

VII Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Pedro de Atacama, 2010.

El retorno de las salamancas y la reencarnación del corpus huarpe.

Diego Escolar.

Cita:

Diego Escolar (2010). *El retorno de las salamancas y la reencarnación del corpus huarpe. VII Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Pedro de Atacama.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/vii.congreso.chileno.de.antropologia/58>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eYYc/zsx>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

El retorno de las salamancas y la reencarnación del corpus huarpe

Diego Escolar²⁶¹

RESUMEN

Huesos en la arena; manuscritos, zapatillas quemadas, animales, artefactos de piedra, motores oxidados, juguetes descuartizados. Sitios y saberes impuros, magia, psicosis y fetiches. ¿Cuál es la frontera entre la salamanca y el archivo? ¿Entre los médanos y el laboratorio? ¿Entre los huesos y los mapas? Nuestro objetivo es sólo ilustrar cómo la historiografía de los magos y la magia de los historiadores operaron en la articulación y desarticulación del corpus/cuerpo desmembrado de los huarpes. Contraponemos para ello los derroteros por osarios, documentos, cuerpos, memorias y mapas de los mascarones de la etnografía de Guanacache, principalmente Metraux, Debenedetti y Vignati, con las prácticas mágico-historiográficas de sus brujos, en el vórtice principal de fabricación del archivo huarpe de lo Real: las Salamancas.

Palabras claves: salamancas, ontología etnográfica, archivos.

ABSTRACT

Bones in the sand; manuscripts, burned shoes, animals, stone artifacts, rusty engine, quartered toys. Impure Sites and knowledge, magic, psychosis and fetishes. What is the boundary between the Salamanca and the Archive? Between the dunes and the laboratory? Between the bones and the maps? Our goal is only to illustrate how the historiography of the magicians and the magic of historians operated in the articulation and disarticulation of the dismembered body/body of the huarpes. We will confront the paths by ossuaries, documents, bodies, reports and maps of the figureheads of the Guanacache ethnography, mainly Metraux, Debenedetti and Vignati, with magic-historiographic practices of the witches, in the main vortex of manufacture of the huarpe archive of the Real: the Salamancas.

Keywords: salamancas, ethnographic ontology, archives.

A veces los caballos patean calaveras en un médano de Tres Cruces, casi a la orilla del Río San Juan, uno entre tantos donde hacían su aparición las Salamancas en este desierto de lagunas desecadas.

La Salamanca emergía de noche en las inmediaciones del camino. Los jinetes veían un gran resplandor de luz y escuchan música de fiesta campera tras el filo del monte espinoso, en

²⁶¹ Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - IANIGLA. Av. Adrián Ruiz Leal s/n, Parque General San Martín, (5500) Mendoza, Argentina; descolar@gmail.com

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

un sitio que sabían abandonado. Al acercarse, imbuidos de coraje o curiosidad, veían una gran casa iluminada. Se apeaban y ataban el caballo en un palenque. Un paisano bien vestido los invitaba a pasar a la habitación principal donde hermosas mujeres y hombres bailaban y comían, personas desconocidas o, en algunos relatos, también personas muertas que habían conocido. Los ingresantes, en un estado de éxtasis y alegre desconcierto, aceptaban la variada y abundante comida que se apilaba en la mesa. Con disimulo se colocaban en el bolsillo algunas empanadas, masitas, o tortitas para el día siguiente. Luego de un rato el sueño los dominaba y el anfitrión, siempre atento, les ofrecía una cama de sábanas blancas y limpias.

Al despertar la casa no existía y se encontraban acostados en el suelo. El caballo en la misma posición, pero atado en una rama. Ningún rastro de la fiesta, sólo las huellas de sus propios pasos en la arena. En ese momento, o al llegar a su casa, echan mano al bolsillo para buscar las empanadas, masitas o tortitas que habían guardado en la fiesta; pero lo que encontraban era bosta de ternero, caballo, vaca o cabra. En lugar de cigarros por ejemplo, dos pedazos de raíz “bien bonitos, parejitos”.

Esta escena ha sido experimentada o escuchada por varias personas cuyos testimonios circulan de boca en boca. Sin embargo, la Salamanca también es descripta desde muchos otros ángulos. Fundamentalmente, como un ámbito de adquisición de poder, conocimiento o capacidades especiales; pero también de transmutación identitaria, de intercambio de dones étnicos o de ambigüedad moral y ontológica.

Nylo es más contundente. No sólo insinúa que los sitios de antiguas Salamancas poseen una atmósfera mágica, sino que ofrecen múltiples poderes a quienes puedan o tengan la capacidad de establecer la adecuada conexión, o la adecuada convocatoria. Esta opinión se basa en su interpretación de los innumerables relatos de Salamancas en el área de las Lagunas de Guanacache, en el norte de Mendoza, relatos que ha escuchado de involuntarios participantes o testigos de las mismas:

La adquisición de capacidades o -literalmente en el habla de algunos informantes- “dones”, se da mediante un aprendizaje ficticio, a veces paródico, donde una persona que oficia de maestro de ceremonias otorga a aquellos que se han presentado, la capacidad de realizar mejor que nadie un oficio, una actividad, en un espectro amplio que abarca desde la habilidad para tocar la guitarra hasta la acumulación de capital o la adivinación.

Como contaba don Paulino Nievas, un tipo quería aprender el oficio de amansador de animales, para el cual era inútil, ya que los caballos y mulas lo tenían “sonando por el piso”. Averiguó dónde había una Salamanca cerca del paraje de San José y allá fue. El hombre de la Salamanca, el maestro de ceremonias, lo hizo poner en fila junto con otras personas que habían acudido y les preguntó por turno “a qué habían venido, qué oficio querían ser.” Él le respondió que domador. Le dio una rama y le dijo que la monte. La rama corcoveaba, saltaba, igual que un caballo, llevándolo para todos lados, pero no lo tiró, hasta que se paró. “Ahora ya sos domador” le dijo.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

La casuística de la Salamanca excede con mucho el área de Guanacache, extendiéndose por gran parte de la Argentina, en particular el norte y noroeste, donde ha sido objeto de recopilaciones e investigaciones por parte de folkloristas como Juan Alfonso Carrizo, Orestes Di Lullio o historiadores y antropólogos, más recientemente Judith Farberman (2005) y José Luis Grosso (2008). Según interpretaciones clásicas desarrolladas sobre todo desde la producción de los folkloristas de la primera mitad del siglo XX, la Salamanca remonta sus raíces al medioevo europeo, reciclando e hibridando tradiciones del aquelarre y la demonología. El término “Salamanca”, alusión paródica a la célebre universidad hispana, llama la atención sobre una transmisión no escolástica, popular, subversiva, herética o clandestina de conocimientos y valores. En este trabajo no abundaremos en la filología y la genealogía de la Salamanca como complejo narrativo, sino que tomaremos como eje uno de los aspectos más recurrentes del sentido construido o disputado en los relatos en Guanacache y Cuyo. La atribución de un carácter indígena de los conocimientos, capacidades, rituales o poderes inscriptos en la experiencia o narrativa de la Salamanca. Hablaremos de experiencias y no sólo de narrativas, en la medida en que prácticas y actividades concretas asociadas a la Salamanca en tanto entidad existente o posible (además, por cierto, de como marco de sentido) y con efecto sobre las relaciones sociales y políticas y la producción de conocimiento, son realizadas actualmente por muchos habitantes del área.

Numerosos relatos subsidiarios a esta escena prototípica de la fiesta dan cuenta de diversos fenómenos extraordinarios, como la aparición visual o sonora de jinetes negros “chapeados”, rebaños y perros fantasmales, luces malas, pactos con el diablo, diablos que hablan al oído y pelean, velados vivos, el perro-potrillo-acorazado, el guanaco blanco, luces de indios y tesoros, combates de brujos o brujas estudiosas de sus libros de magia blanca, negra y roja. Pero al menos en los últimos años, a fantasmas de indios o sencillamente “indios”. Éstos aparecen en sitios arqueológicos donde hay restos humanos, que coinciden casi siempre con Salamancas. Los testimonios más notables coinciden con que en ciertas áreas donde vivieron los “indios”, y especialmente donde sufrieron y murieron durante la conquista, aparecen visiones fantasmales.²⁶² Este tipo de relatos y asociaciones han sido

²⁶² Y no sólo a los pobladores rurales. Como muchos otros informantes, Miguel Ángel Guzmán, un joven de la ciudad de San Juan que viajó mucho por el interior de la provincia menciona las “tolderías” fantasmas. En Huerta de Huachi y Zonda por ejemplo había dos grandes asentamientos en época de la conquista. El de Zonda fue masacrado. El de Huachi fue sometido y sus pobladores esclavizados y llevados a Chile. En ambos lugares hay muchos testimonios (incluso periodísticos), que dicen que luego de un par de días que corre un viento zonda y queda la atmósfera limpia, se ve hacia lo lejos, como a través de una leve bruma de espejismo, las imágenes de los indios en la toldería como si estuviesen vivos. Se suele ver a las familias, las mujeres jóvenes, aparentemente las solteras, con sus ropas de colores y las casadas con otras lisas, aparentemente marrones, los niños jugando. Periodistas juraban que los veían a través de las cámaras pero no lo registraron las cámaras de foto y videos. En un taller realizado en la sede de Parques Nacionales del pueblo de Rodeo, en el norte de San Juan, con guardaparques del Parque Nacional San Guillermo y docentes de la zona, fui abrumado por la cantidad de testimonios sobre apariciones de “indios” o extrañas luces en la mina Veladero. El guardaparque Carrizo juraba que se veía un niño indígena caminar por el predio y entre las tuberías, dejando sus huellas en la nieve. A veces paraban los enormes camiones que no lograban hacer funcionar sus motores. Muchos profesionales renunciaron a su trabajo en la mina por causa de los fantasmas y sus acciones. Baqueanos y brujas del lugar asocian la situación a la existencia de un antiguo cementerio indígena en el área del yacimiento, al cual acudían algunas personas a realizar pactos con el diablo, y la proximidad del cerro El

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

recabados por diversos investigadores en la vecina provincia de San Juan (Escolar 2004, 2007; Jofré 2010). Si por un lado los tópicos indígenas emergen sin solución de continuidad en conversaciones o relatos sobre fenómenos o escenas sobrenaturales, recíprocamente, desde el comienzo de mis investigaciones sobre la emergencia de identificaciones huarpes en Cuyo, la magia, los eventos “sobrenaturales” o extraordinarios participaron como un argumento, explícito o implícito pero central, de los sentidos de una posible realidad huarpe o indígena presente. En el caso de los baqueanos, pastores o puesteros de la cordillera o el “desierto”, el discurso sobre lo indígena o lo huarpe estaba siempre mediado por relatos de experiencias sobrenaturales, apariciones fantasmales. Algunas de estas experiencias no tenían una coherencia aparente con otros tópicos de la conversación, como por ejemplo narraciones históricas sobre líneas de parentesco, luchas por la tierra, la política local o la ocupación territorial de su grupo; otras parecían integrarse en el relato para generar explicaciones sobrenaturales (explícitas o implícitas) de la transmisión de saberes y dones mágicos o de una continuidad existencial y a la vez invisible o impensable entre antiguos indígenas y actuales pobladores, lo que he llamado “dones étnicos” (Escolar 2004, 2007). En cuanto a los militantes huarpes, los rituales y relatos mágicos o de intervención de potencias sobrenaturales y de mandatos del espíritu de los ancestros eran una herramienta central de su producción intelectual para dar sentido y entidad a los huarpes modernos, para “hacer real” la huarpidad en un contexto de institucionalizada negación de la existencia de huarpes (ibid.).

Este papel que cumple la fantasmagoría huarpe o indígena se ha trasladado claramente a la Salamanca. En una reunión de presidentes de las Comunidades Huarpes de Guanacache y referentes de un proyecto de salud, Díaz, presidente de una comunidad, me relata en un aparte su hallazgo de los restos de una masacre de indios por la “policía”. Como en una escena de crimen, dice distinguir los personajes muertos: el cacique, su esposa, un soldado con botones dorados que dicen algo así como “El Rey Carolo”. Como todos los pobladores, sabe que en ciertos médanos se encuentran restos cuando los vientos recorren la arena y especialmente después de alguna lluvia. Y ahí aprovecha para ir a buscar restos. Allí, en ese mismo médano, “sale” la Salamanca. Pero Díaz da un nuevo giro en su interpretación; ésta no era, como muchos creen, las “juntas del diablo, sino la “escuela de los indios”. Allí los indios enseñaban los conocimientos que poseían, especialmente los mágicos, a sus descendientes. En secreto, ya que estaban prohibidos por los colonizadores. Más aún, esto se practicó mucho después de que se consideraran extinguidos los conocimientos y costumbres indígenas. Y describe que la transmisión se daba en un contexto ritual donde los rituales mismos, el principal objeto de interdicción por parte de los misioneros católicos que hasta el día de hoy administran el culto en la zona, eran la principal materia de transmisión.

Durante mis primeros años de investigación en la región, entre 1994 y 2005, no era habitual hallar esta interpretación de la Salamanca. Si bien era posible realizar inferencias sobre el modo en que el pasado indígena, o la representación indígena del pasado se enhebraba con otros tópicos, no existían en los relatos identificaciones específicamente indígenas de la

Toro, del cual el principal arqueólogo local extrajo un cuerpo congelado del período incaico que trasladó al Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo de la Universidad Nacional de San Juan.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

situación o los personajes descriptos. Por el contrario, predominaban -de un modo que parecía dar sustento a los registros e interpretaciones clásicas proporcionadas por los folkloristas- tópicos como el diablo y sus pactos, la asistencia de las brujas y estudiantes de magia, y en general descripciones étnicamente neutras de los presentes, condiciendo más todo el cuadro con la imagen prototípica hispana o “mestiza” de la Salamanca. A este respecto, es interesante notar que estudios recientes sobre la Salamanca en Santiago del Estero, los más completos sobre el tema en la Argentina, han coincidido en general en ratificar la preponderancia de un carácter mestizo o un legado de tradiciones europeas o bien al origen o bien a la sobredeterminación discursiva de la narrativa de la Salamanca. Sin embargo, hay que señalar también que dentro de un conjunto de análisis innovadores, colocan dos argumentos importantes en lo que respecta al papel de “lo indígena” en tales relatos. Judith Farberman (2005) explica convincentemente la presencia de representaciones de rituales y creencias, o de personajes indígenas, en los relatos de Salamancas de mitad del siglo XVIII. José Luis Grosso (2008), por su parte, adjudica a la Salamanca la expresión de sentidos, emociones y pautas culturales ligadas a tradiciones africanas, o la representación hipostasiada de “lo negro”, alteridad interior que pese a haber tenido probablemente un peso demográfico mayor al de la presencia indígena al final del período colonial, es la más invisibilizada de la imaginación histórica santiagueña. Ninguno de estos aportes, sin embargo, da cuenta de una representación explícitamente indígena de la Salamanca en su uso actual.

En Guanacache, la presencia actual de las Salamancas es un hecho aceptado a regañadientes o insinuado en forma cómplice y provocativa, en momentos especiales de confianza de nuestras charlas. Hay ciertos sitios donde las Salamancas pueden, o podrían, aparecer nuevamente. Algunos insinúan, y luego afirman, que se puede buscar la Salamanca para adquirir capacidades, poderes, capitales, sabiduría o inspiración. Hay quienes activamente buscan acceder a una Salamanca, especialmente aquellos que las asocian a los espíritus de los indios.

En diez años, los relatos de Nylo de las historias de Salamancas han dado paso a la narración de su propia búsqueda. Para adquirir diversas capacidades mágicas, acude a los lugares de antiguas Salamancas, ubicadas siempre en sitios que desde otro punto de vista llamaríamos “sitios arqueológicos,” con restos de huesos humanos y animales, cáscaras de huevo de pato, cerámica, lascas, morteros y puntas de flecha. Las Salamancas como lugar de transmisión ritual de conocimiento y dones mágicos coinciden, incluso geográficamente, con los médanos con restos de cuerpos y cosas de indios que en otras oportunidades me habían descripto como ámbitos y formas especiales de traspaso de capacidades extraordinarias personales a un pariente, generalmente un nieto. Uno de estos médanos, con abundantes restos arqueológicos indígenas, es por ejemplo adonde Paulino llevó a Juan para enseñarle las formas y palabras de curar, aquellas que sólo podría practicar -porque sólo serían don- una vez muerto Paulino.

Ahora estamos en uno de estos médanos, al cual Nylo me llevó especialmente. Si bien casi no se distingue desde la llanura, una vez arriba Nylo muestra que el médano es parte de una red que sólo el baqueano distingue en el aparentemente plano “desierto” cuyano. Señala

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

otros similares en lontananza a cinco, diez, veinte kilómetros. Extendidos, chatos, salpican en derredor el horizonte visible.

En la aridez de las todavía llamadas lagunas de Guanacache, en el norte de Mendoza, percibo que si éstas estuvieran llenas como antaño, cada médano sería uno de los “altos” o “islas” donde los pobladores se refugiaban o asentaban sus “puestos”, a resguardo de las grandes crecidas provocadas por el deshielo andino en la llanura²⁶³. No es extraño que en muchos de los médanos, especialmente los más grandes y cercanos a los variables lechos que generó el río Mendoza o el Río San Juan, se encuentren numerosos restos de ocupación humana. En rigor esta ocupación se ha producido en forma continua o intermitente desde por lo menos 3000 años atrás. Incluso en la actualidad, no sólo en algunos médanos se pueden encontrar mezclados vestigios aborígenes prehispánicos con restos de objetos y construcciones de adobe de “ranchos” de los siglos XIX y XX, sino que muchos de los asentamientos actuales (denominados “puestos”) se ubican sobre o junto a los médanos y sitios arqueológicos. Las denominaciones de algunos de ellos guardan la antigua toponimia y la memoria ecológica del área: Isla con Jume, Alto con Retamo, Isla Grande, etc.

Esta red constituye para los habitantes del lugar una especie de topografía secreta de la presencia indígena. Del pasado, porque “allí habitaron los indios”. Del presente, porque allí también la presencia indígena es imaginada, reconstruida en el esqueleto de arena de su antiguo mapa escondido. Del presente y el pasado porque las “presencias” pueden transmitir dones.

Las Salamancas o los médanos “donde han habitado los indios” se enhebran en el discurso histórico de los laguneros en un sentido también epistemológico: hablar del pasado indígena es hablar de luchas, de matanzas, de fugas y resistencia, de antiguos conocimientos, pero también de brujería, magia, de fantasmas, del diablo, de eventos inexplicables. Hacer o reproducir ese discurso, es también aprender topografías invisibles, practicar conexiones mágicas. Aprender a escuchar las formas en que el pasado es conocimiento, pero también experiencia sensible o extraordinaria. Pero como hemos dicho, las Salamancas de los médanos coinciden siempre con sitios arqueológicos. De algunos de ellos excavaron y extrajeron numerosos esqueletos antropólogos como Alfred Métraux, Salvador Debenedetti, Milcíades Alejo Vignati y Carlos Rusconi, entre otros, desde principios del siglo XX. Esqueletos o restos óseos continúan siendo destapados por el viento o por las escasísimas lluvias de vez en cuando. Museos y colecciones de la región, el país y el mundo se han nutrido de estos materiales.

Paisajes arqueológicos y archivos huarpes de Guanacache

El poder de los esqueletos para articular memoria colectiva, simbolizar la experiencia colonial o sustentar teorías étnicas contrapuestas (en nuestro caso, principalmente, la de la extinción de o continuidad de los huarpes) tiene un largo arraigo en Cuyo. Domingo Faustino Sarmiento, el principal constructor de esa “nación para el desierto argentino” (según la conocida y equívoca fórmula de Halperín Donghi) publicó en 1867 un libro

²⁶³ Cf. Vignati 1953.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

destinado a justificar la brutal represión de la rebelión de las montoneras bajo el liderazgo del “Chacho” Peñaloza hacia 1862-1863, cuyo comando militar e ideológico había ejercido como gobernador de San Juan (Sarmiento 1947). La principal estrategia retórica para justificar su actuación, que concluyó con la cabeza del Chacho clavada en una pica en la plaza de Olta, en los Llanos riojanos, fue que los indómitos habitantes de la *travesía* o desierto cuyano eran en realidad semi-indios y en virtud de su cultura política indígena jamás se someterían a forma alguna de gobierno.

Como principal evidencia de la ascendencia indígena de las montoneras cuyanas (y al mismo tiempo, contradictoriamente, de su extinción) Sarmiento describe la existencia de gran cantidad de esqueletos, osarios o cuerpos momificados hacinados en excavaciones de la falda de los cerros, cavernas o tumbas abovedadas repletas de esqueletos de indios, cerca de zona pobladas contemporáneas (Sarmiento 1947: 88-89).

Miméticamente con la hermenéutica indigenista (negativa) de las montoneras estos esqueletos, nos dice el autor, se asociaban a tradiciones orales de rebelión indígena contra los españoles “en apoyo del hecho muéstranse varios lugares donde (...) están hacinados millares de esqueletos de indios, muertos, según se dice, de hambre, por no someterse a los conquistadores españoles” (ibid.: 88). En alucinante descripción, estos indicios -restos arqueológicos, especialmente obras de riego y populosas tumbas- también evidenciarían “los crímenes de la conquista” que a la postre explicarían el “movimiento indígena campesino suscitado por el Chacho” (ibid.: 90).

En vano las leyes de indias quisieron proteger a los naturales contra la rapacidad de los conquistadores” que despoblaban el suelo para colocar ganado. Las poblaciones de ambos lados del río debieron ser desalojadas para hacer tierras de estancias. Los indios fueron pues en consecuencia reducidos a población (...) en tres siglos desaparecieron, pues hoy apenas se ven descendientes de pura raza indígena (ibid.: 88).

Medio siglo después que Sarmiento escribiera este libro, cuando las Lagunas habían dejado de ser, a sangre y fuego, el reducto montonero plagado de bandoleros y refugiados para pasar a constituirse en una (relativamente pujante) región triguera y ganadera y maderera, una pléyade de intelectuales, académicos y artistas de variada fama y formación enhebró un largo peregrinaje a las polvorientas lagunas para buscar inspiración, capital o redención.

Este hechizo de las Lagunas de Guanacache había aprisionado familias de antiguos hacheros, puesteros que criaban cabras y vendían el guano de sus corrales para abono de los viñedos de Mendoza, extraños personajes en exilio, brujos que practicaban cultos esotéricos, y geógrafos, paleontólogos, arqueólogos, etnógrafos y naturalistas de variada lección, todos ellos en busca de sus arcanos (Pagés Larraya 2000: 8).

Como adelantados de esta columna intelectual paralela al frente expropiador que se abatía sobre la árida región, entre las décadas de 1920 y 1930 viajaron a las Lagunas, entre otros, el folklorista Juan Draghi Lucero, patriarca de la literatura mendocina; el antropólogo suizo

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

Alfred Métraux; el arqueólogo y director del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires Salvador Debenedetti y su ayudante José Pozzi; el pintor catalán naturalizado mendocino Fidel Roig Matóns; el naturalista y antropólogo Carlos Rusconi; el antropólogo Milcíades Alejo Vignati, el hidrólogo Galileo Vitali, quién proyectó la mayoría del moderno sistema de diques de Mendoza, José Chirapozu; Alberto Castellanos. Fernando Pagés Larraya, que “...como el niño Egorushka de *La Estepa* de Antón Chéjov, atraído por el misterio del desierto” acompañó algunos de estos viajes iniciáticos, comentaba que los exploradores utilizaban los únicos vehículos capaces de penetrar los médanos, los camiones madereros rezagos de la primer guerra mundial de su tío, y contactaban como informantes a los campesinos, peones o capataces locales de este u otros empresarios (Pagés Larraya 2000: 8).

Durante agosto de 1922 un joven Métraux efectuó un viaje de estudios a las Lagunas de Guanacache (Métraux 1929) en una de las frecuentes visitas que realizaba por entonces a su padre, médico en Mendoza con el cual mantenía una tortuosa relación (Pagés Larraya 1990, inédito). Allí, con la ayuda de caballos y baqueanos proporcionada por el gobernador del temprano populismo cuyano Carlos Washington Lencinas, paciente de su padre, explorará una serie de sitios arqueológicos en el área de las Lagunas. La expedición principia por el poblado de Asunción, donde explora dos médanos con restos arqueológicos en la proximidad de la antigua reducción. A medida que se acerca a las Lagunas, distante varias leguas, avista las esporádicas viviendas de sus habitantes, quienes todavía usaban chiripá: “En ninguna otra parte de la Provincia de Mendoza las vi tan pobres y rudimentarias” afirma, sobre los ranchos hechos de cuatro palos clavados en tierra, ramas entrelazadas y cobertura de barro.²⁶⁴ Llega a la orilla y explora una nueva área con vestigios arqueológicos en otro médano, donde en media hora recoge treinta puntas de flecha. Entrevista a un viejo cuyo rancho estaba en el medio del sitio, quien le cuenta cómo el viento descorre ocasionalmente la arena y deja ver gran cantidad de esqueletos de lo que fue un “paradero” indígena. El viejo le muestra una piedra ferruginosa que consideraba un talismán, de la cual por nada del mundo se quería deshacer. Había caído del cielo, siendo originada en el sol. El mismo viejo afirma que “en tiempos de la madre de mi abuela” el país estaba en manos de los indios, que venían a caballo y con lanzas, en una descripción que Métraux asimila a “araucanos”, al igual que las palabras citadas por el viejo. Al beber alcohol, ellos tiraban unas gotas en el suelo diciendo “brindo a Dios”. Pero luego, son infructuosas las gestiones de Métraux para que su informante le proporcione datos etnográficos “huarpes”. Por el contrario, se solaza narrando historias de los “antiguos caudillos gauchos”, en especial el montonero Santos Guayama, quien con sus partidarios se refugió durante años en las Lagunas de Guanacache entre las décadas de 1860 y 1870 manteniendo en vilo a los gobiernos de Mendoza y San Juan. Con simpatía y emoción describía el día que lo vio, cabalgando con su bonete rojo y su apero con tachas y argollas de plata.

Siguiendo los pasos de Métraux, el arqueólogo argentino Salvador Debenedetti realiza en 1925 la XXIª Expedición del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires a las Lagunas de Huanacache. Así como Métraux fue auxiliado para su expedición por el gobernador populista mendocino Lencinas, Debenedetti obtiene el apoyo material del

²⁶⁴ Mi traducción.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

gobernador populista sanjuanino Antoni. Debenedetti notará que en la región “los yacimientos arqueológicos se encuentran siempre en las partes más altas de los albardones y de los médanos”, y contará que la expedición exploró “Alto de Melin, alto La Clemencia, Altos los Algarrobos, Alto del Puesto, Alto de la Isla Grande, Alto de la Hichuna, Alto de los Blancos, Alto de las Tunitas, Alto de la Canastita, Alto de las Liebres”, en las márgenes siempre de las lagunas antiguamente existentes “Blanca, Pozo del Toro, de los Blancos, Hichuna, Macacos, la Cajera y del Rosario” (Debenedetti 1828 en Vignati 1953: 28). En la Laguna Pelada encuentra un gran osario de aproximadamente 150 esqueletos y cadáveres cubiertos de greda, que al decir de Pagés Larraya, junto al constante hallazgo de túmulo, “conmovió al poeta y antropólogo” Salvador Debenedetti (2000:14).

Junto a las prospecciones y excavaciones arqueológicas y al igual que lo realizado por Métraux, la expedición incursiona en la búsqueda de “supervivencias” huarpes. Así, encaran el relevamiento de palabras, rituales funerarios y tecnología de atribuido origen huarpe. Pero los pobladores se muestran intencionadamente indiferentes, o tratan de marcar distancia con aquellos pretéritos moradores. “Conocí a Don Florencio Ferreyra, viejo poblador de la comarca, descendiente, según se dice, del cacique Sayanca. Don Florencio no dio dato alguno de importancia.” (Debenedetti 1925: 13, inédito). José Pozzi, ayudante del Museo Etnográfico, queda a cargo de la expedición luego de ausentarse Debenedetti a la ciudad de San Juan.²⁶⁵

Pozzi recaba, al igual que Métraux diez años atrás, relatos sobre ascendientes “pampas” que reemplazaron a los huarpes. Don Anacleto Videla, del Alto de las Liebres, aseguró haber oído “de sus antepasados” que los indios que habitaron toda la comarca eran huarpes y que los “últimos indios” que poblaron estos campos eran Pampas de quienes descienden en su mayoría la actual generación. Por su parte, Doña Severa Morales de la Laguna Pelada, de 70 años de edad, dice haber oído de sus antepasados que los últimos indios que habitaron esta región eran pampas. “Puede ser”... duda Pozzi. Sin embargo, Pozzi se encuentra también con Esteban González (a) “El toro negro”: “Parece indio, usa chiripá rayado de color rojo, café y azul” lo fotografía. El Toro Negro (o Esteban Toro como era recordado hasta hace unos años por el fallecido don Sixto Jofré), afirmaba poseer un pequeño archivo:

Dice que tiene en su poder una copia de la escritura de Sayanca en la cual dona a los habitantes de esta región 400 leguas cuadradas, cuyo centro sería la actual capilla del Rosario. Dice también poseer un documento firmado por José de San Martín fechado en 1829. La escritura de Sayanca dice que está fechada en 1713.

Probablemente se tratara de algunos de los mismos documentos que Alberto Castellanos observara en 1926 en la misma área. Luego de relatar el momento en que, tomando fotos en el cementerio de la Capilla del Rosario un remolino -localmente asociado a espíritus

²⁶⁵ El Diario de la XXI Expedición a las Lagunas de Huanacache en 1925 del Museo Etnográfico, dirigida por Salvador Debenedetti y que se encuentra en el Archivo Fotográfico y Documental del museo “Juan Bautista Ambrosetti” estaba mal reseñado y aclaré la situación. Se trataba de dos cuadernos de notas, uno de los cuales parte es de Pozzi y estaba incluido en la caja de cuadernos de Debenedetti como 22^a sin mención a su tema.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

malignos o guardianes, aunque Castellanos no lo sabe o no lo menciona- lo envuelve luego de derribar unas cuantas cruces, cuenta que

Tuve oportunidad de leer el testamento del Cacique dueño de aquellos parajes y de los campos a 10 leguas “a todos los vientos” que data desde la época cononial. El pobre indio, con una humillación indigna de la especie humana que solo cuadra con el cristianismo, se confesaba católico, apostólico, etc. (Castellanos 1926: 17-18).

El apellido Sayanca, mencionado en los documentos citados por estos viajeros e invocado por Florencio Ferreyra, se corresponde con un antiguo linaje de caciques considerados huarpes que se remonta a principios del período colonial. Contrariando la idea del “reemplazo” de los huarpes por “pampas” y luego criollos en el área, algunos pobladores mostraban estos documentos como evidencia tanto de su origen huarpe como de los derechos sobre esas tierras en base a su condición de descendientes de esos indígenas.

La existencia de documentos antiguos que refieren o sancionan derechos territoriales asociados a la condición de “indios” entre los laguneros de Guanacache ha sido curiosamente silenciada o devaluada en la etnografía e historia huarpe. Es probable que los pobladores del área que los tenían en su poder dosificaran selectivamente su exposición a los viajeros, o bien algunos de éstos, notoriamente los más calificados para interpretarlos o valorarlos desde el campo académico, no revelaran haberlos obtenido de ellos. Resulta sugestivo que Rusconi, Vignati, Draghi Lucero, quienes investigaban sobre la historia huarpe o el folklore lagunero no hubieran accedido a los documentos que fueron señalados por visitantes de menor jerarquía académica, como Pozzi o Alberto Castellanos. Una interdicción parece haber pesado sobre dichos documentos entre quienes más comprometidos estaban en reconstruir la historia o resabios huarpes. Los mismos investigadores que sustentaron la narrativa de extinción colonial de los huarpes supieron de la ubicua presencia de estos escritos y eventualmente los mencionan a medias, sin citar fuentes ni analizar sus consecuencias para la interpretación de los derechos a las tierras o la identificación huarpe contemporánea. Rusconi, por ejemplo, en uno de sus artículos transcribe la Merced Real de 1713 al Cacique Diego Sayanca que otorga a éste y sus indios a perpetuidad casi un tercio de la actual provincia de Mendoza, pero no dice dónde obtuvo el texto ni analiza sus implicancias, exceptuando el hecho de que en base al mismo se produjeron larguísimos litigios judiciales en los cuales los herederos del cacique reclamaron su propiedad sobre las tierras hasta el presente (Rusconi 1960: 100-101). Draghi Lucero por su parte participará, como representante de la Universidad Nacional de Cuyo, de los peritajes que sostuvieron la sentencia que declaró falsa a la Merced Real de Sayanca (publicada por Cornejo Lencina 1961: 35-38). Fernando Morales Guiñazú, también perito en este proceso judicial, al igual que Draghi Lucero describe brevemente en esa y otra publicación (Morales Guiñazú 1938: 19-21) los datos que probarían la falsedad de la Merced Real.²⁶⁶ Sin embargo, independientemente de la autenticidad del documento

²⁶⁶ Fundamentalmente, las opiniones y estudios realizados se preocupan por señalar, además de consideraciones históricas y jurídicas, ciertos aspectos del texto y la grafía del escrito. Por un lado, la incongruencia de la fecha de la firma por parte del corregidor de Cuyo Thomas de la Llana en 1713 (ya que según otras fuentes de la Llana sólo habría visitado Mendoza en 1723), y la no correspondencia entre la firma que consta en el documento con la del Corregidor. Por el otro, que el trazo de tinta evidenciaba un sujeto

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

en cuestión, subsiste un hecho significativo. Cuando los científicos afluyeron a Guanacache en las primeras décadas del siglo XX buscando y secuestrando la materialidad muerta del cuerpo huarpe, algunos pobladores disimulaban e insinuaban un descuartizado, espectral corpus huarpe, a partir de la exhibición de papeles, relatos, imágenes, declamaciones y gestos mágicos. Eventualmente, este corpus era asociado a derechos territoriales e identidad de los vivos, pero nunca con coherencia, consistencia, o unívoca expresión. Estas prácticas de exhibición y secreto, de develamiento y olvido, de fragmentación, de recomposición y de creación de relatos, memorias y prácticas mágicas marcan una paradójica continuidad discontinua hasta el presente.

Archivos huarpes

Pocos meses antes de su fallecimiento, en otoño de 2006, Sixto Waldino Jofré se levantó de la mesa, fue al interior de su cuarto y volvió con un pequeño conjunto de papeles. Durante los ocho años de viajes y largas conversaciones, nunca había mostrado ese documento del cual ahora, profundamente emocionado, me entregaba una fotocopia. En ella el viejo dirigente huarpe emigrado de las lagunas de Guanacache en la década de 1940 para desempeñarse como contratista de viña, obrero de la Bodega Arizu y luego sindicalista, mencionaba que el manuscrito había sido copiado a mano por su padre, Román Jofré, en 1920. “La Memoria, así decía mi padre”, exclamó antes de explicarme que Román estuvo años copiándola pero por su falta de práctica en la escritura no la pudo terminar... “Uno era joven y no le daba bolilla...”. “Pero ahí se cuenta cómo la tierra ha sido siempre de los huarpes,” agregó.

A lo largo de más de diez años de trabajo de campo en Guanacache tuve oportunidad de acceder a otras copias de los mismos documentos. La primera que conocí databa de la segunda mitad del siglo XIX. Se trataba de un expediente que incluía el testamento de un cacique local de 1752 que legaba a sus indios una Merced Real de las tierras comunitarias, un proceso judicial realizado entre 1833 y 1837 para demostrar la posesión inmemorial de casi 1000.000 de hectáreas de tierras en el norte de Mendoza por parte de los “indios laguneros” y un decreto de 1838 por el cual el gobierno de Mendoza ratificaba tal posesión. Frente a mi pregunta de si esos papeles rotos, amarillos, envueltos en una bolsa de plástico, eran importantes Juan Nievas, su guardián, acotó por toda respuesta que “Por esto ha muerto mucha gente”. Explicó luego que los papeles demostraban la posesión de la tierra por parte de los laguneros por lo cual los distintos terratenientes de la ciudad que habían intentado y a veces logrado usurparla trataron siempre de destruirlos, dando pie a las clandestinas prácticas de atesoramiento, preservación y transmisión de que habían sido

inhábil, con poco manejo de la pluma y escasos conocimientos de escritura. En palabras de uno de los peritos, la firma “es apócrifa y no pasa de ser una tosca y pésima imitación” (Cornejo Lencina 1961:24). De algunos datos que señalarían que la Merced fue fraguada en el siglo XIX²⁶⁶ y de la línea vacilante que los peritos observan en el texto y sobre todo en la firma del corregidor, los análisis caligráficos de que fue objeto concluyen que su ejecutor fue alguien poco ducho en la escritura. Así, Hoyos y Villars en 1912 informan que la firma del documento denota que “su mano estaba poco educada en el manejo del lapicero (...) no existe desenvoltura, no se nota espontaneidad, no hay rasgo nítido calamoconcurrente (...) Bertillon las incluiría sin escrúpulos en su catálogo mundial en la primera denominación de su pauta, con el nombre de escritura **aborigen degenerada**” (Cornejo Lencina 1961:11, destacado en el original).

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

objeto. El documento, consideraban, explicaba por qué los laguneros habían defendido tanto sus antiguas capillas, evitando que se deterioraran y a la vez que fueran reemplazadas: “Mantener las capillas en pie y con decencia”, como efectivamente señalaba el testamento del Cacique Jacinto Sayanca, era el cargo que se les había impuesto en los tiempos de la Merced para mantener la posesión de la tierra. Las capillas, como los médanos con esqueletos y tiestos, con basura de cáscaras de huevo y huesos de animales comidos por los aborígenes, eran mojones del mapa huarpe, como lo expresó Juan en el mapa que garabateó en una servilleta.

Otras copias me fueron mostradas o mencionadas. Por ejemplo una de la Merced real de Sayanca que Mauricio Quiroga tiene plastificada en su casa, las que el mercachifle Juan Videla se llevó a su archivo personal. Luego, durante el mismo período, hallé parte de los mismos documentos y otros relacionados en diversos archivos oficiales, aunque sin el aura sagrada ni la compaginación y las interpretaciones elaboradas en los humildes ranchos de los laguneros.

La copia de puño y letra de estos textos fue una práctica recurrente entre los laguneros, junto con su atesoramiento, ocultamiento y puesta en valor en determinadas coyunturas históricas. Junto con ellos, un amplio conjunto de eventos y experiencias de la historia política y étnica local fueron transmitidos y elaborados por generaciones de laguneros a través de relatos orales, *habitus*, y otras formas de memoria.

Realizar lo real

Hacer desaparecer o aparecer es uno de los principales atributos de la magia. Uno de los argumentos más persistentes de la narrativa de extinción huarpe es la supuesta ausencia de evidencia documental, arqueológica o de otro tipo que demuestre la existencia de los mismos más allá del período colonial temprano. Este discurso tiene una larga historia pero fue desarrollado como argumento científico desde principios del siglo XX. Los arqueólogos, etnólogos e historiadores que instalaron la noción de extinción indígena en Cuyo en la primera mitad del siglo XX encapsularon la “evidencia huarpe” arqueológica en vitrinas, tipologías y estratos temporales como así también los documentos coloniales que mencionan el término “huarpes” hasta principios del siglo XVII en archivos y narrativas autorizadas. Esta operación de desaparición coincide con una etapa crucial de formación de identidades provinciales donde, al igual que en el resto del país, el campo e instituciones científicas, más allá de sus metodologías, se constituyeron en la base de legitimación discursiva y fuente de autoridad para representar la Nación e imaginar el Estado.

En las ya clásicas teorías pos-funcionalistas de la magia, la palabra y en particular la metáfora y la nominación, se sabe, son considerados los principales medios para la realización de hechizos y la puesta en acto de poderes mágicos, siendo justamente la ausencia de una distancia entre palabra, cosa y acto la característica principal de la magia (Favrett-Saada 1980, West 2007). Este papel prometeico de la capacidad y acto de nominación es también la característica central de la representación política, en particular lo que Bourdieu (1984) llamaba el “misterio del ministerio”, la acción por el cual un determinado portavoz realiza al grupo o sujeto político a través de la capacidad de

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

nombrarlo y de articular un conjunto de representaciones en la que los miembros puedan identificarse, aunque como expresa Ernesto Laclau (1990) precisamente el poder de esta nominación y conjunto de representaciones adquiera su máximo poder y extensión cuando más ambiguo es, cuando se torna en un significante vacío que, como “Nación” o “provincia”, es capaz de incorporar y subsumir la máxima diversidad de experiencias e identificaciones particulares.

Tanto la magia de la historia como la magia política apelan más que a la coherencia de una explicación o una teoría al poder residente en la cuidadosa dislocación de las cadenas referenciales y racionalidades explicativas producidas a través del *bricolage* levistraussiano o el montaje benjaminiano, de pedazos de discursos, imágenes y materiales de órdenes diversos que se pegan y articulan produciendo sentidos nuevos y poderosos.

La ausencia o presencia de una palabra que designe a una realidad, los huarpes por ejemplo, tautológicamente definidos como la continuidad de una determinada relación referencial en “documentos”, colecciones museísticas o exégesis historiográficas, se complementa así con el *bricolage* o montaje de lo que pasa a ser considerado evidencia posible en la topología de archivos, museos, o exégesis historiográficas nominadas como “provinciales” o “nacionales”.

Podría mostrarse legítimamente que los mismos procedimientos del montaje y el *bricolage* son la base de la construcción y reproducción de nociones de realidad histórica a través de mitologías y rituales en pugna; los de la búsqueda de poder-saber en los médanos y salamancas o en las redes de archivos capilares de los historiadores-chamanes de Guanacache, o la búsqueda de saber-poder de los arqueólogos e historiadores profesionales en los médanos y sitios arqueológicos y archivos y narrativas históricas provinciales.

Pero la diferencia es que el encapsulamiento de las “evidencias” históricas y arqueológicas en archivos y museos definidos como “provinciales” y “nacionales” puede constituir un acto de excepción soberana en el sentido políticamente negativo de Agamben (1998) de simultánea exclusión-inclusión de su particularidad, redes de relaciones, referencias y fuerza político-epistemológica bajo un poder soberano que las reduce a meros *corpus exceptuados*, desnudos, descontextuados y mediados de “evidencias”.²⁶⁷ No sólo por el hecho de que estos materiales sean eventualmente situados en espacios de confinamiento estatales o científicos, sino sobre todo porque quedan inscriptos en un régimen de excepción epistemológica bajo la autoridad inapelable de una corporación que a la vez establece y puede suspender sus propias reglas de designación y derechos de existencia de lo real, en este caso de la realidad de un devenir histórico y antropológico nominado y clasificado por referencia a la Nación o la Provincia.

Desde un punto de vista histórico y antropológico la constitución de archivos y museos puede ser pensada también como parte de la operación mágica que hace “real” al sujeto nacional asociando discursos y saberes legítimos con datos que “documentan” su existencia

²⁶⁷ A través del concepto de “*corpus exceptuados*” fuerza aquí consciente y extemporáneamente el uso de Agamben del concepto la *zoe* como “mera vida” o “vida desnuda” biológica de los individuos en tanto objeto del poder soberano (1998).

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

y devenir. Pero si estos hechizos se ocultan generalmente a través de la producción de fetiches y sentido común, pueden asimismo ser perturbados y desafiados por diversos conjuros tanto desde dentro como de fuera de los espacios de excepción archivístico-museísticos. Por efecto de contramagias (¿históricas, etnográficas, arqueológicas?) un *corpus* archivístico-arqueológico- etnográfico, eventual pero no necesariamente huarpe, fue mantenido misteriosamente vivo y posible y en ocasiones parcialmente rearticulado a lo largo del proceso de formación del Estado nacional por la operación de magos-historiadores-arqueólogos de eventual teleología huarpe (Escolar 2003, 2007). Los materiales, “evidencias” e inclusive ontologías de este *corpus* permanecen en principio desincorporados de los espacios científicos de excepción epistemológica, en los paisajes, territorios (territorialidades) vidas y acervos familiares, como así también en repertorios de prácticas de saber-poder que buscan destituir y reconstituir lo real.

Las pulsiones teleológica de la nominación, en este caso “huarpe”, son claves que permiten articular un *corpus* definido o pensado como tal, ahora sí, independientemente de su localización. Son ellas las que permiten el *bricolage* que, luego podrá incluir elementos confinados en el espacio exceptuado de museos, archivos, narrativas y autoridad epistemológica oficiales. El entrenamiento proporcionado por la etnografía e historiografía con los magos-historiadores-arqueólogos de teleología huarpe permitió eventualmente rearticular e incorporar materiales “huarpes” y “no huarpes” en el corpus huarpe. Documentos, sitios arqueológicos, fotografías y prácticas culturales otros materiales de variada procedencia, inclusive de los confinados en los espacios de excepción museográfica y archivística, son dislocados, recuperados en función de su referencia oblicua, contradictoria o incluso antagónica pero significativa sobre eventos o imágenes de los repertorios del *corpus* huarpe. El resultado buscado, claro, no sería la exaltación de una sobre otra teleología por un mayor apego a la “realidad”, aunque esto siempre es un riesgo que otros pueden y a veces tal vez deban tomar. Más bien se trata de un ejercicio de disputa, búsqueda y construcción de soberanía epistemológica en el entremedio de los archivos, museos, etnografías *corpus* y grandes narrativas estatal-nacionales pero también linealmente “indígenas”, y una aproximación a una tal vez imposible emancipación intelectual desde el aporte los magos-historiadores-arqueólogos iterativamente huarpes.

En un texto-montaje torturado y cargado de melancolía sobre la magia y el horror de lo Real alucinatorio (Taussig 1987) en las Lagunas, Fernando Pagés Larraya (2000) recordaba la procesión de arqueólogos y folkloristas, la emergencia de esqueletos y entidades fantasmales en los médanos en la década de 1930, que acosaban por igual a locales y a extranjeros. Desde Sarmiento, la literatura local ha sido pródiga en la reproducción de la fantasmagoría huarpe en cada ocasión en que ha querido pensar o representar la historia o la identidad vernácula (Escolar 1997, 2007). Pagés Larraya alucinaba la “transubstanciación de los seres de las antiguas lagunas en ávidos fantasmas convocados por la deidad ctónica del pichiciego que vigila y alumbrá las arenas, el monte, los animales y hombres” (2000: 18). El escritor canónico mendocino Draghi Lucero, veía “en los lindes de la locura” y desde un “saber extracientífico” a la terrorífica labor del hachador de la gran salamanca lagunera, los Altos Limpios, como la resurrección ritual de “un saber simbólico anudado entre el folklore y la historia (...) la suma de todas las armas de la guerra nativa y

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

el tronco del árbol herido, la inmensa llaga de todos los encuentros sufridos por la carne de un pueblo mal llevado” (1981:174).

En este auténtico espacio de muerte del montaje colonial (Taussig 1987) considerar a los fantasmas como emergencias de la constante perturbación de los regímenes de signos inscriptos en la materialidad de la experiencia colonial (ver también Lazzari 2003) es ciertamente una parte del asunto. Los fantasmas, el diablo, los esqueletos, asustan y molestan a los vivos, rompen la convicción de la teoría y del sentido común, no dejan cristalizar del todo lo real percibido, traen otras realidades posibles.

Pero la magia también es necesaria para hacer lo real. ¿Y si el misterio también fuera necesario para preservarlo como tal? ¿Y si la búsqueda o pulsión de soberanía de determinados sujetos estuviera vinculada a la perturbación de los archivos, narrativas y epistemologías y no a la visibilidad, transparencia y disponibilidad de sus materiales, prácticas y geografías del pasado? Si el cuerpo es el objeto central del poder soberano, su no constitución (como describía Sarmiento la desesperante y rizomática montonera del Chacho, como los desperdigados elementos o astillas del corpus “huarpe”, uno corporizado en el libro, el otro en la Salamanca y el archivo), puede ser vista como la manera de evitar constituirse en objeto de soberanía, tanto asesino como biopolítico, o epistemológico, ya que no se puede excluir (ni incluir) ni matar, ni definir lo que no se constituye. La Salamanca, en este sentido, es el paradójico vórtice de lo irreal/real, el lugar de la simultánea exclusión/inclusión, desaparición o aparición del cuerpo en lo Real, de hacer lo real que, como la soberanía, es la realización de un milagro. El poder real y radical que funda las propias reglas de un nuevo orden de normas, cosas o ideas en las manos del individuo o colectivo soberano, en el momento justo e inmanente de la ausencia de delegación y representación. Pero también, paradoja indecible: si la constitución de cuerpo, corpus, pueblo, huarpes, es necesaria para el ejercicio de la soberanía sobre un objeto, también lo es como requisito de ejercicio de soberanía como sujeto. La Salamanca es un vórtice que permite tanto realizar como escapar a esa constitución. Sobre la cual, como sobre los cuerpos o *corpus* que produce o que en ella se producen, por tanto, nada real ni verdadero podemos decir, pero tampoco nada falso e irreal.

Referencias citadas

AGAMBEN, G., 1998. *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life*. Stanford U. P., Stanford.

BOURDIEU, P., 1984. La delegation et le fetichisme politique. *Actes de la Recherche*, M2 52/53: 49-55.

DRAGHI LUCERO, J., 1981. *El Hachador de Altos Limpios*. Eudeba, Buenos Aires.

ESCOLAR, D., 2007a. *Los dones étnicos de la nación. Identidades huarpe y modos de producción de soberanía en Argentina*. Prometeo, Buenos Aires.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

-- 2004. Arqueólogos y brujos: la disputa por la imaginación histórica en la etnogénesis huarpe. *Relaciones* 28: 23-43.

FAVRET-SAADA, J., 1980. *Deadly Words. Witchcraft in the Bocage*. Cambridge U.P., Cambridge.

JOFRÉ, C., 2010. Riquezas que penan, hombres oscuros y mujeres pájaro entre “las cosas de indios: Relaciones “otras” asechando los sentidos de la experiencia moderna en el Norte de San Juan, República Argentina. En *Arqueología y patrimonio: Una mirada desde América del Sur*, W. Londoño (Ed.). Universidad del Magdalena, Colombia.

LAZZARI, A., 2003. Aboriginal Recognition, Freedom, and Phantoms. The Vanishing of the Ranquel and the Return of the Rankülche in La Pampa. *Journal of Latin American Anthropology* 8-3: 59-83.

PAGÉS LARRAYA, F., 2000. El encantamiento del pichiciego. Alucinaciones tradicionales de hacheros de las Lagunas de Guanacache. *Publicaciones del Seminario de Investigaciones sobre Epidemiología Psiquiátrica*: 8-22.

TAUSSIG, M., 1987. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man*. University of Chicago Press, Chicago.

WEST, H., 2007. *Ethnographic Sorcery*. The University of Chicago Press, Chicago and London.