el señalamiento de Stoler⁴ respecto de profundizar menos “*en* el archivo”, en términos de su contenido como fuente, que “*con* el archivo” y agregaría yo “*sobre* el archivo”. Abordo a los archivos de estas comunidades mapuche de la Comarca Andina, desde una perspectiva etnográfica centrada en revisarlos a partir de sus *movimientos*, como proceso y como *práctica/experiencia*, esto es, tal como lo denomino, como “prácticas de archivación”. Me interesa examinar así, más allá de su contenido —de sus presencias y ausencias—, aquello que manifiesta la peculiaridad de sus formas,⁵ sus motivaciones, sensibilidades e implicancias sobre los vínculos entablados. A través de este estudio *sobre* y *con* el archivo de estas comunidades, procuro trazar los itinerarios y performatividades propiciadas por éste. Pondero, por un lado, las experiencias y relaciones de fuerza que motorizaron su pensamiento y materialización vale decir, su selección y organización. Por otro lado, examino los comportamientos y desplazamientos de sentido que ha tenido para estas comunidades.

Algunos prolegómenos

“Para mí todo, todo papel, todo lo que yo hago, para mí es de importancia. Todo. Yo tengo lo nuevo y lo viejito. Siempre hay algo que a lo mejor ... yo te lo busco y después te lo muestro. Porque hay gente que a lo mejor es nueva, no conoce, como me ha pasado cuando cambian los intendentes...”, reflexionaba Lucía, mientras se levantaba a buscar los documentos al archivo durante una entrevista mantenida en su casa en diciembre de 2013.⁶ El comentario no hacía más que poner en palabras algo que aproximadamente desde el año 2009 comencé a registrar con frecuencia en mis notas de campo: cantidad de

4 STOLER, “Colonial Archives”, pp. 87-109.

5 STOLER, “Colonial Archives”, pp. 87-109; MUÑOZ MORAN, “Lo que nos dice”, pp. 353-377.

6 Los nombres han sido modificados para respetar el anonimato de los entrevistados.

situaciones en las que varias comunidades mapuche de la Comarca Andina en la provincia de Chubut traían sus carpetas con documentación, solicitaban documentos, elaboraban sus registros visuales y/o escritos, mapeaban sus espacios territoriales y/o mostraban y leían documentos en el marco de distintos intercambios o eventos.

Las comunidades mapuche de estas localidades se organizaron aproximadamente desde el año 2000 en adelante⁷ reclamando derechos indigenistas legislados a nivel nacional y provincial, especialmente –aunque no exclusivamente– el derecho a la regularización territorial comunitaria. Algunas están compuestas por miembros que, residiendo o no en estos espacios territoriales reclamados, se ligan entre sí a través de lazos consanguíneos de parentesco. El constante arrinconamiento y despojo de la tierra junto al condicionamiento en el uso de los recursos obligó a muchos a migrar hacia otras regiones en busca de oportunidades laborales pero sin interrumpir su relación con el espacio y con otros familiares. Otras comunidades se formaron a partir del agrupamiento de familias mapuche unidas por relaciones de consanguinidad pero también de alianza, forjadas en torno a experiencias, trayectorias y luchas compartidas como pueblo mapuche.

La narrativa oficial que circula en esta región cordillerana desconoce la ocupación indígena del espacio anterior a fines del siglo XIX y continúa extranjerizando a los mapuche por su lugar de procedencia bajo el calificativo de “chilenos”.⁸ El auto-reconocimiento, conformación y organización de estas familias como comunidades mapuche generó numerosas tensiones locales y fue por demás desafiante para los sectores hegemónicos. A lo largo de

7 Sólo una comunidad indígena en el Bolsón se organizó como tal y obtuvo el título de propiedad de una parte del territorio que ocupaba en forma de condominio hacia fines de los años 1980.

8 Esgrimiendo distintos motivos, el relato oficial y algunos etnólogos clásicos definieron a esta región como un espacio “sin indios”, ocupado recién a fines del siglo XIX con posterioridad a la campaña militar desarrollada en Patagonia, conocida bajo el nombre de “Conquista al desierto”. CRESPO, “Patrimonio arqueológico”, pp. 231-255; CRESPO y TOZZINI, “Fronteras identitarias”, pp. 357-386. Esta campaña supuso el exterminio de muchos indígenas, el traslado de otros a campos de concentración y a otras regiones del país, la apropiación y soberanía del Estado sobre la región patagónica, la delimitación de los límites externos con Chile y la venta a bajo precio o donación de extensas porciones de tierra en manos de quienes colaboraron en la campaña. Asimismo, luego de la conquista, los documentos estatales omitieron la presencia mapuche en la zona mediante su registro en clave nacional como “chilenos”.

estos años, las comunidades de esta región fueron encontrándose entre sí, con miembros de otras comunidades y organizaciones sociales indígenas y no indígenas, recomponiendo ciertas historias y experiencias, compartiendo y discutiendo estrategias de lucha, revisando ciertas ausencias y silencios vividos y/o transmitidos y posicionándose frente a ellos de diversas formas en el espacio público.

El recrudecimiento de los conflictos por la falta de regularización de su dominio territorial, por el uso y control de sus recursos naturales y por el reconocimiento de sus derechos como indígenas que históricamente han sido avasallados e invisibilizados por distintos agentes estatales y privados, fue impulsándolos a modificar modalidades de demanda. En especial, la inseguridad ante nuevos acechos de sus campos y recursos y/o la falta de respuesta de reclamos de reconocimiento de derechos de larga data, motorizaron algunos giros importantes en sus decisiones hacia el año 2009. Desde entonces, comenzaron a contactarse con abogados, inscribieron su personería jurídica dentro de las instituciones del Estado, judicializaron estos reclamos e, incluso, algunas comunidades decidieron ir a recuperar espacios territoriales que reclamaban haber sido desalojadas hacía muchos años. Paralelamente a esta dinámica, resolvieron seleccionar, buscar, elaborar, acumular y centralizar documentos, conformando lo que ellos mismos denominan el “archivo de la comunidad”.

La mayor parte de los estudios académicos que teorizan sobre el archivo focalizan en archivos coloniales o republicanos. Estos archivos fueron examinados como formas de gobierno y control a través de la producción de un determinado saber-poder; como producto de un proceso ritual de poder y autoridad que selecciona qué deviene archivable e instituye un determinado imaginario; como *corpus* de producción de conocimiento marcado por la lucha, el silenciamiento y la violencia colonial; como tecnología del Estado que refuerza su propia producción y legitimidad y/o como un campo desde donde

acceder al estudio de las lógicas o prácticas institucionales estatales.⁹ Definido como la “ley de lo que puede ser dicho”,¹⁰ acuerdan que está compuesto de un sistema de enunciados que supone reiteraciones, lagunas y silencios así como destacan su carácter hegemónico, cambiante, agujereado e inacabado. Algunas aproximaciones se interesaron en discutir acerca de la posibilidad de aparición de la voz y la agencia del “otro subalterno” en estos archivos históricos.¹¹ Lo observaron así no sólo como fuente de legitimidad para el Estado sino también como una amenaza latente,¹² ya que otros pueden mostrar fuerzas y voces diferentes y en pugna que allí se intentan ocultar y/o desconocer. En años recientes, al calor de la ampliación de espacios y agentes que crean archivos, el debate se extendió a la reflexión sobre archivos de sectores que han sido subalternizados. Las investigaciones profundizaron en torno a archivos personales, familiares y comunitarios.¹³ Algunas indagaron sobre el mundo de sentido de los archivos de la represión militar en Argentina.¹⁴ Otras abordaron el archivo como arena de negociación entre el Estado y grupos de población movilizadora electoralmente.¹⁵ Y finalmente otras examinaron archivos de comunidades y pueblos originarios bajo diversas aristas –atendiendo a su forma, perspectiva y/o contenido, según el caso– en distintos contextos históricos.¹⁶

9 DERRIDA, *Mal de archivo*; TROUILLOT, *Silencing the past*; SPIVAK, “¿Puede hablar el subalterno?”; FOUCAULT, *La arqueología del saber*; MBEMBE, “The power of the Archive”, pp. 19-27; STOLER, “Colonial Archives”, pp. 87-109; STOLER, “On Archival Labor”, pp. 153-165; DELRIO, “Archivos y memorias subalternas”, pp. 10-17; SWIDERSKI, “Legislación sobre patrimonio documental”, pp. 27-52; MUZZOPPAPA y VILLALTA, “Los documentos como campo”, pp. 13-42.

10 FOUCAULT, *La arqueología del saber*.

11 SPIVAK, “¿Puede hablar el subalterno?”; DELRIO, “Archivos y memorias subalternas”, pp. 10-17; RUFER, “El archivo”, pp. 160-186; entre otros.

12 MBEMBE, “The power of the Archive”, pp. 19-27; RUFER, “El archivo”, pp. 160-186.

13 MARIÑO y ARAYA, “El archivo familiar”, pp. 123-142; FLINN, “Community Histories”, pp. 151-176; GILLILAND y FLINN, “Community Archives”.

14 DA SILVA CATELA, “El mundo de los archivos”, pp. 195-221; PITTALUGA, “Democratización del archivo”, pp. 7-12.

15 BANDYOPADHYAY, “Negociaciones del archivo”, pp. 41-68.

16 MENARD y PAVEZ, “El Congreso Araucano”, pp. 211-232; MUÑOZ MORÁN, “Lo que nos dice”, pp. 353-377; VEZUB, “Mapuche-Tehuelche Spanish Writing”, pp. 201-231; MENARD, “El archivo, el talismán”, pp. 73-88; RODRÍGUEZ, “Cuando los muertos se vuelven”, pp. 67-100; RODRÍGUEZ y SAN MARTÍN, “Escombros del pasado”; ESCOLAR, “La naturaleza impura”; PLATT, “Entre la rutina y la ruptura”, pp. 39-54; BACIGALUPO, “Grafismo, multitemporalidad y textos”, pp. 11-30.

En la región patagónica, Menard, Pavez y Vezub demuestran la existencia de archivos de grandes caciques mapuche-tehuelche y mapuche en el siglo XIX en ambos márgenes de la cordillera de los Andes, que habían sido secuestrados “para borrar los efectos políticos y culturales del uso autónomo de la escritura alfabetizada” y la historicidad de estos pueblos.¹⁷ Los procesos de conquista de los Estados argentino y chileno generaron una proliferación de la escritura alfabética por parte de escribas y la gestación de lo que ellos denominan como “máquinas archivales”.¹⁸ Esa maquinaria, según Menard,¹⁹ se enlaza en una relación de continuidad con la circulación y atesoramiento de documentos escritos organizados en secretarías y archivos cacicales previos y mantienen una forma y lógica organizativa autónoma respecto al archivo del Estado. Mientras el archivo estatal se interesa en el registro y sanción por escrito del dato de filiación, el archivo mapuche que él examina, se vuelca al registro del dato de la alianza a través de una diversidad de soportes que incluyen y exceden la escritura alfabetizada, pues involucra uniformes, escritura alfabética, nombres propios, tatuajes, diseños textiles y petroglifos.

En la Comarca Andina, cada familia mapuche tenía en su hogar algún registro escrito o visual de períodos históricos que se remontan a inicios del siglo XX cuando estos territorios fueron conquistados y anexados por el Estado nacional. El manuscrito de la venta del territorio al abuelo, algún comprobante de pago de pastaje de principios de siglo XX, fotos viejas cruzando el río o trabajando en el bosque, escritos más recientes reclamando el territorio del que habían sido desalojados, etcétera. En líneas generales, se trataba de documentos escasos, sueltos y dispersos en distintas familias nucleares mapuche que componen las comunidades. Documentos que, en sus reclamos de justicia

17 MENARD y PAVEZ, “El Congreso Araucano”, pp. 211-232; MENARD, “El archivo, el talismán, el carisma”, pp. 73-88; VEZUB, “Mapuche-Tehuelche Spanish Writing”, pp. 201-231.

18 MENARD, “El archivo, el talismán”, pp. 73-88.

19 MENARD, “El archivo, el talismán”, pp. 73-88.

y derecho, eran amalgamados a relatos orales, saberes, prácticas, expresiones culturales, tumbas, “objetos” y marcas en el paisaje.

El contexto de judicialización de la demanda y el registro de su personería jurídica en el Estado —que involucra entre otras cosas la confección de un “Libros de Actas”— han sido factores detonantes —aunque no determinantes— de la decisión de pasar de esos “papeles” a crear un archivo. La interrelación de aquellos factores con históricas experiencias de condicionamientos, el valor de verdad y probatorio que en Occidente se le ha otorgado al registro escrito y material por sobre otro tipo de registros orales o intangibles —en especial en el ámbito jurídico o en demandas dirigidas al Estado— y la conciencia política que fue alimentándose a partir del reclamo de derechos y despojos vividos y/o transmitidos como consecuencia de su pertenencia mapuche, fueron movilizándolo el desplazamiento hacia su elaboración y cuidado en carpetas que se alojan en la casa de quien lo custodia y administra en cada comunidad. Frente a la tensión de “probar” en los términos que la justicia construye la prueba y bajo la expectativa de lograr su compleción, las comunidades de esta región fueron expandiendo su archivo e instalando cierta pulsión por el registro y la acumulación de fuentes. En lo que sigue, examino los movimientos espaciales, cotidianos, de sentido y relacionales que introdujo.

Primer movimiento. Del archivo como fuente al archivo como práctica

A pesar de que el archivo se encuentra en un espacio físico, las carpetas, expedientes, afiches, videos y libros que lo componen no fueron pensados sólo para ser guardados en un lugar fijo sino para ponerlos en movimiento —recorrer, salir y entrar— y/o en exposición. En todos los relatos que refieren al archivo, éste suele emerger en situación de circulación o traslado: “...Justo vinieron ellos [los funcionarios de la Dirección de Bosques y Parques de Chubut]

cuando se recibieron en Esquel. Hicimos la reunión aquí en donde doña Zoila, entonces yo me vine con todos los papeles, todo el expediente”.²⁰

En efecto, a lo largo de estos últimos años, he visto a miembros de varias comunidades mapuche de esta región trasladando sus carpetas, libros y/o filmadoras, bien para registrar y textualizar estos eventos, bien para solicitar documentos y guardarlos, bien para mostrar documentos guardados que permitan desmentir relatos oficiales. Durante las entrevistas a quienes administran esos archivos, comenzó a ser habitual traer y leerme documentos para testificar lo dicho, pedirme aquellos que había encontrado en instituciones alejadas de sus espacios de residencia y archivar mis trabajos junto con los de otros investigadores. Pero también me han facilitado ellos documentos²¹ y los he visto acercarle otros a su abogado así como reclamarle aquellos vinculados con los juicios que están protagonizando. Asimismo, en los *trawn* (encuentros) de cada comunidad o con otras comunidades mapuche, la carpeta de documentos y la inscripción de lo sucedido se convirtieron en parte del atuendo y el gesto que acompaña su propio cuerpo. En tal sentido, no se trata sólo de guardar documentación sino de una práctica de archivación que se fue instalando como una actividad cotidiana. Esta práctica involucra varios procedimientos: la búsqueda selectiva de documentos; el registro del evento; el acarreo, exposición y lectura —según el caso— de esos registros; y su ordenamiento y reunión bajo un montaje. Procedimientos que suponen una constante objetivación y reflexión sobre ellos y los vínculos establecidos y a establecer. Por un lado, el procedimiento del registro: qué se constituye cómo registrable y de qué manera registrarlo. Por otro lado, qué se constituye como documentable y pasible de archivación. Finalmente, cuáles son los fragmentos a conectar y cómo conectarlos.

20 Entrevista a Víctor, El Hoyo, 2013.

21 El acceso a esos documentos, en especial cuando se trata de registros propios, ha sido particularmente importante para comprender formas de organización, discusiones, consensos, reconstrucciones del pasado, concepciones y estrategias dinámicas de lucha que vienen desplegando en contextos de subordinación.

Los miembros de las comunidades comenzaron a solicitar a instituciones del Estado y guardar activamente no sólo documentos de otras épocas que se encuentran en expedientes generalmente abiertos por el padre de la familia y categorizados en función de una nacionalidad, sino también cualquier tipo de registro fotográfico, de video, escrito de eventos presentes en los que se los invoque como comunidad mapuche o se haga referencia a los pueblos originarios. Me refiero a invitaciones de instituciones estatales, certificados de participación en eventos gubernamentales y de organizaciones no gubernamentales vinculados con problemáticas indígenas, libros, artículos o afiches académicos sobre el pueblo mapuche, la inscripción de su personería jurídica, el relevamiento de su espacio territorial, los documentos de la Dirección de Parques y Bosques, del Instituto Autárquico de Colonización y Fomento Rural, folletos, recortes periodísticos, documentos de los juicios que están realizando, relatos sobre su historia, etcétera. Lo hicieron reorientando la lógica de organización del archivo estatal, que ha diseccionado sus historias y registros en una multiplicidad de espacios institucionales no necesariamente vinculados entre sí y que los ha compartimentalizado a partir de una apertura de los expedientes en formato individual-familiar, invisibilizándolos como pueblos indígenas y categorizándolos en clave nacional. Y en ese desplazamiento hacia una forma de clasificación y organización vinculada con su pertenencia mapuche, dotaron de la calidad de “documentos legítimos” a muchos registros desechados como tales dentro de un archivo del Estado: sobres con invitaciones, afiches de grandes dimensiones, folletos elaborados por ellos en algunos eventos, etcétera. Esos documentos registrados por otros se combinaron con aquellos realizados por ellos: las fotografías, videos y el “Libro de Actas” de la comunidad en el que se registran encuentros, discusiones y consensos alcanzados entre ellos, con otras comunidades, con funcionarios, antropólogos, abogados, etcétera. Reunieron así materiales heterogéneos que no suelen ser agrupados en un mismo espacio archivístico.

Desde su inscripción estatal en el “Registro Nacional de Comunidades Indígenas”, las comunidades vienen produciendo y acumulando gran cantidad de registros de comportamientos y relaciones que con anterioridad no se registraban en forma impresa, o bien, eran a lo sumo registradas por otros bajo clasificaciones, formas de argumentar e interpretaciones ajenas y, en ocasiones, contrapuestas a sus propias clasificaciones y formas de entendimiento. El notable incremento de la producción propia de estos registros y la búsqueda y atesoramiento de otros, fue conformando un abanico de lo documentado y documentable para sus archivos.

La decisión de archivar les permitió disponer de algo que ha sido constituido históricamente como un campo de poder por parte de las instituciones por varios motivos. Por un lado, por la imposibilidad de participar en la producción del registro como del *corpus* documental y archivable. Por otro, por la limitación a su acceso. Sea por los intereses en juego,²² sea por su restricción a legos que desconocen la serie de procedimientos necesarios para su lectura y utilización, sea porque los documentos suelen estar diversificados —como señalé— en una multiplicidad de instituciones y/o porque por diversos motivos, muchas de estas instituciones estatales en Argentina han perdido, quemado, no conservado documentación;²³ documentos y archivos han quedado fuera de su alcance. En este marco de reflexión, su interés ha sido mucho más que lograr su acceso. Su propósito fue ponerlos bajo su posesión —“*lo tenemos en mano*”— ejerciendo un poder sobre ellos: “*que pasen a ser mis o nuestros papeles*”: L: Eso lo tenemos en mano para cualquiera que lo quiera ir a ver; siempre lo dijimos también. Que no es invento. Están los papeles ahí (...) Tenemos to-

22 Una de las comunidades mapuche de la zona recién pudo acceder a su expediente mediante la intervención del abogado.

23 En Argentina, hablar de archivos es, parafraseando a Pittaluga, hablar de la historia de una ausencia; de la supresión del archivo, o de su emigración, o de su privatización; de su dispersión, de aquello que está restringido en su acceso sea por falta de inventarios, de catálogos, de lugares, por intereses económicos, secretos de Estado, por las tramas burocráticas que supone su acceso o incluso por la destrucción de aquello que fue o pudo ser (temporalmente) archivado. PITTALUGA, “Democratización del archivo”, pp. 7-12. Si bien durante la gestión de gobierno nacional anterior ha habido ciertos cambios en las políticas archivísticas, algunas dinámicas operadas respecto a los documentos no fueron totalmente modificadas en varias instituciones estatales.

das las carpetas (...) De la gente que quiera ir, está armada. De los papeles que hay, de eso está.²⁴

El archivo fue pensado en sus orígenes menos como parte de sus memorias y saberes, que hasta la fecha suelen más bien ganar espacio de expresión y transmisión a través de otras vías —orales, *performáticas*, visuales, corporales, auditivas, el paisaje, etcétera— que como estrategia de acción para la arena política, como instancia probatoria que respalda acciones, demandas y discursos dentro o no de instancias judiciales. De ahí que el archivo se vive como un instrumento para enfrentarse a quienes los desconoce en sus reclamos de derechos —“*tenemos todas las carpetas (...) está armada*”— y se define como “totalidad”: “*tenemos todas las carpetas*” “*todo papel*”, “*todo filmado*” —en aquellos casos que cuentan con esta tecnología.

En la medida en que la archivación mientras registra va produciendo eventos, relaciones y conocimiento,²⁵ el archivo —y no simplemente el documento aislado— permitió abrir nuevas preguntas, reformular otras, espesar el debate y habilitar recontar historias, moralidades, relaciones y experiencias ya registradas y otras a registrar desde una clave propia: como parte de las experiencias vividas del pueblo mapuche. Para dar algunos ejemplos, la existencia de un solo documento vinculado al desalojo territorial de la familia de su madre/abuela por ser clasificada y estigmatizada como “chilena”, la violencia plasmada en su contenido y estética, y la “pérdida” del resto del expediente por parte de la institución estatal que la desalojó, hizo palpable cómo discriminaciones, represión y despojos vividos sin solución de continuidad por su condición mapuche se traducen también en el plano de los archivos institucionales. Esto es, tanto en la condición de la extracción/pérdida de su expediente como en la forma en que se describe el único documento que aún queda vigente. Por otro lado, el seguimiento encadenado de documentos, permitió conocer es-

24 Leonor en el evento “Relatos de Gente de la Tierra” organizado en la Biblioteca de Lago Puelo, 2009.

25 STOLER, “Colonial Archives”, pp. 87-109.

trategias bajo las cuales se los despojó de espacios territoriales actualmente en reclamo:

L: Este es nacimiento, matrimonio de Lorenzo Segundo Pulgar. Este es donde está Rosa Huentuquidel. No, en este no sabes la entrampada que hay!

E: El desorden que ahí hay.

L: Esto lo hicieron una re contra trampa! Por eso pudieron ellos vender allá arriba. Pero yo tengo los papeles realmente como corresponde.²⁶

Los miembros de las comunidades saben que no es el documento impreso en su individualidad el que puede producir poder. De hecho, no siempre un documento leído en forma separada aporta en su totalidad a sus reclamos, pues cada uno responde a ciertas preguntas pero deja otras sin contestación.²⁷ A contrapelo de lo que suele pensarse desde el sentido común, aquellos que son muy añejos pueden a veces obstaculizar, pues los documentos están cargados de omisiones, silenciamientos, contradicciones y, desde ya, del sesgo, las lagunas, censuras y los intereses de quienes los produjeron. Para dar un ejemplo, algunos no los invocan como “comunidad mapuche”, tal como ellos están llevando adelante el reclamo de sus derechos. Como señalé, durante muchos años esta clasificación fue omitida en los documentos estatales elaborados sobre la población de esta región cordillerana y, producto de imposiciones y prohibiciones, tampoco su adscripción étnica fue reivindicada en sus demandas escritas hasta hace algunos años atrás. Pero cada uno de esos documentos aporta al menos de manera parcial, bien porque hacen referencia a la antigüedad de su asentamiento en el lugar o porque dan cuenta de expropiaciones y reclamos de larga data sobre el territorio y sus recursos. Y en especial, porque su sentido se adquiere en su interconexión con otros documentos, memorias orales, eventos y marcas en el paisaje, interpretados en función de su trayectoria y perspectiva

²⁶ Entrevista a Lucía y Elsa, El Hoyo, 2012.

²⁷ PLATT, “Entre la rutina”, pp. 39-54.

como mapuche. De ahí que lo fundamental sea el archivo en su “totalidad”, su ordenamiento e hilo conductor y, junto con el archivo como soporte, las ecuaciones de poder y sentido que acompañan la “práctica de archivación”.

Segundo movimiento: Epistemologías del archivo y dinámicas relacionales

El archivo de estas comunidades se fue configurando como crítica a un *locus* de enunciación dominante que les ha denegado la voz y mistificado²⁸ y como confrontación a una violencia estatal que los ha ignorado y ha determinado administrativamente quiénes son. Dicha confrontación no está solamente dirigida a una institución o sujeto en particular sino hacia una forma de saber-poder que los somete bajo determinadas clasificaciones, normas y acciones subyugantes.²⁹ Así, la conformación del archivo se originó bajo un sentido más bien “defensivo-ofensivo” en el que se dotaron colectivamente de la capacidad de intervenir en lo que los atañe y desafiar silenciamientos y “ventrilocuismos”³⁰ experimentados: ellos son quienes deciden qué archivar, cómo archivarlo y a quién mostrar sus archivos.

E: Nosotros veníamos en movimiento ya con estos papeles hace como 20 años (...) Yo y mis tías, con AH [dirigente mapuche]. Que veníamos a la municipalidad y nos decían vayan a Rawson. Iban a Rawson y decían, nos dejaban esperando y el gobernador y el intendente salían por el otro lado. Íbamos a Esquel y no nos atendían. Así. Entonces un día ella se puso: “yo voy a hacer”, ya que toda la familia venía y no pasaba nada con esa recuperación [se refiere a la recuperación física del territorio que llevaron adelante en el año 2010], ella dijo: “no, yo voy a llevar adelante los papeles. Yo voy a hacer...”.

28 SAID, *Orientalismo*; SPIVAK, “¿Puede hablar el subalterno?”.

29 FOUCAULT, “El sujeto y el poder”, pp. 3-20.

30 Como sugiere Platt, “las poblaciones pueden ser silenciadas o también se pueden poner palabras en sus labios por medio de un proceso que Andrés Guerrero describe como *ventrilocuismo*. Dicho proceso no funciona tan solo por una traducción del significado sino mediante un proceso de *transescritura* en el que los escribanos o los notarios transmutan las intenciones de los testigos y los calzan en los catequismos sesgados de las cortes de justicia y del Estado”. PLATT, “Entre la rutina”, pp. 42-43.

| L: Sí, pero empecé a juntarlos a todos...dije: “Ahora o nunca”.³¹

Las reflexiones sobre el camino andado, con sus tensiones y luchas, fueron abriendo en estas comunidades mapuche un horizonte de posibilidad a una forma de hacer política, construir lo social y “lo común”, centrado, entre otras cosas, en acompañar reclamos y recuperaciones territoriales con la producción de archivos propios. Algunos académicos sostienen que “los archivos han funcionado en muchas sociedades, indígenas o no, como resortes del recuerdo (Stoler, A., 2000, p. 7) y como medios de construcción de una conciencia histórica, social o política”.³² En este caso, sin embargo, es posible advertir el proceso inverso. La fuerte conciencia política y la aguda observación sobre cómo se mueven las relaciones de fuerza condujeron a estas comunidades a crear el archivo. Me refiero con ello, al hecho de que la “práctica de archivación” supuso reapropiarse y recuperar colectivamente aquello que les compete porque se trata de lo que tienen y han dicho “otros” del “nosotros”. Pero, también, les permitió tener cierto “control” sobre lo que se dice y hace con relación a ellos y reubicar aquellas prácticas y experiencias que aparecían sueltas y fragmentarias en un marco de sentido que organiza tanto la historia como el debate sobre esos procesos históricos, vivencias traumáticas, subordinaciones y expropiaciones y su viraje hacia la lucha política bajo un anclaje compartido como pueblo mapuche. En instancias judiciales, las comunidades deciden realizar sus propios registros, más allá de los registros que realiza la propia institución. Algo similar sucede en otros intercambios con funcionarios estatales, abogados e incluso en algunos encuentros con académicos.

De manera que, en tren de continuar consolidando una capacidad política en un sentido amplio del término, más que de crearla o construirla, las comunidades fueron así gestionando colectivamente el archivo como un espacio

31 Entrevista a Lucía y Elsa, El Hoyo, 2012.

32 MUÑOZ MORÁN, “Lo que nos dice”, p. 362.

que les incumbe porque trata sobre experiencias que todavía los afecta y les ha permitido, en ciertos contextos, impedir nuevos atropellos.

Y de repente, se cayó la abogada y se cayó fiscalía, todo. Dijimos “no respetaron los papeles que ustedes anduvieron e hicieron”. Se vinieron con todo, lo agarraron con todo y alambrando, ahí nomás pararon hasta ahora. De agosto hasta ahora ya van a ser dos años. Con mis papeles se pararon, si no, no lo paramos más y se vienen hasta acá, la sacan a doña Z [se refiere a la lonko –cacique o cabeza en lengua mapuche] a lo mejor...¿cómo son, ¿no?! (...) No había nadie que lo pare, solamente ahora se paró con esos papeles, si no hacía y deshacía.³³

El pasaje de ser “archivados/registrados” a ser “archivadores”, “auto-registrarse” y “registrar a otros”³⁴ fue introduciendo algunos desplazamientos u efectos oblicuos impensados en un inicio. El archivo de estas comunidades comenzó a conformarse no sólo mirando lo que pasó, como prueba frente a un exterior amenazante y ejercicio de control y límite sobre sucesos pasados. También fue constituyéndose como “anticipo” frente a lo que podría ocurrir. Esto planteó un doble reto, pues implicó simultáneamente parafraseando a Didi Huberman³⁵ una mirada o lógica retrospectiva y prospectiva que recuerda hacia atrás pero develando hacia delante, constituyéndose en herramienta de acción, vehículo de interlocución y, como sostiene Derrida,³⁶ “aval de porvenir”.

L: Porque estos son como un... es como que nos tienen... es como que ellos saben que hay una comunidad y que a partir de ahora nos tienen.... ¡hace cuánto que nos están invitando así! Antes nunca nos invitaban [Se refiere a invitarlos en calidad de comunidad mapuche] [...]. ¿Ves que está firmado por Iván? [Me muestra un documento firmado por el intendente de Lago Puelo].

C: Por eso decís que es un documento.

33 Entrevista a Víctor, El Hoyo, 2013.

34 RODRÍGUEZ, “Cuando los muertos se vuelven”, pp. 67-100; RODRÍGUEZ y SAN MARTÍN, “Escombros del pasado”.

35 DIDI HUBERMAN, “Cuando las imágenes tocan” pp. 7-36.

36 DERRIDA, *Mal de archivo*.

L: ¡Por eso, claro! Porque él si llega a negar algo, mirá que firmaste acá, ¿a quién le firmaste? Por eso es. A nosotros esto nos sirve, si está la firma de él ahí. Y ahí firmó.³⁷

A lo largo de los reclamos, las comunidades fueron interiorizando en clave propia la epistemología del archivo y configurándolo como un mandato casi obligatorio para las generaciones venideras. En gran medida, el impulso a conformar un archivo “completo” o “total” —como refieren continuamente en sus relatos— se relaciona con ello. Esto es, con la posibilidad de funcionar como aval o legitimación frente a los “otros” y “como una respuesta” y “responsabilidad para el mañana” del “nosotros”.³⁸

Se tiene que seguir guardando porque son documentos. No se pueden...porque después vienen los nietos, vienen todas las generaciones, y el día de mañana a ellos les puede servir. Por cualquier cosa. Pero que estén guardados no significa que molesten ni nada. Porque antes era como que no se le tomaba mucho valor a un papel. Por ahí le daban un papel, era como nada, que se quede por ahí, que ande dando vueltas. Ahora no, porque ya cambió la... Y por el tema de todo el problema de tierras. Hasta que no digan que está el título ahí no...Y ni eso, porque igual hay que guardarlo igual.³⁹

La práctica del archivo comenzó así a operar como otro espacio de transmisión y, como sugiere da Silva Catela,⁴⁰ como “acción pedagógica” para generaciones venideras acerca de las injusticias, imposiciones, silenciamientos y formas de lucha vividas. Sin embargo, como todo archivo, estos archivos también son selectivos. Como ya apunté, las memorias de las comunidades no habitan necesariamente todas en el archivo, ni éste contiene todas las experiencias transmitidas y/o vividas que han sido reproducidas, redefinidas y transmitidas oralmente o en *performances* o situaciones cotidianas. Saberes vinculados con el conocimiento sobre cómo curar, conocimientos y prácticas relacionadas con el vínculo entablado con el territorio, como el entierro de la

37 Entrevista a Leonor, Lago Puelo, 2014.

38 DERRIDA, *Mal de archivo*.

39 Entrevista a Leonor, Lago Puelo, 2014.

40 DA SILVA CATELA, “El mundo de los archivos”, pp. 195-221.

placenta, los sueños o aquellas experiencias consideradas inverosímiles desde el sentido común occidental, no han tenido aún lugar de inscripción entre los registros del archivo. Tampoco el papel de algunas mujeres indígenas poniendo su cuerpo, cortando el alambre y recuperando espacios, frente a despojos territoriales. Se trata de experiencias, saberes y prácticas culturales que siguen ubicándose y transmitiéndose por fuera del archivo, en el ámbito de la oralidad o de las imágenes que no ingresan en lo archivable. Como sugiere Rockwell respecto a los tzeltales, los miembros de estas comunidades “aprendieron a no poner por escrito todas las fuentes del saber [para protegerlas] a la vez del ojo dominante”.⁴¹ Dada las experiencias de expropiaciones y violencias vividas y/o transmitidas, saben acerca del poder del saber y debaten cómo posicionarse ante la información solicitada por las agencias del Estado. Pero además, no toda experiencia ni todas las formas del saber y el mundo de lo vivido con sus agrídules, contradicciones, dudas y emociones, son pasibles de ser narradas a través de ciertos canales y bajo el “lenguaje autorizado”.⁴² Conocimientos o epistemologías que no tienen relevancia para los funcionarios en la arena probatoria judicial –impronta que ha surcado desde sus inicios su práctica de archivación– sólo circulan en sus márgenes.

Ahora bien, más allá de su contenido, el proceso de archivación involucró el conocimiento acerca de cómo confeccionar y usar el propio archivo. Si bien la oralidad y otros modos de expresión y transmisión de conocimientos, saberes y experiencias no perdieron valor, en diálogo con los requisitos y valores del Estado, los miembros de estas comunidades mapuche aprendieron aquello que el archivo produce y significa y lo redefinieron en función de propósitos propios, de producción de lo común y como fuerza épica que permite a generaciones posteriores pensar y hacer un futuro. Así, con el correr del tiempo el archivo comenzó a ser utilizado no sólo para ponerlo a disposición de las causas judiciales o en su interlocución con agencias estatales y otros sujetos, sino

41 ROCKWELL, “Apropiaciones indígenas”, p. 213.

42 CRESPO, “Memorias de silencios”, pp. 165-187; RUFER, “El archivo”, pp. 160-186.

incluso como mecanismo de regulación de sus vínculos internos. La lógica de la archivación se fue alojando como parte de los comportamientos diarios de los miembros de las comunidades, interviniendo y marcando determinados temperamentos a sus relaciones, emociones y acciones inter e intraétnicas. Casi como una regla, cada encuentro comenzó a pensarse con y para el archivo, inscribiéndolo en los libros y/o archivando todas sus instancias: desde su invitación, las notas periodísticas, folletos, certificaciones,⁴³ hasta el registro fotográfico y/o escrito propio sobre lo ocurrido. Y en ocasiones, los he escuchado lamentarse cuando no han podido recolectar o registrar un evento para el archivo: “Y siempre que andan por ahí les digo no se olviden de pedir un papel de que estuvieron presentes. Siempre les hago recordar, después me lo alcanzan, o me alcanzan una fotocopia, cualquier cosa”⁴⁴

A pesar de que todos colaboran en su creación, no necesariamente todos conocen cabalmente el contenido de esos documentos ni tampoco la totalidad del *corpus* que conforma el archivo, pero sí saben acerca de las implicancias que tiene y aquello que el archivo significa en tanto espacio de poder, de construcción de vínculos y lucha por lo común. En el proceso de organizar sus reclamos invocando derechos indígenas, las comunidades han ido alimentando la reflexión sobre el “nosotros” como sujetos colectivos capaces de hablar y documentarse “por”, “para” y “sobre” sí mismos. Ellas definen a estos archivos como “archivos de las comunidades” por motivos que van más allá de su localización en un espacio físico propio. Refieren a temáticas vinculadas con ellas, contienen registros elaborados por sus miembros, pero especialmente, porque esos archivos –sea que estén basados en inscripciones ajenas o propias– son adscriptos como parte de los repertorios de cada comunidad en tanto fueron organizados y seleccionados, tal como lo destacué, bajo un montaje basado en un marco de sentido, política de acción y lucha como ma-

43 En algunos eventos a los que son convocados por las instituciones se les entrega una certificación de su participación.

44 Entrevista a Leonor, Lago Puelo, 2014.

puche. Es la participación y reconocimiento de que se trata de un repositorio propio y, como lo describe Escolar,⁴⁵ ese principio articulador que enhebra alrededor de un racconto de “experiencias mapuche”, más que las fuentes en sí mismas o el espacio donde se reúnen, aquello que lo constituye y le confiere identidad como tal.

En efecto, sus integrantes suelen reivindicar que “*esos documentos son de la comunidad*” y diferencian entre el archivo personal, el familiar y éste. El archivo personal y familiar se conforma de documentos que son gestionados por sujetos con fines particulares y se encuentran dispersos en cada hogar. Por el contrario, este archivo —aun en permanente movimiento— se centraliza en las casas de quienes lo archivan y es producto de un colectivo que, más allá de las trayectorias particulares/heterogéneas de cada miembro, se configura unido por afectos, historias, experiencias, luchas y reclamos con objetivos comunes vinculados con su sentido de pertenencias y derechos indígenas. De manera que los documentos suelen ser gestionados —elaborados, discutidos, seleccionados, reunidos— en forma también colectiva para un fin colectivo. Así, si el sentido de pertenencia y la lucha política en el marco de condiciones desiguales en contextos de fuerte tensión y conflicto llevaron a la práctica de archivación; a la par, esta práctica junto a otros aspectos, fue contribuyendo a la consolidación de ese sentido de pertenencia colectivo, a la revisión de una parte de sus memorias y a la concientización en torno a la organización y lucha en tanto perteneciente al pueblo mapuche. El contacto y la lectura de documentos de los que desconocían su existencia, la reflexión sobre su contenido y sus silencios, el registro de sus propias interpretaciones y, especialmente, el montaje que ellos dieron a esos documentos para elaborar el archivo propio sobre su historia, fue producto de recuerdos y silencios de experiencias que se fueron redefiniendo en esa interrelación.⁴⁶

45 ESCOLAR, “La naturaleza impura”.

46 Es interesante examinar las respuestas que se producen en la interacción y lectura de ciertos documentos oficiales sobre experiencias vividas y/o que les fueron en mayor o en menor medida transmitidas. Sobre esto, véase CRESPO, “Memoria de Silencios”, pp. 165-187.

El archivo se volvió importante en su existencia y su funcionalidad política tanto en términos interétnicos como intracomunitarios.⁴⁷ Los registros escritos por los miembros de las comunidades sobre viajes a talleres, participación en foros, encuentros o *Futa trawn*⁴⁸ suelen ser leídos al resto antes de ser archivados. Se trata de una forma de democratizar la información y que ésta sirva como insumo de próximas respuestas y reflexiones de todos los miembros de la comunidad. Su lectura en común promueve el involucramiento de todos en las demandas, regula relaciones internas y justifica viajes y encuentros realizados como parte de un trabajo de lucha que supone sacrificar aspectos personales y/o familiares en aras de consagrarse a los reclamos de la comunidad. Los documentos sirven como contralor y regulador del campo de acción posible de los miembros de la propia comunidad, como legitimador de las acciones emprendidas. Sin embargo, heterogeneidades y tensiones entre sus miembros también tienen su lugar de expresión en el archivo en un doble sentido. Por un lado, son inscriptas en sus papeles. Por otro, en algunas comunidades, atraviesan a la misma práctica de archivación bajo la discusión acerca de quién debe recibir, guardar, trasladar y/o firmar documentos. Como afirma Muñoz Morán, el archivo es “un instrumento por medio del cual se construyen y afirman estatus sociales y políticos comunitarios”.⁴⁹ En una sociedad que fetichiza la palabra escrita, no sólo ésta inviste de poder a quienes son capaces de manejarla de manera eficiente, como lo sostiene Rappaport,⁵⁰ sino también a quienes son capaces de seleccionar, organizar, centralizar y usar el archivo en diferentes ocasiones. La elaboración del mismo motorizó la decisión de elegir una figura que lo centralizara y administrara.⁵¹ En las comunidades mapuche de la Comarca Andina con las que he estado trabajando, ese

47 MUÑOZ MORÁN, “Lo que nos dice”.

48 Parlamento en *mapudungun* (lengua mapuche).

49 MUÑOZ MORÁN, “Lo que nos dice”, p. 364.

50 RAPPAPORT, *La política de la memoria*.

51 En algunas comunidades el archivo comenzó en manos de otro miembro y luego pasó a quien actualmente lo administra.

rol recayó en mujeres adultas que ejercen un cargo político dentro de la comunidad, siendo activas participantes y referentes en la lucha por el territorio y los derechos indígenas. En algunos casos, se trata de mujeres que han sabido generar relaciones o redes de relaciones locales y extralocales mediante el desplazamiento hacia diferentes espacios y el intercambio con diferentes personas y suelen así ser reconocidas por la comunidad y por agentes externos a la misma. Esta situación les ha permitido tanto acceder a los documentos como legitimar su rol de archivadoras.

Particularmente en coyunturas de fuertes conflictos internos, la centralización y administración del archivo, esto es, el rol de archivadora, retroalimenta esa autoridad, otorgándole una fuente de poder extra. Y es que como lo sostuvo Derrida,⁵² el archivo se sitúa en dos principios fundamentales: primero, el de iniciar o fundar y luego, el de ordenar, constituyéndose en un espacio de autoridad. En contexto de tensiones, el archivo se ha transformado en un mecanismo a través del cual se fortalecen y/o construyen roles de autoridad y formas de “control” tanto hacia “otros” como hacia el “nosotros” ya que poseen el peso y la importancia no simplemente de la palabra sino de aquello que, en contextos de subordinación, los “otros” han legitimado como “prueba”: la trayectoria escrita de algunas experiencias e interrelaciones mantenidas por la comunidad.

A modo de cierre

La posibilidad del archivo surgió como una herramienta de lucha y anhelo de justicia que se fue habilitando sobre la marcha y de a poco fue incorporándose como una práctica cotidiana. Surgió a partir de una fuerte conciencia política sobre el ejercicio de control que ha tenido el archivo estatal y el lenguaje de lo escrito y lo tangible como pruebas infalibles de “la verdad”. Pero fue paralelamente producto de la reflexión sobre la vulnerabilidad que este mismo archivo

52 DERRIDA, *Mal de archivo*.

—como señala Mbembe—⁵³ puede precipitar para las agencias del Estado. Así mismo, esta práctica retroalimentó aquella conciencia política, reflexionando sobre qué y cómo incorporar o no en los registros del archivo y aportando a un sentido de pertenencia y lucha por derechos históricamente denegados. De manera que el archivo como práctica puesta en juego por las comunidades mapuche de esta zona, nos habla sobre cómo se traducen en un determinado momento, experiencias históricas de asimetría; lógicas políticas, límites e inestabilidades de proyectos hegemónicos y disputas, posibilidades y términos en los que estas confrontaciones “pueden, quieren y deben” entablarse.

Aun con documentos que no necesariamente están en sintonía con sus formas de identificación actuales, ni son totalmente congruentes con sus reclamos; y a sabiendas que no siempre el documento en sí tiene el suficiente peso/poder de modificar las relaciones todavía vigentes, la práctica de archivación adquirió enorme relevancia. Dicha relevancia es producto de la experiencia, reflexión y cierto control que supuso y habilitó la búsqueda y conformación de los registros y el legado de lucha que fue abriendo su práctica. Por ello, como mencionaba en un inicio, más que el archivo como “cosa” o fuente, sea fundamental el archivo como *movimiento, práctica y proceso*.

La práctica de archivación de estas comunidades contiene caracteres duales. Condiciona y abre un horizonte de comportamientos y sentidos de lucha. Tiene fijeza pero está en constante movimiento. Es selectiva pero anhela la posesión y el control de la totalidad. Ejerce control hacia los “otros”, expresa consensos y configura un repositorio común pero también disensos y ejercicios de control inter e intraétnicos. En conexión con discursos orales, eventos performativos, *trawn*, etcétera, el archivo derivó en una fuente de producción de lo común, un espacio de encuentro, un sentido de lucha compartido de y por la comunidad en distintos sentidos. Cada uno ha ido contribuyendo a la elaboración del archivo. El mismo refiere a un “nosotros” que se despliega con capacidades de acción, supone reuniones de discusión, es abierto a los ojos

53 MBEMBE, “The Power of the Archive”, pp. 19-27.

de todos y los compromete en la lucha emprendida. En tal sentido, estas prácticas de archivación que registran algunos de sus conocimientos, vivencias, experiencias, debates, intereses, presentes y posibilidades de futuro, están funcionando como fuente de unidad y legitimación para estas comunidades, construyendo vínculos e instalando límites y autoridad con el exterior. Pero, paralelamente, estas prácticas de archivación fueron dando lugar a ejercicios de regulación de relaciones entre los mismos miembros de la comunidad, expresando ciertas tensiones, formas de autoridad y/o poder.

Agradecimientos

Agradezco los valiosos comentarios y aportes vertidos a una versión anterior a este trabajo por quienes participaron del taller de etnografía coordinado por Sandra Rozental en la Universidad Autónoma Metropolitana, México DF, el 26 de Junio de 2017. No obstante, la versión de este escrito es de mi entera responsabilidad.

Referencias

Bibliografía

- BANDYOPADHYAY, Ritajyoti, “Negociaciones del archivo *desde abajo*: el caso de los vendedores ambulantes movilizadas en Calcuta”, *Estudios de Asia y África*, XLV, 2010, pp. 41-68.
- BACIGALUPO, Ana Mariella, “Grafismo, multitemporalidad y textos como objetos de poder en la biografía de una machi mapuche en Chile”, *Revista Chilena de Antropología*, 31, 2015, pp. 11-30.
- CRESPO, Carolina, “Patrimonio arqueológico, memoria y territorio. Procesos de autoctonización entre los mapuches de Lago Puelo, Chubut (Patagonia Argentina)”, *Revista Frontera Norte*, XXIII: 45, 2011, pp. 231-255.
- CRESPO, Carolina, “Memorias de silencios en el marco de reclamos étnico-territoriales: Experiencias de despojo y violencia en la primer mitad de siglo XX en el Parque Nacional Lago Puelo (Patagonia, Argentina)”, *Revista Cuicuilco*, XXI: 61, 2014, pp. 165-187.
- CRESPO, Carolina y María Alma TOZZINI, “Fronteras identitarias a la sombra de la gran frontera estatal. Omisiones y tensiones en las construcciones del pasado en la Comarca Andina del Paralelo 42°, Patagonia Argentina”, Andrés Núñez, Rafael Sánchez y Federico Arenas (Editores), *Fronteras en movimiento e imaginarios geográficos. La Cordillera de los Andes como espacialidad sociocultural*, Serie GEOlibros 16, Santiago de Chile, Instituto de Geografía de la Pontificia Universidad Católica de Chile, RiL Editores, 2013, pp. 357-386.
- DERRIDA, Jacques, *Mal de archivo. Una impresión Freudiana*, Traducción de Paco Vidarte. Edición digital de Derrida en castellano, 1994, en <http://marbue.xoom.it/martinm/PUG/Maldearchivo.pdf>, [consultado el 27 de diciembre 2014].
- DELRIO, Walter, “Archivos y Memorias Subalternas”, *Cuadernos del Taller*, 3, 2005, pp. 10-17.
- DA SILVA CATELA, LUDMILA, “El mundo de los archivos”, Ludmila da Silva Catela y Elizabeth Jelin (Editoras), *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*, Madrid, Siglo XXI, 2002, pp. 195-221.
- DIDI-HUBERMAN, Georges, “Cuando las imágenes tocan lo real”, *Cuando las imágenes tocan lo real*, Madrid, Ediciones del Círculo de Bellas Artes, 2013, pp. 7-36.
- ESCOLAR, Diego, “La naturaleza impura de las cosas folklóricas. Interdisciplina, teleología y elaboración de un archivo huarpe”, *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, [en línea], 2014, 4 (1), [consultado el 20 de octubre 2014], pp. 1-12.
- FLINN, Andrew, “Community Histories, Community Archives: Some Opportunities and Challenges”, *Journal of the Society of Archivists*, XXVIII: 2, 2007, pp. 151-176.
- FOULCAULT, Michel, *La arqueología del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2002.
- FOULCAULT, Michel, “El sujeto y el poder”, *Revista Mexicana de Sociología*, L: 3, 1988, pp. 3-20, pp. 1-23.
- GILLILAND, Anne and Andrew FLINN, “Community Archives: What are we really talking about?” CIRN Prato Community Informatics Conference, 2013: Keynote, en https://www.monash.edu/_data/assets/pdf_file/0007/920626/gilliland_flinn_keynote.pdf [consultado el 3 de marzo 2017], pp. 1-23.
- MARIÑO, Carlos Choque y Alberto Díaz ARAYA, “El archivo familiar de “Modesto Mena” como tecnología simbólica. Identidades, conflictos y memorias colectivas en los Altos de Arica”, *Diálogo Andino*, 46, 2015, pp. 123-142.

- MBEMBE, Achille, "The Power of the Archive and its Limits", Carolyn Hamilton, Verne Harris, Jane Taylor, Michele Pickover, Graeme Reid y Razia Saleh (editores), *Refiguring the archive*, Dordrecht, Boston, Londres, Kluwer Academic Publishers, 2002, pp. 19-27.
- MENARD, André, "El archivo, el talismán, el carisma: Manuel Aburto y el archivo mapuche", *Escrituras Americanas*, 1, 2012, pp. 73-88.
- MENARD, André y Jorge PAVEZ, "El Congreso Araucano. Ley, raza y escritura en la política mapuche", *Política*, XLIV: 2005, pp. 211-232.
- MUÑOZ MORÁN, Oscar, "Lo que nos dice la forma. Etnografía de los archivos locales indígenas", *Revista Colombiana de Antropología*, XLVI: 2, 2010, pp. 353-377.
- MUZZOPPAPA, Eva y Carla VILLALTA, "Los documentos como campo. Reflexiones teórico-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales", *Revista Colombiana de Antropología*, XLVII: 1, 2011, pp. 13-42.
- PITTALUGA, Roberto, "Democratización del archivo y escritura de la historia", *Memoria Abierta, I Encuentro Regional "Archivos y derechos humanos: actualidad y perspectivas"*, 2007, pp. 7-12.
- PLATT, Tristan, "Entre la rutina y la ruptura: el archivo como acontecimiento de terreno", *Diálogo Andino*, 46, 2015, pp. 39-54.
- RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*, Cali, Editorial Universidad del Cauca, 2000.
- ROCKWELL, Elsie, "Apropiaciones indígenas de la escritura en tres dominios: Religión, Gobierno y Escuela", *Cultura Escrita & Sociedad*, 3, 2006, pp. 161-218.
- RODRÍGUEZ, Mariela Eva, "Cuando los muertos se vuelven objetos y las memorias bienes intangibles. Tensiones entre leyes patrimoniales y derechos de los pueblos indígenas", Carolina Crespo (Compiladora), *Tramas de la diversidad. Patrimonio y Pueblos Originarios*, Buenos Aires, Antropofagia, 2013, pp. 67-100.
- RODRÍGUEZ, Mariela Eva y Celina SAN MARTÍN, "Escombros del pasado, luchas del presente. Reflexiones en torno al Archivo General Tehuelche (AGT)". Ponencia presentada en el *XI Congreso Argentino de Antropología Social*, Rosario: Universidad Nacional de Rosario, 2014, Mimeo.
- RUFER, Mario, "El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial", Frida Gorbach y Mario Rufer (Editores), *El archivo, el campo. Investigación, escritura y producción de evidencia*, México, Siglo XXI, 2016, pp. 160-186.
- SAID, Edward, *Orientalismo*, Barcelona, De bolsillo, 2008.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, "¿Puede hablar el sujeto subalterno?", *Orbis Tertius*, III, 6, 1998, José Amícola (traducción), en http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/10384/Documento_completo.pdf?sequence=1 [consultado el 5 de septiembre 2013], pp. 1-44.
- STOLER, Ann Laura, "Colonial Archives and the Arts of Governance", *Archival Science*, 2, 2002, pp. 87-109.
- STOLER, Ann Laura, "On Archival Labor. Recrafting Colonial History", *Diálogo Andino*, 46, 2015, pp. 153-165.
- SWIDERSKI, Graciela, "Legislación sobre el Patrimonio Documental y sobre el acceso a la información pública en Argentina". Mónica Rotman (Editora), *Antropología de la Cultura y el Patrimonio. Diversidad y Desigualdad en los procesos culturales contemporáneos*, Córdoba, Ferreyra Editor, 2004, pp. 27-52.
- TROUILLOT, Michel-Rolph, *Silencing the Past. Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press, 1995.

- TOZZINI, María Alma, “*Pudiendo ser mapuche*”. *Reclamos territoriales, procesos identitarios y Estado en Lago Puelo, Provincia de Chubut*, Bariloche, IIDyPCa, Colección Tesis, 2014, Disponible en http://iidypca.h. omestead.com/Pudiendo_ser_mapuche.pdf , Consultado el 5 de Mayo de 2015.
- VEZUB, Julio, “Mapuche-Tehuelche Spanish Writing and the Argentinian-Chilean Expansion during the Nineteenth Century”, Adrien Delmas y Nigel Penn (Editores), *Written Culture in a Colonial Context. Africa and the Americas, 1500-1900*, Cape Town, Cape Town University Press, 2011, pp. 201-231.

Fuentes

- Leonor en el evento “Relatos de Gente de la Tierra” organizado en la Biblioteca de Lago Puelo, 2009.
- Entrevista a Víctor, El Hoyo, 2013.
- Entrevista a Lucía y Elsa, El Hoyo, 2012.
- Entrevista a Leonor, Lago Puelo, 2014.

Comunidades indígenas y hegemonía del estado en Michoacán.

Prácticas políticas y negociación en Pamatácuaro

Eduardo N. Mijangos Díaz

Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Michoacana San Nicolás de Hidalgo
edurmijangos@gmail.com

Hacia fines del siglo XIX, el gobierno de Porfirio Díaz (1877-1880 y 1884-1911) había desarrollado una efectiva política de acuerdos, consensos y negociaciones entre los distintos actores políticos y sociales imperantes, construidas a partir del control institucional: ejército federal, jefaturas políticas, juzgados, etc. Si bien la naturaleza autoritaria del régimen se mostraría pronto a partir de la censura a la prensa de oposición (*Regeneración*) y la represión de huelgas obreras (Cananea y Río Blanco), es relevante la política dirigida respecto las comunidades originarias, en particular comunidades purépechas del estado de Michoacán, en donde había un alto grado de descontento social en virtud de la explotación de los bosques y los efectos económicos que propició el desarrollo del ferrocarril. El paternalismo de las autoridades y la construcción de ciertas negociaciones al interior de las comunidades resultaron significativas, toda vez que, iniciadas las hostilidades de la Revolución mexicana, las comunidades se involucraron en ella formando grupos armados de “autodefensa” o bien, sumándose a facciones armadas locales que buscaban restitución de intereses comunitarios. El texto pretende abordar esos procesos de negociación y conflicto. Con especial interés, mostraremos las comunicaciones establecidas entre los vecinos de la comunidad serrana de Pamatácuaro y el gobierno

del estado de Michoacán, a partir de un conflicto de intereses suscitado en 1909. El discurso comunitario y la respuesta oficial revelan un lenguaje contencioso en donde se reflejan, además, valores étnicos locales y una trama de organización interna que asumía conscientemente las ventajas de la negociación con el Estado, todo esto, la víspera del estallido social de 1910.

Vicisitudes del Porfiriato

El Porfiriato en Michoacán, asumiéndolo como un período de desarrollo similar al acontecido en el plano nacional, tiene sentido referirlo a partir de la gubernatura de Prudenciano Dorantes. A partir de su administración, entre 1881 y 1885, se evidencia una relativa estabilidad política estatal, encaminada y respaldada por el ejecutivo federal. Al mismo tiempo, ciertas medidas del ámbito económico permitieron un lento pero claro desarrollo de la economía local, basada fundamentalmente en explotación minera y cultivos comerciales que empezaron a incrementarse en la llamada Tierra caliente, así como en los terrenos de occidente, entre las Ciénegas de Zacapu y de Chapala. El arribo de inversionistas nacionales y extranjeros permitió también el incremento de capitales de inversión y préstamo.

En el área de comunicaciones, dos obras fundamentales fueron la construcción de la calzada de Cuitzeo, en 1882, la cual permitió dinamizar el comercio y la comunicación terrestre entre Morelia y Guanajuato. Al año siguiente, se inauguró el ramal ferrocarrilero entre Acámbaro y Morelia, uno de los acontecimientos más notables del periodo pues permitió una valiosa vinculación ferroviaria con el ramal México-Guadalajara. El transporte civil, pero sobre todo el transporte agrícola y comercial tuvieron un notable incremento a partir de entonces. La gubernatura del general tuxtepecano Mariano Jiménez (1885-1889) tuvo continuidad respecto la política económica de

desarrollo, encabezada por la ampliación de la red de ferrocarriles.¹ En 1886 se inauguró el ramal Morelia-Pátzcuaro y dos años después el tramo Yurécuaro-La Piedad. Asimismo, se ampliaron las obras en tramos carreteros, se decretó la supresión del impuesto de alcabalas y se fundaron en Morelia capital el Museo Michoacano y la Academia de niñas. Con el respaldo personal de Porfirio Díaz y de la clase política local, Jiménez logró materializar un notable desarrollo económico que le garantizó continuidad en el cargo, una vez reformada la Constitución particular del estado de Michoacán en su artículo 48. Sin embargo, problemas de salud impidieron a Jiménez proseguir a cargo del ejecutivo. En junio de 1891 asumió la gubernatura interina Aristeo Mercado, un liberal de amplia experiencia política estatal (había sido Diputado Federal, Oficial Mayor y secretario de Gobierno), a quien le correspondió proseguir el proyecto económico porfiriano. Ratificado como gobernador constitucional, Mercado se mantuvo en el poder por más de 20 años, hasta mayo de 1911.²

Hacia fines del Porfiriato los ramales del ferrocarril nacional se incrementaron: Maravatío y Zitácuaro quedaron integrados en la red a partir de 1897. En 1899 se integró Zamora y se concluyó el ramal Pátzcuaro-Uruapan. En 1902 se construyó el último de los ramales estatales: el tramo Zamora-Los Reyes. El auge ferrocarrilero de entonces estaba equiparado con el notable desarrollo de la minería en el oriente del estado: Angangueo y sobretudo Tlalpujahua despuntaron sobremedida en la explotación de oro y plata. La Compañía Minera Dos Estrellas había sido conformada en 1898 y tenía capitales de inversión nacionales y extranjeros.

1 El general Mariano Jiménez (1831-1892), nació en Oaxaca. Aliado de Porfirio Díaz en la revuelta de Tuxtepec, fue gobernador interino de su estado natal (1883) y jefe de las Armas en el estado (1885). En septiembre de 1885 el Congreso de Michoacán lo nombró gobernador del estado. Fue reelecto en 1889 pero una enfermedad impidió proseguir en el cargo. El 3 de junio de 1891 solicitó licencia a la gubernatura. Murió en Oaxaca el 28 de febrero de 1892. OCHOA SERRANO, *Repertorio*, p. 219.

2 Aristeo Mercado Salto (1838-1913), nació en la hacienda de Villachuato, cercana a Puruándiro. Estudió en el Seminario Tridentino de Morelia. En la ciudad de México estudió en el Colegio de Minería. Tuvo trayectoria militar en las filas republicanas pero su carrera política empezó a destacar. En distintos gobiernos estatales sirvió como Oficial Mayor y secretario de Gobierno; fue diputado local y federal. Fue nombrado gobernador sustituto luego de la licencia del gobernador Mariano Jiménez y a partir de ahí fue electo y reelecto como gobernador constitucional hasta mayo de 1911, al estallar la revolución maderista en Michoacán. Su administración se caracterizó por una notoria obra material, desarrollo económico y un gobierno autoritario, delegado en un sistema prefectoral de control político y administrativo. Murió el 4 de abril de 1913 en la ciudad de Morelia. OCHOA SERRANO, *Repertorio*, pp. 268-269.

El “acelerado” desarrollo de las comunicaciones estatales se ponderaba sobremedida en los órganos oficiales y en los informes de gobierno de Aristeo Mercado. Parecía que el imaginario de la modernidad era una sensación compartida y que el estado iba en sintonía con el desarrollo económico nacional. La red telegráfica estatal, cuyo primer tramo fue inaugurado en 1870, comunicaba los 15 distritos estatales a través de 24 oficinas telegráficas en las principales poblaciones. La telefonía también representaba una conexión importante entre oficinas públicas, poblaciones al interior del estado y haciendas particulares. Desde la inauguración de la primera línea telefónica en Morelia en 1891, la red estatal se incrementaba a un ritmo notable. Hacia 1910 se señalaba la operación de 190 oficinas en propiedad estatal que establecían una rápida comunicación entre el interior del estado, la capital y la ciudad de México. La infraestructura de comunicaciones también incrementó la producción agrícola comercial y haciendas como Lombardía y Nueva Italia, Guaracha y Bellas Fuentes despuntaban como emporios agrícolas regionales.³

Michoacán, en la primera década del siglo XX, parecía reflejar las condiciones de cualquier otro estado de los 27 que integraban la federación, absorto en su desarrollo económico, focalizado en sus distritos mineros del oriente y en la productividad de importantes haciendas en el norte del estado y en la llamada “tierra caliente”. Una creciente burocracia administrativa radicaba en la capital del estado y se extendía a cada una de las cabeceras de los 15 distritos en que se subdividía el territorio de la entidad.

Según la Ley de División Territorial del 31 de diciembre de 1901,⁴ el territorio del estado se delimitó en forma meticulosa con base en distritos, municipalidades, tenencias, ranchos y haciendas. Los distritos en cuestión eran: Morelia, Zinapécuaro, Maravatío, Zitácuaro, Huetamo, Tacámbaro, Ario, Pátzcuaro, Uruapan, Apatzingán, Coalcomán, Jiquilpan, Zamora, La Piedad,

3 Los aspectos centrales de la economía porfiriana pueden seguirse en: URIBE SALAS, *Morelia. Los pasos*; GUZMÁN ÁVILA, *Michoacán y la inversión*; PÉREZ ACEVEDO, *Empresarios y empresas*; LIZAMA SILVA, *Zamora en el porfiriato*; PURECO ORNELAS, *Empresarios lombardos*.

4 “Ley de División Territorial, 31 de diciembre de 1901”, COROMINA, *Recopilación de Leyes*, tomo XXXVI, pp. 296-371.

Puruándiro y, desde 1906, Salazar. Eran al mismo tiempo distritos fiscales y electorales. Al frente de cada uno había un prefecto nombrado por el gobernador, que residía en la cabecera, además del administrador de rentas y el juez de primera instancia. Los prefectos eran a su vez comandantes de la guarnición militar. A partir de 1906 fue reinstalado cierto número de subprefectos en aquellas poblaciones que por su importancia lo ameritaban.⁵ Entre estas poblaciones, que no eran cabeceras de distrito, estaban Aguililla, Purépero, Tlalpujahuá, Santa Clara, Contepec y Los Reyes.

Había 108 ayuntamientos en el estado y todos ellos, al menos de forma, eran cuerpos de elección popular. Poco menos de un millón de personas registraba la estadística de población en la entidad, la mayoría distribuida de manera irregular en la accidentada geografía michoacana, habitando comunidades, pueblos y ranchos semicomunicados, alejados de la capital, que para entonces sólo contaba con menos de 40,000 habitantes.⁶ Había también núcleos de población indígena purépecha en el centro del estado, comunidades otomíes y mazahuas en el oriente, y nahuas en la costa. Los índices de analfabetismo superaban el 80%.

Subsistía una economía agrícola, si bien se tenía una importante producción minera en el oriente: Tlalpujahuá y Angangueo despuntaban en ese ramo. Los cultivos comerciales más importantes eran el arroz de “tierra caliente”, el café de “tierra fría”, la caña de azúcar en el área de la “ladera sur”, y varias haciendas del Bajío destacaban por su producción de distintos cereales. Así pues, Michoacán en el Porfiriato experimentó un crecimiento económico sin precedentes. Al igual que en el resto del país hubo una política de fomento a la inversión que pronto fue aprovechada por inversionistas locales y extranjeros, quienes incrementaron sus capitales en proyectos agrícolas, silvícolas,

5 Decreto del 25 de abril de 1906, en cuyo primer artículo asentaba: “El gobierno económico político del Estado ejercerá inmediatamente, bajo la dirección suprema del gobernador, por los Prefectos, subprefectos, presidentes municipales, jefes de tenencia y encargados del orden, en los términos que señalan las leyes y determinen los reglamentos respectivos. Habrá Prefectos en las cabeceras de distrito y subprefectos en las de municipalidad que acuerde el gobierno”. Citado MIJANGOS DÍAZ, *La dictadura enana*, pp. 88-89.

6 La información general y estadística de Michoacán puede obtenerse en SÁNCHEZ DÍAZ (Coord.), *Pueblos, villas y ciudades*; VELASCO, *Geografía y estadística*.

bancarios y ferrocarrileros, principalmente. Así pues, la narrativa del progreso aparecía destacada por igual en la prensa oficial, independiente y religiosa, de difusión en todo el estado y que acaso equiparaba el progreso material con el progreso social.

Las manifestaciones de descontento en el campo o en la ciudad no parecían adquirir niveles de preocupación para las autoridades.⁷ En la correspondencia mensual que remitía el gobierno del estado al presidente Díaz, se repetía con insistencia que la paz y el orden se mantenían inalterables. En los veinte años que don Aristeo Mercado gobernó Michoacán, las muestras de respeto y subordinación al Ejecutivo federal fueron constantes y hubo pocos indicios de que esa relación cambiara. Para mantener la paz en el estado se encontraban destacamentos federales y guardias rurales que parecían cumplir con su cometido, pues pocas asonadas o rebeliones trascendían a la opinión pública. La vida monótona de muchas poblaciones se advertía en el entorno local.

Sin embargo, a pesar de testimonios personales y aun cuando la prensa estatal omitía ciertas formas de insatisfacción, ésta ya era percibida en el medio político urbano a través de clubes antirreeleccionistas que paulatinamente se fundaron para cuestionar la permanencia en el poder de don Aristeo Mercado —no así la de Porfirio Díaz—. También había inconformidad con las políticas económicas del gobierno del estado que, al fomentar la inversión de capitales, había propiciado el enriquecimiento de ciertos empresarios en detrimento de otros. Asimismo, hubo algunas protestas de comunidades campesinas debido a los perjuicios a sus propiedades y medios de sustento, e incluso numerosos juicios de amparo interpuestos por comunidades campesinas y civiles en lo general, que acusaban a las autoridades locales y de distrito por las arbitrariedades de que eran objeto.⁸ Las disposiciones de repartimiento de tierras

7 Véase GOLDSMIT y OCHOA SERRANO, *Contento y descontento*.

8 Hemos expuesto con mayor detenimiento algunas de estas apreciaciones en MIJANGOS DÍAZ, *La revolución y el poder político*; MIJANGOS DÍAZ, *La dictadura enana*; Ochoa Serrano expone una selección de documentos valiosos para evidenciar problemas de descontento, el cual era matizado por el gobernador Mercado como meros actos de insatisfacción personal. Véase OCHOA SERRANO, “Michoacán”, GOLDSMIT y OCHOA SERRANO, *Contento y descontento*, pp. 160-168.

comunales y, sobre todo, los actos de los representantes de las mismas comunidades, propiciaron numerosas quejas ante las autoridades políticas.

En efecto, uno de los indicadores que muestran el grado de descontento social en el estado es el volumen de los expedientes de amparo existentes en los acervos estatales, concretamente en el Archivo Histórico de la Casa de la Cultura Jurídica. Entre 1868 –los primeros expedientes registrados– y 1911, más de 3,000 juicios de amparo interpuestos por civiles ante los juzgados federales exponen los principales problemas a los que se enfrentaban los ciudadanos comunes, entre ellos el reclutamiento forzoso (la gran mayoría de los casos), prisiones arbitrarias, multas injustificadas y abuso de autoridad. La mayor parte de esos expedientes corresponde a los últimos 15 años del Porfiriato.

El desprestigio de las autoridades locales y distritales –los prefectos de Distrito– era latente, y el recurso de amparo representa solo una muestra de la creciente percepción de la inoperancia de los sistemas de justicia porfirianos y de la arbitrariedad que parecía destacar en el sistema prefectoral michoacano.⁹ Si bien habría que matizar la información judicial, puesto que no necesariamente indicaría niveles alarmantes de insatisfacción popular o potenciales situaciones de rebelión armada, resulta indudable su valor documental para visualizar el comportamiento social y el grado de gobernabilidad para canalizar por la vía institucional los conflictos de la sociedad. Por lo tanto, creo que no podemos exagerar el grado de descontento popular o bien, en un argumento teleológico, sugerir que había un deterioro social real que las autoridades fueron omisas en valorar; o que estos agravios sociales terminaron por rebasar la institucionalidad del estado, al grado de vislumbrarse ya un estallido social. En los fondos documentales del estado se puede evidenciar que los índices de criminalidad en ciudades como Morelia y Uruapan se mantuvieron relativamente estables a lo largo del Porfiriato, e incluso durante los primeros años de

9 MIJANGOS DÍAZ, *La dictadura enana*, pp. 206 y ss.

la Revolución.¹⁰ No hubo, pues, indicadores que dispararan las alarmas o que mostraran un repentino incremento de la delincuencia en los ámbitos rurales o urbanos. Incluso en relación con los conflictos agrarios, textos como los de William Roseberry muestran que algunos no fueron propios del Porfiriato sino que provenían de las reformas liberales, y su “resolución” por la vía de la violencia se produciría durante los años veinte y treinta.¹¹

Había estructuras institucionales que, pese a todo, se mantuvieron operativas al menos hasta fines de 1913. También hubo descontento y síntomas de malestar social, pero las cotas de gobernabilidad impidieron que los conflictos se desbordaran o, al menos, que éstos pusieran en peligro la estabilidad política estatal.

El orden comunitario: “vecinos” de Pamatácuaro y los bosques de Michoacán

Pamatácuaro era una pequeña población serrana ubicada en el noroccidente del estado, a 2,420 metros sobre el nivel del mar. Pertenecía al distrito de Uruapan y al municipio de Los Reyes. Sus condiciones geográficas representaron un agudo aislamiento pues Uruapan, la cabecera del distrito distaba algo así como a 15 leguas de sinuosos caminos. Los Reyes, la cabecera municipal estaba a 5 leguas a caballo. El paisaje comunitario sobresalía en un entorno de montaña en donde los bosques representaban una forma tradicional y añeja de sostenimiento. La madera de sus bosques era utilizada para la edificación de sus casas, como leña y carbón para la elaboración de sus alimentos y como fuente de calor para resistir las agrestes temperaturas del invierno serrano. También los árboles les proveían materia prima para sus trabajos artesanales y formaban parte de su actividad comercial con comunidades vecinas. La agri-

¹⁰ Me refiero a los fondos del Archivo Histórico del Poder Judicial, los cuales proporcionan una interesante lectura sobre la idea de criminalidad y la punición en Michoacán a fines del porfiriato e inicios de la Revolución mexicana.

¹¹ ROSEBERRY, “Para calmar los ánimos”, pp. 109-135; “En estricto apego a la ley”, ROTH SENEFF, *Recursos contenciosos*, pp. 43-84.

cultura sólo era una actividad de subsistencia básica y no había condiciones para convertirla en producción comercial.

El día 4 de enero de 1909 los “vecinos” de Pamatácuaro y la aldea ranchería de Sirio enviaron al presidente Porfirio Díaz un oficio en donde, con un lenguaje claro y conciso, le exponían el problema que aquejaba a la comunidad y a más de 700 “individuos” (véase el anexo incorporado al final de este texto). Una “Compañía poderosa”, apoyada por el gobierno del estado había firmado un contrato de arrendamiento de los bosques circundantes de la comunidad por medio del cual la Compañía procedería a explotar comercialmente los bosques y a cambio, otorgaría una renta anual de \$1, 566.66 a repartirse entre los miembros de la comunidad. El contrato en cuestión había sido firmado el 24 de septiembre de 1908 por Petronilo Reyes, representante legal de la comunidad, y convenía en el arrendamiento de los bosques de Pamatácuaro durante 30 años por un monto de \$50,000.00 en total. El oficio en cuestión expresa un profundo malestar comunitario. Califica tales acciones como “despojo” de su patrimonio y expresa la “monstruosidad” de las acciones en perjuicio de la comunidad.

Más allá de las distintas oportunidades que un documento de esta naturaleza confiere al historiador, es significativo el hecho de un lenguaje contencioso que reconoce en la figura presidencial la capacidad resolutoria —que alude a su vez a la indulgencia y la magnanimidad de don Porfirio— de un problema “de vida o muerte” para un “pueblo desvalido”. Si ese texto proviene de la misma comunidad o es mediada por el lenguaje de un abogado o tinterillo es un problema de origen que escapa de las posibilidades de esta investigación. Pero es de validarse el conjunto de posibilidades que confiere al historiador por expresarse aquí el discurso de interlocución entre comunidades “indígenas” y el Estado nacional, representado por el presidente Díaz. Subordinación y negociación son, en este sentido, conceptos performativos que pueden sugerirnos la naturaleza política del régimen de Díaz que, más allá del estigma autoritario, pareciera privilegiar el acuerdo y la concertación

como alternativas políticas factibles. La represión acaso esté ahí representada por la amenaza coactiva del contingente de sangre que, a decir de los vecinos de Pamatácuaro, había sido un recurso de la autoridad inmediata (el subprefecto de Los Reyes, la cabecera municipal); pero una detención perentoria de cinco días a sólo uno de los dirigentes del movimiento comunitario pareciera más una medida “correccional” de las cuales prefectos y subprefectos hacían uso discrecional para imponer el orden social disciplinario. En efecto, los prefectos de distrito y los subprefectos en ciertas poblaciones del estado tenían amplios poderes jurisdiccionales del orden político y administrativo. Una de sus responsabilidades era encabezar el reclutamiento forzoso (denominado leva o “contingente de sangre”), atribución que ocasionalmente fue utilizada como un recurso contencioso y discrecional. Prefectos y subprefectos imponían el orden correccional, a veces con excesos de autoridad, pero solían canalizar políticamente los conflictos civiles y sólo en caso de delitos graves se judicializaban los procesos.¹²

En el texto reluce también, como parte de las estrategias comunitarias, el factor de la resistencia. De manera implícita, se advierte que los vecinos de Pamatácuaro constituyen una estructura jerarquizada de resistencia, con un liderazgo —Bernabé Martínez y Petronilo Reyes, ambos enfrentados al parecer en un liderazgo comunitario propio— y un capital humano —700 individuos— que demanda la intervención de las autoridades civiles. Si bien se autorreconocen como “pobres, ignorantes y sin apoyo”, los silvicultores purépechas están negociando la hegemonía del Estado nacional, con el que establecen un diálogo marcado de significados. En el universo comunitario del Porfiriato, señalaba Alan Knight, el Estado nacional era una ficción lejana, en el mejor de los casos, o un ente opresor, en el peor de ellos. Como fuera, el marginamiento podía ser, más allá de su lacerante realidad, un argumento de negociación. De ahí que la posesión “desde tiempos inmemoriales” de los bosques comunita-

12 Para una consideración más ponderada del sistema prefectoral en el Porfiriato véase MIJANGOS, *La dictadura enana*. Sobre la discrecionalidad y abusos de autoridad, pp. 151-169.

rios, situaba el alto grado de legitimidad de su defensa colectiva. Las razones morales pues, estaban expuestas ante la voluntad del presidente. Destaca en el documento la autodenominación: la “vecindad” era una condición inmanente de su condición ciudadana, pero no se mencionan a sí mismos “indígenas” y ni siquiera se asumen “purépechas” o “tarascos”. Las expresiones en efecto eran de un manifiesto localismo y la identidad étnica no aparece en forma alguna. Como sugiere William Roseberry, los sujetos se reconocían solo como parte de una identidad comunitaria particular y el término “indígena” —aplicado a ellos— sólo se rebela como parte de un discurso proveniente de las élites gobernantes.¹³

¿Qué lectura pudo darle el presidente? El acervo de la colección Porfirio Díaz, a través de los documentos carta que contiene, puede auxiliarnos en perspectiva. La información epistolar que llegaba al presidente Díaz en forma de peticiones personales, solicitudes diversas, oficios informativos, felicitaciones, recomendaciones, etc., constituyen un corpus documental sumamente valioso que refleja las habilidades políticas del presidente para sortear la cotidianidad de los problemas externados por los civiles. Estratégicamente resuelve ciertos problemas, delega a sus subordinados otros y acude al cumplimiento de las normas para negarse a otros tantos. Pero también puede advertirse sus propias limitaciones. Paul Vanderwood veía con sorpresa, ante la magnitud de los problemas explícitos en la correspondencia, las vacilaciones del presidente.¹⁴ Las dudas y las indecisiones en efecto, están también presentes y rebelan las propias limitaciones del dictador.

De suyo podría advertirse cierta dosis de paternalismo, pero es de destacarse la atención del presidente para responder personalmente o dar indicaciones para canalizar la posible resolución de los conflictos expuestos. Es difícil percibir ingenuidad por parte del gobernante como tampoco del manifiesto proveniente de los silvicultores comunitarios de Pamatácuaro. Constituye un

13 ROSEBERRY, “El estricto apego a la ley”, p. 47.

14 VANDERWOOD, “Explicando la Revolución mexicana”, pp. 14-15.

expediente bien estructurado, bien escrito y con una clara intencionalidad de involucrar al ejecutivo federal en un litigio en el cual el gobernador de Michoacán no puede o no desea “resolver”, es decir, atender favorablemente las peticiones de los “vecinos”. En todo momento el testimonio establece estrategias que legitiman las acciones de los vecinos, a quienes les asiste razones históricas: como dueños “desde tiempo inmemorial” de las montañas y sus bosques, su patrimonio moral y el derecho a la subsistencia comunitaria. Los argumentos de la victimización resultan latentes y no podía ser de otra forma: una “compañía poderosa apoyada por el Gobierno” resultan cómplices en un acto de despojo que resulta por demás inmoral y hasta “monstruoso”.

El papel que en esta denuncia representa Petronilo Reyes es crucial. En el texto acaso se le refiere también como víctima de las circunstancias. Reyes era el representante legal de la comunidad desde principios de 1903 y su condición estaba respaldada por las autoridades de distrito —la prefectura de Uruapan— y había tenido el apoyo de los vecinos al considerarlo “persona idónea”. En esa condición Petronilo había desempeñado el cargo de apoderado y había firmado también un contrato de arrendamiento en similares condiciones con otra empresa maderera. Así pues, Petronilo Reyes había construido su propio esquema de poder local. A principios de 1906, un propietario local, Luciano Diego, inconforme con las prácticas de dominio de Petronilo, intentó vender por su cuenta madera en terrenos de su propiedad. Solicitó licencia directamente al gobernador del estado, pero éste, como solía ocurrir, delegó en el prefecto de Uruapan la capacidad informativa y resolutive de tal petición, en tal situación Luis G. Córdova negó el permiso correspondiente. La estrecha relación de Reyes con el prefecto de Uruapan se mostró también en el proceso que llevó a la firma del contrato de arrendamiento de los bosques de la comunidad a favor del empresario Frank B. Winn. El prefecto Luis G. Córdova respaldó los estudios técnicos y los términos del contrato respectivo, firmado

en Morelia, la capital del estado el 6 de marzo de 1906.¹⁵ Era un convenio que por un lapso de 20 años le permitiría a Winn y su empresa maderera extraer una regular cantidad de árboles de los montes de Pamatácuaro, abrir caminos y construir aserraderos en la localidad. Los recursos provenientes del contrato, inicialmente \$1,500.00, serían utilizados por Petronilo Reyes para pagar pasivos de la comunidad. Los contratos que Reyes había firmado, sobre todo el último, en su condición de apoderado de la comunidad, rebelaban un conjunto de intereses locales en donde había una clara injerencia de las autoridades estatales. Así pues, los apoderados comunitarios, como en el caso de Petronilo Reyes, aprendieron rápidamente su rol de interlocución y los mutuos beneficios con las autoridades del distrito, a costa de la explotación de los bosques de la comunidad. Contratos vigentes de arrendamiento, como el firmado con Winn, no impidieron firmar otros nuevos con otros empresarios madereros, como fue el caso de Santiago Slade.

Al igual que en Pamatácuaro, varias comunidades de la meseta habían firmado estos contratos de arrendamiento con la Compañía Industrial de Michoacán: Turícuaro, Comachuén, Capacuaro, Parangaricutiro, Paricutín, Pichátaro, Zirosto, Arantepacua y San Lorenzo. Pamatácuaro, Cocucho y Urapicho firmaron sus contratos al mismo tiempo (24 de septiembre de 1908) y unos días después lo hicieron Cherán y Angahuan. Los términos eran similares y variaban ciertos detalles. Dependiendo la extensión de los bosques arrendados Santiago Slade Jr., representante y socio mayoritario de la Compañía, establecía el monto de la operación y los años de vigencia (todos ellos entre 20 y 30 años). Todos los contratos registrados entre 1905 y 1908 fueron firmados por Slade y los respectivos representantes legales de la Compañía en presencia de autoridades civiles, concretamente en las oficinas del Oficial Mayor de la Secretaría de Gobierno, Manuel García Real. Véase la tabla siguiente.

¹⁵ El expediente en Archivo Histórico del Poder Ejecutivo de Michoacán, Gobernación, Pamatácuaro, Reparto de Tierras, 1902.

Comunidad	Fecha	Representante de Bienes Comunales	Importe Pesos
Turícato	6 de julio de 1905	Gaspar Estrada	20,000
Comachuén	8 de agosto de 1906	Anastacio Vargas	
Capacuaro	26 de noviembre de 1907	Nabor Flores	55,000
Parangaricutiro	26 de noviembre de 1907	Luis Cuara	215,000
Paricutín	21 de febrero de 1908	Ignacio Hernández	30,000
Pichátaro	19 de marzo de 1908	Gonzalo García	30,000
Zirosto	20 de marzo de 1908	José Farías	30,000
Arantepacua	8 de agosto de 1908	Tomás Jiménez	40,000
San Lorenzo	25 de agosto de 1908	Epitacio Bernabé	30,000
Pamatácuaro	24 de septiembre de 1908	Petronilo Reyes	50,000
Cocucho	24 de septiembre de 1908	Epitacio Máximo	55,000
Urapicho	24 de septiembre de 1908	Sebastián Estrada	20,000
Cherán	27 de septiembre de 1908	Fernando Chávez	100,000
Angahuan	30 de septiembre de 1908	Vicente Negrón	65,000
Tanaco	17 de febrero de 1911	Jesús Álvarez	32,000
Pomacuarán	17 de febrero de 1911	Tranquilino Sotelo	20,000
San Felipe	18 de febrero de 1911	Albino Campos	20,000
Sicuicho	18 de febrero de 1911	Refugio Morales	20,000
Quinceo	3 de diciembre de 1912	Gabino Jáuregui	20,000
Aranza	17 de marzo de 1913	Francisco Méndez	30,000
		TOTAL	914,000

Fuente: Marco A. CALDERÓN, *Un contrato de arrendamiento*, p. 217.

Los intereses en los bosques de Michoacán provenían de tiempo atrás. En 1882 el gobierno del estado emitió una *Ley de conservación de montes y arbolados de Michoacán*, decreto que buscaba procurar la conservación de los bosques y prevenir la tala inmoderada de los mismos, toda vez la necesidad de regular la explotación comercial y mitigar problemas de deforestación.¹⁶ Esa y otras disposiciones delegaron en los ayuntamientos y en las prefecturas las consideraciones de permisos de corte, así como las medidas preventivas para regularizar la explotación y sancionar aquellas prácticas ilegales que no fueran respaldadas mediante contratos formales de compraventa o arrendamiento. Había en el estado regiones boscosas en el oriente, en los distritos de Maravatío y Zinapécuaro; en la sierra madre del sur, en el distrito de Coalcomán; pero sin duda la región central -los distritos de Pátzcuaro y Uruapan- fueron los más vulnerables a la explotación maderera con fines comerciales e industriales. El interés económico de compañías madereras, ferrocarrileras y mineras modificó sustancialmente la orientación comercial de los bosques, propiciando el interés desmedido por su aprovechamiento a gran escala. Ese interés estuvo acompañado por intermediarios que buscaron cubrir las necesidades logísticas de las compañías ferroviarias. En marzo de 1881 los indígenas de Erongarícuaro firmaron un convenio con el general Abraham Plata para proporcionar 16,000 durmientes, a un costo unitario de 25 centavos. En junio de 1883, Juan G. Barajas adquirió 50,000 durmientes más otros productos forestales a un arrendador de bosques cercanos a Pátzcuaro. A fines de ese mismo año, Barajas adquirió 100,000 pinos de los montes de Irapeo para elaborar durmientes, vigas y tablones.¹⁷ En esos años, la construcción de los ramales Morelia-Pátzcuaro (62 km) y Pátzcuaro-Uruapan (63 km), requirieron una abundante materia prima forestal para su aplicación como durmientes, tejamanil, vigas y tablones para elaborar vagones, puentes, bodegas y campa-

¹⁶ GUZMÁN ÁVILA, *Michoacán y la inversión* pp. 103 y ss. Derivado de esta disposición, se realizaron estudios para concretar un inventario general de los bosques en el estado, de tal manera que en 1885 se disponía ya de una información precisa sobre la geografía forestal de la entidad. PÉREZ TALAVERA, "El arribo del ferrocarril", p. 128.

¹⁷ Véase los datos que proporciona PÉREZ TALAVERA, "El arribo del ferrocarril", pp. 130-142.

mentos de trabajadores. Varios aserraderos fueron instalados para la elaboración de los productos forestales.

En pocos años, los requerimientos forestales demandaron un cada vez mayor interés particular y comercial por los bosques serranos del centro del estado. Al menos dos circunstancias pueden señalarse coincidentes: el arribo al poder estatal de Aristeo Mercado (1891), un político comprometido con intereses empresariales, y la expedición del *Reglamento para la explotación de los bosques y terrenos baldíos nacionales* (1894). A decir de Pérez Talavera:

Esta normativa fue la primera que abrió la posibilidad de explotar terrenos boscosos al celebrar contratos de arrendamiento, sin transferir el dominio de los terrenos. A partir de esta normativa empieza a darse una relación estrecha entre los dueños de los bosques y las empresas forestales, los primeros tratando de buscar alternativas económicas a partir de la venta de sus recursos naturales, y los segundos buscando la comercialización de la madera hacia diferentes rutas nacionales, como internacionales.¹⁸

En la meseta, los bosques pertenecían a comunidades purépechas que los habían utilizado con fines tradicionales de subsistencia y de comercio regional. Pero esas condiciones cambiaron a medida que arribaron a la entidad empresas forestales e intereses particulares que tuvieron el respaldo de las autoridades estatales. En 1897 Zenón Hernández había vendido la madera de los bosques de Tingambato. Al poco tiempo Turicato y Comachuén también firmaron contratos de explotación silvícola. A partir de entonces varias empresas madereras empezaron una fuerte extracción, valiéndose de contratos de arrendamiento que, auspiciados por el gobierno estatal, favorecieron los intereses capitalistas. Algunas empresas fueron Mexican Finance Co. S.A.; Bosques Mexicanos S.A.; Lumber and Development of Michoacan S.A.; Michoacan Transportation Co. S.A.; Pacific Timber Co. y la Compañía Industrial de Michoacán, S.A., ésta última encabezada por Santiago Slade Jr. El “gringo” Slade consiguió a partir de 1902 contratos de explotación de bosques en Tin-

18 PÉREZ TALAVERA, “El arribo del ferrocarril”, p. 129.

gambato y a partir de entonces sus negocios madereros fueron en aumento. Entre 1907 y 1913 esas compañías firmaron contratos de arrendamiento que significaron algo así como 220,000 hectáreas sujetas de explotación comercial. El monto de los arrendamientos con más de 20 comunidades involucró cerca de \$872,000.00 divididos entre los 20 o 30 años que consideraba el periodo del arrendamiento.¹⁹

Esa cruzada de estrategias comerciales por los bosques comunitarios de la meseta no estuvo aislada del añejo interés oficial por el reparto de la propiedad comunitaria. En efecto la ley federal del 18 de junio de 1902 establecía la obligación de efectuar el proceso de repartición agraria, previo el empadronamiento de futuros propietarios y el deslinde de la propiedad raíz, sujeta del repartimiento. Si bien los procesos agrarios de partición habían estado presentes en el estado desde 1827, cuando se sitúan las primeras disposiciones en materia de reparto de propiedades comunales, la inestabilidad política y la debilidad de las instituciones habían retrasado los intentos por individualizar la propiedad agraria en el estado, particularmente aquellas de índole comunitaria. Pese a los constantes esfuerzos políticos y jurídicos de los gobiernos estatales, las tierras comunales, específicamente aquellas de naturaleza “indígena” permanecían hacia fines del siglo XIX, parcial o totalmente “indivisas”. En estos procesos de resistencia local —ante las autoridades políticas estatales o en los mismos tribunales de distrito— la pérdida de la personalidad jurídica de las comunidades tuvo distintos escenarios, unos más complejos que otros. En virtud de nuevas disposiciones, numerosas comunidades debieron nombrar representantes legales o “apoderados”, quienes, electos por las propias comunidades (y con el visto bueno de las autoridades estatales), adquirieron esas responsabilidades jurídicas y políticas de representación. No siempre con buenos resultados, como fue el caso de Petronilo Reyes.

¹⁹ GUZMÁN ÁVILA, *Michoacán y la inversión*, pp. 109-123.

Conflicto comunitario

¿Cuáles fueron las razones del conflicto en Pamatácuaro? No hemos localizado aún evidencia de reclamos o inconformidades de otras comunidades purépechas similares al conflicto suscitado en Pamatácuaro a raíz de los contratos de arrendamiento. En tanto estas evidencias se encuentren Pamatácuaro podría ser el caso singular. Ellos —los vecinos— sabían sin duda lo que sucedía en la meseta: el valor comercial de sus bosques, la “agresividad” empresarial de Slade y la vulnerabilidad que parecía mostrar su apoderado comunal. En este contexto, resulta reveladora la actitud de resistencia en Pamatácuaro y la “pasiva” actitud del resto de las comunidades. Petronilo Reyes pudo haber actuado a espaldas de la comunidad y firmar por propia voluntad el contrato comercial con Slade: los vecinos lo sugieren (“comenzó a circular en nuestro pueblo el rumor...”) pero esa circunstancia pareciera improbable. Reyes no se fugó de la comunidad y el depósito en efectivo de la primera anualidad estaba aún en las oficinas de la Administración de rentas de Uruapan, para ser reclamado por los vecinos de Pamatácuaro. Con todo, Reyes había propiciado un conflicto al interior de la comunidad y ahora se solicitaba su destitución como apoderado. Petición que el Gobernador Mercado había denegado en primera instancia.

Uno de los posibles escenarios de este conflicto es uno de naturaleza orgánica: un conflicto por la representatividad comunitaria. Reyes había hecho “mal uso” de la confianza del pueblo y Bernabé y Luciano Martínez reclamaban a las autoridades su destitución. Es decir, pese a la actitud reprochable de Reyes debían ser las autoridades políticas en la capital y no ellos mismos quienes cesaran a Petronilo en su cargo. La representación en efecto tenía un alto valor, no sólo simbólico, también el prestigio, el liderazgo, el reconocimiento de la comunidad; significaba además involucrarse en el ámbito de las normas, de las autoridades locales y distritales, la política y la administración. Desde luego que también las posibilidades de manipular o corromperse en

el cargo. Los recursos económicos que ya habían fluido a la comunidad por arrendamientos anteriores y aquellos que por medio del contrato con Slade eventualmente llegarían, propiciaban conflictos de intereses y de grupo. Pamatácuaro enfrentaba los costos de la modernidad, los efectos de un no tan súbito interés económico por sus bosques patrimoniales y los cambios en sus tradicionales formas de subsistencia comunitaria.

Así entonces, el 27 de noviembre de 1908, dos meses después de firmarse el contrato de arrendamiento, un grupo de vecinos de Pamatácuaro solicitó al gobernador del estado la cancelación del contrato de arrendamiento, la destitución del apoderado legal Petronilo Reyes, y el nombramiento de un nuevo representante: Bernabé Martínez. La actuación de este último no era casual. Había sido con anterioridad el apoderado legal de Pamatácuaro y lo fue hasta que lo suplió en el cargo Petronilo Reyes. El 11 de diciembre el Oficial mayor encargado del despacho, Manuel García Real, respondió a los quejosos señalando “que no es posible acceder a lo que solicitan” dado que el contrato en cuestión había sido firmado “con aprobación” del gobierno del estado y que “como de los informes respectivos aparece que el ciudadano Petronilo Reyes ha cumplido fielmente sus deberes de representante” el gobierno determinaba que “no es de removersele de dicho cargo”.

La respuesta del ejecutivo estatal debió ser desalentadora para los vecinos de Pamatácuaro o, al menos, para quienes encabezaban la inconformidad del arrendamiento y esperaban la sustitución del apoderado. El encono debió ser mayor al llevarse a Bernabé Martínez, cabeza del movimiento y rival de Reyes, a una supuesta aprehensión “injustificada” por espacio de cinco días en la subprefectura de Los Reyes. De esa forma, el 4 de enero de 1909 los vecinos llevaron el caso a otro nivel: denunciaron ante el presidente Porfirio Díaz el problema del inicuo arrendamiento y la deplorable actitud del gobierno del estado y de las autoridades distritales.

Con ello, los vecinos de Pamatácuaro no sólo desacreditaban el manejo realizado por las autoridades estatales, también politizaban el caso deman-

dando del presidente de la República una orden ejecutiva para resolverlo. Hasta entonces los problemas de Pamatácuaro habían sido locales o, en su caso, distritales. Estaban implícitos ahí los intereses madereros del “gringo” Slade, las rivalidades entre Bernabé Martínez y Petronilo Reyes, y la actuación de los Prefectos de Uruapan, Luis G. Córdoba (1899 a 1908) y Salvador Gutiérrez (1908 a 1911), quienes habían respaldado la actuación de Reyes como apoderado de la comunidad. El subprefecto de Los Reyes, Manuel Aldeco, quien como subordinado de Gutiérrez acaso había ejercido presión sobre uno de los líderes comunitarios. Aparecía también ya el Oficial mayor de la Secretaría de Gobierno, Manuel García Real, quien había sido el conducto de comunicación oficial con el gobierno del estado. Así pues, los problemas comunitarios en Pamatácuaro acaso se agudizaron a fines del siglo XIX y más específicamente con el desarrollo ferroviario en Michoacán. La comercialización de los bosques de la meseta purépecha alcanzó un grado de interés mayúsculo y, con ello, complejos escenarios de conflicto.

Hegemonía negociada

En este escenario, era la hegemonía la que estaba siendo negociada. “Hegemonía” asumiéndola como “una serie de procesos sociales, continuamente entrelazados, a través de los cuales se legitima, se redefine y disputa el poder y el significado a todos los niveles de la sociedad”.²⁰ La hegemonía vista así es un concepto performativo que sugiere un proceso históricamente situado, es decir, construido en tiempo y espacio determinado. Resultado a su vez de procesos hegemónicos a través de los cuales “se logra trazar un proyecto social y moral en común, que incluye nociones de las culturas políticas tanto populares como elitistas”. Esos acuerdos permiten la dominación por medio de la coerción y el consentimiento. De acuerdo con esto, los procesos hegemónicos se presentan en todos los niveles: institucionales, comunitarios, familiares,

20 MALLON, *Campesino y nación*, pp. 84 y ss.

etc., porque el poder se redefine constantemente desde todos los espacios y hay una constante interacción entre los diversos actores que lleva también a la redefinición de los espacios y los equilibrios de fuerzas entre ellos. Los acontecimientos de Pamatácuaro revelan una compleja red de intereses involucrados. La sola lectura del documento a Porfirio Díaz podría situar parte del problema, es decir, la rapacidad de una compañía comercial encabezada por un empresario de origen norteamericano. Detalle no menor en el contexto xenófobo que resultaría claramente expuesto a los pocos meses. A la vez, la complicidad institucional. El gobierno del estado y sus agentes, el prefecto de Uruapan, el oficial mayor, el subprefecto de Los Reyes, todos ellos coludidos en una red de intereses económicos en perjuicio de los silvicultores comunitarios, entre ellos los de Pamatácuaro.

La parte menos visible acaso sea el profundo y complejo esquema de divisiones y enfrentamientos al interior de la propia comunidad. Pamatácuaro era una pequeña comunidad serrana, marginada y hasta incomunicada, pero hizo valer esas mismas condiciones, su condición aislada, subalterna, para resistirse al reparto agrario y después resistirse a la exclusión de los beneficios económicos derivado de la explotación de los bosques circundantes. Ese comportamiento resulta revelador para percibir una tradición de resistencias locales que ponen en valor las actitudes conscientes, organizadas y bien estructuradas de los “vecinos” para negociar los niveles de la hegemonía política. Los vecinos de Pamatácuaro y también los de otras comunidades vecinas estaban siendo partícipes de su propio destino. Eran víctimas de los procesos de modernización y de los intereses económicos de fuera, pero también, llegado el momento, supieron enfrentarse al Estado y sus instrumentos de forma relativamente exitosa. Un lenguaje contencioso, una actitud subordinada o un documento hábilmente expuesto. La construcción cotidiana del Estado.

La comunidad dio muestras de unidad y organización en un problema prioritario: el proceso de repartición de tierras comunales. A fines de 1902 ya estaban las indicaciones oficiales a los prefectos de distrito en el estado para

proceder a la realización de los padrones correspondientes y la delimitación de las propiedades sujetas del reparto.

El 10 de enero de 1903, vecinos de Pamatácuaro enviaron al gobernador del estado un oficio en donde, alertas a los inicios del proceso de repartición señalaban “estamos en la mejor disposición para repartirnos la propiedad raíz”, pero solicitaban que antes de llevar a cabo el fraccionamiento se solucionaran los problemas del deslinde de tierras con las comunidades vecinas: Patamban, Tingüindin, Sicuicho y Charapan. Los vecinos solicitaban tiempo: “un tiempo que estime (usted) conveniente o de unos tres años, contados desde esta fecha para entonces practicar el reparto”. La intención de los vecinos no sólo era impedir la repartición de sus tierras —objetivo que lograron— sino postergar el proceso puesto que los litigios con las comunidades vecinas eran añejos y las posibles soluciones de deslinde no habían tenido éxito. Patamban pertenecía al distrito de Zamora y Tingüindin al de Jiquilpan, lo cual complicaba el escenario pues involucraba la necesaria intervención de otros prefectos.

Así pues, las disposiciones en materia agraria de los gobiernos federal y estatal se enfrentaban con numerosos obstáculos que hábilmente manejaron las comunidades. Pero incluso los prefectos de distrito parecían también poco entusiastas de facilitarlos. En noviembre de 1904 el Oficial mayor de la Secretaría de Gobierno preguntó a Luis G. Córdova, prefecto de Uruapan, si ya estaban dadas las condiciones en Pamatácuaro para proceder al reparto de tierras comunitarias. Córdova señalaba que los problemas de deslinde aún prevalecían con la comunidad de Sicuicho. Meses después, Córdova tuvo noticia de que un enviado de gobierno, Jesús Herrejón Madrigal, sería el comisionado para sobrellevar el reparto alusivo en la comunidad. El 24 de marzo, en un oficio remitido a la Secretaría de Gobierno, pedía informes sobre el delegado Herrejón, preguntando su condición laboral y solicitando acudir personalmente a Pamatácuaro para informarse del avance en materia de acuerdos de deslinde y, además, “ver si ellos (los vecinos) aceptan el reparto”. Eventualmente el proceso no se llevó a cabo. Córdova tenía intereses personales con Petronilo

Reyes y los beneficios mutuos —dinero y representatividad política— estaban por encima de su condición de agente de gobierno.

Así pues, Pamatácuaro parece reflejar el espíritu de la resistencia comunitaria. Eventualmente sabemos que el presidente Porfirio Díaz dio instrucciones al gobernador Mercado para intervenir en el conflicto y buscar soluciones mediadas. No conocemos el texto de la carta presidencial en donde solicita la injerencia del ejecutivo estatal, pero sí la respuesta que a esa indicación dio el gobernador de Michoacán. El 16 de enero de 1909 Aristeo Mercado envió una carta de respuesta al presidente Díaz informándole del caso Pamatácuaro.²¹ A su juicio dos eran los problemas: el contrato de arrendamiento de los bosques, autorizado por el gobierno del estado, y la permanencia de Petronilo Reyes como apoderado de la comunidad. Mercado justificaba la actuación de las autoridades estatales y la del prefecto de Uruapan, asumiendo que fueron ellos, los “indígenas” de Pamatácuaro, quienes no pudieron concretar cargos en contra de Petronilo Reyes, a quien no se le separó del cargo “teniendo en cuenta el Gobierno la volubilidad de los indígenas y cómo se dejan llevar de las indicaciones de cualquiera persona que con ánimo bueno o malo los inclinan a hacer gestiones ante las autoridades halagándolos con promesas que las más veces carecen de fundamento”. Más allá de la posible injerencia de “cualquiera persona” ajena a la comunidad y la “volubilidad de los indígenas”, es clara la reticencia del gobernador para atender el problema comunitario, expresando juicios de opinión y deslindándose de responsabilidades en el conflicto.

Las últimas líneas de la carta revelan el esfuerzo por disminuir el grado importancia del caso: “Tengo proyectado ir dentro de pocos días a Uruapan y he tomado ya nota de este asunto para revisarlo y tratarlo allá con los indígenas por si fuere posible hacer algo en el sentido de su deseo, al menos por lo que ve al cambio de representante”. Pese al desdén del gobernador, es factible su presencia en Uruapan y también factible su intervención para propiciar el re-

21 Colección Porfirio Díaz, L. 34, C.23, D. 11216.

levo del apoderado comunitario. Acciones políticas que acaso hayan relajado el sentido de agravio entre los vecinos de Pamatácuaro.

Como fuera, en mayo de 1911, cuando la Revolución mexicana provocó numerosos actos de insatisfacción social en las poblaciones del estado, incluso levantamientos armados en la meseta, con todo, no hubo al parecer muestras de violencia o pronunciamientos revolucionarios en Pamatácuaro.

Anexo. Vecinos de Pamatácuaro al Presidente Porfirio Díaz*

México, 4 de enero de 1909.
Señor General Don Porfirio Díaz
Presidente de los E.U. Mexicanos.

Presente.

Muy respetable Señor:

Antes de exponer a Ud. el objetivo de la presente, muy encarecidamente suplicamos a Ud. se sirva disculparnos el que lo divaguemos en sus delicadas ocupaciones, pero el asunto que nos hace acudir a Ud. es de vida o muerte para todo un pueblo desvalido que no tiene otra esperanza de salvación sino la indulgencia con que Ud. se digne oírnos y con su reconocida magnanimidad acogernos bajo su protección.

El pueblo de Pamatácuaro, del que somos vecinos y la Ranchería de Sirio, están ubicados en el Municipio de los Reyes, Distrito de Uruapan, Estado de Michoacán, y su padrón consta en el anexo número 1 que acompañamos a la presente. Los vecinos del expresado pueblo y rancharía poseen a título de dueños, desde tiempo inmemorial los montes que los circundan, los cuales tienen aproximadamente una extensión de quince a veinte leguas a la redonda y de ellos extraen la madera que necesitan tanto para el consumo de sus familias como para el comercio que sostienen con otros pueblos, siendo la explotación de estos montes los únicos elementos de vida con que cuentan, pues la agricultura en esos lugares es de tan escasa importancia, que ni siquiera es de tomarse en consideración.

Para el arreglo de nuestros negocios, constituimos con arreglo a las leyes del Estado, como a nuestro apoderado, al Señor Petronilo Reyes a quien juzgamos persona idónea, pero desde hace varios meses con gran sorpresa nuestra comenzó a circular en nuestro pueblo el rumor de que una compañía poderosa apoyada por el Gobierno pretendía despojarnos de nuestro único patrimonio, celebrando al efecto un contrato de venta a precio vil de nuestros montes, y ya muy posteriormente se supo que si no se trataba de venderlos sí de arrendarlos. Como quiera de uno o de otro modo se nos privaba de nuestro monte y por lo mismo, de los únicos recursos con que contamos para poder vivir, acudimos al Señor Gobernador del Estado con el objeto de que no se llevara adelante el aludido contrato y de que se removiera del cargo de apoderado a quien tan mal uso había hecho de la confianza que en él depositamos. El Señor Gobernador nos dirigió el oficio que acompañamos también como anexo a la presente y va marcado con el número 2.

Basta la simple lectura de ese documento para ver de una manera clara y evidente como la luz del día, que se ha cometido una verdadera infamia con nosotros, pues nadie puede concebir como se hayan arrendado tan extensos montes por una cantidad tan relativamente insignificante.

Cerca de SETECIENTOS individuos tenemos derechos indiscutibles para explotar esos montes y según el Gobierno, entre esos setecientos debe repartirse los MIL QUINIENTOS SESENTA Y SEIS CENTAVOS, producto de la primera anualidad del arrendamiento, esto es, cada individuo ha de percibir al año la suma de DOS PESOS VEINTITRES CENTAVOS y con ella ha de poder atender a sus necesidades y a las de su familia. Creemos Señor Presidente, que cualquiera comentario que hiciéramos resultaría siempre débil ante la monstruosidad que salta a la vista. Además, el reconocido criterio y la justificación de Ud., lo suplirán ventajosamente.

Por otro lado, nuestra situación se hace a cada momento más insufrible, pues las autoridades nos amenazan con mandarnos el Contingente si intentamos defender nuestros derechos en cualquiera forma que sea, y ya uno de los suscritos, Bernabé Martínez, ha sufrido por esta causa una detención injustificada de cinco días por el Señor Sub-Prefecto de los Reyes.

Pobres, ignorantes y sin apoyo, no nos queda más recurso que acogernos a la protección de Ud. y esperar confiados se servirá Ud. dictar las medidas que estime más convenientes para que cese la crítica y difícil situación por la que atravesamos.

Muy respetuosamente nos repetimos adictos y seguros servidores.

Bernabé Martínez

Luciano Martínez

(otras firmas)

*Colección Porfirio Díaz, Leg. 34, C. 1, 1909 (sin anexo)

Referencias

Bibliografía

- BEALS, Ralph L., *Cherán: un pueblo de la sierra tarasca*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.
- BOYER, Christopher, *Becoming Campesinos. Politics, Identity and Agrarian Struggle in Postrevolutionary Michoacan, 1920-1935*, Stanford, Stanford University Press, 2003.
- BOYER, Christopher, “Viejos amores y nuevas lealtades: el agrarismo en Michoacán, 1920-1928”, Eduardo Mijangos (Coordinador), *Movimientos sociales en Michoacán. Siglos XIX y XX*, Morelia, UMSNH, pp. 175-222.
- CALDERÓN, Marco A., “Un contrato de arrendamiento de los bosques de Cherán, Distrito de Uruapan, entre el representante de los indios de ese pueblo y la Compañía Industrial de Michoacán, septiembre de 1908”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 72, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997, pp. 213-221.
- CARRASCO, Pedro, *El catolicismo popular de los tarascos*, México, SEP, 1976.
- COROMINA, Amador, *Recopilación de Leyes, Decretos, Reglamentos y circulares expedidas en el estado de Michoacán*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, (1884-1886).
- DE LA PEÑA, Guillermo (Compilador), *Antropología social de la región purépecha*, Morelia, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1987.
- EMBRIZ OSORIO, Arnulfo, *La Liga de Comunidades y Sindicatos Agraristas del Estado de Michoacán. Práctica político sindical*, México, CEHAM, 1984.
- ESPÍN, Jaime L., *Tierra fría, tierra de conflictos en Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán, 1986.
- FOSTER, George M., *Tzintzuntzan*, México, FCE, 1972.
- FRIEDRICH, Paul, *Revolución agraria en una aldea mexicana*, México, FCE, 1981.
- GOLDSMIT, Shulamit y Álvaro OCHOA SERRANO, *Contento y descontento en Jalisco, Michoacán y Morelos, 1906-1911*, México, Universidad Iberoamericana, 1991.
- GÓMEZ CARPINTEIRO, Francisco (Editor), *Paisajes mexicanos de la reforma agraria (Homenaje a William Roseberry)*, México, El Colegio de Michoacán, BUAP, Conacyt, 2007.
- GUERRA MANZO, Enrique, *Caciquismo y orden público en Michoacán, 1920-1940*, México, El Colegio de México, 2002.
- GUZMÁN ÁVILA, José Napoleón, *La ciénega de Zacapu, Michoacán: de la conformación de las haciendas al reparto agrario, 1870-1940*, México, FFYL-UNAM, Tesis de Doctorado en Historia, 2009.
- GUZMÁN ÁVILA, José Napoleón, *Michoacán y la inversión extranjera, 1880-1911*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1982.
- KATZ, Friedrich (Compilador), *Revolución, rebelión y revolución: la lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, ERA, 2004.
- KNIGHT, Alan, *La Revolución mexicana. Del porfiriato al nuevo régimen constitucional*, México, FCE, 2010.
- LAMEIRAS, José, “La antropología en Michoacán hasta hace treinta años”, Guillermo De la Peña, (Compilador), *Antropología social de la región purépecha*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1987, pp. 17-29.
- LIZAMA SILVA, Gladys, *Zamora en el porfiriato. Familias, fortuna y economía*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.

- MALLON, Florencia E., *Campesino y nación. La construcción de México y Perú poscoloniales*, México, El Colegio de San Luis, El Colegio de Michoacán, CIESAS, 2003.
- MIJANGOS DÍAZ, Eduardo, *La dictadura enana. Las prefecturas del Porfiriato en Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 2008.
- MIJANGOS DÍAZ, Eduardo, *La revolución y el poder político en Michoacán 1910-1920*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997.
- MIJANGOS, Eduardo (Coordinador), *Movimientos sociales en Michoacán, siglos XIX y XX*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1999.
- OCHOA SERRANO, Álvaro, *Los agraristas de Atacheo*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1989.
- OCHOA SERRANO, Álvaro, "Miguel de la Trinidad Regalado y la lucha por la tierra", *Relaciones, Estudios de Historia y Sociedad*, 15, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1983, pp. 109-118.
- PARADES MARTÍNEZ, Carlos, *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997.
- PÉREZ ACEVEDO, Martín, *Empresarios y empresas en Morelia, 1860-1910*, Morelia Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1994.
- PÉREZ TALAVERA, Víctor Manuel, "El arribo del ferrocarril a Michoacán y su abastecimiento forestal durante el Porfiriato", *Tzintzún. Revista de Estudios Históricos*, 63, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2016, pp. 121-148.
- PURECO ORNELAS, José Alfredo, *Empresarios lombardos en Michoacán. La familia Cusi entre el porfiriato y la posrevolución (1884-1938)*, México, Instituto Mora, El Colegio de Michoacán, 2010.
- PURNELL, Jennie, "Con todo el debido respeto. La resistencia popular a la privatización de las tierras comunales en el Michoacán del siglo XIX", Andrew Roth (Editor), *Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 85-128.
- PURNELL, Jennie, *Popular Movements and State Formation in Revolutionary Mexico: the Agraristas and Cristeros of Michoacán*, Durham, Duke University Press, 1999.
- ROSEBERRY William, "En estricto apego a la Ley. La Ley liberal y los derechos comunales en el Pátzcuaro del Porfiriato", Andrew Roth (Editor), *Recursos contenciosos. Ruralidad y reformas liberales en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 43-84.
- ROSEBERRY, William, "Para calmar los ánimos entre los vecinos de este lugar. Comunidad y conflicto en el Pátzcuaro del porfiriato", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, XXV:100, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2004, pp. 108-135.
- RUBIN, Jeffrey, "Descentrando el régimen: cultura y política regional en México", *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 96, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2003, pp. 126-180.
- SÁNCHEZ DÍAZ, Gerardo, *Economía y sociedad en el suroeste de Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1988.
- SÁNCHEZ DÍAZ, Gerardo, "Los cambios demográficos y las luchas sociales", *Historia General de Michoacán*, Morelia, Gobierno del Estado de Michoacán, vol. III, 1989, pp. 287-306.
- SÁNCHEZ DÍAZ, Gerardo (Coordinador), *Pueblos, villas y ciudades de Michoacán en el porfiriato*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1991.
- TAPIA SANTAMARÍA, Jesús, *Campo religioso y evolución política en el bajo zamorano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.
- TOBLER, Hans Werner, "Los campesinos y la formación del Estado", Friedrich Katz (Compilador), *Revolución, rebelión y revolución: la lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, México, ERA, 2004, pp. 431-455.

- TUTINO, John, *De la insurrección a la revolución en México: las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*, México, ERA, 1990.
- URIBE SALAS, José Alfredo, *Morelia. Los pasos a la modernidad*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1993.
- VANDERWOOD, Paul J., “Explicando la Revolución mexicana”, *Secuencia*, 13, México, Instituto Mora, 1989, pp. 5-22.
- VELASCO, Alfonso Luis, *Geografía y estadística del estado de Michoacán*, México, Tipografía de la Secretaría de Fomento, edición facsimilar, estudio introductorio de Gerardo Sánchez Díaz, estudio cartográfico de Guillermo Vargas Uribe, Morelia, Michoacán, Universidad Michoacana, 2006.
- ZÁRATE, Eduardo (Editor), *Bajo el signo del Estado*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1999.
- ZÁRATE, Eduardo, “Comunidad, reformas liberales y emergencia del indígena moderno. Pueblos de la meseta Purépecha (1869-1904)”, *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2011, pp. 17-52.
- ZÁRATE, Eduardo, *Procesos de identidad y globalización económica*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997.

Documentos, notas y papелitos:

Las fuentes escritas y el trabajo
de campo etnográfico

María Victoria Pierini

Instituto de Ciencias Antropológicas
Universidad de Buenos Aires
victoriapierini@gmail.com

Introducción

Como antropóloga, me dedico a la investigación de la historia reciente (década de 1970 en adelante) de comunidades indígenas del noroeste de Argentina. Más allá de las trayectorias particulares de estos colectivos, hablar de historia reciente en Argentina es hablar de procesos políticos especialmente significativos para la construcción democrática actual. La década de 1970 estuvo marcada por la movilización social, la violencia política y la alternancia entre gobiernos de facto y democráticos, en el marco de una feroz represión. Las décadas siguientes llevan como impronta la búsqueda de consolidación democrática, de justicia por los crímenes de lesa humanidad cometidos durante la última dictadura cívico-militar y la generalización de políticas estatales de *memoria*, centradas en las décadas de 1960-1970.¹

Estos complejos contextos políticos no pasaron desapercibidos para las comunidades indígenas con las que trabajo, pero tuvieron ciertas características especiales. Las distintas coyunturas fueron vividas desde la dinámica de la

¹ El período democrático inaugurado en 1983 no fue simple ni estuvo libre de conflictos. Como hitos del proceso, podemos nombrar el juicio a las Juntas Militares llevado a cabo durante el mandato democrático del presidente Raúl Alfonsín (1983-1989), las posteriores amenazas de levantamientos militares, el indulto otorgado por el presidente democrático Carlos S. Menem (1989-1999) a altos mandos militares ya condenados, la incansable lucha de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo en busca de justicia, la reapertura en el año 2003 de las causas contra militares acusados por violaciones a los derechos humanos durante la dictadura, y los consiguientes juicios y condenas.

política local, marcada por antiguas relaciones de poder que, a su vez, eran reconfiguradas por el contexto político general. Desde mis primeros acercamientos al campo, mi interés se concentró en dilucidar las particularidades de la historia local en su relación con la política nacional.

El trabajo sobre períodos de la historia reciente tiene la ventaja de permitir cruzar los recuerdos de protagonistas aún vivos con la historia oficial y, a su vez, con la memoria social, siempre en construcción. Teniendo en cuenta esta particularidad del recorte temporal elegido, decidí combinar metodologías y aportes tanto de la etnografía como de la antropología histórica. Es decir, me propuse combinar el trabajo de campo etnográfico (observación participante, entrevistas no estructuradas, etc.) con la revisión de fuentes escritas y archivos institucionales, siempre partiendo de una mirada antropológica, dinámica y procesual del pasado.²

Quisiera aclarar que mi propuesta metodológica inicial fue sufriendo cambios a partir de los desafíos que le impuso la dinámica del trabajo de campo, y ante las reformulaciones generadas en el problema de investigación. En un principio, mi idea de combinar metodologías era un poco más esquemática. Partía de la idea de complementar la información obtenida en los archivos, con la información recolectada en el trabajo de campo (oralidad), para “reconstruir” un proceso político del pasado. En esta reconstrucción, ambas fuentes de información (escritas y orales) tendrían un peso equilibrado en el producto final pero eran concebidas, quizás inconcientemente, como espacios separados de indagación.

Sin embargo, al adentrarme en el trabajo de campo empecé a interesarme no sólo por reconstruir la historia institucional de las comunidades (y de las políticas estatales a ellas dirigidas), sino por comprender las particularidades que aquellos contextos políticos más amplios adquirieron en la escala local, las formas en que la política colectiva se hacía o se transitaba en la vida coti-

2 LORANDI y DEL RÍO, *La etnohistoria*, pp. 9-40.

diana de los comuneros, y la memoria social construida en relación con aquellos procesos.

De esta manera, las decisiones que fui tomando a lo largo de la investigación, se han orientado a profundizar en el análisis de las representaciones y prácticas observadas durante el trabajo de campo etnográfico, más que en la búsqueda en archivos. Ello no significa que las fuentes escritas hayan sido descartadas. Si bien la búsqueda en archivos oficiales perdió importancia a partir de cierta reformulación del problema de investigación, documentos y fuentes escritas de diversos orígenes han sido integrados en la etnografía, como parte de los materiales a analizar y en relación a preguntas específicas.

El método de la etnografía es aquel que suele designarse como “trabajo de campo”, es decir un método abierto de investigación en terreno donde caben las encuestas, las técnicas no directivas –fundamentalmente la observación participante y las entrevistas no dirigidas– y la residencia prolongada con los sujetos de estudio.³ Sin embargo, el valor asignado al trabajo de campo no descansa tanto en el empleo de las técnicas o procedimientos de investigación, sino más bien en la forma específica de construcción del objeto de estudio. Esto es así porque, como explica Rosana Guber, la etnografía es al mismo tiempo un enfoque, un método (que incluye distintas técnicas) y un texto final.⁴ Se trata de producir conocimiento a partir del análisis de las formas en que la gente vive los fenómenos que nos proponemos estudiar. En ese sentido, es importante resaltar la flexibilidad del trabajo de campo etnográfico, el cual permite amoldar la metodología a las necesidades que van surgiendo de la investigación.⁵

Esta flexibilidad es la que permite que los y las antropólogos/as construyamos nuestros campos de trabajo de muy diferentes maneras. Existen actualmente muchas reflexiones en torno a cómo ejercitamos “una perspectiva

3 GUBER, *La Etnografía*, pp. 11-22.

4 GUBER, *La Etnografía*, pp. 11-22.

5 GUBER, *La Etnografía*, pp. 11-22; DOMÍNGUEZ MON, *Trabajo de campo etnográfico*, pp. 9-22.

etnográfica tanto de acontecimientos actuales y pasados como de procesos históricos que siguen teniendo incidencia en el presente”.⁶ Al trabajar sobre historia reciente, el campo de trabajo del investigador se construye a partir de una gran heterogeneidad de fuentes orales y escritas. Pero no se trata simplemente de que el archivo y el terreno se complementen, sino de lograr una integración dialéctica de estas fuentes, analizando tensiones y contradicciones entre ellos, en función de las preguntas y problemas que surjan en el transcurso de la investigación.⁷

Considerando la propuesta de Crespo y Tozzini, mi investigación intenta ser una etnografía del pasado reciente, o de un pasado aún no acabado, en la que documentos y archivos de diferente tipo son analizados desde el contexto y el enfoque etnográfico. Como afirman las autoras, es importante “reflexionar sobre los materiales con los que investigamos –entrevistas, documentos escritos, registros de campo donde se observan comportamientos, eventos, relaciones y relatos orales–, la forma en que lo hacemos, y los disímiles efectos de verdad–poder que estos contienen”.⁸

Con esa intención, en este trabajo presento algunas reflexiones metodológicas sobre el lugar que las fuentes escritas ocupan en una investigación etnográfica particular, teniendo en cuenta las diferentes maneras de acceder a ellas y de abordarlas, su relación con las preguntas de investigación y la dinámica relación pasado–presente inherente a los documentos.

En un inicio mi investigación estuvo centrada en la historia reciente de la Comunidad India Quilmes, por tratarse de un caso particular de reemergencia étnica que marcó su origen institucional y organizativo en la década de 1970. Al adentrarme en el tema, pude reconocer que se trataba de un proceso político más amplio que había involucrado a la vecina Comunidad Indígena de Amaicha del Valle con la misma intensidad. Más allá de algunas diferen-

6 MUZZOPAPPA y VILLALTA, “Los documentos como campo”, p. 36.

7 CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, pp. 69–90; PLATT, “Entre la rutina y la ruptura”, pp. 39–54.

8 CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, p. 71.

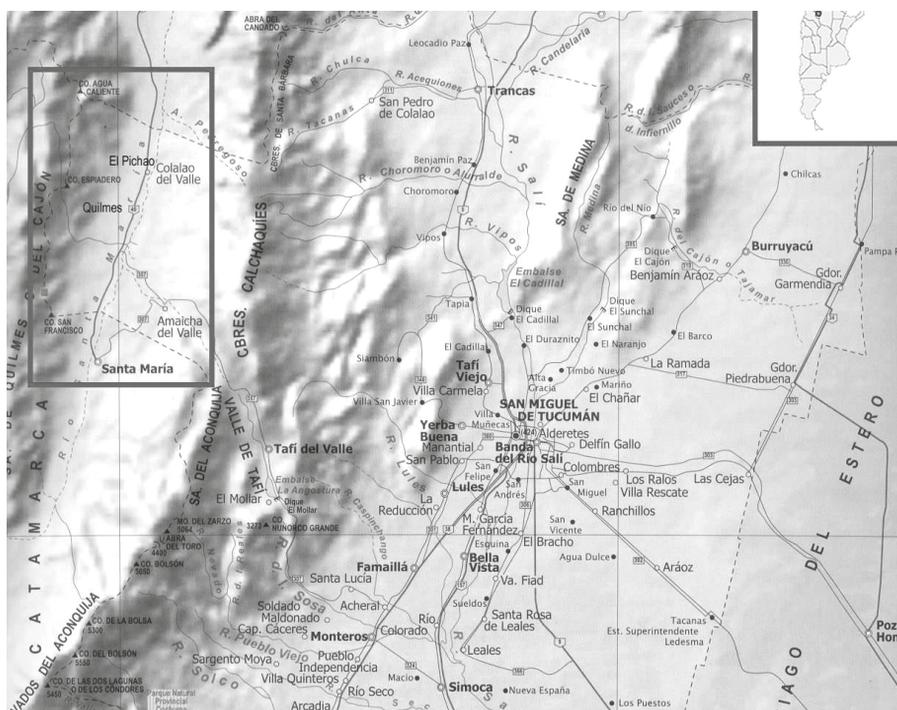
cias en su trayectoria histórica,⁹ ambas comunidades han compartido varios proyectos políticos y han enfrentado juntas problemáticas comunes. Por esta razón, la investigación que desarrollo actualmente en el marco de mis estudios de doctorado tiene como objetivo analizar la historia reciente de las dos comunidades vecinas, con sus similitudes y diferencias.

Sin embargo, con la intención de hacer más clara la reflexión metodológica propuesta, en este trabajo me voy a centrar en el caso de la Comunidad India Quilmes y el proceso político atravesado en la década de 1970. En los siguientes apartados presentaré brevemente el caso, para luego introducir la variedad de archivos y fuentes escritas que lo abordan. Prestaré especial atención a aquellos documentos a los que he podido acceder a través del trabajo de campo en las comunidades, que no forman parte de ningún archivo oficial pero resultan significativos en la construcción de la memoria social.

9 La historia de la organización socio-política y étnica de las comunidades de Quilmes y Amaicha presenta características comunes. Ambas construyen su pasado y origen étnico en torno a las guerras calchaquíes, el proceso de desnaturalizaciones y la Cédula Real de 1716 (a través de la cual se legitimaría el acceso a la propiedad comunal de las tierras). Pero lo cierto es que han transitado caminos distintos. En el caso de Amaicha del Valle, la protocolización de dicha Cédula Real en 1892 —consecuencia de más de un siglo de lucha por las tierras comunales— contribuyó al temprano reconocimiento territorial y a la constitución de una entidad organizativa. La comunidad de Quilmes, en cambio, se asienta sobre tierras privadas. Para más información, ver: ISLA, *Los usos políticos de la identidad*, STEIMAN, *Repensando la comunidad de Amaicha*, PIERINI, “La Comunidad India de Quilmes”, pp. 197-210.

El proceso de organización de La Comunidad India Quilmes (1970-2000)

La Comunidad India Quilmes (CIQ) se ubica en el Valle Calchaquí, provincia de Tucumán, noroeste argentino. Se trata de una comunidad rural, cuyos integrantes se autoreconocen como parte del pueblo diaguita-calchaquí y está conformada por catorce pequeñas ‘comunidades de base’¹⁰ diseminadas en un amplio territorio que se extiende desde la localidad de Colalao del Valle en el norte hasta la localidad de El Paso en el sur. Hacia el este limita con la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle, con la cual comparte el mismo origen étnico.



Mapa de ubicación general. Fuente: Modificado de mapa base confeccionado por el Instituto Geográfico Nacional de la República Argentina.

¹⁰ Las comunidades de base que forman parte de la Comunidad India Quilmes son: Pichao, El Arbolar, Colalao del Valle, Talapaso, Las Cañas, El Bañado, Anjuana, Rincón de Quilmes, Quilmes Centro, Quilmes Bajo, Los Chañares, El Carmen, El Paso, Anchillos.

La comunidad de Quilmes se encuentra asentada en tierras que fueron entregadas a familias terratenientes durante la época colonial. Por esa razón, desde épocas tempranas y bajo diferentes modalidades, la población local se vio forzada a pagar yerbaje, arriendo y otras obligaciones (en dinero, en especies o en trabajo) a los terratenientes.¹¹ En la comunidad consideran que esta situación comenzó a revertirse en la década de 1970, cuando los pobladores locales empezaron a organizarse colectivamente para reclamar el derecho a la tierra, reivindicando la identidad indígena.

La década de 1970 en Argentina ha sido atravesada por fuertes conflictos y movilizaciones sociales y políticas. A nivel nacional, en el año 1973 finaliza —luego de intensas protestas sociales— una dictadura militar y el Partido Justicialista (brazo político del movimiento peronista) vuelve a ser autorizado para presentarse en elecciones.¹² Crecía la movilización popular y el apoyo a las agrupaciones de izquierda, muchas de las cuales promovían la lucha armada. Pero al mismo tiempo el avance de la derecha era notorio: son años de crisis económica, pérdida de derechos de los trabajadores, violencia política, represión y autoritarismo en todos los ámbitos de la sociedad.¹³

Por su parte, en este contexto de agitación social e intensificación de la militancia política, las organizaciones indígenas de Argentina también se estaban consolidando y multiplicaban su presencia en los territorios.¹⁴ A partir de 1973, y gracias al clima propicio que generaba el regreso de la democracia, la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina

11 CIQ, *Los Quilmes contamos nuestra historia*, pp. 1-55.

12 En el año 1955 un golpe militar derrocó el gobierno constitucional de J. D. Perón. Desde ese momento, se decretó la proscripción del movimiento peronista, se persiguió a sus miembros y simpatizantes y se prohibió la participación de cualquiera de sus referentes en la política nacional. Esta prohibición estuvo vigente hasta el año 1973.

13 HEALEY, “El interior en disputa”, pp. 169-212; TCACH, “Golpes, proscripciones”, pp. 17-61.

14 Es clara la influencia del contexto internacional, en el que se multiplicaban las organizaciones regionales y transnacionales que reivindicaban la pertenencia étnica y denunciaban la explotación de los pueblos indígenas en América. Como ejemplos, podemos nombrar la Declaración de Barbados de 1971, la Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas de 1975 (Canadá), etc.

(CCIIRA) se dedicó a promover la organización de federaciones en diversas regiones del país.¹⁵

Al mismo tiempo, la provincia de Tucumán era escenario de importantes conflictos sociales. El desmantelamiento de la economía provincial como consecuencia de políticas autoritarias que destruyeron la industria azucarera, generó una gran conflictividad sindical y condujo a importantes movilizaciones dentro de la provincia.¹⁶ En ese contexto, el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) instaló un foco guerrillero en el monte tucumano, lo cual sirvió de justificación para que en el año 1975 el Ejército Nacional llevase a cabo el denominado “Operativo Independencia”.¹⁷ La represión y desaparición de personas fueron parte de este operativo, que suele considerarse como la antesala de la brutal represión desplegada en el siguiente gobierno militar (1976–1983).

Como es de suponerse, este convulsionado contexto político no pasó desapercibido en los valles calchaquíes tucumanos. A partir de 1973 se gestaron en la región importantes movimientos políticos relacionados con la reemergencia de la identidad indígena y las reivindicaciones territoriales: empezó a organizarse la Comunidad Indígena de Quilmes, se realizó el *Primer Parlamento Indígena de los Valles Calchaquíes* en Amaicha del Valle y se conformó la *Federación Indígena Regional*, que reunía representantes de las comunidades de Quilmes, Amaicha y Taff del Valle. En esta época, tuvo un rol particular la articulación que algunos referentes comunitarios realizaron con agrupaciones políticas peronistas y con organizaciones indígenas nacionales e internacionales.¹⁸

15 LENTON, “Memoria de las organizaciones de militancia indígena”, pp. 117–152; SERBÍN, “Las organizaciones indígenas”, pp. 407–433.

16 PUCCI, *Destrucción de una provincia*; CRENZEL, *El tucumanazo*.

17 En febrero de 1975, la presidenta María Estela Martínez de Perón dictó el decreto 261/75, cuyo artículo primero dice: *El Comando General del Ejército procederá a ejecutar las operaciones militares que sean necesarias a efectos de neutralizar y/o aniquilar el accionar de los elementos subversivos que actúan en la Provincia de TUCUMAN*. De esta manera se da comienzo al Operativo Independencia.

18 CIQ, *Los Quilmes contamos nuestra historia*, pp. 1–55; PIERINI, “La Comunidad India de Quilmes”, pp. 197–210.

Pero ya en el año 1975 la represión se hizo sentir en todo el país, generando un repliegue general de las organizaciones indígenas. En el valle calchaquí los dirigentes indígenas empezaron a sufrir las persecuciones de las fuerzas de seguridad y las comunidades estaban constantemente vigiladas. La organización en Quilmes quedó coartada y los terratenientes volvieron a avanzar sobre los derechos territoriales endureciendo las condiciones.¹⁹ De todas formas, un grupo de referentes jóvenes se mantuvo relativamente activo. Las posibilidades de acción colectiva eran muy limitadas, pero con la colaboración de algunos abogados de la Ciudad de Buenos Aires lograron frenar desalojos injustificados.²⁰

Con el regreso de la democracia en 1983, comienza una nueva etapa política. Las últimas dos décadas del siglo XX se caracterizaron por la adopción en Argentina del multiculturalismo como modelo de Estado y por el despliegue de novedosas políticas de reconocimiento de la diversidad cultural, incluyendo la reforma de la Constitución Nacional que a partir del año 1994 “Reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos”.²¹ Este contexto favoreció el resurgimiento de las organizaciones indígenas. En 1984 se conforma la *Comunidad Indígena de Quilmes* como asociación civil provincial y en el año 1996 se inician los trámites de inscripción en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI) del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), el cual le otorga en el año 2001 la personería jurídica nacional.

Teniendo en cuenta el papel de los movimientos políticos, del Estado y de las organizaciones indígenas nacionales, el objetivo general de mi investigación consiste en reconstruir y analizar críticamente la historia reciente de estas comunidades—desde el año 1970 hasta el 2000 aproximadamente— buscando formas de articulación posibles entre el contexto provincial y nacional

19 LENTON, “Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones de militancia indígena”, pp. 117-152; PIERINI, “La Comunidad India de Quilmes”, pp. 197-210.

20 CIQ, *Los Quilmes contamos nuestra historia*, pp. 1-55.

21 Constitución Nacional Argentina, Art. 75, Inciso 17.

y los procesos étnicos, sociales y políticos locales. En este artículo voy a prestar especial atención a la década de 1970, como momento paradigmático de la movilización indígena de los valles calchaquíes, para presentar el trabajo realizado con los archivos y fuentes documentales de aquella época. A su vez, esto me permitirá mostrar las reformulaciones que fue sufriendo el tema de investigación inicial, a partir del desarrollo del trabajo etnográfico.

Archivos, fuentes escritas y trabajo de campo

Para el caso presentado, como ya señalé, la propuesta metodológica consistió en articular el trabajo de campo etnográfico con la revisión de diversas fuentes escritas. Por un lado, considero que el tema de investigación puede ser abordado desde diferentes archivos oficiales e institucionales. Allí encontramos documentos que hacen referencia directa a la comunidad, o que muestran acontecimientos y procesos más generales que la afectaron, dentro del recorte temporal seleccionado. Entre estos materiales podemos contar: decretos, leyes y proyectos de ley (provinciales y nacionales); debates parlamentarios; expedientes judiciales; archivos relacionados con la propiedad de la tierra; documentos producidos por organizaciones indígenas nacionales; diarios y publicaciones periódicas de la época (locales, provinciales y nacionales); publicaciones de agrupaciones políticas; documentos de instituciones locales (escuelas, iglesia, municipalidad, etc.); entre otros.

Por otro lado, a través de la investigación de campo fui recogiendo relatos sobre la participación política en los años 70, y pude además conocer las prácticas cotidianas de la política colectiva que actualmente se ponen en juego en la comunidad. En relación con eso, mi interés por el contenido de los archivos institucionales fue decayendo y mis preguntas de investigación se concentraron en tratar de comprender la dinámica local y cotidiana de la política colectiva de la década de 1970, centrándome en los intereses y significados que ponían en juego aquellos sujetos que se involucraban desde las comuni-

dades de base. Para este objetivo, me resultaba más útil el trabajo de campo etnográfico, centrado en el conocimiento y registro de lo que la gente dice y hace en su cotidianeidad —la perspectiva del actor— así como en las memorias construidas sobre procesos significativos de su pasado.²²

De todas formas, algunos de aquellos archivos institucionales fueron y seguirán siendo revisados, como parte integral de mi campo de trabajo, y en función de preguntas específicas. En relación a la problemática de la propiedad de la tierra en estas comunidades, se revisaron leyes, proyectos e informes estatales. También se han revisado los periódicos provinciales de la época, buscando datos y referencias de acontecimientos que involucraron a la comunidad. En el mismo sentido, se rastrearon publicaciones de agrupaciones políticas de izquierda buscando posibles relaciones con la movilización indígena local.

Las fuentes escritas encontradas en esos archivos son analizadas desde la perspectiva y el contexto de la etnografía. Por un lado, el contenido de estos documentos se lee a la luz de las notas de campo, haciéndolos dialogar con relatos y memorias orales, y cruzándolos además con las interpretaciones que los comuneros realizan de aquellas fuentes.²³ Analizar los usos y relecturas de los registros escritos oficiales que los sujetos realizan en contexto etnográfico, permite vislumbrar los condicionamientos que instala el poder, pero también las posibilidades de agencia de los sujetos.²⁴

Por otro lado, la perspectiva etnográfica implica considerar al documento mismo como campo de indagación y no sólo como fuente de datos. En ese sentido, es importante situarlo en el contexto histórico político de su producción, para tener una visión crítica de las relaciones de poder que puede reflejar su contenido, pero además hace falta reconocer las trayectorias de conservación y clasificación de los documentos y la forma en que hoy en día accedemos a ellos. En ese sentido, el hecho de que formen parte de un archivo institucional

22 CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, pp. 69-90.

23 PLATT, “Entre la rutina y la ruptura”, pp. 39-54; CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, pp. 69-90.

24 CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, pp. 87-88.

refiere a procesos históricamente situados de clasificación y ordenamiento en los que se determinó cuáles documentos eran dignos de ser conservados, produciéndose desde ese momento un recorte y jerarquización de las fuentes.²⁵

Pero esa perspectiva de análisis etnográfico de las fuentes escritas, que analiza también los mecanismos por los cuales accedemos a las mismas, no se aplica únicamente a los documentos hallados en los archivos. A partir del trabajo de campo se pueden encontrar una multiplicidad de documentos que han sido producidos dentro de la comunidad en diferentes épocas y que no están resguardados en archivos formales. Se trata muchas veces de documentos institucionales de la comunidad en tanto organización: estatutos, actas de asambleas, comunicados, proyectos, reclamos presentados ante la justicia, trámites administrativos, acuerdos firmados con instituciones, etc. Pero también existen aquellos papeles, notas y fotos que los sujetos y las familias han atesorado como registro material de épocas pasadas, y que hacen referencia a momentos importantes de la historia local, aunque muchas veces de manera fragmentaria e informal.

En la Comunidad India Quilmes no existe actualmente un archivo propiamente comunitario. Si bien hacia fines de la década de 1990, el proceso de institucionalización y reconocimiento estatal conllevó la búsqueda y registro de diferentes fuentes que hacían referencia a la historia de la comunidad, esto no derivó en el sostenimiento de una práctica sistemática de acumulación, cuidado y centralización de documentos que permitiera la creación de un verdadero “archivo de la comunidad”.²⁶

Pero sí nos encontramos con la práctica individual o familiar de guardar papeles y documentos que se consideran significativos. Son pocas las personas que han construido sus propios archivos personales, en el sentido de conservar de manera ordenada y sistemática aquellos documentos dignos

25 MUZZOPAPPA y VILLALTA, “Los documentos como campo”, pp. 13-42; DA SILVA CATELA, “El mundo de los archivos”, pp. 197-220.

26 En los últimos años, algunas comunidades indígenas en Argentina se han propuesto la creación de su propio “archivo de la comunidad”. Para profundizar ver en este mismo volumen: CRESPO, “Prácticas de archivación mapuche”.

de ser resguardados.²⁷ Y quienes lo hicieron, fueron motivados por su propio rol como referentes comunitarios y representantes de la comunidad frente al Estado. De todas formas, muchos sujetos y familias tienden a guardar papeles y registros materiales del pasado, especialmente si han sido partícipes de algún acontecimiento significativo para la comunidad. Muchas veces se trata de papeles dispersos, incluso a veces incompletos, pero a los que se confiere suficiente valor como para resguardarlos durante décadas.

En los apartados siguientes voy a presentar, a modo de ejemplo, algunos de los documentos con los que me fui encontrando durante el trabajo de campo.²⁸ Por un lado, voy a describir brevemente algunos escritos producidos durante la década de 1970. Estos resultaron significativos para mi investigación por ser fuentes directas de la movilización política de esa época. Pero además, la forma en que fueron guardados hasta el presente y el contexto en el que accedí a ellos, me brindaron información extra sobre el valor que se les otorga y su relación con la memoria social, entre otras cosas.

En segundo lugar voy a presentar un libro que fue publicado por la Comunidad India Quilmes en el año 2006. Se trata de un documento en el cual cuentan su propia historia, incluyendo los inicios de la organización en la década de 1970, por lo que constituye una fuente indirecta respecto de la coyuntura que estudio, pero muy significativa como construcción “oficial” de la memoria de la comunidad.

²⁷ CRESPO, “Prácticas de archivación mapuche”; PLATT, “Entre la rutina y la ruptura”, pp. 39-54.

²⁸ Actualmente, la comunidad produce todo tipo de documentos escritos relacionados con su institucionalidad y con las relaciones que sostiene con el Estado, pero también como medio de divulgación de la situación actual de sus reivindicaciones. Este tipo de fuentes y su divulgación a través del correo electrónico y las redes sociales, requieren un análisis específico que excede los objetivos de este trabajo. Aquí vamos a centrarnos en fuentes que refieren específicamente a la década de 1970.

Documentos, notas y papelitos

I.

En diciembre de 1973, se realizó en la comunidad de Amaicha del Valle el *Primer Parlamento Indígena de los Valles Calchaquíes*. Promovido por la Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la República Argentina (CCIIRA), este congreso duró cinco días y fue realizado con el apoyo político y aporte económico del gobierno nacional, recientemente en manos del peronismo.²⁹ Participaron más de treientos indígenas de la región, junto a delegados de organizaciones de Chaco, Formosa, Salta, Jujuy y Neuquén, y algunos diputados provinciales del Partido Justicialista.³⁰ También se acercaron a participar del encuentro representantes de la Federación Obrera Tucumana de la Industria del Azúcar (FOTIA), ejemplo de las múltiples articulaciones que se generaban en esa época entre diferentes organizaciones. Uno de los resultados de este parlamento fue la conformación de la Federación Regional Indígena de Tucumán, que reunía principalmente representantes de Quilmes, Amaicha y Tafí del Valle. Los relatos de la época cuentan que durante ese parlamento los comuneros de Quilmes se organizaron para enfrentar a los terratenientes y suspender el pago del arriendo.

Este importante parlamento constituye un hito para las organizaciones indígenas de la región. En relación al registro escrito de aquellas jornadas, contamos por un lado con una nota periodística publicada en el diario provincial *La Gaceta* el 26 de diciembre de 1973,³¹ en la que se describen brevemente las características del evento y de los participantes, y se anuncia la conformación

²⁹ En mayo de 1973 y luego de 7 años de gobierno de facto, asume la presidencia constitucional Héctor Cámpora, candidato del movimiento peronista. Meses después, Cámpora renuncia para dar paso a nuevas elecciones, en las que fue finalmente elegido Juan D. Perón como presidente constitucional. Asume el cargo en octubre de 1973, pero fallece en julio de 1974. Lo sucede la vicepresidenta Isabel Martínez de Perón, hasta que el 24 de marzo de 1976 un nuevo golpe de estado derroca al gobierno democrático e inaugura una violenta dictadura. Para conocer más sobre este período de la historia argentina ver: JAMES, *Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976)*.

³⁰ LENTON, "Memoria de las organizaciones de militancia indígena", pp. 117-152.

³¹ "Parlamento Indígena: Decisiones", *La Gaceta*, 26 de diciembre de 1973, San Miguel de Tucumán, p. 8.

MEMORANDUM A PRESENTAR A LAS AUTORIDADES NACIONALES CON LAS
CONCLUSIONES DEL 1º PARLAMENTO REGIONAL INDIGENA "JUAN CALCHAQUI"
AMAICHA DEL VALLE - TUCUMAN - 15-19/XII/73

El PRIMER PARLAMENTO REGIONAL INDIGENA "JUAN CALCHAQUI" reunido en Amaicha del Valle, los días 15 al 19 de diciembre de 1973, integrado por representantes de las comunidades indígenas del norte del país y con la participación de miembros mapuches de Neuquén y provincia de Buenos Aires bajo el lema "UNION Y ORGANIZACION PARA LA PARTICIPACION EN LA RECONSTRUCCION NACIONAL", hace oír su voz al país entero, autoridades y hermanos Argentinos y quisiera que esa voz sea un grito tan fuerte como para romper los oídos sordos y como una taquara lanzada al corazón de los responsables.

En momentos en que el Gral Perón está en el gobierno. En momentos en que declinamos estar en un gobierno popular, los indígenas decimos basta.

No queremos seguir escuchando decir que no podemos educar a sus hijos o tener asistencia médica o que no podemos recuperar nuestras tierras. La injusticia debe acabar en una patria que quiere ser justa, libre y soberana.

LA INJUSTICIA CON LOS INDIGENAS DEBE TERMINAR, y nosotros, estamos dispuestos a terminarla porque sabemos que, como lo dice nuestro líder "a nuestros derechos no se los mendiga, se lo conquista".

Entendemos que estamos en momentos históricos para nuestro país y queremos participar de ese momento, reconstruyendo lo que tres siglos de política liberal han tratado de destruir. Porque destruyéndonos culturalmente y personalmente destruían mejor las raíces de América y la hacían mejor colonia de las potencias extranjeras.

Anunciamos a la Patria toda, que no queremos quedar ajenos al Proceso por eso nos hemos reunido en este Primer Parlamento Regional que se ha dado como objetivos: el de promover la organización de las comunidades porque como dice nuestro presidente "los hombres pasan pero las organizaciones quedan" y nosotros queremos dejar a nuestros descendientes una organización fuerte, que excluya para siempre la marginación de nuestras comunidades, como así también el paternalismo tan malo como el primero y su cómplice en la destrucción que se ha impuesto a nuestro pueblo.

Memorandum a presentar a las autoridades nacionales con las conclusiones del 1º Parlamento Regional Indígena Juan Calchaquí- Amaicha del Valle, Provincia de Tucumán- diciembre de 1973.

de la Federación Indígena Regional. Por otro lado, uno de los referentes actuales de la Comunidad India Quilmes guarda en su archivo personal copia de lo que fueron las Conclusiones del Parlamento de 1973 y de un "Memorandum a presentar a las autoridades nacionales con las conclusiones del 1º Parlamento Regional Indígena *Juan Calchaquí*". Se trata de cinco carillas de texto escrito a máquina, donde se consigna que se llegó a esas conclusiones a partir de las discusiones desarrolladas por las diferentes comisiones conformadas durante el parlamento. Sobre el desarrollo de aquellas discusiones, no se han encontrado hasta ahora otros registros.

Más allá de lo acotado de su contenido y de lo difícil que puede ser reflejar en cinco carillas los intercambios y discusiones atravesados durante el parlamento, estos documentos resultan muy significativos para comprender el lu-

gar de las organizaciones indígenas en aquella coyuntura política. Por un lado, su contenido es muy explícito en lo que refiere a las articulaciones políticas de este Parlamento y en su adhesión al peronismo como ideología política, dentro de cuyo marco se instalan las reivindicaciones específicamente indígenas: “En momentos en que el Gral. Perón está en el gobierno. En momentos en que decimos estar en un gobierno popular, los indígenas decimos basta”.³²

Por otro lado, el cruce entre las diferentes fuentes escritas y los relatos orales de los comuneros, me permiten entrever el clima político de la época y la repercusión que el parlamento tuvo en las comunidades. Las múltiples referencias a lo “multitudinario” del evento reflejan la importancia de la participación política en ese momento, y me impulsa a seguir indagando en los mecanismos y motivaciones que llevaron a la gente de las localidades a movilizarse para tal fin.

Del mismo modo, podemos indagar en las repercusiones que esta reunión tuvo para la organización indígena local. El problema de la propiedad de la tierra y la necesidad de organizar a las comunidades para reclamar al Estado, son ejes principales en las conclusiones del parlamento. Si bien en los documentos no se menciona la iniciativa de suspender el pago del arriendo en la zona de Quilmes, los relatos orales ubican esta decisión como consecuencia directa del proceso de organización comunitaria iniciado a partir del parlamento y de la conformación de la Federación Indígena Regional.

Pero debemos tener en cuenta que este documento implica un recorte particular. Podemos suponer que fue redactado por algunos referentes de la organización y que responde a ciertos objetivos y estrategias políticas específicos y a mecanismos formales de presentación ante el Estado. Partiendo de estas consideraciones, debemos hacerlo dialogar con el trabajo de campo etnográfico y con el contexto actual de la investigación misma. Las memorias construidas sobre aquel evento, nos permiten entender la significación que

32 Memorandum, p. 1.

tuvo y que sigue teniendo, a la luz de las reinterpretaciones que los propios protagonistas construyen desde el presente.³³

II.

Actualmente la Comunidad India Quilmes está compuesta por 14 comunidades de base dispersas en el territorio. La unificación de estas comunidades dentro de una sola organización fue un proceso gradual que se consolidó hacia la década de 1990. Pero ya en la década de 1970, y especialmente a partir de la conformación de la Federación Indígena Regional, varias de estas comunidades de base empezaban a realizar acciones en conjunto. En el año 1974 una comitiva de la Federación Indígena viajó a Buenos Aires a entrevistarse con funcionarios del gobierno nacional para tratar específicamente el tema del acceso a las tierras comunitarias. Entre los comuneros que viajaron se encontraba el delegado de la comunidad de base Los Chañares, el cual era un activo referente en lo local y participaba además de la movilización indígena regional.

Aunque ya no participa activamente de la gestión política de la comunidad, con más de 80 años de edad su interés por las cuestiones colectivas sigue intacto. En los últimos años, sus hijos y nietos también se han constituido en representantes de sus comunidades de base y militan en organizaciones indígenas a nivel regional. Se trata en general de toda una familia comprometida con la causa indígena. En una de las visitas que le hice, me mostró un libro de actas —de tapa dura, tamaño oficio— que guardaba con mucho cuidado. Se trataba del libro en el que se registraban las actas de asamblea de las comunidades de El Carmen y Los Chañares en la década de 1970, mientras él se encontraba a cargo del “centro vecinal que velará por las necesidades de ambas localidades”, como cita textualmente el acta inaugural de octubre de 1972.

33 CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, pp. 69-90.

Secretario
Tesorero
Vocales 1º

2º

Miguel Guerra
Juan Clarte
Volentino Moreno
Volentino Gonzalez
para constancia se labra la presente acta

Acta

En la localidad de la Quebrada de los Chañares departamento Fajó Provincia Tucumán a veintidós días del mes de Octubre de mil novecientos setenta y dos se reúnen los vecinos de la Quebrada de los Chañares y el Barrio para formar un centro vecinal que velare por la necesidad de ambas localidades. Dicha comision queda formada de la siguiente manera.

Presidente	Cancillerio Gerónimo
Vice presidente	Manuel Reyes
Tesorero	Miguel Guerra

Siendo las diecisiete horas veintiseis minutos se da por finalizada la reunión Para constancia se labra y firma y dos en los sellos de la presente acta.

Cancillerio Gerónimo

la p^{ta} está en el C Negro

Eran pocas y muy breves las actas que encontré efectivamente en el libro. Lo que me resultó interesante es que reflejaban instancias de organización comunitaria con diferentes objetivos, como ser la construcción del camino de entrada a la comunidad y de una nueva capilla —para lo cual establecieron las horas de trabajo que debía aportar cada familia— y la compra de una escopeta para uso colectivo. También quedó allí registrada la colecta de dinero realizada entre los comuneros para financiar el viaje de su delegado a Buenos Aires, junto con la comitiva de la Federación Indígena en 1974.

En general estas actas hacen referencia a cuestiones específicas de las localidades de Los Chañares y El Carmen. Solamente cuando refieren al viaje a Buenos Aires podemos ver la relación con la organización mayor que se había gestado en 1973. De este modo, el contenido del libro me permite vislumbrar las dinámicas netamente locales de la organización colectiva que precedieron a aquel impulso militante de 1973, con la Federación y el Parlamento como hitos primordiales.

Con el correr de los años, las hojas que habían quedado en blanco en este libro fueron utilizadas para registrar todo tipo de cosas: leyendas, versos y coplas tradicionales, remedios caseros, eventos personales y familiares, etc. Si bien desde un principio me concentré en la información que refería a la organización política de las comunidades, no dejó de llamar mi atención lo variado de su contenido y el cuidado y el orgullo con el que lo guardaban, es decir, el valor dado al registro escrito de la historia y la cultura local.

III.

En las comunidades de Quilmes y Amaicha siempre fue mayoritario el apoyo al movimiento peronista. Por lo tanto, el regreso de este partido político en 1973 era motivo de esperanza. En ese contexto, la movilización de las organizaciones indígenas muchas veces se articulaba con la militancia peronista, tanto en la comunidad local como en el nivel de las organizaciones nacionales.

Quilmes Oto Escri 1^o de Octubre
1975. siendo horas 15 y 30 ~~horas~~
se reunen la delegacion de la Fede-
racion Indigena con la presencia
del Sr Secretario General Felicia-
no Condori su asesor a concejo
de Santilla delegado
Quilmes Delfin Palacio
El Comere Manuel Reyes
El Arboluc Ramona de Balderama
De afiliados de la geracion
En primer termino hizo uso de la palabra
el secretario general de la Federacion
Sr Feliciano Condori para hacer
el motivo por el cual se viajara
Buenos Aires para entrevistas en pri-
mer lugar al doctor Nicasio Sanchez
Foranjo Presidente de la Camara
de Diputados de la Nacion,
quien a presentado un proyecto en el
congreso de la nacion de expropiacion
de las tierras de Quilme y el Comado
tambien entrevistamos en trevor

Borrador de acta de la Federación Indígena- Quilmes-, Octubre de 1975.

Una antigua militante peronista y comunera de la zona de Quilmes, me recibió en su casa para conversar sobre su participación en la organización de la comunidad indígena. A través de sus relatos, pude ver claramente la participación directa de los referentes de este partido político en la organización del Parlamento de 1973 y de la Federación Indígena Regional. Al despedirnos, me dijo que quizás tuviera guardado algún papel de aquella época, ya que había sido la encargada de escribir las actas de algunas reuniones.

Volví a visitarla unos días después. Me dijo apenada que no había encontrado lo que buscaba, que tenía mucho desorden y quizás algún familiar había desechado cosas sin avisarle. De todas formas, me mostró unos pocos papeles que había encontrado. Se trataba solamente de dos hojas sueltas. Por un lado, una carta manuscrita dirigida a un senador provincial en el año 1975, en la que se solicitaba aporte económico para el traslado de un enfermo a la ciudad de San Miguel de Tucumán. Por otro lado una hoja suelta, escrita en ambas caras, nos muestra un fragmento del acta de una reunión de la Federación Indígena realizada el 1 de octubre de 1975 en la localidad de Quilmes.

Este papel con un texto incompleto y marcas de haber estado doblado mucho tiempo, presenta, de todas formas, información significativa como fuente directa de las actividades de la Federación. Registra los nombres de varios delegados de las localidades de base, hace referencia a un proyecto de ley para expropiar tierras, presentado por un diputado nacional, y se explicitan opiniones sobre el clima general de violencia política que se vivía en el país. En muy poco espacio, se abren diferentes líneas para seguir indagando, tanto en registros oficiales como en las perspectivas y memorias de los actores respecto de aquella coyuntura. ¿Cómo recuerdan haber vivido las internas y disputas políticas de ese momento? ¿Cómo lo interpretan en el presente? Nuevamente, el registro escrito enriquece el campo, renueva las preguntas. Y también el trabajo de campo, que permite conocer y reconstruir el contexto de producción de este documento, nos permite comprender un poco mejor su contenido. Es

justamente en la articulación entre estas fuentes directas y los relatos e historia de vida de su dueña, donde más se enriquece la investigación.

IV.

Hasta aquí he presentado ejemplos de papeles encontrados durante mi trabajo de campo. Se trata de tres fuentes directas de las diferentes actividades políticas y organizativas que realizaban las comunidades de la zona durante la década de 1970. Sin detenerme en los detalles, intenté mostrar cómo el cruzamiento de estas diferentes fuentes –su análisis desde la perspectiva etnográfica– permite reconstruir acontecimientos, pero también un clima de época y un proceso político que tiene continuidad hasta el presente. Es necesario entonces un enfoque que haga dialogar los diferentes registros, que nos lleve del documento al campo y viceversa, generando en cada instancia nuevas preguntas y ampliando las respuestas.³⁴

En ese sentido, analizar el contexto y las circunstancias en los que me encontré con cada uno de estos documentos me puede decir algunas cosas sobre las relaciones sociales en el presente. Por un lado, pude acceder a la copia de las conclusiones del Parlamento de 1973 a partir de las entrevistas realizadas a un referente actual de la Comunidad India Quilmes, quien las resguardó por su valor como registro del pasado de esta organización y, por lo tanto, prueba útil para presentar ante el Estado en el proceso de reconocimiento comunitario.

En relación a los otros dos documentos aquí descritos, sabemos que fueron resguardados por personas que han tenido un fuerte compromiso político con la organización comunitaria, pero diferentes trayectorias. Aquel delegado de Los Chañares que atesora un libro con registros escritos de diferentes aspectos de la historia y la cultura de la comunidad, fue un referente importante en su juventud y es actualmente reconocido como uno de los pioneros. Hoy en día, sus descendientes también son representantes de las organizaciones in-

34 PLATT, "Entre la rutina y la ruptura", pp. 39-54; CRESPO y TOZZINI, "De pasados presentes", pp. 69-90.

dígenas a nivel regional. En cambio, aquella comunera con antigua trayectoria como militante peronista pareciera gozar actualmente de un menor reconocimiento en la comunidad. Si bien participaba activamente y estaba encargada de algunas tareas administrativas en los inicios de la organización indígena, acompañando al cacique y otros referentes en momentos importantes, ella no se constituyó nunca en representante de su comunidad de base.

Para ambos casos, puedo pensar en el hallazgo de estos papeles como un reflejo de las trayectorias personales. Janet Carsten afirma que existen sutiles y complejas interconexiones entre las formas cotidianas de relacionarse, las memorias del pasado y el contexto político mayor dentro del cual estas cosas ocurren (las del pasado y las del presente). El modo en que estos sujetos han guardado sus papeles/memorias me lleva a pensar en la posición social y política que han tenido a través del tiempo, condicionada entre otras cosas por los roles de género. Se reflejan así las múltiples articulaciones —de temporalidades, memorias, conexiones familiares, biografía personal, procesos políticos— que se manifiestan en las disposiciones subjetivas frente al pasado.³⁵

En ese mismo sentido, la acción misma de guardar estos papeles durante años está cargada de significación. Constituye en sí misma una manera de construir memoria, de representar el pasado. Como parte de una sociedad mayor que fetichiza la palabra escrita, aquellos retazos de escritura se transforman en un testimonio importante del pasado de la comunidad. Históricamente, los pueblos indígenas de esta región se han apropiado de la escritura en tanto herramienta necesaria para relacionarse con el Estado y sus burocracias.³⁶ Pero la escritura ha mediado también otras relaciones que eluden a las instituciones dominantes y que llevan el sello de los movimientos sociales y las resistencias culturales desarrolladas en el último siglo.³⁷ De este modo la práctica, a veces sistemática y otras veces fragmentaria o desordenada, de

35 CARSTEN, "Ghosts of Memory", p. 1.

36 BOULLOSA-JOLY y RODRÍGUEZ, "Fuentes etnográficas e históricas", pp. 43-66.

37 ROCKWELL, "Apropiaciones indígenas de la escritura", pp. 161-218.

resguardar diferentes tipos de registro escrito de su pasado, constituye una alternativa a la representación estatal hegemónica que reflejan los registros burocráticos y los archivos oficiales.

“Los Quilmes contamos nuestra historia”

Con el correr de los años, y a medida que la Comunidad India Quilmes (en adelante CIQ) consolidaba su organización institucional, el trabajo sobre la historia, la memoria y la representación del pasado propio se constituyó en una tarea central para los comuneros. En ese sentido publicaron en el año 2006 un libro titulado “*Los Quilmes contamos nuestra historia*”, como alternativa a la historia hegemónica que los declaraba extintos como pueblo desde el siglo XVII.

Este libro de autoría colectiva, que consta de unas 50 páginas, constituyó una fuente primordial para la elaboración inicial de mi proyecto de investigación. Luego de realizar un recorrido desde la historia prehispánica hasta el siglo XIX, el libro introduce un capítulo titulado “El comienzo de la lucha” en el cual se relatan los avatares de la movilización indígena desde la década de 1960, la represión durante la dictadura militar y el proceso de reorganización de las décadas de 1980 y 1990.³⁸

En mis primeros acercamientos al campo, la historia contada en este libro guiaba en gran parte mis preguntas. Si bien el libro explica un proceso que llega hasta los años noventa, mi interés se centraba en la década de 1970 por ser reivindicada como hito de la organización indígena en la región. Pero la centralidad dada a este texto en mis primeros avances de investigación, planteó la necesidad de indagar sobre su contexto de producción. Más allá de los datos formales sobre la edición del libro, procuré profundizar en la contextualización crítica de la fuente para comprender qué procesos políticos y sociales reflejaba su publicación. En ese sentido, el libro me llevó a realizar nuevas pre-

38 CIQ, *Los Quilmes contamos nuestra historia*, pp. 23-30.

guntas, interpeló a mi campo de trabajo y me llevó a indagar sobre procesos políticos que se extendían más allá de la década de 1970. Me interesaba saber en qué contexto, cómo y por qué se decidió realizar la publicación, quienes participaron de la redacción y la selección del contenido, cómo se financió, entre otras cosas.

Al indagar en su contexto de producción, pude comprender a la publicación del libro *Los Quilmes contamos nuestra historia* como resultado del proceso de consolidación institucional de la CIQ durante la década de 1990. Como ya expliqué más arriba, la instalación del multiculturalismo como modelo de Estado y el despliegue de políticas de reconocimiento de la diversidad cultural —entre ellas la creación del Registro Nacional de Comunidades Indígenas (RENACI)— generaron un clima relativamente favorable a las reivindicaciones indígenas.³⁹

En esta época se realizaron en la CIQ diversos proyectos de fortalecimiento comunitario promovidos por diferentes agencias, tanto estatales como no gubernamentales. Los objetivos se centraban en el rescate de la identidad y la cultura ancestral, la capacitación de líderes comunitarios y de promotores de salud, el incentivo al desarrollo económico y productivo autónomo, la recuperación de la historia oral, entre otros. Fue así como en el año 1997 un grupo de jóvenes realizó un trabajo de recopilación histórica a través de bibliografía, fuentes escritas del Archivo Histórico Provincial y testimonios orales de comuneros mayores de 60 años. Cuando algunos años más tarde el Consejo de Delegados de la CIQ decidió realizar la publicación del libro *Los Quilmes contamos nuestra historia*, se utilizó para su contenido la información recabada por aquellos jóvenes. La impresión del libro fue realizada con el apoyo del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas y en el marco del Proyecto de Desarrollo de Comunidades Indígenas, financiado por el Banco Mundial.

Tanto el trabajo de recopilación como la publicación del libro podrían pensarse como el resultado de un proceso de reflexión colectiva local que —si bien fue impulsado por los cambios en el campo jurídico y político que se daban

39 CIQ, *Los Quilmes contamos nuestra historia*, pp. 1-47.

a nivel nacional y global— se constituyó en herramienta esencial para definir un nuevo discurso de identidad. En este sentido, el trabajo sobre el pasado, el anudamiento de diferentes experiencias individuales en la conformación de una memoria colectiva desde el presente, es altamente significativo para la construcción política de la CIQ. Mientras que, por un lado, visibiliza eventos del pasado que son negados por el discurso hegemónico, por otro reconstruye “marcos de interpretación sobre el pasado en términos culturalmente significativos y relevantes para sus proyectos políticos en el presente”.⁴⁰

Cuando la tarea de recordar se inscribe en un proyecto político grupal, en el que se articulan el presente de la crítica con alguna experiencia específica del pasado, podemos pensar en memorias militantes. Se trata de un trabajo más o menos consciente de reconstrucción y producción de memorias, una tarea restauradora que se ancla a su vez en procesos específicos de negociación, articulación y lucha política. El objetivo es articular pasado y presente para intervenir en el mundo, sacar a la superficie las memorias subalternas de aquellas estructuras históricas de dominación y habilitar así nuevos espacios y nuevas herramientas de lucha que les permitan a estas comunidades enfrentarse con las prácticas del poder real y sus discursos hegemónicos.⁴¹ El entrecruzamiento de estas diversas experiencias en la construcción de la memoria colectiva es esencial para la construcción de lazos políticos y comunitarios que permitan cohesionar las identidades subjetivas en una pertenencia común.

En términos metodológicos, al indagar en el contexto de producción del libro *Los Quilmes contamos nuestra historia* se me abrió un nuevo campo de trabajo. Me interesé en estos procesos políticos más recientes, como momento de consolidación de toda una trayectoria de organización y militancia que atravesó diferentes contextos y climas políticos, no siempre tan favorables. Esto me llevó a reformular el recorte temporal de mi investigación, que se había centrado en un principio en la década de 1970, para considerar un proceso

40 RAMOS, “La memoria como objeto de reflexión”, p. 13.

41 RAMOS, “La memoria como objeto de reflexión”, pp. 51-69.

más amplio de organización política que llega hasta el año 2001. En este período me interesa analizar tanto las dinámicas locales y los sentidos cotidianos de la política colectiva, como el lugar que la memoria social y las representaciones del pasado han ocupado en el proyecto comunitario.

A modo de cierre

Considerando que los y las antropólogos/as construimos nuestro campo de trabajo a partir de una gran heterogeneidad de fuentes que se combinan y articulan de manera flexible y diversa, el trabajo aquí presentado intenta ser un aporte a la reflexión metodológica sobre el lugar de las fuentes escritas en una etnografía sobre el pasado reciente de comunidades indígenas de Argentina.

En la primera parte presenté brevemente el caso y la propuesta metodológica, para luego mostrar cómo las dinámicas propias de la investigación etnográfica me llevaron a reformular algunos aspectos del proyecto de investigación original, especialmente en relación al lugar dado a las fuentes escritas. Estas modificaciones podrían resumirse en una flexibilización del tema y la propuesta metodológica, necesaria para enfrentar la heterogeneidad del trabajo de campo, donde las decisiones que vamos tomando se ponen constantemente en diálogo con la información que encontramos, las preguntas que nos formulamos y los datos que construimos en y a partir de las teorías disponibles.⁴²

En relación al trabajo con fuentes escritas, decidí presentar algunos documentos producidos por la propia comunidad y mostrar la forma en que los fui abordando. A partir de la contextualización de estos papeles, encontrados en el trabajo de campo, procuré reflexionar sobre las articulaciones posibles entre oralidad y escritura, entre campo y documento, dentro de un itinerario de investigación específico.

42 DOMÍNGUEZ MON, *Trabajo de campo etnográfico*, p. 19.

Como afirma Trouillot, el pasado no existe independientemente del presente.⁴³ En ese sentido, las fuentes aquí presentadas “...lejos de ser ‘del pasado’, se constituyen en registros sobre un pasado aún presente”.⁴⁴ Al analizarlas se puso en evidencia la imbricada relación de los documentos con la memoria social, la cual es resultado de una compleja construcción en la que el pasado lejano y reciente se unen con el presente para articular identidades subjetivas en la conformación de una pertenencia común.⁴⁵

En este sentido, introducir el trabajo etnográfico en las investigaciones sobre el pasado puede resultar enriquecedor. Se trata de articular el análisis de memorias orales y fuentes escritas prestando atención al contexto de su producción, a las audiencias diferenciadas, a los intereses políticos y a los significados culturales heredados.⁴⁶ Esto permite, entre otras cosas, dar cuenta del carácter dinámico de los procesos sociales no acabados en el pasado, ubicar discursos y prácticas en sus condiciones sociales de producción y visibilizar matices, contradicciones y heterogeneidades propias de los procesos sociales.⁴⁷ Por otro lado, el trabajo con la memoria social permite reconocer las representaciones que la comunidad construye sobre ese pasado, las cuales son —como dice Rousso— parte integrante de esa historia, de ese pasado que no pasa.⁴⁸

43 TROUILLOT, *Silencing the Past*.

44 CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, p. 71.

45 HALLBAWCHS, *Memoria Colectiva*, pp. 25-50; RAPPAPORT, *La política de la memoria*, pp. 29-55.

46 RAMOS, “Perspectivas antropológicas sobre la memoria”, pp. 131-148.

47 CRESPO y TOZZINI, “De pasados presentes”, p. 87.

48 FELD, “Entrevista a Henry Rousso”, pp. 30-39.

Referencias

Bibliografía

- BOULLOSA-JOLY, Maité y Lorena RODRÍGUEZ, “Fuentes etnográficas e históricas. Repensando la relación entre pasado y presente. El caso de la comunidad indígena de Amaicha del Valle”, *Memoria Americana* [en línea], ICA-FFyL-UBA, xxii:2, 2014 [fecha de consulta: 6 de julio de 2018], Buenos Aires, pp. 43-66, disponible en <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/memoria-americana/issue/view/325/showToc>
- CARSTEN, Janet, “Introduction: Ghosts of Memory”, Jane Carsten (Editora), *Ghosts of Memory. Essays on Remembrance and Relatedness*, Australia, Blackwell Publishing, 2007, pp. 1-35.
- COMUNIDAD INDIA QUILMES, *Los Quilmes contamos nuestra historia*, Valles Calchaquíes, Tucumán, 2006.
- CRENZEL, Emilio, *El Tucumanazo (1969-1974)*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1991.
- CRESPO, Carolina, “Prácticas de archivación mapuche en la Patagonia Argentina”, en este mismo volumen.
- CRESPO, Carolina y Alma TOZZINI, “De pasados presentes. Hacia una etnografía de archivos”, *Revista Colombiana de Antropología* [en línea], ICANH, XLVII:1, 2011 [fecha de consulta: 6 de julio de 2018], Bogotá, pp. 69-90, disponible en http://www.icanh.gov.co/nuestra_entidad/grupos_investigacion/antropologia_social/publicaciones_serriadas_antropologia/7118
- DA SILVA CATELA, Ludmila, “El mundo de los archivos”, Ludmila Da Silva Catela y Elizabeth Jelin (Editores), *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*, Madrid, Siglo XXI Editores y Social Science Research Council, 2002, pp. 197-220.
- DOMÍNGUEZ MON, Ana, “Introducción. Trabajo de campo etnográfico: prácticas y saberes”, Ana Domínguez Mon (Compiladora), *Trabajo de campo etnográfico: prácticas y saberes*, Buenos Aires, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2017, Colección Libros de Cátedra, pp. 9-22.
- FELD, Claudia, “Entrevista a Henry Rousso”, *Revista Puentes*, Comisión Provincial por la Memoria, I:2, 2000, Ciudad de La Plata, pp. 30-39.
- GUBER, Rosana, *La Etnografía: Método, campo y reflexividad*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2011.
- HALBWACHS, Maurice, *La memoria colectiva*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, (1950) [2004].
- HEALEY, Mark Alan, “El interior en disputa: proyectos de desarrollo y movimientos de protesta en las regiones extrapampeanas”, Daniel James (Director), *Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976)*, Buenos Aires, Sudamericana, 3ª edición, 2007, tomo IX, colección Nueva Historia Argentina, pp. 169-212.
- ISLA, Alejandro, *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*, Buenos Aires, Editorial de las Ciencias, 2002.
- JAMES, Daniel, *Violencia, proscripción y autoritarismo*, Buenos Aires, Sudamericana, 3ª edición, 2007, tomo IX (colección Nueva Historia Argentina).
- LENTON, Diana, “Notas para una recuperación de la memoria de las organizaciones de militancia indígena”, *Identidades* [en línea], Instituto de Estudios Sociales y Políticos de la Patagonia, UNP, 8 Año 5, 2015, Comodoro Rivadavia, [fecha de consulta: 6 de julio de 2018], pp. 117-152, disponible en <https://iidentidades.wordpress.com/numeros-anteriores/numero-8/>

- LORANDI, Ana María y Mercedes DEL RÍO, *La etnohistoria: etnogénesis y transformaciones sociales andinas*, Buenos Aires, CEAL, 1992.
- MUZZOPAPPA, Eva y Carla VILLALTA, “Los documentos como campo. Reflexiones teóricos-metodológicas sobre un enfoque etnográfico de archivos y documentos estatales”, *Revista Colombiana de Antropología* [en línea], ICANH, XLVII: 1, 2011, [fecha de consulta: 6 de julio de 2018], Bogotá, pp. 13-42, disponible en http://www.icanh.gov.co/nuestra_entidad/grupos_investigacion/antropologia_social/publicaciones_seriadadas_antropologia/7118
- PIERINI, María Victoria, “La Comunidad India de Quilmes en la década de 1970. Reflexiones iniciales sobre la historia de su organización política y comunitaria”, Lorena B. Rodríguez (Compiladora), *Resistencias, conflictos y negociaciones. El valle Calchaquí desde el período prehispánico hasta la actualidad*, Rosario, Prohistoria Ediciones, 2011, pp. 197-209.
- PLATT, Tristán, “Entre la rutina y la ruptura: el archivo como acontecimiento de terreno”, *Diálogo Andino*—Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina [en línea], Universidad de Tarapacá, XLVI, 2015 [fecha de consulta: 6 de julio de 2018], Chile, pp. 39-54 disponible en <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=371339774004>>
- PUCCI, Roberto, *Historia de la destrucción de una provincia. Tucumán 1966*, Buenos Aires, Ediciones del Pago Chico, 2007.
- RAMOS, Ana, “Perspectivas antropológicas sobre la memoria en contextos de diversidad y desigualdad”, *Alteridades* [en línea], Universidad Autónoma Metropolitana, XXI:42, 2011 [fecha de consulta: 6 de julio de 2018], Ciudad de México, pp. 131-148, disponible en <http://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/119/119>
- RAMOS, Ana, “La memoria como objeto de reflexión: recortando una definición en movimiento”, Ana Ramos, Carolina Crespo y María Alma Tozzini (Compiladoras), *Memorias en lucha: Recuerdos y silencios en el contexto de subordinación y alteridad*, Viedma, Editorial UNRN, 2016, pp. 51-69.
- RAPPAPORT, Joanne, *La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2000.
- ROCKWELL, Elsie, “Apropiaciones indígenas de la escritura en tres dominios: religión, gobierno y escuela”, *Cultura Escrita & Sociedad* [en línea], Universidad de Alcalá, 3, 2006 [fecha de consulta: 6 de julio de 2018], Madrid, pp. 161-218, disponible en http://www.siecc.es/siecc/revista/revista_numero3.html
- SERBÍN, Andrés, “Las organizaciones indígenas en la Argentina”, *América Indígena*, Instituto Indigenista Americano, XLI:3, 1981, México, pp. 407-433.
- STEIMAN, Ana Laura, “Repensando la Comunidad de Amaicha del Valle en los inicios del siglo XX”, ponencia presentada en el *XI Congreso Argentino de Antropología Social*, Rosario, 2014.
- TCACH, César, “Golpes, proscripciones y partidos políticos”, Daniel James (director), *Violencia, proscripción y autoritarismo (1955-1976)*, Buenos Aires, Sudamericana, 2003, Tomo IX, (Nueva Historia Argentina), pp. 17-61.
- TROUILLOT, Michel Rolph, *Silencing de Past. Power and the Production of History*, Boston, Beacon Press, 1995.

Hemerografía

“Parlamento Indígena: Decisiones”, *La Gaceta*, 26 de diciembre de 1973, San Miguel de Tucumán, p. 8.

Ampliando horizontes:

la relevancia de la Biblioteca Bancroft de UC Berkeley y el fondo *Special Collections* de la Universidad de Chicago para la historia de la antropología de Michoacán

Lorena Ojeda Dávila

Facultad de Historia
Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo
lojeda@umich.mx

El propósito de este texto es compartir algunas reflexiones sobre el proceso de investigación que he llevado a cabo en dos archivos de universidades estadounidenses: el fondo *Special Collections* de la Universidad de Chicago, así como los archivos de la biblioteca Bancroft de la Universidad de California en Berkeley.

Fundamentalmente hablaré del contenido de las colecciones de Paul Friedrich, así como de George Foster en dichos repositorios, haciendo hincapié en las posibilidades de investigación que surgen a partir de las mismas, sobre todo en cuanto a mi tema de investigación actual que gira en torno a la historia de la antropología en el área purépecha de Michoacán, México.

Haré un recuento general de la relevancia de estos dos autores a nivel internacional y mencionaré la importancia que conlleva para un historiador en formación adentrarse en la consulta, el análisis y la sistematización de la información recabada en archivos de otros países, no sólo en el propio, así como de abrir su investigación al diálogo con otras disciplinas, en este caso en específico, con la antropología sociocultural. Gran parte de mis reflexiones

derivan de mi labor como docente en la licenciatura y la maestría en historia la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo en México.

Descubriendo un nuevo campo (tema) de investigación

Uno de los problemas más comunes al que nos enfrentamos los historiadores durante nuestra formación —más o menos llegando a la mitad de nuestra carrera universitaria— es cual será el tema de nuestra investigación de titulación o nuestro producto final para recibir el grado de licenciados en historia. Por lo general, existen muchos temas que nos resultan atractivos, algunos más nos resultan desafiantes y, por supuesto, hay algunos otros que no logran despertar en nosotros mayor interés. Muchas veces tomamos decisiones precipitadas ya que los profesores o tutores nos fuerzan a comenzar la investigación cuanto antes para poder titularnos en tiempo y forma, y cada vez, más puesto que la eficiencia terminal impacta directamente en los indicadores con los que se mide o califica a las instituciones educación superior.¹ Considero que uno de los errores más graves a los que se orilla a los estudiantes es a elegir un tema apresuradamente y peor aún, a forzarlos o conminarlos de alguna manera a realizar avances en una investigación sobre un tema que no es de su total agrado ya que con un alto grado de probabilidad estos trabajos no llegarán a buen fin, es decir, serán abandonados en algún momento del camino.

Por ello considero que lo más importante al elegir un tema de investigación es que sea del gusto total del joven estudiante que incursiona en el campo del conocimiento y la investigación históricos. Me permito retomar un breve consejo de Jan de Vos en su iluminador texto titulado “La memoria interrogada”, en el cual sugiere que se debe buscar un tema que cumpla con cinco

¹ La licenciatura en Historia de la Facultad de Historia de la UMSNH fue acreditada en el año 2015, logrando reconocimiento nacional por la calidad de su programa. La eficiencia terminal es uno de los aspectos considerados por el organismo evaluador Consejo para la Acreditación de Programas Educativos en Humanidades (COAPEHUM). Véase: COAPEHUM, Instrumento de evaluación.

requisitos: que sea posible, original, actual, útil, pero sobre todo, del gusto de uno. Lo señala de esta forma:

Un tema es posible si las fuentes son suficientemente abundantes y de fácil acceso. Es original si aún no ha sido trillado por otros estudios. Es actual si se relaciona con algún problema que en el presente ocupa y preocupa a la gente. Es útil si hace avanzar el conocimiento histórico como tal o ayuda a esclarecer desde el pasado algún proceso que se vive hoy. Finalmente, es del gusto de uno cuando le nace de manera espontánea en vez de ser inducido o impuesto por personas ajenas. El aprendiz que da sus primeros pasos en el terreno de la investigación puede pedir consejo a sus maestros en lo referido a los cuatro primeros puntos, pero sería fatal si aceptara un tema por saldo la conveniencia de algún profesor y no de su propio interés.²

En mi caso personal, durante la licenciatura comencé a trabajar sobre el tema el establecimiento del centralismo en Michoacán entre 1836 y 1846, a partir de la organización político y administrativa que se impuso con los cambios del sistema de gobierno de federal a central, así como de las resistencias (pacíficas o violentas) de distintos sectores de la sociedad a las nuevas normas. Acudí a diversos archivos locales (Archivo del Poder Ejecutivo del Estado de Michoacán, Archivo del Congreso del Estado de Michoacán, Archivo Histórico de la Casa de Morelos, e incluso el Archivo General de Notarías), así como a algunos archivos en la Ciudad de México (Archivo General de la Nación y el Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional, principalmente), con lo cual logré conjuntar una amplia cantidad de información que después sistematicé y me sirvió para redactar mi tesis, que algunos años después fue actualizada y publicada como libro por la H. Cámara de Diputados de México.³

² DE VOS, “La memoria interrogada”, p. 226.

³ OJEDA DÁVILA, *El establecimiento del centralismo*.

Al continuar con estudios de maestría en la Universidad de Texas en Austin, decidí utilizar los fondos de la Colección Benson⁴ para ahondar en el tema de las rebeliones campesinas e indígenas que se generaron con motivo de la implantación del centralismo, sólo que ampliando el ámbito del estudio de Michoacán hacia la región de Guerrero. Fui dándome cuenta poco a poco del mayor interés que despertaba en mí el trabajar algún aspecto de la problemática nacional o regional desde la visión de las comunidades, y no únicamente desde la óptica sesgada de las autoridades o las instituciones gubernamentales. Las horas y horas dedicadas a la búsqueda y consulta de fuentes en la sala *Rare Books* de la Colección Benson se iban como el agua: había encontrado un tema que me apasionaba. Desde entonces, he continuado trabajando teniendo como tema central la historia reciente del pueblo purépecha del estado de Michoacán, desde distintas perspectivas que han incluido su patrimonio cultural, sus celebraciones festivas, su gastronomía, la recuperación de su identidad étnica, su historia posterior a la Reforma Agraria de 1934, sus movimientos sociales y luchas por la reivindicación de sus derechos, hasta llegar al tema de cómo han sido estudiados diversos temas referentes a su cultura por parte de antropólogos nacionales y extranjeros.

A pesar de que los temas sobre el centralismo me han parecido siempre interesantes y necesarios, puesto que sigue habiendo una limitada producción historiográfica en torno a los mismos, el “gusto”, siguiendo el término empleado por De Vos, con el que me he acercado a las fuentes relativas a las comunidades purépechas es considerablemente mayor. Una vez que decidí que esa sería mi área de especialidad, muchas temáticas específicas han ido surgiendo de manera espontánea. El mejor ejemplo es lo que sucedió durante una estancia de investigación en la Universidad de Chicago.

4 Diversos especialistas han considerado a la Colección Latinoamericana Nettie Lee Benson, como uno de los repositorios más importantes y completos para llevar a cabo investigaciones sobre diversos temas en ciencias sociales y humanidades de los países de América Latina. Véase el recientemente publicado GILLAND y MONTELONGO (Eds.), *A Library for the Americas*, así como el texto de GIBBS, “Little Known Latin American Manuscripts”. Es muy útil también la consulta de la guía sobre la Colección Benson en <https://legacy.lib.utexas.edu/benson/collections>, y específicamente de cada una de las colecciones que ésta resguarda en <http://legacy.lib.utexas.edu/benson/guides.html>

En el verano de 2012 tuve la oportunidad de hacer una estancia en el Centro de Estudios Latinoamericanos (CLAS) de la Universidad de Chicago (UCh), para consultar algunos materiales relativos a las reacciones de los pueblos purépechas de las regiones conocidas como la Sierra y el Lago ante el reparto agrario entre 1934 y 1960. Por supuesto, resultaba fundamental la consulta de los libros clásicos *Revolta agraria en una aldea mexicana*⁵ y *Los príncipes de Naranja*⁶, ambos de Paul Friedrich, profesor emérito de esa misma universidad. Además, un colega del CLAS me compartió que la UCh resguarda materiales y documentos de muchos de sus profesores y que existía el fondo Paul Friedrich Papers. Comencé a explorarlo inmediata y exhaustivamente durante las cuatro semanas que estuve en aquel verano, para regresar en diversas ocasiones en los años posteriores hasta concluir la consulta de las casi 50 cajas del fondo y digitalizar literalmente miles de documentos.

No sólo localicé materiales invaluable para mi búsqueda primaria, sino que encontré cientos de documentos más que me han permitido adentrarme en otros temas poco explorados, como la historia de la antropología michoacana a través de las investigaciones de reconocidos antropólogos estadounidenses o las relaciones institucionales y de amistad o rivalidad entre personajes clave de la antropología en los Estados Unidos. Muchos otros materiales que logré conseguir están aún a la espera de que los trabaje en un futuro cercano.

Por agradables coincidencias de la vida, y una buena dosis de suerte, pude contactar al Dr. Friedrich y entablar con él una relación académica que se convirtió en una amistad entrañable.⁷ A partir de varias entrevistas que le realicé a lo largo de cinco años, de diversas charlas informales que sostuvimos, del intercambio de cartas, notas breves y uno que otro correo electrónico, pude conocer a fondo su trabajo y las implicaciones que éste tuvo para la consolidación de algunas vertientes de las ciencias antropológicas o bien conceptos

5 FRIEDRICH, *Revolta agraria*.

6 FRIEDRICH, *Los príncipes de Naranja*.

7 Véase OJEDA DÁVILA, "Paul Friedrich: antropólogo, lingüista".

que la han nutrido, como la antropología política (a través de sus estudios sobre los cacicazgos), la antropología poética y la etnopoésía, el concepto de la linguacultura, el concepto de la no arbitrariedad en la lengua, el estudio de la lengua que en ese entonces se conocía mayormente como tarasca, el arquetipo de Afrodita, entre otros. Mucho de lo anterior fue desarrollado a partir de sus experiencias y trabajo de campo en tierras michoacanas.

Antes de mencionar a detalle el contenido del fondo Paul Friedrich Papers, me interesa detenerme en el uso de ciertos tipos de documentación poco comunes para la investigación histórica. Me refiero a las entrevistas, las charlas informales, las cartas personales, los correos electrónicos y las notas breves, todos los cuales han sido utilizados de diversas maneras en mis propias investigaciones sobre la historia de la antropología michoacana. La cuestión principal es ¿cómo convertir estos diversos tipos de materiales en documentación validada como fuentes para la investigación histórica?

Para dar solución a esta problemática relativa a las fuentes, he intentado seguir las pautas del método “antropohistórico” propuesto por Friedrich en la década de los ochenta del siglo pasado en la mencionada obra *Los príncipes de Naranja*.⁸ En primer lugar, Friedrich habla de la importancia del método etnográfico clásico, en el cual resultan fundamentales la observación participante, el testigo directo, el informante clave, el registro de los chismes y el sentido común, para la producción del conocimiento o el acceso a la información. En un segundo momento, se refiere a los documentos propiamente dichos, a través de las cartas y documentos personales, las crónicas locales, la historiografía, la estadística descriptiva, los expedientes legales y la legislación misma. Siendo así, para las entrevistas con Friedrich elaboré una lista de 15 a 20 preguntas semi abiertas, las cuales se ampliaron en los casos en los que era necesario ahondar en cierta información o que el curso mismo de la conversación permitía ahondar en otros aspectos relevantes de su vida o su desarrollo profesional. Por lo general, nuestras entrevistas formales duraron

8 FRIEDRICH, *Los príncipes de Naranja*.

entre una y dos horas. Casi siempre, al terminar la entrevista formal, nos quedábamos charlando informalmente entre media hora y hasta tres horas. Todas las entrevistas se llevaron a cabo en inglés; todas están grabadas, algunas en audio y otras en video; todas ellas fueron transcritas, han sido traducidas al español por mí y he utilizado extractos de ellas en presentaciones de ponencias o conferencias y en la elaboración de artículos académicos.⁹ Friedrich se convirtió en el informante clave para mi investigación, ¿qué mejor informante que él mismo para recuperar su trayectoria y aportaciones a la antropología contemporánea?

Sobre las charlas informales, como mencioné, por lo general antes y después de las entrevistas formales, platicábamos de diversos temas de manera informal. En otras ocasiones en que visité al Prof. Friedrich o en las cuales nos comunicamos por teléfono, charlábamos de cualquier tema, incluyendo algunos temas personales y familiares. No obstante, cualquier charla aparentemente trivial, estaba llena de frases memorables y de una profunda sabiduría que sólo se desarrolla con muchas décadas de mantenerse como uno de los profesores más distinguidos de una de las mejores universidades del mundo. Casi siempre, al concluir nuestras conversaciones, registraba en una especie de libreta de notas, lo más significativo de nuestra charla, sus frases, sus reflexiones, sus recomendaciones de lecturas, de películas, de poesía, de música (incluyendo varias *pirekuas*¹⁰ muy poco conocidas), gastronómicas y, por supuesto, de temas pendientes en la historia de la antropología michoacana. En estas notas he encontrado de manera recurrente claves para entender algunos episodios de su vida o la conexión entre campos de estudio muy disímiles a los cuales se abocó en distintos momentos de su prolífica carrera, además de extraordinarias recomendaciones para ampliar la cultura general.

9 OJEDA DÁVILA, “Entrevista a Paul Friedrich”, “Más allá de Revolución agraria” y “Paul Friedrich: antropólogo”.

10 La *pirekua* es el canto tradicional de los purépechas de Michoacán. Fue inscrita en la lista del patrimonio inmaterial de la humanidad por la UNESCO en el año 2010.

Por su parte, las cartas que recibí durante casi cinco años de parte del Prof. Friedrich, se han constituido como un material fundamental en mi investigación sobre su trabajo, así como sobre las investigaciones de otros antropólogos estadounidenses en Michoacán. En total, conservo poco más de una veintena de cartas escritas de su puño y letra, en algunas de las cuales me compartió sus reflexiones acerca de su trabajo en México y múltiples lugares del mundo, algunas impresiones sobre el trabajo de otros investigadores y otro tipo de cuestiones académicas. El asunto de las cartas personales y la influencia que su contenido logra generar en el destinatario, a nivel académico y personal, ha sido relatado por Cynthia Nelson, con respecto a diversas misivas recibidas de parte de George Foster durante dos décadas.

Para ilustrar la calidad de su influencia me gustaría citar a partir de su primera carta mensual durante el periodo en el que realicé trabajo de campo en Erongarícuaro, Michoacán 1960/61. El hecho de que haya guardado esas cartas a través de los años sugieren el grado en el que aún las encuentro llenas de significado y profundas en muchos niveles. Por ejemplo, aquí están algunos de sus puntos de vista personales sobre la experiencia en el trabajo de campo."

Otra de sus anotaciones menciona: "Él no solamente mostraba consciente y continuamente su entusiasmo por el trabajo de campo sino que sus cartas eran una fuente constante de profundización sobre lo que 'debía estarse buscando'..."¹² Bonnie Urciuoli, de la misma manera, ha reconocido la importancia de las cartas recibidas "en el campo" por parte de Friedrich para definir una idea, un argumento y finalmente una tesis doctoral, respondiendo a la pregunta:

¿Qué caminos conducen, a partir de fragmentos específicos de literatura etnográfica y teórica y de la complejidad desordenada del trabajo de campo, a un proceso mental de inspiración para escribir y publicar? ¿Cómo ayuda el diálogo profesor–estudiante a conformar este proceso? Este texto recupera una serie de momentos del trabajo de campo

11 NELSON, "Letters to the Field", p. 153. El texto original está en inglés; las traducciones que se presentan del mismo son mías.

12 NELSON, "Letters to the Field", p. 154.

para mi disertación, mi correspondencia de campo con Paul Friedrich y mi lectura de sus ideas.¹³

El texto en cuestión incluye un detallado recuento de la correspondencia aludida:

Estuve en el campo durante dos años; durante ese tiempo, Paul escribió doce veces, más o menos dos veces por mes. En aquel tiempo eso me parecía normal; 25 años después estoy verdaderamente impresionada. Él tenía muchos estudiantes en el campo; debió pasar mucho tiempo escribiéndonos... Las respuestas de Paul mostraban una cuidadosa atención a estos asuntos y me proporcionaban una retroalimentación muy productiva.¹⁴

Encuentro que mi experiencia personal con las cartas de Friedrich fue muy similar a lo que han señalado Nelson y Urciuoli, así como diferentes colegas y amigos de Friedrich en un emotivo homenaje memorial realizado en el Congreso de la *American Anthropological Association* en 2016, en el cual los organizadores solicitaron a los participantes que leyeran extractos de las cartas más significativas recibidas de Friedrich, quien era famoso por mantener un activo y constante intercambio epistolar con una gran cantidad de personas.¹⁵

Friedrich no era muy afecto a los correos electrónicos; sin embargo, recibí varias comunicaciones suyas por esta vía, por intermediación de Anne Gamboa, asistente del Departamento de Pensamiento Social de UCh y de Andrew Dixon, su estudiante. Tanto en las cartas manuscritas como en los correos electrónicos, hacía recomendaciones de textos de muy diversa índole en los cuales había encontrado inspiración o que él consideraba como de lectura obligada. Debo mencionar que después de su lamentable deceso en el año 2016, su familia decidió generosamente donar sus materiales a la biblioteca de la UCh, a sus discípulos y a otras instituciones. Me permitieron seleccio-

13 URCIUOLI, "Figuring Out", p. 72. El texto original está en inglés; las traducciones que se presentan del mismo son mías.

14 URCIUOLI, "Figuring Out", p. 73.

15 La sesión fue titulada "Remembering Paul Friedrich: An Informal Gathering for Friends and Admirers" y se llevó a cabo el 18 de noviembre de 2016 en el marco del congreso anual de la AAA en Minneapolis.

nar algunas obras que se han incorporado a la biblioteca de la Facultad de Historia de la UMSNH, así como algunas más que forman parte de mi acervo particular.¹⁶ Ha sido revelador encontrar anotaciones al margen en todas las obras que tuvo —y que leyó en más de una ocasión, siempre anotando la fecha en que leía o releía— y confrontar esas anotaciones con sus comentarios posteriores. Estas evidencias pueden servir para llevar a cabo una biografía intelectual de Friedrich.

Finalmente, gracias a la generosidad de Paul, recibí por mensajería copias de artículos de difícil acceso, tanto suyos como de otros investigadores, ejemplares de libros escritos por él o por otros autores, sin duda relevantes para su investigación y verdaderas joyas para mi acervo, como el Nuevo Testamento traducido al purépecha por Maxwell Lathrop,¹⁷ entre otros textos. Todos estos materiales eran acompañados de notas breves en las cuales, por lo general, Friedrich hacía referencia a las ideas más importantes que contenían, bien para apoyarlas o para debatir o disentir con ellas.

Paralelamente al desarrollo de las comunicaciones que mencioné en los párrafos anteriores, comencé la sistematización, la lectura y el análisis de los materiales contenidos en el Fondo Paul Friedrich Papers. Confrontando, comparando y complementando la información proveniente de estas vías diversas, he obtenido un panorama mucho más comprehensivo de la obra de Friedrich en su conjunto y en su multidimensionalidad. A continuación, basándome en la Guía del Fondo Paul Friedrich Papers de la UCh, esbozo el contenido del mismo.

¹⁶ Tanto los materiales de la biblioteca de la Facultad de Historia, como los que resguardo, están disponibles para la consulta de los estudiantes o investigadores interesados en el trabajo de Friedrich.

¹⁷ *Jimbani Eiatesperakua Tata Jesukristueri Biblia*.

Colecciones Especiales (*Special Collections Research Center*) de la Universidad de Chicago: El Fondo *Paul Friedrich Papers*

Este fondo consiste en 49 cajas de varias dimensiones conteniendo diferentes documentos del finado profesor Friedrich. En general, incluye correspondencia personal y profesional; notas de campo de investigación lingüística y antropológica; grabaciones de audio de los lugareños y de conferencias dictadas por Friedrich; fotografías, principalmente del pueblo de Naranja; mapas, efemérides políticas mexicanas; manuscritos de artículos inéditos y publicados; artículos y libros. La mayor parte del material que contiene esta colección se refiere al trabajo de campo en Michoacán en los años de 1955 y 1956.¹⁸ Existen algunos pocos materiales restringidos para la consulta que se refieren a evaluaciones de los estudiantes; todos los demás documentos están abiertos para la consulta del público general.

La organización de la colección es mediante ocho series y sus respectivas subseries.¹⁹

La Serie I comprende correspondencia y documentos personales.

La Serie II contiene escritos de Friedrich, incluyendo manuscritos, periódicos, artículos de revistas especializadas, diversos borradores de capítulos de trabajo sin identificar, capítulos de la tesis de doctorado “Cacique: Recent History and Present Structure of Politics in a Tarascan Village”, así como borradores del libro *Agrarian Revolt in a Mexican Village* (Revolución agraria en una aldea mexicana).

La Serie III es la más voluminosa y está compuesta por notas de investigación; está dividida en tres subseries. La Subserie 1 incluye notas y materiales de investigación recopilados por Friedrich en Michoacán en 1955 y 1956; la

¹⁸ *Guide to the Paul Friedrich Papers, 1945-1999. Descriptive Summary.* Special Collections Research Center. Disponible en <http://pi.lib.uchicago.edu/1001/cat/bib/3087274>

¹⁹ La información que se mencionará a continuación proviene de *Guide to the Paul Friedrich Papers*.



Paul Friedrich en la Universidad de Chicago, 2014. Foto de la autora.



Paris, 1932
A First Birth



Brattleboro, VT, 1937
Life on the Farm



Mexico, 1956
Tarascan Village



India, 1959
*Poona, India
with Daughter Susan Guadalupe (Six)*



New Haven, CT, 2007
*Yale Graduate Alumni Association
Wilbur Lucius Cross Medal Recipient*



Concord, MA, 2011
*Relaxing after a talk for the Thoreau
Society. Black-eyed Susan in the garden*

Díptico del Memorial del Prof. Friedrich.
Universidad de Chicago, 2016.

Subserie 2 incluye materiales de investigación misceláneos que no corresponden a la investigación sobre los tarascos; la Subserie 3 incluye notas sobre el lenguaje tarasco, así como notas de investigación realizada entre 1966 y 1968, así como fragmentos de artículos. En esta subserie se encuentran diversas anotaciones sobre el vocabulario y la gramática tarasca.

La Serie IV contiene diversos documentos y artículos escritos por colegas y estudiantes de Friedrich.

La Serie V se compone de fotografías, grabaciones, mapas, material “efímero”, entre otros. Esta serie incluye cintas de audio con grabaciones del trabajo de campo en la región tarasca, así como algunas conferencias. Muchas de las fotografías tomadas durante la investigación para la disertación doctoral de Friedrich se incluyeron en sus libros *Revuelta agraria en una aldea mexicana*

y en *Los príncipes de Naranja*. Se incluye también una colección de fotografías botánicas tomadas en Brasil por David Price. Dentro del material “efímero” que se incluye, se encuentran algunas lecturas elementales del tarasco, recortes de periódico y panfletos y volantes con contenido político.

La Serie VI, Adenda I, contiene correspondencia entre Friedrich y colegas y estudiantes entre 1959 y 1983.

La Serie VII, Adenda II, está compuesta de notas de un curso de lenguas eslavas, el servicio militar, alguna correspondencia, así como algunos recortes del periódico y manifiestos acerca de la guerra de Vietnam. La Subserie 1, Educación, incluye notas y lecturas de los cursos en lenguas y literaturas eslavas realizados en la Universidad de Harvard entre 1945 y 1950; la Subserie 2, Servicio Militar, contiene correspondencia y entrevistas que Friedrich realizó a los desplazados soviéticos entre julio y diciembre de 1949, además de cartas que escribió y recibió durante su servicio militar e información sobre sus ingresos y gastos. La Subserie 3, Correspondencia, abarca correspondencia desde los sitios de trabajo de campo de Friedrich, materiales de enseñanza, congresos y conferencias entre 1954 y 1962, y entre 1971 y 1979; finalmente, la Subserie 4, Guerra de Vietnam, 1965 a 1967, incluye documentos relativos a la oposición de Friedrich a las actividades militares de los Estados Unidos en Vietnam. Incluye correspondencia con miembros del Congreso de los Estados Unidos y otros líderes políticos, así como recortes de periódico acerca de la guerra.

Por último, la Serie VIII, Materiales Restringidos, incluye —como ya se señaló— algunos materiales de evaluación de los estudiantes de Friedrich en el periodo de 1965 a 1999, los cuales están restringidos por 80 años desde la fecha de su creación.

En la guía de la colección de Paul Friedrich se incluye un inventario detallando lo que contiene cada una de las 49 cajas que conforman la colección folder por folder, lo cual facilita ampliamente la labor del investigador.

Hay que señalar que para la consulta de esta colección es necesario crear una cuenta de usuario gratuita para obtener claves de acceso como usuario

externo a la Universidad de Chicago y pedir los materiales con al menos dos días de anticipación para que el personal los pueda tener listos en la sala de consulta cuando el investigador acuda físicamente y no pierda valioso tiempo. Es posible pre agendar la consulta especificando los materiales que se desea revisar día por día.

¿Quién fue Paul Friedrich?

Paul Friedrich (1927-2016) nació en Concord, Massachusetts. Fue un humanista formado en etnología, lingüística, literatura comparada, historia intelectual y ruso en las universidades de Yale y Harvard. Fue profesor de la Universidad de Chicago durante más de cinco décadas donde realizó significativas aportaciones en diversas áreas de las humanidades, como la antropología política, la lingüística, la etnopoésía o la antropología poética, la literatura rusa, los mitos y las deidades griegas, entre una amplia selección de temas.

Realizó estancias de campo en Alemania, donde trabajó con refugiados rusos y minorías de la ex Unión Soviética; en Michoacán lo hizo con campesinos purépechas durante cuatro años en diferentes periodos; mientras que en Kerala, India, hizo trabajo lingüístico durante dos años. Publicó más de 20 libros sobre temáticas tan variadas como los árboles proto indoeuropeos, los sufijos tarascos de espacio locativo, la fonología del tarasco, el aspecto homérico, la sintaxis proto indoeuropea, el significado de Afrodita, el relativismo lingüístico y la indeterminación poética, la música en la poesía rusa y varios libros de poemas, además de los ya mencionados clásicos sobre antropología política y la antropohistoria en Michoacán. Publicó también decenas de artículos en prestigiosas revistas académicas.²⁰

Entre sus principales contribuciones se encuentran el desarrollo del método antropohistórico a partir de la integración de la etnografía, la historiografía, la historia y la biografía; el estudio de los cacicazgos en pequeñas localida-

20 Una relación de sus obras publicadas se encuentra en OJEDA DÁVILA, "Paul Friedrich: antropólogo".

des; las justificaciones morales para el asesinato político; la reflexión sobre la conflictividad inherente a las comunidades campesinas e indígenas en contra de las visiones idílicas que prevalecieron durante los años que llevó a cabo su trabajo en Michoacán; los amplios estudios gramaticales de la lengua tarasca; el concepto de linguacultura un campo de la experiencia transformado en un acto analítico donde interseca la cultura como idea y como expresión;²¹ el estudio de la corporalidad femenina a través de la sensualidad de Afrodita desde la perspectiva biológica, psicológica y simbólica; su innovadora propuesta sobre la heteroglosia en el producto de investigación, es decir, incorporar las múltiples voces surgidas en el trabajo de campo a los resultados del investigador; entre muchas otras.²²

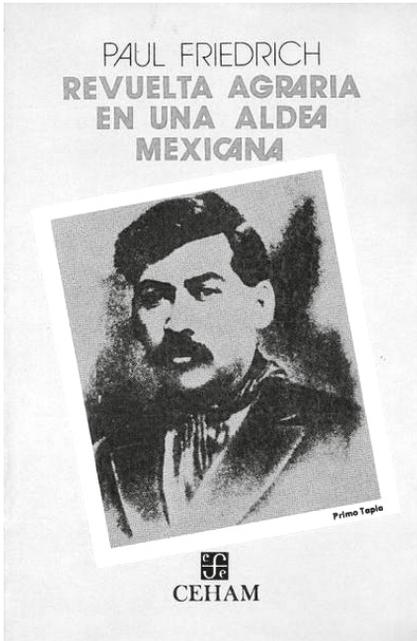
Algunos de sus trabajos más influyentes son (en orden alfabético):

- “A Tarascan Cacicazgo: Structure and Function”, Verne F. RAY (Editor), *Systems of Political Control and Bureaucracy in Human Societies*, Seattle, Proceedings of the 1958 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, 1958.
- *A Phonology of Tarascan*, Chicago, University of Chicago Press, 1973.
- *Agrarian Revolt in a Mexican Village*, Chicago, Prentice–Hall, University of Chicago Press, 1970. [Traducida al español como FRIEDRICH, Paul, *Revolución agraria en una aldea mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982].
- “Assumptions Underlying Tarascan Political Homicide”, *Psychiatry: Journal for the Study of Interpersonal Processes*, 25:4, noviembre de 1962, pp. 315-327.
- “Cacique: The Recent Political History of a Tarascan Village”, tesis doctoral en Etnología (Director Sidney Mintz), Yale University, 1957. Tesis reservada indefinidamente.

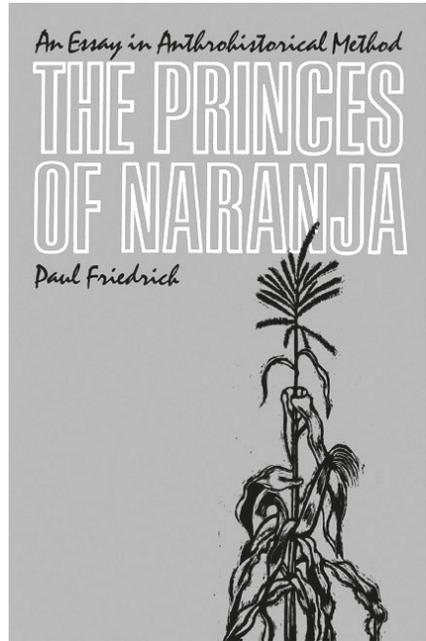
21 ATTINASI, “Anthropology at the Borderlines”, p. 5.

22 O’NEIL, SCOGGIN y TUIITE, (Eds.), *Language, Culture, and the Individual*.

- “Dialectical Variation in Tarascan Phonology”, *International Journal of American Linguistics*, 37:3, julio de 1971, pp. 164-187; y en Paul FRIEDRICH (Essays by), *Language, Context and the Imagination*, Estados Unidos de América, Stanford University Press, 1979, pp. 299-339.
- Con John ATTINASI, “Dialogic Breakthrough: Catalysis and Synthesis in Life–Changing–Dialogue”, Dennis TEDLOCK y Bruce MANNHEIM (Editores), *The Dialogic Emergence of Culture*, Estados Unidos de América, University of Illinois, 1995, pp. 33-53.
- “El parentesco y la política en una aldea mexicana”, *Memorias del XXXVI Congreso Internacional de Americanistas*, Sevilla, 1966.
- “El Tao del Lenguaje”, *Fundamentos de Antropología*, España, Diputación Provincial de Granada, Centro de Investigaciones Etnológicas Ángel Ganivet, 1994, pp. 64-81.
- “Metaphor–like Relations Between Referential Subsets”, *Lingua*, 1, North–Holland Publishing Company, 1969, pp. 1-10; y en Paul FRIEDRICH (Essays by), *Language, Context and the Imagination*, Estados Unidos de América, Stanford University Press, 1979, pp. 391-401.
- “Multiplicity and Pluralism in Anthropological Construction/Synthesis”, *Anthropological Quarterly*, 61:3, pp. 103-112.
- *Music in Russia Poetry*, New York, Peter Lang, 1998.
- “Prolegomena to Tarascan”, Paul Friedrich Papers, *Special Collections*, Universidad de Chicago, Caja 4, Folder 10, 1980.
- “Revolutionary Politics and Communal Ritual”, Marc J. SWARTZ, Victor W. TURNER y Arthur TUDEN (Editores), *Political Anthropology*, Estados Unidos de América, Aldine Publishing Company, 1966, pp. 191-220.
- *The Goldfinch Instant. Concord to India Haikus*, Estados Unidos de América, VAC Press, 2010.
- *The Language Parallax. Linguistic Relativism and Poetic Indeterminacy*, Austin, University of Texas Press, 1986.



Portada de *Revolución agraria en una aldea mexicana*.



Portada de la edición en inglés del libro *Los Príncipes de Naranja*.

- *The Meaning of Aphrodite*, Chicago, University of Chicago Press, 1978.
- *The Princes of Naranja. An Essay in Anthrohistorical Method*, Austin, University of Texas Press, 1987. [Traducido al español como *Los Príncipes de Naranja. Un ensayo de método antropohistórico*, México, Grijalbo, 1991].
- *The Tarascan Suffixes of Locative Space: Meaning and Morphotactics*, Language Research Monography Núm. 9, Bloomington, University of Indiana Press, 1971.
- “Language, Ideology, and Political Economy”, *American Anthropologist*, 91, pp. 295-312.

Una vez encaminada en el rescate de los trabajos poco conocidos producidos por uno de los antropólogos más notables de los Estados Unidos acerca del pueblo y la lengua purépecha, y conociendo por las conversaciones con

Friedrich que había llegado a Michoacán por recomendación de otro famoso antropólogo: Pedro Carrasco, y que éste a su vez había estado relacionado con antropólogos estadounidenses relevantes que hicieron trabajos en Michoacán hacia finales de la década de los treinta, los cuarenta y hasta los ochenta del siglo pasado, me surgió una pregunta que he buscado responder en diversos trabajos: ¿Cuáles fueron las razones por las que un número tan prolífico de investigadores de universidades de gran renombre a nivel mundial se interesara en temas de localidades, comunidades o poblados michoacanos en aquellas décadas? ¿Cuáles fueron los trabajos que se produjeron como resultado de lo anterior? Más allá de los textos convertidos en clásicos y que son bien conocidos (a pesar de haber caído en cierta forma en el olvido ya que no es tan común verlos citados en programas académicos ni en trabajos recientes), ¿Que sucedió con el resto de las investigaciones? ¿Hay trabajos que permanecen inéditos y en dónde se encuentran? A partir de estas preguntas y de la lectura de algunas obras iluminadoras que abordan de alguna forma la historia de la antropología en Michoacán,²³ me acerqué a otros investigadores relevantes, principalmente de la Universidad de California, primeramente en Berkeley y, posteriormente, en Los Ángeles.

Entre julio de 2013 y finales de 2014, me incorporé como *Fulbright Visiting Scholar* al Departamento de Historia de la Universidad de California en Berkeley, realizando la mayor parte de la investigación en la Biblioteca Bancroft. Justamente se acababa de abrir a la consulta pública el fondo George McClelland Foster, por lo que —me dijo la curadora Theresa Salazar— yo sería la primera persona en consultarlo. Durante varios meses me dediqué a revisar y digitalizar cientos o miles de documentos de las casi 90 cajas de la colección, algunos de los cuales han sido utilizados y otros más que aún están a la espera de ser trabajados adecuadamente para escribir artículos académicos y formar parte en un futuro próximo de las fuentes de una obra sobre el Proyecto Taras-

23 DE LA PEÑA (Comp.), *Antropología social de la región purépecha*; GARCÍA MORA (Coord.), *La antropología en México*; ESPEJEL (Ed.), *La investigación arqueológica en Michoacán*; KEMPER y PETERSON (Ed.), *Chronicling Cultures*; KEMPER, *Tzintzuntán. Cuatro décadas*, entre otros.

co, en el cual Foster fue un importante actor. A pesar de no haber tenido aún la oportunidad de explotar este rico acervo en publicaciones, debo mencionar que algunos de los materiales que contiene han servido para impartir clases, ilustrar ponencias y para llevar a cabo varias tesis de licenciatura en historia, que incluyen el trabajo de George Foster en Michoacán.²⁴

A continuación, desarrollo de manera general el contenido de la colección sobre George Foster en la Biblioteca Bancroft, basándome en la guía de búsqueda elaborada por Janice Otani.²⁵

Biblioteca Bancroft de la Universidad de California en Berkeley: El fondo George McClelland Foster Papers, 1934-2005

Este fondo²⁶ consiste en diversos documentos profesionales del profesor Foster contenidos en 28 cartones, 54 cajas y un folder de grandes dimensiones.²⁷

La colección contiene correspondencia, documentos de consultoría de varias agencias relacionadas con la salud y el desarrollo en el mundo, como la Agencia de Cooperación Internacional para Desarrollo, la Organización Mundial de la Salud, o la *Internacional Cooperative Administration*.²⁸ Además se encuentran documentos relativos a la carrera de Foster en puestos relevantes de administración profesional, principalmente en la Asociación Americana de Antropología (*American Anthropological Association*), en la cual fungió como presidente en 1970, entre otros. También numerosos manuscritos, borradores y

24 DOMÍNGUEZ, George M. Foster, , ÁVILA, *La comida de fiesta en Pátzcuaro*, CALDERÓN, *Transformación de la indumentaria* y LÓPEZ REYES, *Las artesanías*.

25 OTANI, "Finding Aid". Para conocer con detalle las colecciones que resguarda la Biblioteca Bancroft, consúltese: <http://www.lib.berkeley.edu/libraries/bancroft-library/collections>

26 La información presentada en este apartado proviene de la guía: OTANI, "Finding Aid".

27 Número de la Colección: BANC MSS 2007/103.

28 La *International Cooperation Administration* (Administración de Cooperación Internacional) fue creada en 1955 y abolida por el Congreso Federal de los Estados Unidos en 1961, transfiriendo sus funciones a la *U.S. Agency for International Development*. Entre sus departamentos se incluía el *Institute of Inter-American Affairs* (Instituto de Asuntos Inter-Americanos), al cual asesoró Foster en diversos aspectos.

reimpresiones de los escritos de Foster; múltiples documentos administrativos del departamento de antropología de la Universidad de California en Berkeley durante su gestión como director y materiales de enseñanza de varias materias que impartió, así como algunos documentos e información biográficos.

Esta colección fue donada a la Biblioteca Bancroft por Jeremy Foster, hijo de George y Mary Foster, en junio de 2007.²⁹

El grueso de la colección consiste en abundantes archivos de investigación de diversos tipos acerca del campo de la antropología médica; la antropología aplicada; el principio del Bien limitado; la teoría frío/caliente (medicina humoral) y el trabajo de campo en el pueblo de Tzintzuntzan, México, conteniendo detallados datos censales que cubren un periodo de 1945 a 2000; tarjetas de notas; información bibliográfica; entrevistas grabadas en cintas de audio; así como filmaciones en Tzintzuntzan; materiales sobre el pueblo popoluca, sobre la cerámica en Oaxaca y grabaciones de México en general (1940-1944).

La Serie 1, Correspondencia 1935, 1948-2005, consiste en correspondencia miscelánea entre Foster y sus colegas y se encuentra ordenada alfabéticamente. Consiste en seis cartones.

La Serie 2, Consultoría 1951-1954, se compone de tres cartones; contiene en diversos archivos de consultoría para agencias y organizaciones de los Estados Unidos y otros países relacionados con programas para el desarrollo comunitario principalmente en torno a la agricultura, la educación y la salud. Se incluye correspondencia, descripciones de proyectos, información de los programas, cronogramas, reportes, memorias de congresos, ensayos, materiales de viaje, información complementaria o de contexto, notas y algunas fotografías.

La Serie 3, Actividades Profesionales, 1953-1992, se resguarda en tres cartones. Contiene informes de las organizaciones profesionales en las que Foster ocupó cargos administrativos, principalmente en la American Anthropologi-

²⁹ Gracias a la intervención de Stanley Brandes, Jeremy Foster realizó una generosa donación a la biblioteca de la Facultad de Historia de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo en el año 2015 consistente en libros, artículos, revistas, entre otros materiales de su padre y de su discípulo Robert Van Kemper. Estos materiales se resguardaban en su casa de Tzintzuntzan, México.

cal Association, con información y materiales sobre los congresos anuales de esta asociación. Se incluyen también correspondencia, relatorías y minutas de las reuniones, reportes, ensayos, notas y otros materiales relacionados con la organización.

La Serie 4, Escritos 1939-2001, se resguarda en cuatro cartones. Ésta se compone de bibliografía diversa, borradores y manuscritos de sus textos, reimpresiones de artículos revistas especializadas y algunos capítulos de libro, así como ensayos para presentaciones, conferencias o ponencias. Asimismo se incluye correspondencia y revisiones relativas a los materiales publicados.

La Serie 5, Departamento de Antropología, Universidad de California en Berkeley 1956-2002, está compuesta por dos cartones. Contiene documentos administrativos relativos a la llegada de Foster como director del Departamento y como profesor del mismo. Se incluye correspondencia, propuestas, respuestas y controversias en torno a la polémica generada acerca de las decisiones sobre la conservación del cerebro de Ishi.³⁰

La Serie 6, Docencia 1939-1981, contiene un cartón donde se incluye información y notas de los cursos que impartió en diferentes universidades.

La Serie 7, Materiales Biográficos 1934-2001, está compuesta por dos cartones que incluyen su curriculum vitae; trabajo universitario; documentos como empleado del servicio civil; bio-bibliografías académicas de la Universidad California en Berkeley; premios y reconocimientos; itinerarios de viaje; diarios; tarjeta de membresía; regalos y donaciones.

La Serie 8, Materiales de Investigación, consiste en nueve cartones y 40 cajas en los cuales se incluyen diversos archivos de investigación que consisten

30 Ishi, miembro del grupo yahi en California, es considerado como “el último indio salvaje” de los Estados Unidos. Después de que su tribu fue masacrada en 1865, Ishi y alrededor de 15 yahis lograron escapar, hasta que en 1908 fue descubierto su campamento. A partir de ahí, Ishi permaneció solo durante tres años hasta el año 1911 cuando fue descubierto y capturado. Se le envió a la Universidad de California en San Francisco, por la intervención de Alfred Kroeber y Thomas T. Waterman. Pasó el resto de sus días ahí, siendo estudiado y exhibido en el Museo; trabajó como asistente de investigación en la Universidad y enseñó su lengua y costumbres a los antropólogos. Murió de tuberculosis en 1916. La controversia sobre su cerebro se generó a partir de la extracción de dicho órgano del cuerpo de Ishi, antes de incinerar su cuerpo, y el envío de éste al Instituto Smithsonian en Washington por parte de Alfred Kroeber. En el año 2000 su cerebro fue devuelto a los descendientes de la tribu y enterrado junto con sus cenizas en Deer Creek. Alexandra Andonovska, “Ishi, el último Yahi ampliamente aclamado en su tiempo como el ‘último indio salvaje’ en América, en: <https://anthropologyandpractice.com/antropologia-cultural/la-historia-de-ishi-el-ultimo-miembro-de-la-tribu-yahi/>

en ensayos, reportes, reimpressiones, artículos, notas, recortes de periódico, fotocopias, entre otros. Incluye diversas fichas con información como notas de campo; entrevistas transcritas y notas de Tzintzuntzan; tests temáticos; temas variados como la teoría frío/caliente, la etno medicina, el Bien limitado, la antropología aplicada, antropología médica; cátedras; ilustraciones de cerámica; censos, además de diversa información bibliográfica. Los materiales audiovisuales y libros grandes de esta serie se refieren principalmente a la investigación de Foster en Tzintzuntzan, México, aunque la serie incluye materiales y etnografías de diversos países del mundo.

En la Bancroft se resguarda asimismo un fondo titulado “Fotografías de México de la colección George McClelland Foster (gráfico) 1940-1991” o “Mexico photographs from the George McClelland Foster papers (graphic). 1940-1991”, el cual se puede consultar en el Online Archive of California. De la misma manera, existen otros documentos agrupados en diferentes fondos que son importantes para el tema de la historia de la antropología michoacana, por ejemplo, los folders Tarascan Project, los materiales de Mary LeCron Foster, los acervos de Alfred Kroeber, Robert Lowie, Ralph Beals, Julian Steward, entre otros famosos personajes que intervinieron en la consolidación de las ciencias antropológicas en los Estados Unidos.

Para acceder a estas colecciones es necesario realizar la búsqueda por medio de la página web Online Archive of California (Archivo de California en Línea).³¹ Es importante mencionar que gran parte del contenido de estas colecciones está resguardada fuera del campus, por lo que es necesario solicitar los materiales al menos una semana antes de la visita a la Biblioteca Bancroft. Así mismo, deberá tenerse en cuenta que debido a las restricciones de espacio en la sala de consulta, hay un límite máximo de materiales que se pueden facilitar por día, por lo cual se recomienda contactar al personal de la biblioteca previamente para poder planear la visita adecuadamente.

31 La búsqueda se puede realizar en el siguiente URL: <https://oac.cdlib.org/>

Otras fuentes para conocer el trabajo de Foster

Al igual que en el caso de Friedrich, he ido recopilando mayor información sobre el trabajo de George Foster en Michoacán a través de otras fuentes. En primer lugar, ha sido fundamental el apoyo de su discípulo Stanley Brandes, profesor recientemente retirado del departamento de Antropología de la Universidad de California en Berkeley, con quien he tenido algunas conversaciones informales y entrevistas, además de escucharlo en un par de conferencias y recibir su retroalimentación después de una charla que impartí con el tema de los antropólogos de la Universidad de California en Michoacán.³² Brandes me proporcionó información de primera mano sobre la trayectoria de Foster y del impacto poco conocido de sus trabajos en el área purépecha, así como los nombres y temas de trabajos de algunos discípulos que no continuaron en el medio académico pero que realizaron aportaciones importantes bajo la tutela de Foster. Brandes también fue un generoso facilitador de un texto inédito de George Foster para una obra que edité sobre los pioneros de la antropología michoacana, en el cual reflexiona sobre cinco décadas de trabajo de campo en Tzintzuntzan, Michoacán, con las cuales inauguró lo que se conoce como Estudios de larga duración o Estudios longitudinales.³³ Gracias a la intervención de él mismo, conocí y entrevisté a Jeremy Foster, hijo de George y Mary, quien donó varios materiales de su padre a la biblioteca de la Facultad de Historia de la UMSNH. Durante su última visita a Michoacán en el año 2016, con el objeto de desmontar la casa que los Foster ocuparon durante varias décadas en Tzintzuntzan, Jeremy tuvo a bien donar gran parte de los documentos y libros que su padre resguardaba para el uso de investigadores en Michoacán. Como ya decía, hasta este momento, algunos de dichos textos han sido utilizados por varios estudiantes. Pude asimismo realizar una larga entrevista a Jeremy

32 OJEDA DÁVILA, "El Proyecto Tarasco".

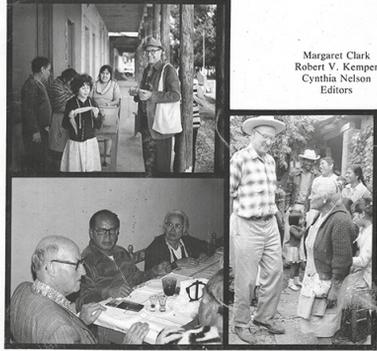
33 FOSTER, "Friendship and Field Research".



George M. Foster. (Imagen tomada de: <http://gpaulbishop.com>)

From Tzintzuntzan to the “Image of Limited Good”

Essays in Honor of George M. Foster



Margaret Clark
Robert V. Kemper
Cynthia Nelson
Editors

Imagen de libro publicado en honor de George M. Foster.

Foster acerca del trabajo y el legado de sus padres, George y Mary, sobre la cultura y la lengua purépecha, respectivamente.

La entrevista a Jeremy Foster, así como las charlas con las hermanas Virginia y Lola Pichu (hijas de la famosa Micaela, quien fuera la principal informante de Foster en Tzintzuntzan a lo largo de varias décadas), han sido transcritas y anotadas, respectivamente, y servirán para ampliar el contexto general y la relevancia a nivel local de este famoso antropólogo.

¿Quién fue George M. Foster?

George Foster fue uno de los antropólogos más prominentes de los Estados Unidos en el siglo XX. Nació en Sioux Falls, Dakota del Sur, en 1913. Estudió en la Universidad Northwestern con Melville Herskovitz donde se graduó en 1941 y, posteriormente, en la Universidad de California en Berkeley bajo la tutela de Robert H. Lowie y Alfred L. Kroeber, donde obtuvo el doctorado en antropología en 1946.

Se le reconoce como el fundador de la antropología médica y uno de los pioneros de la antropología aplicada, además de por sus amplias contribuciones al estudio de las sociedades campesinas, y por su investigación de campo de larga duración en Tzintzuntzan con el fin de documentar el cambio cultural. Acuñó los conceptos del “Bien limitado” y el “Contrato diádico”, entre otros, que se colocaron en el centro de los debates antropológicos durante varios años.

Por los logros de su trabajo, recibió numerosos reconocimientos, como su ingreso como miembro de la *National Academy of Sciences* (Academia Nacional de Ciencias) de los Estados Unidos en 1976, el *AAA Distinguished Service Award* en 1980; el premio Bronislaw Malinowski de la Sociedad de Antropología Aplicada en 1982, el *Career Achievement Award* de la Sociedad para la Antropología Médica en 2005, entre otros.

Se casó con la antropóloga lingüista Mary LeCron, quien fue una colaboradora de investigación durante toda su carrera. En las décadas de 1940 y 1950 Foster llevó a cabo trabajo de consultoría en varios países de América Latina y Asia, mientras realizaba investigación y daba clases en diferentes lugares. Su trabajo en México se centró en el poblado michoacano llamado Tzintzuntzan, donde comenzó una etnografía que continuaría por más de medio siglo y daría origen a los estudios conocidos como “Long-term field research” o “Estudios de campo de larga duración”.

Foster ejerció liderazgo no sólo en la academia sino en asociaciones u organizaciones profesionales y gubernamentales. Fue Director del Instituto de Antropología Social del Instituto Smithsonian; Director del Museo de Antropología de la Universidad de California en Berkeley; Director del Departamento de Antropología de la misma universidad; investigador principal durante 15 años del programa de becas de entrenamiento del *National Institute of General Medical Sciences* (Instituto Nacional de Ciencias Médicas Generales) y Presidente de la *American Anthropological Association* (AAA).

Entre 1953 y 1979, cuando se retiró, Foster estuvo dedicado principalmente a la enseñanza y la dirección de trabajos de investigación de estudiantes de posgrado en el Departamento de antropología de la Universidad de California en Berkeley, al cual apoyó decididamente no sólo de manera profesional, sino también con generosas donaciones, al igual que al museo de antropología “Phoebe A. Hearst Museum of Anthropology” y a la biblioteca. Ésta última recibió el nombre de “George and Mary Foster” en el año 1997 como un homenaje a dos de sus principales benefactores.

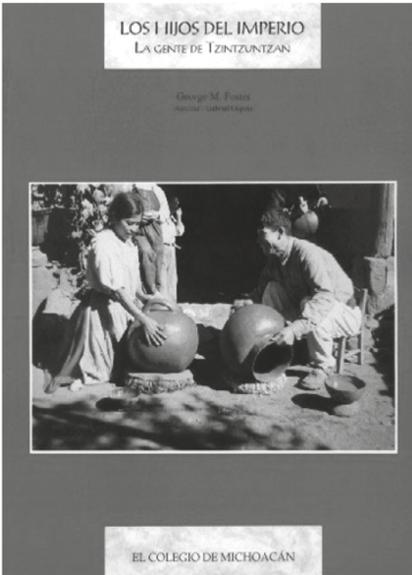
A lo largo de su vida, el profesor Foster realizó cientos de viajes alrededor del mundo, como profesor, como investigador, como consultor o como simple turista; en sus diarios de campo o en sus documentos misceláneos existe información de muchos de los países visitados, así como de las ideas e inquietudes de investigación que surgieron a partir de los mismos, incluso textos publicados en revistas especializadas sobre, por ejemplo, las relaciones sociales que se establecen durante un viaje en crucero.³⁴

A pesar de estar retirado, Foster continuó investigando y publicando activamente casi hasta el final de su vida (2006). En total se cuentan más de 300 publicaciones como autor, una gran cantidad de conferencias magistrales y presentaciones alrededor del mundo.

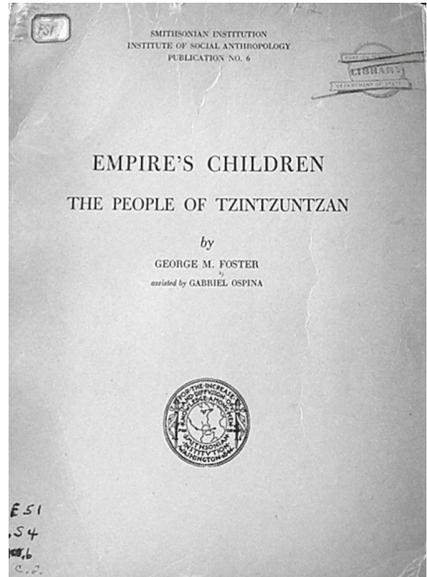
Entre sus obras más importantes, se encuentran las siguientes (en orden cronológico):

- *A Primitive Mexican Economy*, Monographs of the American Ethnological Society, V, New York, J.J. Agustin, 1942.
- con Gabriel OSPINA, *Empire's Children: The People of Tzintzuntzan*, Washington D.C., Smithsonian Institution, Institute Of Social Anthropology Publication, 6, México, Imprenta Nuevo Mundo, 1948.

34 FOSTER, “South Seas Cruise”.



Portada del libro *Los Hijos del Imperio. La gente de Tzintzuntzan.*



Portada de la edición en inglés del libro *Los Hijos del Imperio. La gente de Tzintzuntzan.*

- “Relationships Between Theoretical And Applied Anthropology: A Public Health Program Analysis”, *Human Organization*, 11:3, 1952, pp. 5-16.
- *Problems In Intercultural Health Programs*, Social Science Research Council Pamphlet, 12, New York, Social Science Research Council, 1960.
- *Culture and Conquest: America's Spanish Heritage*, New York, Viking Fund Publications in Anthropology, 27, Wenner–Gren Foundation For Anthropological Research, 1961.
- “The Dyadic Contract: A Model For Social Structure Of A Mexican Peasant Village”, *American Anthropologist*, 63, 1961, pp. 1173-1192.
- *Traditional Cultures and the Impact of Technological Change*, New York, Harper & Bros., 1962.

- “Peasant Society and the Image of Limited Good”, *American Anthropologist*, 67, 1965, pp. 293-331.
- “The Sociology of Pottery: Questions and Hypotheses arising from Contemporary Mexican Work”, F.R. MATSON (Editor), *Ceramics And Man* New York, Viking Fund Publications In Anthropology, 41, Wenner-Gren Foundation For Anthropological Research, 1965, pp. 42-61.
- *Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World*, Boston, Little Brown and Company, 1967.
- *Applied Anthropology*, Boston, Little Brown and Company, 1969.
- “Godparents and Social Networks In Tzintzuntzan”, *Southwest. J. Anthropology*, 2, 1969, pp.261-278.
- “The Anatomy Of Envy: A Study in Symbolic Behavior, and Reply [To Commentators]”, *Current Anthropology*, 13:16, 1972, pp. 198-202.
- Con Robert V. KEMPER (Editores), *Anthropologists in Cities*, Boston, Little Brown and Company, 1974.
- *Hippocrates’ Latin American Legacy: Humoral Medicine in the New World*, Langhorne, Pa., Gordon And Breach Science Publishers, 1994.
- “A Half Century Of Field Research In Tzintzuntzan, Mexico: A Personal View”, KEMPER, Robert V. y Anya PETERSON ROYCE (Editores), *Chronicling Cultures: Long-term Field Research in Anthropology*, Walnut Creek, California, Altamira Press, 2002, pp. 252-283.

Reflexiones finales

En estas páginas he intentado compartir reflexiones sobre los caminos que he seguido en mi formación como historiadora hasta descubrir un tema que me fascina, que tiene aún mucho por estudiarse y que ha resultado relevante de alguna manera para otros investigadores e instituciones que se han interesado por apoyar el rescate de la historia de la antropología en la región purépecha, mediante su participación en proyectos encaminados a realizarlo,

o bien, mediante financiamiento a los mismos, respectivamente.³⁵ A través de estos proyectos ha sido posible interesar a varios estudiantes que se han sumado como becarios, tesistas, prestadores de servicio social, voluntarios en eventos académicos, entre otras actividades. El tema se ha convertido en una prometedora línea de investigación dentro de mi centro trabajo y espero que en los próximos dos a tres años sea posible contar con al menos cinco tesis de licenciatura de algún tema relativo o relacionado con la historia de la antropología en Michoacán. Otra de las metas a mediano plazo consiste en la elaboración de un libro monográfico sobre el Proyecto Tarasco y al menos un par de artículos que aborden la trayectoria de antropólogos que aún no se han trabajado desde esta perspectiva.

A través del recorrido que sigue este texto, he buscado demostrar algunas posibilidades a partir de la incorporación de métodos provenientes de la etnografía o la antropología propiamente dicha a los métodos del análisis histórico. He intentado así mismo motivar a los estudiantes y a los jóvenes tesistas a utilizar todos los materiales a su disposición para incorporarlos en sus propias investigaciones, si ellos consideran que son pertinentes y que pueden ser útiles. Este ha sido el caso de las cartas personales, los correos electrónicos, las notas breves, las conversaciones informales, las entrevistas, las fotografías, entre otros materiales que dependiendo del tema sobre el cual se está investigando, pueden convertirse en relevantes e irremplazables fuentes de información que complementen la información recabada a través de las fuentes tradicionales.

Por otro lado, el tema principal al que me he referido en este sencillo texto, ha versado sobre las amplias posibilidades de consulta e investigación que ofrecen los repositorios documentales resguardados en las universidades estadounidenses, específicamente de la Universidad de Chicago, la Universidad de California en Berkeley y la Universidad de Texas en Austin. No he

35 En este sentido, agradezco el apoyo del programa Ciencia Básica 2015 del CONACYT, así como de la Beca Fulbright García Robles para investigadores mexicanos. Las estancias en Chicago fueron posibles gracias a una beca PROMEP (hoy PRODEP) de apoyo a la reincorporación de ex becarios.

abordado el tema de los fondos de investigación para extranjeros que ofrece estas instituciones y muchas otras, pero es muy conveniente que los interesados consulten las páginas web institucionales para que conozcan la oferta de becas o apoyos para estancias cortas, que constantemente se renuevan o se actualizan.

Finalmente, espero haber logrado transmitir a los jóvenes estudiantes o tesisistas que el aspecto más importante para poder concluir una investigación de manera exitosa es el gusto con el cual se lleva a cabo cada paso del proceso que implica la búsqueda, consulta, almacenamiento, sistematización, valoración, análisis, comparación, confrontación e interpretación de las fuentes de información a las cuales se logra acceder (o las cuales logran ser “creadas” o descubiertas por el propio investigador), para sobre ellas brindar una completa y convincente explicación y comprobación de las hipótesis y argumentos sostenidos a lo largo de la investigación.

* Esta investigación fue posible gracias al apoyo de una beca Fulbright-García Robles para estancias posdoctorales en la Universidad de California en Berkeley, así como de Conacyt en el periodo 2013-2014. Es resultado también del proyecto de investigación de Ciencia Básica SEP-CONACyT núm. 258283 “Revisitando el campo. Antropólogos pioneros en la región purépecha, 1936-1976” de la UMSNH bajo la responsabilidad de Lorena Ojeda Dávila y de la Coordinación de la Investigación Científica de la UMSNH.

Referencias

Bibliografía

- ATTINASI, John, "Anthropology at the Borderlines, "Anthropology on the Border Lines: Eclecticism and Synthesis in the Work of Paul Friedrich", Catherine O'Neil, Mary Scoggin y Kevin Tuite, *Language, Culture, and the Individual. A Tribute to Paul Friedrich*, Alemania, Lincom Europa, 2006, pp. 1-8.
- ÁVILA, Dulce Jazmín, *La comida de fiesta en Pátzcuaro*, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2019.
- CALDERÓN, Iris, *Transformación de la indumentaria tradicional en Santiago Azajo, 1970-2017*, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2018.
- CONSEJO PARA LA ACREDITACIÓN DE PROGRAMAS EDUCATIVOS EN HUMANIDADES, A.C., *Instrumento de evaluación 2016*, edición enero de 2018. Disponible en: http://coapehum.org/Instrumento%20de%20Autoevaluaci%C3%B3n_%202016.pdf
- DE LA PEÑA, Guillermo (Compilador), *Antropología social de la región purépecha*, México, El Colegio de Michoacán, 1988.
- DE VOS, Jan, "La memoria interrogada", *Desacatos*, 16, otoño-invierno 2004, pp. 222-236.
- DOMÍNGUEZ, Yesenia Suceth, *George M. Foster: un antropólogo en Michoacán*, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2019.
- ESPEJEL, Claudia (Editora), *La investigación arqueológica en Michoacán. Avances, problemas y perspectivas*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2014.
- FOSTER, George, "South Seas Cruise: A Case Study Of A Short-Lived Society", *Annals of Tourism Research*, 13, 1985, pp. 215-238.
- FOSTER, George, "Friendship and Field Research: Professional and Personal Development in Tzintzuntzan, 1945-1995", Lorena Ojeda Dávila (Editora), *Pioneros de la antropología en Michoacán. Mexicanos y estadounidenses en la región tarasca/purépecha*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, El Colegio de Michoacán, Conacyt, 2018, pp. 97-128.
- FRIEDRICH, Paul, *Los príncipes de Naranja. Un ensayo de método antropológico*, México, Grijalbo, 1991.
- FRIEDRICH, Paul, *Revolución agraria en una aldea mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- GARCÍA MORA, Carlos (Coordinador), *La antropología en México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987-1988.
- GIBBS, Donald L., "Little Known Latin American Manuscripts at the University of Texas", *Latin American Research Review*, 27:3, 1992, pp. 146-164.
- GILLAND, Julianne y José MONTELONGO, *A Library for the Americas: The Nettie Lee Benson Latin American Collection*, Austin, University of Texas Press, 2018.
- Guide to the Paul Friedrich Papers, 1945-1999. Descriptive Summary*, Special Collections Research Center Disponible en <http://pi.lib.uchicago.edu/1001/cat/bib/3087274>
- KEMPER, Robert V., "George McClelland Foster Jr. 1913-2006. A Biographical Memoir", Washington, D.C., National Academy of Sciences, 2007.

- KEMPER, Robert V. y Anya PETERSEN ROY (Editores), *Chronicling Cultures. Long-Term Field Research in Anthropology*, Walnut Creek, Altamira Press, 2002.
- Jimani Eiatsperakua Tata Jesukristuери. El Nuevo Testamento de Nuestro Señor Jesucristo*, México, Sociedad Bíblica de México, 1960.
- LÓPEZ, Brenda Cecilia, *Las artesanías como factor de identidad cultural, sus técnicas y transformaciones en las comunidades mazahuas de Zitácuaro, Michoacán*, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Historia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2019.
- NELSON, Cynthia, "Letters to the Field: Reflections on Two Decades of Correspondence from George Foster", Margaret Clark, Robert V. Kemper y Cinthia Nelson (Editores), *From Tzintzuntzan to the 'Image of Limited Good': Essays in Honor of George Foster*, The Kroeber Anthropological Society Papers, 55 y 56, Berkeley, 1979, s/p.
- OJEDA DÁVILA, Lorena, *El establecimiento del centralismo en Michoacán, 1833-1846*, México, H. Cámara de Diputados, 2009.
- OJEDA DÁVILA, Lorena, "El Proyecto Tarasco y los pioneros de la antropología estadounidense (de la Universidad de California) en Michoacán", conferencia en el Seminario de Estudios Latinoamericanos, Universidad de California en Berkeley, 16 de mayo de 2017.
- OJEDA DÁVILA, Lorena, "Entrevista a Paul Friedrich", *Tzintzún. Revista de Estudios Históricos*, 65, enero-junio 2017, pp. 349-367.
- OJEDA DÁVILA, Lorena, "Más allá de *Revolución agraria*. La huella antropológica y poética de Paul Friedrich en tierras p'urhépecha", *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 149, invierno 2017, pp. 229-265.
- OJEDA DÁVILA, Lorena, "Paul Friedrich: antropólogo, lingüista y poeta a través de una amistad improbable", Lorena Ojeda Dávila (Editora), *Pioneros de la antropología en Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, El Colegio de Michoacán, CONACYT, 2018, pp. 433-469.
- OJEDA DÁVILA, Lorena (Editora), *Pioneros de la antropología en Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, El Colegio de Michoacán, CONACYT, 2018.
- O'NEIL, Catherine, Mary SCOGGIN y Kevin TUIITE, *Language, Culture, and the Individual. A Tribute to Paul Friedrich*, Alemania, Lincom Europa, 2006.
- OTANI, Janice, "Finding Aid to the George McClelland Foster Papers, 1934-2005", Online Archive of California, disponible en http://pdf.oac.cdlib.org/pdf/berkeley/bancroft/m2007_103_cubanc.pdf
- URCIUOLI, Bonnie, "Figuring Out what an Accent is: The Short, Personal History of an Idea", Catherine O'Neil, Mary Scoggin y Kevin Tuíte, *Language, Culture, and the Individual. A Tribute to Paul Friedrich*, Alemania, Lincom Europa, 2006, pp. 72-78.

Este texto se terminó de imprimir en mayo
de 2020 en la imprenta Editorial Morevallado
S. de R.L. de C.V. Tlalpujahua 208, Col.
Felicitas del Río. Morelia, Mich. México.
La edición consta de 500 ejemplares,
más sobrantes para reposición.

Pueblos Indígenas, Archivos y Memorias

Reflexiones teórico-metodológicas e itinerarios
de investigación desde **México y Argentina**

Este libro recoge diversas trayectorias de investigación en México y Argentina relativas a Pueblos Indígenas, aportando discusiones y herramientas metodológicas a partir de las cuales es posible repensar el devenir y la actualidad de dichos pueblos. Desde experiencias concretas, diferentes campos disciplinares como la Antropología y la Historia, diversas escalas espaciales y temporales así como estrategias escriturales, los distintos autores nos acercan a los cambios que ha atravesado la academia hacia el interior y a las nuevas formas de trabajo que en cada disciplina o en la interdisciplina se han producido, así como también a los modos en que se han transformado los vínculos y los diálogos interculturales. Más allá de los aportes metodológicos y las reflexiones en torno a los archivos, la memoria o la historia, el libro en conjunto nos deja ver que los Pueblos Indígenas de ambos países, a pesar de la distancia espacial y de la diversidad de características socioculturales y de trayectorias históricas de sometimiento y lucha, han podido reafirmarse, reconfigurarse o construirse para mostrar hoy más que nunca su vitalidad.

