

Perspectiva de la ecología cultural y pueblos originarios del noreste de Mendoza

Hiramatsu, Teresa; García Cardoni, Mario Oscar.

Departamento de Economía, Política y Administración Rural - Facultad de Ciencias Agrarias – Universidad Nacional de Cuyo

thiramat@fca.uncu.edu.ar – mariooscargarcia@speedy.com.ar

Resumen

El presente trabajo analiza la cultura huarpe del secano del noreste de Mendoza, en relación a los usos y disponibilidades de los bienes naturales como el agua. La hegemonía surgida desde la conquista, que desplazó a estos pobladores hacia las Lagunas de Huacacache, ha desarrollado de tal manera el uso del oasis, que de lagunas se convirtió en desierto y los pobladores de pescadores a capricultores.

Nos preguntamos si la perspectiva de la ecología cultural (Rappaport, 1985) puede darnos algunas respuestas sobre los interrogantes que surgen del estudio de estas poblaciones de pueblos originarios.

El pueblo huarpe es víctima de numerosos saqueos que ha producido la “civilización” en distintos momentos de la historia. Uno de los más recientes ha sido la construcción del Dique Potrerillos. La marginación y exclusión por la miseria, el desempleo y el subdesarrollo – también pertenece a estos efectos la destrucción de la naturaleza – significa una constante y sistemática violación de los derechos humanos fundamentales vinculados con la vida de estos pueblos.

Introducción

El presente trabajo intenta analizar la cultura huarpe desde la perspectiva de la ecología cultural (Rappaport). Esta cultura pertenece a un pueblo originario que ha sido persistente a pesar de las penurias que han sufrido. Se pretende poner en valor la defensa e importancia de sus convicciones.

Concretamente se pretende revalorizar su relación con su hábitat, donde se puede observar el respeto que tienen con la madre tierra y la conciencia de la finitud de los recursos naturales.

Desde la perspectiva de la ecología cultural (Rappaport), interesa su discusión sobre naturaleza y cultura, las alternativas al pensamiento eurocéntrico colonial (Maritza Montero) y las múltiples separaciones de Occidente (Lander) que fundamentan la cultura de la hegemonía en la actualidad.

La mirada desde la cultura urbana interpreta que el modo de vida modesto es consecuencia de la pobreza y la falta de recursos, cuando muchos de ellos prefieren y han elegido vivir allí, luego de una experiencia de vida urbana.

La cultura de los huarpe del noreste de la Provincia de Mendoza, existe en la actualidad, a pesar de la invisibilización que ha sufrido a lo largo de su historia y los embates desde la colonización que impuso sus credos y la modernidad que impuso una lengua extraña. Se problematiza el modo de vida hegemónico, que propugna el consumo sin necesidad, la explotación de los recursos naturales poniendo como justificación sólo la rentabilidad, ya que este modo de vida está poniendo en peligro la sustentabilidad del hábitat humano, tal como la conocemos hoy.

Los pueblos originarios y también los huarpe consideran que la tierra es la madre de todos, no la conciben como una propiedad privada que se puede explotar individualmente. Ellos creen que la propiedad de la tierra debe ser comunitaria porque las decisiones y uso de la tierra se comparten, se debate en comunidad.

La cultura de este pueblo está invisibilizada por muchas razones. Existen razones históricas, ya que primero se los explotó como mano de obra esclava en la época de la colonia, los llevaban encollarados a las minas de Chile, luego se los utilizó para las guerras que se produjeron luego de la independencia y una vez que se estableció el estado argentino se los “exterminó” con la conquista del desierto. La literatura decía que no existían más.

Paralelamente se produjo una “desaparición” de su cultura no menos violenta, ya que en la época de la colonia la iglesia les prohibió tener su culto, y cuando se estableció la escuela se les prohibió hablar en su lengua.

Sin embargo, en las últimas décadas se produjo una transformación en la legislación internacional y en la nacional (Reforma Constitucional de 1994) donde se les reconoció el derecho de identificarse como lo que eran: pueblos originarios.

Desde algunos ámbitos científicos se alzan voces que cuestionan su existencia, ya que algunos quisieran obtener pruebas “certeras” como los que ofrecería la razón instrumental (adn, descripción de rasgos característicos, etc.), a pesar de que se ha probado en el ámbito de la ciencia que no existe el concepto de raza, olvidando que el “exterminio” físico y cultural se producía sólo en el mundo “visible”.

Es una discusión que intenta refutar la teoría del etnocentrismo que tuvo como consecuencia el avasallamiento e intento de destrucción de la cultura de los pueblos originarios, la teoría del progreso y desarrollo que está llevando a su exterminio a la especie humana.

La perspectiva de la ecología cultural

Discusión teórica sobre naturaleza y cultura

Problematizamos la existencia de los pueblos originarios, quienes protagonizan una historia y una mirada diametralmente distinta a la transitada por la cultura hegemónica. Rappaport dice que debemos considerar los aspectos ideológicos de la cultura a la luz del “bagaje cultural” de cada pueblo. Según él “el hombre contempla la naturaleza a través de una pantalla compuesta de creencias, conocimientos y propósito, y los hombres actúan según sus imágenes culturales de la naturaleza, más bien que de acuerdo con su estructura real.”

La oposición entre naturaleza y cultura parece estar implícita en una gran parte del pensamiento humano. La cultura se opone a la naturaleza en las metáforas del mito, y esta dicotomía continúa su expresión en nuestro uso cotidiano de conceptos de lo "natural" frente a lo "artificial". La noción de que a través de la cultura el hombre ha trascendido a la naturaleza es tal vez reminiscente de ciertas nociones religiosas. Se puede aducir que en su intento de contemplar al hombre de modo naturalista, la antropología, sin desearlo, ha producido una conceptualización de la posición del hombre en la naturaleza no muy diferente de la posición teológica con la cual se ha enfrentado. (Rappaport, R. 1985)

La concepción religiosa bíblica de la creación única del hombre fue desafiada en el siglo XVIII cuando Linneo clasificó al hombre entre los primates, y luego un siglo después cuando Darwin y sus seguidores propusieron que el hombre surgió de un origen común a todas las formas de vida mediante un proceso que fundamentalmente no es diferente del que produjo a todas las demás especies. Pero esta posición única fue restaurada en el siglo XX por quienes han concebido la cultura no solamente como supraorgánica, sino como autónoma y peculiar al hombre. Dicho concepto de cultura se ha acercado al concepto de espíritu del pensamiento judaico-cristiano. Ni la cultura ni el espíritu están sujetos a las leyes de la naturaleza, sino a sus propias leyes que están "por encima" o "más allá" de lo natural. Tanto la cultura como el espíritu son poseídos por el hombre o poseen al mismo y no a otras criaturas, y en cuanto a que el hombre es cultural o espiritual, él y sólo él entre los animales está en la naturaleza, pero no enteramente en ella. Desde este punto de vista, la evolución cultural tiene mucho en común con la salvación. Cultura y espíritu son equivalentes lógicos en dos escuelas del pensamiento que no sólo distinguen al hombre de la naturaleza de la cual es parte, sino que lo separan de ella.

La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales

Lander (2005) analiza la mirada hegemónica, nota las dificultades para “formular alternativas teóricas y políticas a la primacía total del mercado porque el neoliberalismo es debatido y confrontado como una teoría económica, pero en realidad debe ser comprendido como el discurso hegemónico de un modelo civilizatorio”.

La “naturalización de las relaciones sociales” es la expresión más potente de la eficacia del pensamiento científico moderno. Es la capacidad de presentar su propia narrativa histórica como el conocimiento objetivo, científico y universal.

Para contraponer cualquier alternativa exige un esfuerzo de deconstrucción del carácter universal y natural de la sociedad capitalista liberal. Requiere el cuestionamiento de las pretensiones de objetividad y neutralidad del conjunto de saberes que conocemos como ciencias sociales.

Es posible identificar dos dimensiones constitutivas de los saberes modernos que contribuyen a explicar su eficiencia naturalizadora. La primera dimensión es la sucesiva partición del mundo. La segunda es la forma en que se articulan los saberes modernos con la organización del poder.

Una primera separación de la tradición occidental es de origen religioso (Berting), la separación judeo-cristiana entre Dios (lo sagrado), el hombre y la naturaleza.

Una segunda separación es la ruptura ontológica entre la razón y el mundo, de la Ilustración, que crea una fisura ontológica, entre la razón y el mundo, que no está presente en otras culturas. Sobre la base de esta separación es concebido ese conocimiento “objetivo” y universal.

En la autoconciencia europea de la modernidad, estas sucesivas separaciones se articulan con aquellas que sirven de fundamento al contraste esencial entre occidental o europeo y los “Otros”, el resto de los pueblos y culturas del planeta.

La conquista ibérica del continente americano es el momento fundante de los dos procesos que articuladamente conforman la historia posterior: la modernidad y la organización colonial del mundo.

Se da inicio al largo proceso que culminará en los siglos XVIII y XIX en el cual, por primera vez, se organiza la totalidad del espacio y del tiempo. En este período moderno temprano/colonial, se dan los primeros pasos en la “articulación de las diferencias culturales en jerarquías cronológicas” y de lo que Johannes Fabian llama la negación de la simultaneidad. Con los cronistas españoles se da inicio a la “masiva formación discursiva” de construcción de Europa/Occidente y el otro, del europeo y el indio, desde la posición privilegiada del lugar de enunciación asociado al poder imperial.

Esta construcción tiene como supuesto básico el carácter universal de la experiencia europea. Bartolomé Clavero realiza un significativo aporte a esta discusión en su análisis de las concepciones del universalismo, y del individuo y sus derechos, en el liberalismo clásico y en el pensamiento constitucional. Es este un universalismo no-universal en la medida que niega todo derecho diferente al liberal, que está sustentado en la propiedad privada individual.

Fue así necesario establecer un orden de derechos universales de todos los seres humanos, como paso precisamente para negar el derecho a la mayoría de ellos.

Alternativas al pensamiento eurocéntrico-colonial en América Latina hoy

De acuerdo a Maritza Montero, a partir de las muchas voces en busca de formas alternativas de conocer que se han venido dando en América Latina en las últimas décadas, es posible hablar de la existencia de un “modo de ver el mundo, de interpretarlo y de actuar sobre él” que constituye propiamente un episteme con el cual “América Latina está ejerciendo su capacidad de ver y hacer desde una perspectiva Otra, colocada al fin en el

lugar de Nosotros”.¹ Las ideas centrales articuladoras de este paradigma son, para Montero, las siguientes:

- Una concepción de comunidad y de participación así como del saber popular, como formas de constitución y a la vez como producto de un episteme de relación.
- La idea de liberación a través de la praxis, que supone la movilización de la conciencia, y un sentido crítico que lleva a la desnaturalización de las formas canónicas de aprehender-construir-ser en el mundo.
- La redefinición del rol de investigador social, el reconocimiento del Otro como Sí Mismo y por lo tanto la del sujeto-objeto de la investigación como actor social y constructor de conocimiento
- El carácter histórico, indeterminado, indefinido, no acabado y relativo del conocimiento. La multiplicidad de voces, de mundos de vida, la pluralidad epistémica.
- La perspectiva de la dependencia y luego, la de la resistencia. La tensión entre minorías y mayorías y los modos alternativos de hacer-conocer.
- La revisión de métodos, los aportes y las transformaciones provocados por ellos.

Esta mirada alternativa tiene desde nuestro modo de ver la diferencia más significativa opuesta a la de la hegemonía. Para el pensamiento occidental europeo, la cultura está opuesta a la naturaleza, como citábamos en el punto anterior. En cambio, para los pueblos originarios, la cultura es parte de la naturaleza, el hombre es hijo de la tierra, hermano del río, de la montaña, del mar... no existe esa separación “objetiva” y “racional”. Lo que se pretende es que se acepte esta diversidad cultural, sin orden jerárquico. No es posible borrar la historia y la herencia que hemos recibido, que en parte es una nación colonizada, pero debemos dejar de negar la existencia de otra cultura, de la persistencia de naciones preexistentes a la creación del Estado y revalorizar su respeto a la naturaleza, a la tierra “La tierra es lo que nos da sustento, nos da vida. No podemos dividirla en pedacitos. Allí están enterrados nuestros muertos.” (Andrés Pérez, poblador huarpe)

Uno de los análisis más sugerentes sobre la diversidad nacional en América Latina es el que efectuó Darcy Ribeiro. Él encuentra tres tipos de sociedades nacionales en la región: los pueblos testimonio (México, Centroamérica y los países andinos), donde la

¹ “Paradigmas, conceptos y relaciones para una nueva era. Cómo pensar las Ciencias Sociales en América Latina” en Seminario Las ciencias económicas y sociales: reflexiones de fin de siglo. Dirección de Estudios de Posgrado. Facultad de Ciencias Económicas y Sociales. Universidad Central de Venezuela, Caracas, 20 de junio de 1998 (mimeo)

presencia de una alta civilización precolonial, reforzada por el peso demográfico de la población amerindia, ha provocado “un proceso secular de aculturación y de reconstitución étnica que todavía no se ha clausurado”; los pueblos nuevos (los brasileños, los grancolombianos, los antillanos y los chilenos), que se forjan por la miscigenación de poblaciones de origen étnico muy diverso bajo condiciones de dominio colonial despótico; y los pueblos trasplantados (los angloamericanos y los rioplatenses), que surgen del arribo masivo de contingentes europeos a regiones escasamente pobladas en las cuales desplazan, por la violencia, a los habitantes previos.

Siguiendo este análisis, la población que nos ocupa es justamente la que fue desplazada por la violencia desde el centro del oasis norte de la Provincia hacia las Lagunas del Huanacache, pero actualmente esta zona se ha convertido en un desierto. No sólo fueron desplazados, sino que tuvieron que adaptarse de ser laguneros a capricultores. Y todavía esta historia no se ha clausurado, ya que hay incertidumbre sobre los cambios que devienen a consecuencia del cambio climático, el uso del agua en el oasis, ya que algunos sectores quieren permitir la explotación metalífera y megaminera en Mendoza, etc.

Al decir de algunos pobladores, al preguntarles sobre la problemática del agua de consumo animal, ya que se proveen de pozos balde, (una forma de aprovechamiento del agua subterránea a muy baja profundidad, con una tecnología muy rudimentaria, y un agua a veces de muy mala calidad) contestaron “los animales no tienen comida, cuando no llueve no hay pasto y los animales se mueren de hambre”. Los años de sequía empobrecen a la población, sólo algunos pueden comprar forrajes para alimentar a los animales los meses en que no hay pasto.

Con respecto al agua de consumo humano, los que viven cerca de la cañería que ha instalado el municipio se proveen de agua potable, o a través de camiones cisterna, aunque en algunas zonas la provisión es deficitaria. Se han escuchado comentarios como “el Municipio no trae el agua aunque esté hecho el pedido, se demoran dos o tres meses” al preguntarles cómo lo solucionan, contestan que se conforman con el agua de los pozos balde.

Perspectiva de la ecología cultural

El conocimiento y creencias del hombre con respecto al mundo que lo rodea explica sus motivos culturalmente definidos para actuar como lo hace y sus relaciones ambientales. El hombre actúa en la naturaleza de acuerdo con sus conceptos y deseos, es decir, actúa sobre la naturaleza, a la vez que ésta actúa sobre el hombre, nutriéndolo y destruyéndolo-

lo. La imagen que tiene el hombre de la naturaleza difiere de la estructura real de los ecosistemas.

El hombre tiene una gran capacidad para aprender y continuamente puede ampliar y corregir su conocimiento del medio ambiente. Pero sus impresiones de la naturaleza son siempre más simples que aquella, y a menudo incorrectas, ya que los sistemas ecológicos dentro de los cuales vive el hombre son de una complejidad y sutileza que está más allá de su comprensión.

La discrepancia entre las imágenes culturales de la naturaleza y la organización real de la misma es un problema crítico para la humanidad y uno de los problemas centrales de la antropología ecológica.

Rappaport llama "modelo percibido", a una descripción del conocimiento y creencias de un pueblo con respecto a su medio ambiente. Sus miembros actúan de acuerdo con este modelo.

Las imágenes culturales de los pueblos originarios contrastan con las imágenes culturales de la sociedad occidental capitalista. Esta discrepancia tiene que ver con sus creencias, su historia y la construcción de futuro que imagina cada cultura.

El análisis ecológico en la antropología es simple. Los hombres son animales, y como todos los animales están indisolublemente ligados a medios ambientes compuestos de otros organismos y sustancias inorgánicas de los cuales deben obtener materia y energía para sustentarse y a los cuales deben adaptarse para no perecer.

Siguiendo esta línea explicativa, para poder organizarse los hombres han creado regulaciones. El objetivo de la regulación, según el poder del que controla esta regulación, puede no ser el bienestar del hombre y la preservación de los ecosistemas, sino que puede convertirse en la preservación de instituciones particulares políticas, sociales o económicas, tal vez a expensas de los sistemas vivientes. El propósito de las políticas modernas desarrollistas, es simplemente perpetuar el capital o la renta. Ante la discusión sobre si "dique sí o dique no", se puede transcribir como diálogo entre dos posturas:

- ¿Cómo no vamos a hacer un dique si eso trae rentabilidad?
- Pero... hay poblaciones que se quedan sin agua para sobrevivir.
- Son consecuencias no deseables pero necesarias para el desarrollo de la Provincia.

Este es uno de los fundamentos del Dique Potrerillos, aunque hay muchas más discusiones sobre el tema.

La perspectiva ecológica, que asigna un significado biológico, y sólo ese, a términos como adaptación, funcionamiento adecuado, equilibrio interno y supervivencia, por lo menos nos sugiere que algunos aspectos de lo que llamamos progreso o avance evolutivo son, de hecho, patológicos o desadaptativos. Habría que construir sobre las bases de la ecología general una teoría de patología cultural y de la evolución de la mala adaptación en términos de la cual podamos examinar nuestras instituciones e ideologías, así como las de otras sociedades. Esa teoría tal vez podría llegar a ser parte de nuestra propia adaptación, de nuestros propios medios para perpetuarnos y preservar aquellos sistemas vivientes a los cuales permanecemos indisolublemente ligados y de los cuales continuamos siendo definitivamente dependientes.

El “desarrollo civilizatorio” es la construcción de ciudades similares a las europeas y cuanto más se avanza en ese sentido hay más “progreso”.

Los paradigmas dominantes tienden a reproducir los supuestos que atraviesan a la cultura moderna en los cuales la naturaleza es un supuesto más. Las visiones del progreso histórico posteriores a la Ilustración afirman la primacía del tiempo sobre el espacio y de la cultura sobre la naturaleza. En términos de estas polaridades, la naturaleza está tan profundamente asociada con espacio y geografía que estas categorías con frecuencia se presentan como metáforas una de otra. (Coronil) Al diferenciarlas, los historiadores y los científicos sociales usualmente presentan al espacio o a la geografía como un escenario inerte en el cual tienen lugar los eventos históricos, y a la naturaleza como el material pasivo con el cual los humanos hacen su mundo. La separación de la historia de la geografía y el dominio del tiempo sobre el espacio tiene el efecto de producir imágenes de sociedades cortadas de su ambiente material, como si surgieran de la nada.

En la zona de nuestro estudio, en un primer momento se reemplazaron los cultivos cerealícolas de la Provincia de Mendoza por viñedos y olivos, por una distribución territorial de la producción, pensada desde el Estado. Actualmente todos los cultivos cercanos a las urbanizaciones están siendo reemplazados por construcción edilicia, barrios privados, fastuosos clubes de deportes. Los viñedos fueron escalando las montañas, con sofisticados sistemas de riego, y ponen en valor no sólo el producto obtenido de la uva, sino los paisajes prístinos de las montañas.

El espacio es el producto como la condición de posibilidad de las relaciones sociales. Como una relación social, el espacio es también una relación natural, una relación entre sociedad y naturaleza a través de la cual la sociedad mientras se produce a sí misma transforma y se apropia de la naturaleza.

No es un detalle menor que por virtud de la globalización la mayoría de las empresas triunfantes pertenecen a capitales multinacionales.

En la zona distal de la cuenca, las Lagunas de Guanacache, fueron declaradas sitio RAMSAR en 1999 con una extensión de 580.000 ha, abarcando territorio de Mendoza y San Juan. Luego, en 2007, se ampliaron y denominaron Lagunas de Guanacache, Desaguadero y Bebedero con 962.000 ha de San Luis, San Juan y Mendoza. Pero se construyeron diques en las distintas provincias hasta que el gran humedal actualmente se está extinguiendo.

En este contexto, una parte de la sociedad en vez de preocuparse por estos hechos, mira hacia Europa sintiéndose “atrasada” con respecto a los “avances” del primer mundo. En vez de estar agradecidos ante la riqueza y fertilidad del suelo que los cobija y cuidarla, siempre es poco lo que tienen frente al “esplendor” imaginario que proviene del Iluminismo europeo.

Al analizar la cultura de los pueblos originarios, hay que investigar desde la historia y la construcción del discurso. Si queremos conocer hoy quiénes son y cómo son los huarpe de Mendoza, debemos tener en cuenta las lagunas etnográficas y los silencios de la historiografía – en tanto componentes de un discurso de poder (véase Trouillot, 1995) –.

Mendoza adhirió a la Ley Nacional N° 23.302 “Política indígena-comunidades aborígenes” mediante la Ley provincial 5.754 del 6/11/91. Los huarpe inician el reclamo como comunidad y logran la Ley 6.920 de 8 de agosto de 2001. Esta última Ley Provincial, está relacionada con la Reforma Constitucional de la República Argentina, de 1994, que reconoce las poblaciones pre-existentes a la constitución del estado. La Ley 6.920 en su art. 1° manifiesta el reconocimiento de la preexistencia étnica cultural del pueblo Huarpe Milcallac garantizándose el respeto a su identidad cultural. Les concede las setecientas cincuenta mil hectáreas que piden las comunidades. El hecho es que aún hoy siguen luchando por ella, ya que en la realidad no se ha cumplido.

La zona del noreste de la Provincia de Mendoza, es una región que ha pasado de ser lagunas (Roig Matóns, F. 1999) y sembradíos para constituir actualmente una vasta zona semidesértica. En el transcurso de la historia, luego de la colonización, primero se construyeron los diques Cippoletti, Carrizal y San Juan (ya que las lagunas se alimentaban de los ríos San Juan y Mendoza) y en la última década el Dique Potrerillos. Esto tuvo como consecuencia que el Río Mendoza sólo llevara el excedente de agua, esporádicamente, luego del uso en los oasis, en el mejor de los casos en forma irregular, y en el peor de los casos en forma de inundaciones.

Claudio Molina, en la introducción de un compendio de relatos orales de la zona, dice: “... esta región en otros tiempos ha tenido más población que la ciudad de Mendoza, sus lagunas proveían de pescado a la ciudad y los algarrobos formaban galerías de sombras. La mano del hombre lo transformó en desierto, el agua fue derivada, las lagunas vaciadas y de los trigales sólo quedan susurros en un viento de arena y polvo.”²

Actualmente las actividades de subsistencia es la cría de ganado ovino y caprino, que se alimentan de la escasa vegetación, propia del ecosistema desértico, artesanías y explotación del junquillo. En años de escasas o nulas lluvias hay gran mortandad por la falta de alimentos y los pobladores que pueden, compran forraje para los animales.

Para poder subsistir durante todo el año, el 99% de la población se traslada en épocas de cosecha a las zonas cultivadas de oasis, para convertirse en “mano de obra golondrina” y ayudar a su magra economía con el trabajo concentrado en pocos meses.

La resistencia

Justamente porque las reivindicaciones se logran con acción política, es que los huarpe se organizaron en 11 comunidades huarpe, definido por el pueblo histórico y por los servicios públicos. Fundándose en la Constitución Nacional de 1994 que reconoce la existencia de pueblos autóctonos en el territorio argentino, buscaron la forma jurídica de organizarse. Ahora hay un Consejo de Comunidad que está constituido por los Presidentes o representantes elegidos por comunidad por 3 años. Cuando se reúne el Consejo de Comunidades, a fin de año se realiza un balance y planifican para el año siguiente. Se tratan temas como qué abogado van a contratar, si van a participar en el carrusel de la vendimia, etc. Hay diferencias entre las opiniones de las comunidades en temas como desarrollo del turismo, por ejemplo Asunción pide turismo, las otras comunidades no quieren. Hay diferencias en las voces de los representantes. Consensúan mucho, y por otro lado las autoridades han hecho varios intentos de dividirlos; primero les han querido entregar todo el distrito de Asunción, ahora publicaron con bombos y platillos que entregaron ‘las tierras a las comunidades huarpe’ y en realidad lo único que han ‘prometido’ es un territorio fiscal del norte, que coincide mayormente con parte de la comunidad de Lagunas del Rosario, pero los jefes de comunidades se oponen ya que piden un solo título para las once comunidades.

² Molina, Claudio. Introducción en: Voces de Huanacache. 1998. Relatos de transmisión oral de la zona de San José y Lagunas del Rosario, Lavalle, Mendoza. Centro Educativo con Modalidad Semipresencial de Educación Media, Sede San José. ProDymes DGE. Municipalidad del Pueblo de Lavalle de Huanacache.

El patrimonio cultural de los huarpe, está discutida, ya que hay científicos que opinan que ya no existen. Recordemos que el Estado argentino durante la colonización del territorio intentó exterminarlos y los invisibilizó eliminándolos de los censos.

“Efectos comparables de reducción de ciudadanos indígenas se irán logrando mediante tácticas más «informales» de invisibilización como, por ejemplo, el etnocidio estadístico-censal” (Briones, C. 2004).

Según Amadasi y Massé (2005) “el Estado argentino no emprenderá una operación estadística que remita a un censo especial indígena hasta avanzada la década de mil novecientos sesenta. En efecto, con el advenimiento del gobierno del presidente Arturo Illia en 1963, se pone en marcha el ambicioso proyecto de la medición de la población indígena argentina a nivel nacional -el Censo Indígena Nacional (en adelante CIN), programado mediante el Decreto N° 3.998/65 y llevado a cabo a partir de agosto de 1965”. Sin embargo esto no se pudo cumplir.

Luego de este intento, fue “en 1985 y a comienzos del proceso de redemocratización, se sanciona una ley de política indígena y apoyo a las comunidades aborígenes. Esta ley crea, entre otras cuestiones, el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), con participación indígena y dependiendo en forma directa del Ministerio de Salud y Acción Social” (Amadasi y Massé, 2005).

El Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI), es la agencia indigenista del Estado Nacional, la creación del mismo estaba prevista en la Ley 23302 sancionada en 1985, tal como señaláramos anteriormente, pero este punto de la ley fue reglamentado recién en 1989. La ley original preveía la organización del INAI “como entidad descentralizada con participación indígena, que dependerá en forma directa del Ministerio de Salud y Acción Social”. (Mombello, L.C., 2002).

“Sin embargo la efectiva implementación del Instituto no se ajustó a lo previsto en la ley. En lugar de constituirse como un organismo descentralizado, quedó bajo la órbita de la Secretaría de Desarrollo Social, por lo tanto no cuenta con la autonomía necesaria para dar curso a políticas que se ajusten a las necesidades y aspiraciones del sector. A esto se suma una escasa asignación de presupuesto para su funcionamiento por parte del Estado, lo que obstaculiza seriamente la capacidad de agencia del Instituto. Finalmente la falta de participación real y efectiva del sector indígena en la conducción e implementación de políticas del INAI, profundiza su carácter endeble, ambiguo y contradictorio”. (Mombello, L.C., 2002).

“Concretamente el INAI se encuentra supeditado a los vaivenes de las coyunturas políticas que atraviesan las instituciones. Esta situación se agudizó en los últimos tres años, debido a la fuerte inestabilidad de las estructuras políticas nacionales”. (Mombello, L.C., 2002).

“De lo expuesto se desprende que las políticas indigenistas no son las únicas que alcanzan a este sector de la población, por lo tanto el mismo se ve ante la encrucijada de articularse con distintos niveles de institucionalidad. A la complejidad de verse atravesados por la instancia Nacional y Provincial, los Pueblos Indígenas, deben agregar las instancias Municipales y también Transnacionales”. (Mombello, L.C., 2002).

Y se reconoce en los noventa su existencia, con la Reforma de la Constitución Argentina de 1994. “Su importante artículo 75 reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos, al mismo tiempo que garantiza el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural, reconoce la personería jurídica de sus comunidades y la posesión y propiedad comunitarias de las tierras que tradicionalmente ocupan. [...] asegura su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a **los demás intereses que los afecten**” (Amadasi y Massé, 2005).

Teniendo en cuenta una serie de factores que afectan gravemente a las poblaciones indígenas, entre otros la desarticulación de los sistemas económicos originarios, el acceso restringido o nulo a los recursos naturales, la expropiación de sus territorios, los lugares donde viven seriamente transformados por la urbanización o proyectos productivos de distinta índole que deterioran francamente las condiciones medioambientales y con ellas, la calidad de vida de las poblaciones; podemos inferir el importante grado de vulnerabilidad de las mismas. (Mombello, L.C., 2002)

Lo que dice Mombello, es que el reconocimiento no es real, ya que en la práctica se les desconocen sus derechos como etnias a disfrutar de los bienes elementales como la tierra y el agua, que bajo la perspectiva del nuevo estado, son recursos privados. Por medio de sus luchas, los huarpe de la región de Cuyo, gracias a las organizaciones de la sociedad civil y otras organizaciones que los apoyaron, lograron por Ley la tenencia de la tierra.

La mirada desde la cultura urbana – mirada desde la cual se construye la hegemonía – interpreta que el modo de vida modesto del campo es consecuencia de la pobreza y la falta de recursos. En el mejor de los casos es una mirada piadosa y en el peor de los casos, despectiva, despreciativa. Sin embargo, muchos de ellos prefieren y han elegido vivir allí, luego de una experiencia de vida urbana.

Son dos paradigmas que, aunque muy desiguales desde el punto de vista del poder, son persistentes ambos. La perspectiva de la ecología cultural nos ayuda a analizar esta realidad.

Elma Montaña, en su trabajo “Agua y equidad territorial en Mendoza, Argentina”, dice con respecto a la historia del noreste de la Provincia: “... el territorio mendocino es el producto de procesos de interacción sociedad-naturaleza en los que el factor central lo constituye –sin duda- el manejo de los recursos hídricos escasos. Oasis y desierto, fuertemente contrastivos, constituyen –paradójicamente- el fruto de una misma lógica que mientras concentra recursos, población y poder en una pequeña porción del territorio – los oasis irrigados-, lo hace a costa del despojo o agotamiento de recursos y grupos sociales minoritarios de los espacios no irrigados.” (Montaña, 2005)

Y en otro artículo explica cómo surge la hegemonía justamente apoderándose del elemento máspreciado, el agua: “En este contexto y en el marco de políticas de organización nacional que incluían campañas para ganar terreno sobre los espacios controlados por los indígenas, el gobierno de la provincia de Mendoza materializa su propia “conquista del desierto” en la expansión de la red de riego. La construcción de nuevas obras de irrigación, ya no por iniciativa privada sino por la acción directa del Estado, precipitó la necesidad de establecer una ley que normalizara los derechos y obligaciones de los regantes, las obras de riego y el funcionamiento de un ente administrador del agua. Es así como en 1884 se promulga la Ley de Aguas que instaura los cimientos de la concepción del recurso hídrico como bien público. Tras varias reorganizaciones, la constitución provincial de 1894 dispuso que el Departamento de Irrigación (DGI) fuese el ente encargado de administrar el uso del agua. Un año después, el DGI se autonomiza del Departamento de Obras Públicas” (Montaña, E. 2007)

“La oligarquía local y el Estado provincial –fuertemente interrelacionados en el proceso de ampliación de la red de riego, puesta en producción de nuevas tierras y reconversión productiva- junto con los grupos de inmigrantes ingresados a la región hacia principios de s. XX se constituyeron entonces en los actores centrales de lo que hoy se conoce como “modelo vitivinícola tradicional”. Se trató de casi un siglo en el que se expandió la frontera agraria a favor del cultivo de vides, habilitando nuevos espacios para la actividad agrícola de los recién llegados inmigrantes europeos” (Montaña, 2007).

La Ley de Aguas de Mendoza mencionado, regulado por un ente descentralizado como es el Departamento General de Irrigación, contempla el derecho de aguas unido a la

propiedad de la tierra. Estos pobladores están excluidos, ya que no poseen la propiedad de la tierra documentada.

Han logrado organizarse bajo la protección de los instrumentos que les dio el INAI y luego de una lucha prolongada, han logrado que el estado les concediera 750.000 ha como propiedad comunitaria. Sin embargo los pobladores se han visto cada vez más presionados por las distintas intervenciones que sufren a medida que van tomando valor. Es un espacio de conflicto enorme donde, desde el mundo científico a veces se objeta la pretensión de recuperar sus tierras y su cultura, ya que el argumento es “hay muchos que no son huarpe”. Esta mirada científica pretende hacer un estudio de los rasgos ancestrales, a veces, y otras acusar que en la familia hay “inmigrantes”, personas que se han incorporado a su cultura, lo cual es verdad. Hemos tenido ocasión de recoger historias de vida de pobladores que se acercaron a la zona como vendedores, turistas, etc., que se han enamorado de algún/a poblador/a y de la forma de vida y de su cultura y han decidido incorporarse.

Algunos científicos a quienes pidieron ayuda, no quisieron apoyar la lucha del INAI “para no mentir”. Otros la juzgan porque “hay muchos pobladores que dicen no ser huarpes”. También es verdad. Porque hay pobladores que a la distancia pierden autenticidad y siendo sometidos a un interrogatorio tipo examen, sienten el peso de la sospecha que los juzga socialmente y prefieren deslindarse del problema. Recordemos que primero fueron perseguidos por la cruz y la espada, si osaban confesar que tenían otro dios; luego fueron perseguidos por la espada, y algunos lograron esconderse y por eso pervivieron, cuando los buscaron como mano de obra para las minas de oro y cobre y también para la guerra; luego llegó la escuela y las maestras, cuyo deber fue empeñarse en enseñar que América “fue descubierta” por Colón. Los niños llegaban a sus casas preguntando cuál era su origen, a lo que algunos padres se animaron a contarles su historia pero cuidando que no lo dijeran en la escuela para no ser castigados. Luego también fueron perseguidos socialmente porque ser huarpe era “ser un vago” o “un borracho”. Se repite la historia de lo que cuenta José Hernández en el “Martín Fierro”.

Como decíamos, actualmente en la zona se plantea la tenencia comunitaria de las tierras. Este principio disiente totalmente con el sentido de propiedad del mundo capitalista moderno, heredero de la colonización, es decir, de lo que hoy festejamos como bicentenario. Así, en términos epistemológicos, hablar de la cultura de estos pueblos en el marco del Bicentenario es plantear ciertos interrogantes, ¿cómo ven ellos este festejo, en función de qué, quienes en principio, no fueron llamados a construir en conjunto, en un

pacto social (Rousseau, J.J.), la Nación - Estado que constituyó nuestra institucionalidad? ¿O pensar que nuestra cultura ha contribuido a la transformación paulatina y constante de su medio ambiente, promotor de su marginación, y representa la cultura europea nacional que promovió la vitivinicultura y un aparato productivo que se acentúa en los oasis centrales diagramados por esta modernidad para fortalecer esa situación de dominación?” (Hiramatsu, T; García Cardoni, M.O., 2009).

Así sucedió en todo el territorio nacional, donde los pueblos originarios fueron invisibilizados por la conquista y negados en los censos, y desde la gran construcción del conocimiento “objetivo” y “racional” señalado por Lander, castigaron al que todavía quería conservar su identidad.

Los países latinoamericanos son sociedades nacionales pluriétnicas y multiculturales. La tensión permanente entre estas dos tendencias adquiere mayor fuerza y un significado más profundo cuando las sociedades nacionales no son sólo pluriculturales sino también multiétnicas. A diferencia de otras agrupaciones sociales con identidades propias y distintivas, las etnias son sistemas sociales permanentes de larga duración histórica. La identidad étnica correspondiente es considerada como una identidad primordial, que acompaña y califica a otras identidades colectivas que existen en el interior de cualquier etnia. (Bonfil Batalla, 1991)

Lo que conlleva la larga permanencia histórica es la posibilidad de que las sucesivas generaciones que la conforman construyan paulatinamente una cultura distintiva que entrelaza y da coherencia a todos los ámbitos de su vida. Se reconoce un pasado y un origen común, se comparte una cosmovisión y un sistema de valores profundos, se tiene conciencia de un territorio propio, se participa de un mismo sistema de signos y símbolos. Sólo con ello es posible aspirar también a un futuro común, y en esto descansa la razón para reconocer un “nosotros” y distinguido de “los otros”.

La historia nos ha legado cinco siglos de dominación colonial. Una de las herencias de esa historia, es la distorsión con que vemos nuestra propia realidad, al percibirla a través del tamiz de los prejuicios culturales propios de la no interrumpida ideología del colonizador. Esa percepción se finca en la devaluación del “otro”, el diferente, el dominado, y afirma la superioridad, la universalidad y la exclusividad de la cultura del dominador, heredero intelectual del colonizador. (Bonfil Batalla, 1991)

Pero los pueblos y etnias integrados a los estados nacionales o sometidos a la dominación externa, no parecen encontrar razones suficientes para aceptar la tesis de la uniformidad cultural, ante todo porque el proceso excluye y niega su propia cultura. Las rela-

ciones de los pueblos entre sí, directas o indirectas, igualitarias o de dominación, se vinculan con los cambios internos, favorecen unos y obstaculizan otros; a veces se imponen cambios por la fuerza y la violencia. Pero someterse por la fuerza a la dominación no significa aceptar pasivamente esos cambios; de hecho, lo que ocurre con mayor frecuencia son transformaciones internas de signo opuesto a los cambios que se pretende imponer: la cultura se repliega, se vuelve clandestina, se enmascara. Y resiste. Cuando el contexto global se altera, los pueblos aparecen de nuevo con su propio rostro: los cambios impuestos son desplazados por las transformaciones internas, las que obedecen a las fuerzas culturales de cada pueblo.

Nuestra organización estatal debe desembarazarse de lastres de irrealidad que se forjaron en sus orígenes mismos, en el empeño reiterado de imitar colonialmente formas y soluciones inadecuadas para la realidad concreta de esta sociedad. Un ejemplo claro es la arbitraria división política del territorio, que no se funda en el espacio que ocupan las comunidades reales, históricas, y que con frecuencia divide y fragmenta violentamente los territorios en que habitan. Como resultado, las comunidades históricas, unidas por una cultura común (étnica o regional), no son reconocidas por unidades políticas constitutivas del Estado. El liberalismo tomó en cuenta individuos, ciudadanos, pero no aceptó que las comunidades culturalmente diferenciadas tuvieran derechos políticos específicos –por lo contrario, atacó a la propiedad comunal por considerarla corporativa y, en consecuencia, contraria al progreso.

Sin embargo los huarpe lograron la ley, aunque no se aplique. Culturalmente sufrieron diversos embates. Los colonizadores impusieron la religión católica cristiana so pena de perder la vida y luego, el Estado argentino, impuso la escolarización, donde se prohibió hablar su propia lengua. Actualmente no se sabe si hay algún hablante de la lengua millcayac, y dentro del territorio hay pobladores que no se identifican con los huarpe.

Un estudiante de una escuela albergue de San Miguel de Los Sauces, que tiene 17 años, nos comentó con respecto a la lengua millcáyac: *“hubo una reunión a principios de año en el Espacio de Ciencia y Tecnología para implementar la lengua. También el año pasado estuve en Buenos Aires, era un encuentro bajo el lema “La escuela que queremos”. Hay personas que saben la lengua y no la quieren hablar. Los que quieren hablar y aprender no saben. Los que no quieren hablar son grandes de edad y no quieren porque tienen miedo. La lengua tiene un tono que es difícil, los adjetivos se usan de otra forma, toda la sintaxis es muy diferente.*

Los que saben la lengua la tienen muy adentro, consideran que la mayoría de la gente es mestiza y por eso no quieren darlo a conocer.”

Este comentario es comprensible ya que durante décadas se castigó desde la escuela, a la población, si osaban hablar su propia lengua. La lengua “cristiana” era la española. Paulatinamente los pobladores aprendieron a ocultar su cultura.

En una entrevista Don Raúl Guardia, poblador de la zona de Asunción, nos dice que según su conocimiento, la lengua de los huarpe ha desaparecido, hay palabras aisladas, nadie que sepa hablar. No es casualidad, antes ser huarpe era un delito, si era Guayama se llamaba González para sobrevivir. “Si eras indio, eras perseguido”. Los perseguidores querían matarlos para quitarles lo que tuvieran. En este sentido, el proceso histórico significó, primero, reducción de la población indígena, si pensamos en la época de la conquista del desierto y la utilización de mano de obra indígena en las minas de cobre en Chile por parte de los españoles, y luego, desvalorización porque los pocos pobladores que quedaron fueron mal tratados “vos sos lagunero, sos un borracho” o “sos un huarpe vago”. Esta situación se revirtió poco a poco con la organización política de las comunidades, como comunidades huarpe. Esta historia se revela en los censos, donde fueron muy pocos los que declararon ser descendientes de huarpe, porque todavía sentían temor o vergüenza de tener esa herencia. Por eso se habla de “proceso de recuperación de la cultura”. Hay que recuperar la memoria de los que todavía viven, pero ese proceso de recuperación ha estado precedido y acompañado por el aprendizaje de valorarse.

En cuanto a la evangelización, Don Guardia dice que no conoció el proceso, su abuelo ya era muy católico. La Capilla de Lagunas del Rosario fue construida alrededor de 1610, “cuando se instala la primera doctrina” (Katzner, 2005) Pero Don Guardia nos cuenta que se ha mezclado todo. Tradiciones huarpe con tradiciones cristianas. “Cuando muere una persona se lo vela 9 noches. El Padre Benito no se opone, la última noche reza. Las 9 noches se les da la cena a todos los que van. Se usaba, algunos todavía lo usan, que se cerraba 9 noches la pieza. Nadie entraba. Al décimo día, después del entierro, se abría la pieza. El luto llega hasta el año. Sin música, sin fiestas. El padre, la madre, son un año de luto”. Cuando murió su abuelo estuvo de luto 10 meses, faltaba 2 para el año. Eran muchos primos y venía la fiesta de la Asunción. Decían “qué nos iría a decir el abuelo”. Pero no participaron. El cementerio viejo con la antigua capilla se lo llevó el río. Se hizo el cementerio nuevo y Stabio, un empresario que vivió allí, hizo la capilla nueva.

En la Fiesta de la Virgen del Rosario, la fiesta adopta la forma de procesión. Se observa de qué manera se han ido mezclando las diversas culturas. Se preparan la imagen de la Virgen (la “Virgen negra”) y del “Santo Gaucho” con capa española y sombrero de “paisano” quien constituye el símbolo de Santos Guayama, un antiguo caudillo huarpe.

Conclusiones

La perspectiva de la ecología cultural interesa porque trata de la ecología de los hombres, y la posible importancia de una perspectiva ecológica en la comprensión y explicación de la cultura humana, y las diferencias y semejanzas entre las culturas de pueblos del presente y del pasado.

Para Rappaport la ecología es una ciencia que intenta comprender los modos de vida de los organismos con referencia a los lugares que ocupan en los sistemas mayores de los que forman parte.

Trata sobre transacciones entre seres vivos y componentes inanimados de sus hábitat lo que implica el estudio de la conducta. Desde este punto de vista la ecología también es un estudio de la conducta donde diversas especies se relacionan y están organizados de modo regular, por lo que también es una ciencia social.

Los otros seres vivos mantienen su supervivencia por códigos genéticos. Los seres humanos por su conducta y organización social que implica cultura, creencias, convencionalismos, conocimientos, técnicas y artefactos y cuya impronta más importante la da la invención y el uso de los símbolos.

Para Fabián Esquivel, Subdelegado de Mendoza ante el INAI, la relación entre la naturaleza y la tierra es mutua, “acá no se hace diferencia entre el cielo y la tierra, sino que todo está relacionado. La tierra como la madre, es la que nos da la vida y alimenta día a día. Se tiene respeto. La persona cuando muere no pretende ir al cielo sino que a la tierra. No existe el infierno. Se entierra cara a la montaña porque era de donde venía la vida, que es el agua. Año a año cuando había el deshielo el agua venía de la montaña al río, al haber agua hay río” [...].

Para el mismo dirigente, la identidad huarpe es “solidaridad, sentido comunitario, reciprocidad. Por ejemplo una comunidad tiene problemas de pastaje y se traen los animales a otra comunidad. La artesanía, las costumbres y la manera de vivir. Gracias a Dios todavía no ha llegado la televisión” (aunque hay muchos que sí tienen televisión).

Con respecto a la religión católica y su adopción por parte de las comunidades, dice: “Después de estudios hechos, se ve que el tema de la religión es muy similar. Se tiene a un dios creador, dios padre y dios madre y de ahí surgen los santos que tiene la iglesia

católica. Nos dicen politeístas, pero no es así, sin embargo de politeísmo la iglesia católica tiene más. Antiguamente se veneraba el agua, el árbol, la tierra,... era una manera de llegar al Dios creador. Que es lo que se hace en la iglesia a través de los santos. Se han adaptado santos de la iglesia católica, el baile de San Vicente que se hace para que llueva”.

Elisa López, directora de la Escuela de Lagunas del Rosario, opina sobre la Ley de Educación Bilingüe que es de la Nación, que incluye a pueblos aborígenes que todavía conservan su lengua, los Mapuches, los Wichis, los Coya, los Guaranís, muchísimas etnias argentinas han conservado su lengua, pero este es el caso de los que no la pudieron conservar. Esta ley propone la educación intercultural, donde se permita a la comunidad conservar su cultura, y que la escuela no niegue la cultura, la escuela incorpore los saberes de la comunidad. “Lo hacemos, con la parte de la lengua relativamente, porque cada grado tiene un nombre en Millkayac, con la intención de reforzar la identidad, no con la intención de devolverles la lengua, porque ya no es viva esa lengua. Pero sí queremos darles una cierta memoria genética de la lengua de sus ancestros, como marca de identidad. Se llama bilingüe porque la máxima expresión de educación intercultural es dejar hablar al niño con la lengua materna”.

La docente cuenta que la escuela trata de transmitir la cultura e identidad Huarpe posicionándose, tomando una actitud frente a la cultura local de: "yo no lo sé, pero vale". El maestro cuando va a hablarle de vegetales, toma los vegetales de la zona, porque el propósito es que el docente le brinde al alumno la competencia científica para conocer su propia realidad. Y por ahí un poco pasa el tema de la educación cuando hay interculturalidad. “No es que vos no le vayas a dar las mismas competencias que da todo el sistema educativo a cualquiera, sino que le vas a orientar esas competencias a la observación de la realidad en la cual se insertan ellos. Es decir: todo lo que te da la escuela te tiene que servir para poder explicar tu mundo físico, biológico, social, la historia de esa sociedad, conocer tu pasado, entender porqué tu pueblo es como es, entender tu presente, ver las problemáticas de tu presente y buscar alternativas futuras de mejoramiento de la calidad de vida, en un concepto de calidad de vida que no es el concepto, digamos, globalizado de lo que es la calidad de vida”.

Con respecto a la fiesta patronal de la Virgen del Rosario, la directora comenta que “es la fiesta más fuerte, pero en la escuela se engancha a la actividad del pueblo. La escuela desalberga a los chicos pero los chicos participan porque ellos son los que hacen el acto

de apertura, que tratamos de hacer un acto con todo el mensaje, no solamente que es festiva, es más bien de reflexión histórica el acto, y artístico”.

“Referente al año nuevo aborígen, esas son celebraciones, no hacemos una fiesta en el sentido de la fiesta donde se comparte comida. En realidad aquí cuando se habla de fiesta es juntarse, comer juntos, tomar juntos, bailar. Y nosotros tenemos un proyecto de recuperación de fiestas tradicionales o antiguas, parte del proyecto del área de ciencias sociales. Ese proyecto es el eje vertebral del currículum institucional, ese y otros proyectos más, pero éste es esencial, digamos el proyecto madre. Entonces dentro de este proyecto, entre las actividades que hay, se encuentra la de recuperación de las fiestas antiguas. Los chicos llevan haciendo ya desde el año pasado una especie de rastreo, de investigación en el ámbito de su propia familia, sobretodo con personas ancianas de acá, sobre lo que recuerdan de las fiestas de antes, qué se hacía en las distintas fechas y entonces han ido saliendo siempre a través de festividades cristianas de la época colonial, hemos observado la fusión de elementos culturales, religiosos o místicos que son anteriores a la colonia que se incorporaron y se fusionaron con las creencias cristianas que traen la conquista y la colonización. Entonces, como elementos escondiditos que son vestigios de un pasado de más atrás. Por ejemplo, nosotros habíamos escuchado hablar de que en muchos pueblos aborígenes americanos se hablaba del año nuevo, los incas lo hacían, entonces entramos a ver que esa misma fecha del año nuevo era el 24 de junio que es la fiesta de San Juan Bautista, y que acá tenía una importancia muy grande esa fiesta, una casa hacía la fogata, que también se hacía en Mendoza cuando yo era chica. Bueno, pero parece ser justamente que la Fiesta de San Juan coincide con el año nuevo, digamos del ciclo natural de la vida. Entonces hay otro elemento que no se hace en el mismo momento de la fogata, se lo invoca a San Juan, se lo viva a San Juan, sino que desde la mañana se hacen unos rituales que la gente, a través de la investigación de los chicos empezaban a salir, que no conocíamos nosotros. Por ejemplo que el sol purifica el agua en esa mañana, que esa mañana uno se lava con agua purificante, que hay que salir a mirar el sol cuando sale, porque el sol baila ese día, el sol se mueve, hace una danza, y un montón de cosas que la gente empezó a contar que sucedía el día de San Juan, y que era obviamente anterior a la religiosidad incorporada del español. Y coincidió con ese mismo día. Yo también lo sé, como católica, de que una estrategia de la iglesia fue, supuestamente para catequizar, superponer festividades cristianas sobre festividades aborígenes. Incorporando un símbolo diferente al día festivo. Entonces aparecen los dos juntos. Si lo rastreás, si lo entrás a buscar, aparecen los elementos anteriores.

Y ahí vimos que también en otras etnias del norte argentino como kollas, wichis, guaraníes, dicen que en esa misma fiesta, la de San Juan, ellos también hacen lo mismo y todos utilizan los mismos símbolos: el agua, la luz del sol... Después acá, otra cosa que salió es que hay plantas que son benéficas que traen bendiciones, entonces esa mañana también se usaba una planta que se colocaba en la puerta del corral y actuaba como protectora para la vida de los animales”.

“Entonces hay todo un contenido simbólico que está acá dentro, nomás que la escuela no lo conocía, porque como la escuela viene a enseñar, a dar, a meter cosas en la cabeza, no las ve. En cambio si uno se pone en otra mirada empezás a encontrar un montón de simbología que tiene sentido profundo. Y que en realidad, fijate vos, qué lindo es el sentido de la purificación, que es un sentido que está en todas las religiones, todas consideran que el alma debe purificarse. Entonces ese elemento también lo tenía la religión del pueblo Huarpe antes de la llegada de los españoles, en el sentido que el alma debe purificarse, la luz tiene que ver con la vida, como para los cristianos Cristo dice: "yo soy la luz", ¿no es cierto? Como que los mismos símbolos son los elementos de la naturaleza, nos acercan al creador. Entonces la pretensión no es que nosotros hagamos una vuelta y dejemos de creer en la simbología cristiana, porque ya está incorporada y a parte que toda la espiritualidad se encauza por ese lado, pero que hay otros elementos de la espiritualidad que son anteriores y que también merecen ser reconocidos e identificados y que poco a poco lo cultiven, porque tienen en el fondo tanto sentido humano y espiritual como todos los símbolos que tiene la religión cristiana. Y que en realidad se tocan mucho”.

“Ellos tienen una relación con la naturaleza en armonía cosa que nosotros en la ciudad a lo mejor tenemos otro tipo de relación. Nosotros somos más importantes que la naturaleza, acá no, la naturaleza es más importante que ellos y eso es el aprendizaje nuestro. Ellos lo llevan innato, el equilibrio que tienen con la naturaleza es admirable”.

“Sabén muchísimo, son protectores de las plantas en su época de floración, las cuidan para que hayan buenos frutos, saben que si hay una buena producción de algarroba los animales comen ese fruto y engordan. Ellos hacen su bebida, añapa le llaman o el patay, que lo hacen con el fruto del algarrobo. Así es un buen año para ellos, eso es valioso”.

“Se celebra el día 12 de Octubre que es el día de la Raza, el día que Colón llegó a América, supuestamente descubriendo América. Entonces nosotros tenemos la postura urbana de festejar el día de la Raza. Pero cuando vamos viviendo esto de las comunidades aborígenes nos damos cuenta que no hay ningún festejo, porque el atropello y avasalla-

miento que se hizo a los aborígenes, la matanza que se hizo y la riqueza que se sacó no es nada para festejar, sino para reflexionar. Hemos reconvertido eso y hacemos un acto de reflexión, no de duelo. De valorizar lo nuestro, de crecer con lo nuestro, porque en definitiva yo soy mendocino y tengo seguramente raíces aborígenes”.

“He visto la fiesta de San Vicente, que es el santo de la lluvia. San Vicente es un encuentro de familias donde se trae al santo y se le coloca un vasito de vino y otro de agua (te digo lo que he visto porque la gente es muy reacia a contar esas tradiciones). Se brinda con el santo, se bailan 9 cuecas y 9 gatos, la gente dice que si es con niños y todos descalzos mejor. Cada uno trae su comida y lo comparten todo y bailan pidiéndole al santo lluvia. Esto se hace en época de sequía, no hay un día concreto”.

Como vemos el concepto de cultura es muy amplio no solo por los múltiples derroteros que han seguido diversas disciplinas sino también por la carga de historia que tienen los debates que consecuentemente con sus concepciones han ido dialogando entre sí y han formado un entramado teórico complejo.

Como consecuencia de los cambios en las normas a nivel internacional y nacional, se debe impartir una educación intercultural, sin embargo no están dadas las condiciones para que esto se implemente como debiera. Los maestros son de otras culturas, no conocen lo que tendrían que enseñar, y enseñan lo que han aprendido en los establecimientos formadores de docentes de la cultura urbana.

Aparentemente los representantes de los pueblos huarpe han logrado empoderarse de tal manera que cuando toman decisiones no interviene ningún miembro de la iglesia, es más, no pueden estar presentes en las reuniones de los jefes huarpe, aunque se reúnen en una casa que fue adquirida con la ayuda de la iglesia.

Esto es una parte de la historia, ya que también este territorio está atravesado por un poder estatal, por lo que deben dialogar con el gobierno provincial, nacional, municipal y legisladores del mismo tenor.

Sin embargo, es un punto de vista promisorio ya que sus dirigentes se han vuelto avezados en leyes gracias a la docencia del padre Benito y otras organizaciones civiles como la Unión de Trabajadores sin Tierra, la Organización de Trabajadores Rurales de Lavalle (OTRAL), etc.

Bibliografía

Amadasi, Enrique y Massé, Gladys. Censos y estudios en profundidad: caso argentino. En el Seminario Internacional “Pueblos indígenas y afrodescendientes de América Lati-

na y el Caribe: relevancia y pertinencia de la información sociodemográfica para políticas y programas” Cepal, Santiago de Chile, 27 al 29 de abril de 2005.

Briones, Claudia. Construcciones de Aboriginalidad en Argentina. Société suisse des Américanistes/Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft. Bulletin 68, 2004, pp 73-90.

Carmen Bohórquez. Apel, Dussel, Wiredu y Eze: abordaje intercultural del ideal de justicia. Publicado en Revista de Filosofía, 34. Maracaibo, 2000-1, pp. 7-16.

García Canclini, Néstor. Diferentes, desiguales y desconectados. Barcelona, Gedisa, 2004. Págs. 20-21

Heber Sosa y S. Vallvé. Lagunas de Guanacache (Centro-Oeste de Argentina) Procedimiento de inclusión a la convención sobre los humedales (Ramsar, 71). ISSN 0327-9375. Multequina 8: 71-85, 1999.

Hiramatsu, T.; García Cardoni, M.O. (2009) Sustentabilidad de nuestro hábitat en comparación con la de los pueblos originarios de Mendoza

Katzer, Leticia. (2005) Comunidad, territorio y propiedad: los huarpes en el desierto de Lavalle. Facultad de Ciencias Naturales y Museo. Laboratorio de investigaciones en Antropología Social.

Kuper, Adam. Cultura. La versión de los antropólogos. Bs As., Paidós.

Lander, E. (Comp.) La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2005.

Molina, Claudio. Introducción en: Voces de Huanacache. 1998. Relatos de transmisión oral de la zona de San José y Lagunas del Rosario, Lavalle, Mendoza. Centro Educativo con Modalidad Semipresencial de Educación Media, Sede San José. ProDymes DGE. Municipalidad del Pueblo de Lavalle de Huanacache.

Mombello, Laura Cecilia. Evolución de la política indigenista en Argentina en la década de los noventa. Universidad Nacional Comahue. Instituto de Desarrollo Económico y Social (IDES). Neuquén, octubre de 2002.

Ribeiro, G.L. y Semán, P. (Comp.) La antropología brasileña contemporánea. Contribuciones para un diálogo latinoamericano. Bs.As., Prometeo libros, 2004. Pág. 286.

Rappaport, R. Naturaleza, cultura y antropología ecológica. 1985.

Roig Matóns, F. y otros. Guanacache. Fidel Roig Matóns, pintor del desierto. Ediunc, Serie Arte, 1999

Rousseau, Juan Jacobo (1713-1788) El contrato social. Filosofía.

Said, Edward W. Orientalismo. Traducción de María Luis Fuentes. Buenos Aires, 2004.

Todorov, Tzvetan. La conquista de América. El problema del otro. México, Siglo XXI editores, 1986. Págs.