

MULTIETNICIDAD, AMBIVALENCIA E IDENTIDADES ESTRATÉGICAS. NOTAS PARA UNA CRÍTICA POSCOLONIAL DEL MESTIZAJE

Manuel Fontenla

<https://unca-ar.academia.edu/ManuelFontenla>

Introducción

En el imaginario racial de la historia argentina, tanto la del siglo XIX como la del XX, el mestizaje fue uno de los ejes principales que estructuró el discurso de blanqueamiento y la “desaparición/extinción” de las sociedades indígenas. En estos discursos, como señala José Luis Grosso, se produjo un particular borramiento de la presencia indígena a través de una política deliberada:

Hay una ruptura, una operación política en este borramiento, en esta aparentemente objetiva “desaparición” de aquellas categorías del uso social (las de mulato, cholo, zambo, negro e indio), por medio de la cual un nuevo modo de percepción, que blanquea los rostros oscuros, es establecido. El mestizaje creciente no ha tenido por qué conducir objetivamente, como por el “orden natural de las cosas”, a una generalización homogeneizante en la categoría “mestizo”. Mestizo es, más bien, la Nada social sobre la que

se funda la historia nacional, y sobre la que se imprimirá el sello europeizante. El mestizo, en el uso social colonial, mezcla de indio y español, fue la categoría diferencial que, relativamente, más se prestaba a un blanqueamiento general del imaginario (2008, p. 55).

Sobre estos procesos de blanqueamiento y el papel del mestizaje contamos con renovados estudios que sitúan la problemática en coordenadas como las del colonialismo interno y la crítica poscolonial que permiten iluminar nuevos aspectos de los imaginarios raciales que parecían ya saldados en la crítica clásica del mestizaje. En esta línea, se encuentran trabajos como los de De Oto y Catelli (2018) que se proponen realizar una analítica de los procesos de subjetivación relacionados con las formas de producción social de la diferencia, apuntando, a partir de Fanon, que las relaciones raciales se fundan en la relación que racializa, antes bien que en encuentros desiguales de poblaciones con distintos grados de poder simbólico y material (Catelli y De Oto, 2018). O, en la obra de Silvia Rivera Cusicanqui (2010; 2015), donde también encontramos planteos en esta misma dirección en la clave de identidades y epistemes ch'ixi. En ambos casos, desmontar el mestizaje implica comprenderlo como una tecnología de borradura, como una “matriz racializante funcional al colonialismo interno” (De Oto y Catelli, 2018, p. 247).

Ahora bien, podríamos citar numerosos e importantes estudios sobre estas reubicaciones y reconceptualizaciones de la problemática del mestizaje, como también diferentes análisis provenientes del campo historiográfico y del

revisiónismo nacional en relación a la crítica de los procesos de homogeneización del Estado–nación y el lugar del mestizaje¹. Pero lo que es más difícil de encontrar, ya sea desde nuevas conceptualizaciones teóricas como desde relecturas historiográficas, son investigaciones que se focalicen sobre estos mismos procesos de mestizaje no solo como operaciones de borradura/negación/invisibilización, sino también como procesos ambivalentes que pueden dar lugar a la constitución de identificaciones estratégicas². Es decir, un tipo de mestizaje (inestable, ambivalente, estratégico) que en lugar de borrar la identidad indígena, habilita la posibilidad de su emergencia y re–encuentro.

A partir del análisis de materiales históricos propongo recorrer dos casos específicos para mostrar el funcionamiento de ambos procesos de mestizaje. Por un lado, las lógicas de mestizaje colonial que persisten en algunos registros contemporáneos de la historiografía regional del NOA³, específicamente, en la obra de uno de

1 Véanse en general, los trabajos de Claudia Briones, Guillaume Boccara y Leticia Katzer en Argentina, Patricio Lepe–Carrión en Chile, Javier Sanjinés y Rivera Cusicanqui en Bolivia, para mencionar solo algunos, de los muchos autores/as que han abordado esta cuestión. Para el NOA destacan los trabajos de Ana María Lorandi, Lorena Rodríguez, Roxana Boixadós y Camila Cerra (entre otros). A su vez, he tratado este tema de manera extensa en un capítulo de mi tesis de doctorado presentada en junio de 2020 titulada: “Más allá del olvido colonial. Más acá del memoricidio andino. Perspectivas críticas para el estudio de historias indígenas/indias”. Doctorado en Estudios Sociales de América Latina, Universidad Nacional de Córdoba.

2 En otros textos he abordado investigaciones como las de Peter Wade (2003) y Cusicanqui (2018) que se mueven en esta dirección.

3 Si bien este trabajo no aborda estrictamente la historia del Noroeste, sino tan solo la de

los fundadores de la historiografía provincial y regional de Catamarca, el historiador Armando Raúl Bazán. Y por otro lado, en la propuesta etnohistórica de Ana María Lorandi y sus trabajos en los Valles Calchaqués, para examinar allí procesos donde el mestizaje opera no solo borrando, sino habilitando espacios, prácticas, identificaciones o narraciones en las cuales las comunidades indígenas se autoafirman política e históricamente. Propongo entonces leer el mestizaje en dos claves. Por un lado, la idea de *mestizajes coloniales* y la especificidad de las lógicas raciales que despliega en la historia regional; y, por el otro, una idea de *mestizajes estratégicos* que permita rastrear procesos ambivalentes y conflictivos de subjetivación donde el mestizaje aparece ligado a procesos identitarios y narrativas históricas de resistencia, persistencia y reemergencia.

En el contexto de mi preocupación por la especificidad del NOA en relación a la problemática del mestizaje

Catamarca, conservo esa denominación ya que los autores analizados, especialmente Bazán y Lorandi, inscriben sus trabajos en la “historia regional del NOA” uno, y en la “etnohistoria del NOA”, la otra. La realidad de las provincias que integran hoy la región del Noroeste presenta historias, procesos sociales, políticas y formas de organización de las comunidades indígenas muy diferentes y sería imposible realizar un trabajo que abarque todas sus diferencias y especificidades. Pero al mismo tiempo, el “NOA” marca una unidad histórico-cultural que establece relaciones fundamentales para la comprensión de los procesos identitarios aquí analizados, sobre todo en lo referido a la historia de los pueblos diaguitas que habitan a lo largo de la Cordillera de los Andes abarcando buena parte del norte de Argentina y Chile. Aclarar estas denominaciones es importante para comprender que las categorías de *mestizajes coloniales* y *mestizajes estratégicos* deben validarse y cotejarse en contraste con experiencias situadas y específicas.

y la historia indígena⁴, me interesa señalar algunas preguntas que guiarán la reflexión: ¿cómo explicar dentro del imaginario histórico-racial argentino el proceso histórico que comprende desde la “desaparición” de los diaguitas en el siglo XVII hasta su reemergencia como “Unión de Pueblos de la Nación Diaguita” hoy? ¿Cuáles fueron y son las condiciones de posibilidad de los procesos (de larga duración) de identificación indígena en el NOA? ¿Qué identidades históricas hicieron de soporte y resorte de las actuales re-emergencias, reorganizaciones, procesos de autonomía o visibilización?⁵ ¿Cómo es posible que los indígenas hayan “desaparecido” ya a finales del siglo XVII si actualmente distintas comunidades y sujetos se afirman como tales? ¿Cómo se expresan estas paradojas en narraciones historiográficas?

4 Podría decirse que esos registros son la Historia Regional del NOA y la Historia Indígena. No obstante, esa forma de enunciarlo puede llevar a la confusión de un análisis disciplinar de estos registros, cuando lo que intento es más bien analizar cómo ha sido reconstruido y narrado el pasado de los pueblos indígenas en el marco (en los modos y lógicas) de la historia regional y la etnohistoria del NOA.

5 Los conceptos de reemergencia o re-indigenización, para referirse al actual proceso de visibilización y reorganización política de las comunidades indígenas de todo el país son problemáticos y ameritarían un trabajo en detenimiento. Utilizo aquí el término de reemergencia para señalar el fenómeno que da cuenta de la situación particular de Catamarca. Para el año 2003 la provincia de Catamarca no tenía registro oficial de ninguna comunidad originaria en la provincia. Hoy se reconocen más de 20 comunidades originarias, en su mayoría, Diaguita-Calchaquí. Esto no significa, de ninguna manera, que la reemergencia indígena se desprende de los procesos de reconocimiento frente al Estado-nación. La estadística, es uno de los tantos marcadores para dar cuenta de esta compleja situación.

Estas preguntas surgen no solo de las lecturas analizadas, sino de mi propia experiencia docente de los últimos años en el interior de la provincia de Catamarca. En estos años, he ido construyendo la impresión de que los habitantes de lugares como Belén o Santa María en Catamarca (donde se encuentran la mayoría de las comunidades indígenas) transitan ambivalentes procesos de identificación colectivos donde no se reconocen ni como mestizos, ni como criollos (menos aun como inmigrantes europeos), pero tampoco como indígenas (incluso la autoidentificación es problemática al interior de algunos Pueblos Originarios). En el registro cotidiano de las identificaciones aparecen otras figuras como las de “lugareño”, “local”, “oriundo”, “nacido y criado”, “antiguos”, donde se mezclan algunas identificaciones con el pasado indígena de los diaguitas y calchaquies, y otras, con una suerte de mestizaje posterior poco claro. En dicho contexto las identificaciones rígidas y cerradas, ya sean de mestizo como de indio, funcionan de manera problemática y ambigua en los sujetos colectivos. Por ello la insistencia en la pregunta: ¿entre la formación de los pueblos del interior, de los ciudadanos argentinos del NOA y las comunidades/pueblos indígenas actuales, qué identidad histórica se construye? ¿Qué relaciones se pueden establecer entre las resistencias de las guerras calchaquies, las montoneras federales de Felipe Varela y los sujetos de luchas sociales y territoriales actuales? ¿Quiénes (en términos históricos) eran ayer, los indios de hoy?

Para abordar estas preguntas surge la propuesta de construir dos sentidos del mestizaje que nos permitan disputar las visiones simplistas y reduccionistas de los

procesos históricos, identitarios y políticos de las sociedades indígenas y focalizar a su vez en las particularidades del espacio geográfico–histórico del NOA. El primer sentido refiere a la idea de *mestizajes coloniales*, donde se analiza el imaginario racial del mestizaje en la clave crítica de la colonialidad. El segundo sentido, designa lo que propongo llamar *mestizajes estratégicos*, categoría que nos permitirá analizar casos donde encontramos procesos de subjetivación, autoidentificación y narración colectiva, que han colaborado en la persistencia y reproducción de identidades que se asumen, enuncian y posicionan desde una cultura vinculada a un pasado y una historia indígena. Se trata de pensar estos *mestizajes estratégicos* como espacios ambivalentes/inestables/ambiguos que pueden aportar a la construcción de presentes/futuras historias indígenas, al mismo tiempo que aportar elementos para la crítica de las (todavía coloniales) historiografías nacionales y regionales.

Mestizajes coloniales: las lógicas de inclusión en la negación

Los discursos sobre el mestizaje han tenido históricamente muchas formas distintas de expresarse, pensarse y llevarse a políticas y prácticas sociales. Desde hace algunos años, distintos autores/as han complejizado el análisis sobre la idea de mestizaje para mostrar que, lejos de ser un discurso que se erige entre los siglos XIX y XX en el marco de los procesos de formación nacional que necesitaban homogeneizar los sujetos sociales en pos de las nuevas identidades nacionales, el mestizaje da cuenta de una larga historia colonial iniciada en la época de la conquista. Este

es el puntapié para definir la idea de mestizajes coloniales. En esta línea, *Arqueología del mestizaje: colonialismo y racialización en Iberoamérica* (2010) de la investigadora Laura Catelli propone una distinción entre el discurso criollo del mestizaje (vinculado a los procesos nacionales) y el mestizaje como un dispositivo colonial. Recupero alguno de sus planteos con la intención de mostrar que romper las miradas simplistas y reduccionistas sobre el mestizaje implica mirarlo en toda la extensión de su dimensión colonial. Para la autora, no se trata de un proyecto historiográfico sobre el mestizaje, más bien “se trata de una arqueología que toma la época de la conquista como punto de partida, y traza la formación del heterogéneo entretejido de relaciones de poder y de lucha que el discurso del mestizaje narrará desde una perspectiva criollista, hegemónica, en el marco de la formación de los nuevos estados nación” (2010, p. 12). Lo interesante de esta arqueología es que nos permite situar el mestizaje como parte de la colonialidad del poder:

Al comprobar y documentar mediante una arqueología la ruptura de los gestos discursivos del mestizaje colonial y el nacional, y al reconstruir la historia de los diversos vínculos del mestizaje con la biopolítica colonial, se desarticula una vez más el olvido en el que se funda la colonialidad del poder en Latinoamérica” (2010, p. 16–17).

Este movimiento conceptual es importante porque nos permite trasladar la crítica del mestizaje a la época de los siglos XVI y XVII que la historiografía nacional deja de lado, pero que son vitales para la historia regional del NOA. Para

analizar este mestizaje como dispositivo colonial y ubicarlo en los procesos históricos ocurridos en los siglos XVII a XIX en el noroeste argentino (desplazamientos y desestructuración de las comunidades indígenas) resulta iluminadora la propuesta del intelectual ecuatoriano Armando Muyolema-Calle. Este autor elabora un fuerte discurso crítico del mestizaje, no ya en los discursos nacionalistas, sino en los discursos indigenistas y latinoamericanos de los siglos XIX y XX. De las muchas y extensas críticas que elabora Muyolema-Calle me interesa retener solo una que resulta altamente productiva para el análisis del mestizaje colonial en el registro histórico de imaginarios como el del NOA, a saber, la idea del mestizaje como “inclusión en la negación”.

Muyolema-Calle plantea un recorrido y una aproximación crítica al proceso de emergencia y constitución de Latinoamérica como un proyecto cultural de occidentalización y su articulación ideológica con ciertas líneas del indigenismo y el mestizaje. En ese recorrido rastrea una suerte de *leitmotiv*:

En su momento germinal América Latina brota a la conciencia como un signo de identidad en constitución, taxativamente excluyente de lo “indio”; *el indio no es ignorado sino excluido, por consiguiente, no hay silencios o sustituciones, como en el caso del discurso colonial, sino un discurso profuso y denso que vuelve al indio en objeto que es hablado a través de otro*, en objeto de redención mediante un acto sacrificial de destrucción de su cultura, de su proceso civilizatorio. Sacrificio de la cultura y redención del hombre como tabula rasa, como sujeto sin memoria (2007, p. 31, cursivas mías).

Si pensamos en la intelectualidad argentina de fines del siglo XIX y principios del XX, no encontramos ese “discurso profuso y denso que vuelve al indio en objeto que es hablado por otro” como en José Carlos Mariátegui, José Vasconcelos o Leopoldo Zea, sino un tajante discurso de negación/extinción. Esta distinción que señala Muyo- lema-Calle se ajusta a discursos coloniales como el de Domingo F. Sarmiento que dio forma al imaginario de nuestra historiografía nacional-liberal. Pero, si miramos a la historiografía regional encontraremos exactamente lo que refiere el autor ecuatoriano, un discurso profuso y denso que habla al indio en la lógica de la inclusión-negación.

Veamos cómo funciona esta lógica. Dentro de los proyectos latinoamericanistas del siglo XIX que analiza Muyo- lema-Calle, la pregunta fundamental que históricamente subyace al pensamiento político es: ¿qué hacer con los indios? Y a partir de ella es que la situación de los colectivos sociales genéricamente denominados “indios” se convierte, a principios del siglo XX, en una “cuestión”, es decir, en un “problema” a resolver dentro de los proyectos civilizatorios de América Latina (2001, p. 330-331). En segundo lugar, al convertir lo indígena en un problema/cuestión es que aparecen el mestizaje y el indigenismo como las soluciones por excelencia. El mestizaje y el indigenismo son, entonces, los grandes discursos que se construyeron dentro del latinoamericanismo como respuesta a la “cuestión indígena”. Esta dimensión colonial atraviesa de cabo a rabo el mestizaje, pero no solo bajo la rúbrica del discurso ideológico del blanqueamiento, sino también a través de un giro político hacia el sujeto mestizo. El señalamiento

de este giro nos permite reflexionar sobre el lugar de los historiadores en la historiografía regional y cómo se plasma el mestizaje colonial en ella. Así lo plantea el intelectual ecuatoriano:

Las vertientes mayores del pensamiento latinoamericano no solamente reflexionaron sobre la naturaleza de la cultura en esta región, sino que su lectura permitió, simultáneamente, *operar un giro hacia lo político: del mestizaje como proceso cultural se pasa al mestizo como sujeto político*. Lo mestizo designa una categoría social. Pensar Abya-Yala/ América no sólo fue un esfuerzo por comprender su realidad; a mi entender fue también el modo *como se produjo a sí mismo este sujeto mestizo es, obviamente, como distanciamiento y como negación de lo "indígena"* (2007, p. 39-40, cursivas mías)

En este giro hacia lo político, la noción de mestizo, al constituirse en una forma de autopercepción y autonomización como sujeto social, se desplaza del ámbito puramente cultural, deja de ser:

... solo una categoría epistemológica de análisis cultural para encarnar un cuerpo y una voz que pugna, en su emergencia misma, por la hegemonía cultural, en un contexto fuertemente condicionado por la presencia de pueblos que, sin negar el mestizaje como fenómeno y proceso cultural, no se autodenominan ni se reconocen como mestizos (Muyolema-Calle, 2007, p. 40).

De ninguna manera este giro reivindica o reposiciona la idea de mestizaje. Lo definitorio del mestizo sigue siendo su parte europea y no su herencia “indígena”, pero en una posición contradictoria donde se reivindica lo mestizo al tiempo que no se autoreconoce. Ese lugar, sea desde el indigenismo o el mestizaje, sigue siendo para el autor, un lugar donde la herencia cultural indígena es reprimida, “la lengua, la vestimenta y las costumbres son las que tienen que ser ocultadas como condición del ‘cruce’ y de una precipitación del cambio” (Muyolema-Calle, 2007, p. 48).

Lo fundamental sigue siendo que en cualquiera de las dos posiciones, o en cualquiera de las dos formas del mestizaje (como discurso ideológico o como asunción de un sujeto político) lo que se impone es una forma de negación de lo indígena. Para el autor, en estos dos registros:

... el mestizaje se muestra a sí mismo no solo como un olvido de lo “indígena”, sino como su negación. Como proceso cultural, condicionado por históricas relaciones de poder, el mestizaje significa el olvido de la herencia indígena y, como asunción política, como conciencia de sí y para sí, significa la negación de lo indígena. Olvido y negación parecerían ser dos momentos consecutivos de una operación de desplazamiento y asunción sustitutiva de una nueva inscripción política y cultural (2001, p. 343).

Me detengo, ahora sí, en la obra de Bazán, en su concepción de la historia regional, para mostrar esta operación propia de los mestizajes coloniales, esta lógica de la “inclusión en la negación”, donde se reconoce la

herencia indígena, pero se la sacrifica al interior de la historia nacional⁶.

Atendiendo a lo que permite la extensión de este artículo, utilizaré como caso ejemplar para el análisis de la historiografía regional, el consagrado *Historia del Noroeste Argentino* (1985) de Armando Raúl Bazán⁷, libro emblema de la historiografía regional⁸ del NOA. Más allá del carácter

6 Si bien focalizo el análisis específicamente en el registro histórico, considero que el mismo puede ser válido para analizar los discursos políticos del Estado provincial y la identidad “oficial” de la provincia de Catamarca. La manera en que esa identidad se vincula con un pasado “arcaico y extinto” de lo indígena; pero también con lo que podríamos considerar la identidad de los “criollos del interior”, de “las provincias”, que a diferencia del criollo porteño o ciudadano, ocupa un lugar problemático en la estructura social local, y en su búsqueda por encajar, asume un mestizaje que reproduce “la falacia de la múltiple herencia cultural”. Estos casos pueden ser pensados también en lo que Johannes Fabián (2014) conceptualizó como la “negación de coetaneidad”.

7 La figura del historiador Armando Raúl Bazán es de un carácter representativo por muchas razones. En su prestigiosa trayectoria nacional e internacional puede contarse el hecho de ser miembro de la carrera de investigador del CONICET, miembro de número de la Academia Nacional de la Historia, miembro de las Academias de Historia de España, Perú, Bolivia, Paraguay, Uruguay, Brasil, Puerto Rico, Guatemala y Colombia; y Director del Centro de Investigaciones Históricas del Noroeste Argentino en la Universidad Nacional de Catamarca. Esta última función señala la importancia que ha tenido su concepción historiográfica en la conformación de carreras, líneas de investigación e investigadores en la región. En la tesis de doctorado, de la cual este artículo es una parte, analizo otras obras de Bazán, incluido uno de los últimos trabajos publicados por el Centro de Investigaciones Históricas del NOA, cuyo título es *La Cultura del Noroeste Argentino* (2000) y en el cual se enfatizan y explicitan muchos de los aspectos que aquí señalaremos sobre su obra y su concepción historiográfica.

8 Existe una amplia bibliografía académica sobre la Historia Regional como abordaje es-

canónico de este texto, lo he seleccionado porque, justamente, el mismo autor propone en sus líneas centrales la idea de una matriz-étnica de mestizaje como factor central para entender la historia de la región y del país⁹.

Historia del Noroeste Argentino cuenta con dieciocho capítulos que recorren desde el afianzamiento de la conquista española en Tucumán, hasta la sanción de la Constitución Nacional de 1853. De esos dieciocho capítulos, la novedad son los dos primeros que incluyen, como parte de la historia de la región, el periodo de los siglos XVI-XVII y, especialmente, las Guerras Calchaquíes¹⁰. Por

pecífico, donde se han tratado largamente discusiones en torno al concepto de región, a las dimensiones micro y macro, a su relación con la historia nacional, a sus recortes espaciales y temporales, sus autores y metodologías, etc. No es objeto de este estudio adentrarse en estas discusiones, reconociendo incluso en ellas posturas y trabajos actuales con interesantes planteos críticos. Me interesa, más bien, comprender la autopercepción de historiadores como Bazán, que fueron claves en la formación de los discursos (todavía) hegemónicos de la historia local.

9 Téngase en cuenta también el diagnóstico que realiza Ana María Lorandi sobre la historia en la región: “Es un dato de la realidad que los antropólogos modernos han prestado escasa atención al noroeste argentino porque su perfil cultural aparece profundamente modificado por el impacto de la colonización y el mestizaje, y porque no conserva casi nada de la vida comunitaria propia de los indígenas; a lo que se suma la carencia de estudios demográficos para efectuar un seguimiento detallado de la evolución de la población. Por su parte, el imaginario popular, alentado por la historia oficial, acepta que los nativos desaparecieron rápidamente después de la conquista” (Lorandi, 1992, p. 133).

10 Las Guerras Calchaquíes abarcaron los años 1562-1665. Articulando resistencia y rebelión, fue la lucha más sostenida, ardua y planificada posiblemente de todo el territorio del Tawantinsuyu y de las sociedades libres pre-incasas y pre-hispánicas. Calchaquí es la denominación

la organización de los capítulos ya podemos intuir por dónde irá el derrotero del pasado indígena: finalizadas las Guerras Calchaquies y afianzada la colonización, los indios irán desapareciendo vía extinción o mestizaje. Pero el gesto inicial de esta y otras historias de la región, es el “reconocimiento” de la importancia del pasado indígena. Bazán afirma de nuestra región que “durante el tiempo indígena fue la región más poblada y de mayor nivel cultural que hubo en el actual territorio argentino” (1995, p. 16), y a su vez menciona la importancia y el desarrollo de la Cultura de la Aguada. No obstante, el peso de este reconocimiento del pasado indígena como parte de la historia regional, será rápidamente eclipsado. Me detengo en un significativo apartado donde Bazán aborda el pasado indígena del Tucumán Colonial. Se titula “Estructura étnica y mestizaje”, y los párrafos iniciales resumen a todas luces el sentido ideológico del texto:

Cuando los españoles emprendieron la conquista del Tucumán el primer dato que se nos impone es la tremenda desigualdad numérica entre la población indígena y los reducidos contingentes de blancos que llegaban para someterla.

histórica recibida por un grupo de parcialidades de la etnia diaguita o paciocas que habitaban las actuales provincias de Salta, Catamarca y Tucumán en el noroeste de la Argentina al momento de la llegada de los conquistadores españoles. Estaban dentro de este conjunto de culturas diaguitas, los yocaviles, Quilmes, tafís, chicoanas, tilcaras y purmamarcas, entre otros. La denominación “calchaquí” parece derivar de uno de los principales jefes diaguitas que se opusieron a los españoles: Kalchakí, llamado por los españoles Juan Calchaquí, quien respondía como líder supraétnico en el valle de Yocavil.

Ese desequilibrio demográfico y étnico creaba un serio problema para producir una efectiva colonización, esto es para formar una nueva sociedad incorporada a la cultura europea. La conquista de los pueblos autóctonos pudo producirse merced a la superior organización militar y al armamento más moderno: mosquetes y arcabuces contra flechas y piedras. En verdad, el desafío más serio era la colonización, pues de no resolverse este problema la minoría invasora hubiese tenido que vivir velando armas contra una mayoría hostil. Un factor sin duda poderoso para llamar a los indios a la obediencia y predisponerlos a colaborar con los conquistadores fue la iglesia con su labor de evangelización. Salvo casos límites, como la indómita rebeldía de las tribus Calchaquí y del Chaco, bien puede decirse que la cruz de los misioneros fue instrumento más eficaz de colonización que la espada de los guerreros. El otro instrumento fue el mestizaje (1995, pp. 32–33).

Lo primero que llama la atención es el señalamiento de una “efectiva” colonización, que marca la diferencia entre conquista y colonización. Es decir, que más allá de la ocupación territorial (conquista), la colonización debía avanzar en la dirección cultural para formar una nueva sociedad “incorporada” a la cultura europea. La contradicción, o, si se quiere, los límites epistémicos de la narración histórica que organiza Bazán, le permiten recuperar esta importante época histórica del pasado indígena, pero el marco explicativo es la comprensión del mestizaje que se define bajo la idea de una mezcla donde lo indio se incorpora a lo blanco-criollo, para desaparecer en la nueva cultura. Como señalábamos

anteriormente, no se trata de una negación absoluta de lo indígena, sino de una inclusión en la negación, una inclusión contenida en los límites temporales del siglo XVII que se funde y difumina en una nueva identidad. Este tipo de mestizaje tiene una dimensión histórica que pone de relieve el carácter epistémico-colonial de su lógica, un mestizaje que “se reactualiza para señalar la imposibilidad de la racionalidad histórica de corte occidental para reconocer simultaneidades espacio-temporales” (Muyolema, 2001, p. 354).

A través de todo el texto de Bazán se puede encontrar esta imposibilidad de reconocer simultaneidades espacio-temporales, es decir, se puede aceptar la herencia indígena solo como raíz histórica y no como elemento del presente histórico, exactamente en los términos de una inclusión en la negación. Este carácter de su historia regional se distancia de la historiografía nacional liberal, donde la negación del pasado indígena es total. En *Historia del Noroeste Argentino*, nos encontramos que no hay un olvido de lo indígena, pero sí su inclusión en la negación, aparece la idea de lo indígena como una raíz histórica profunda, importante en la formación de la “matriz étnica” de la nacionalidad, pero, a su vez, como una raíz que desaparece en el mestizaje de la identidad criolla; y encontramos, en la asunción político-ideológica del autor, un mestizaje falaz que reafirma la negación de lo indígena y, finalmente, una racionalidad histórica anclada en la negación de coetaneidad de las sociedades indígenas desde el siglo XVIII en adelante. Finalmente, traigo una contundente afirmación de Bazán, realizada en su artículo “El Método de la historia Regional”, donde aparece con cierta irrisoria

sinceridad esta lógica sobre el pasado indígena. Afirma Bazán, en primer lugar:

La homogeneidad de una región histórica depende también del tipo étnico que protagoniza su desarrollo. En el Noroeste ha sido y sigue siendo mayoritario el tipo humano producido por el primer mestizaje. El criollo se plasmó en su ser físico su idiosincrasia como producto del mestizaje del colonizador español –reducida minoría– con el aborigen americano, estrato originariamente mayoritario, y con los grupos africanos incorporados masivamente a partir del siglo XVIII. Esos elementos formaron la sociedad criolla que decantó su perfil en el siglo XIX, borrando los rasgos identificatorios particulares de sus componentes primarios (Bazán, n.d, p. 4).

“Componentes primarios” es el eufemismo utilizado para referirse a las culturas indias y negras. Lo que se borra es la herencia indígena, esa misma que Bazán quiere “reconocer” y “rescatar”, ya que en la base epistémica de su historiografía regional continúa operando la lógica del mestizaje colonial.

Mestizajes estratégicos: multiétnicidad, ambivalencia y el “entrelugar” de la historia

He afirmado al inicio de este artículo que el imaginario racial del mestizaje expresado en la “Historia oficial” de los siglos XIX y XX de nuestro Estado–nación argentino, ha sido fundamental en la visión ideológica y reduccionista que se

construyó sobre los procesos de transformaciones vividos por las sociedades indígenas. ¿Cómo recuperar esos procesos para la historia contemporánea? ¿Cómo se relacionan los sucesos del pasado indígena con la historia nacional argentina? ¿Qué narraciones habilitan a pensar el pasado indígena en la historia regional?

Para recorrer estos interrogantes, contamos desde la década de 1990 con una serie de investigaciones que se mueven entre la etnohistoria y la antropología cultural, que nos permiten realizar otras miradas y análisis sobre la historia del noroeste argentino, y sobre las cuales me apoyaré para intentar responder a los interrogantes propuestos. Es a partir del análisis de esos trabajos que propongo la categoría de mestizajes estratégicos, con la cual pretendo desarrollar la idea de unos mestizajes no exclusivamente de borramiento, sino como procesos más complejos y ambiguos, remarcando siempre, que no se trata de negar la lógica colonial del mestizaje, sino de preguntarse por ciertas ambivalencias en las cuales los mestizajes se convirtieron y convierten en estrategias de resistencia y persistencia¹¹. Tal como insisten De Oto y Catelli: “de lo que se trata en relación con el colonialismo, en las formas históricas que asuma, es entender cómo trabaja, cómo se reproduce, cómo se hibrida” (2018, p. 251).

En las líneas que siguen bosquejaré esta idea de *mestizajes estratégicos*, como una categoría analítica para examinar ciertos imaginarios raciales de difícil prehensión

11 Uso la idea de persistencia para señalar una resistencia de larga duración. Resistencia silenciosa, soterrada, episódica, pero constante.

en relación a la historia indígena. Si bien iré precisando la definición de *mestizajes estratégicos*, podemos dar cuenta de ella inicialmente de la siguiente manera. Entiendo el *mestizaje estratégico* como *un lugar de enunciación inestable*, que permite rastrear y comprender la articulación de identidades históricas de difícil aprehensión, como son, por ejemplo, las de poblador, local, lugareño, y sus relaciones con identificaciones indígenas, como ser las de “antepasados”, “ancestros”, “comuneros”, “caciques”, etc. El concepto de *lugar de enunciación inestable*,

... remite a un referente lábil que, como tal, se constituye conformando un lugar de enunciación ontológicamente inestable, *en el que coexisten al menos dos universos de sentido sin reducirse el uno al otro*, y como epifenómeno de la expansión de occidente sobre América, forma parte de lo que Mignolo denomina “semiosis colonial” (Tieffemberg, 2013, p. 277, cursivas mías).

Presento la idea de *mestizajes estratégicos* como lugares de enunciación inestables, con dos objetivos. En primer lugar, como categoría crítica capaz de dar cuenta de ciertas contraposiciones “dicotómicas y transparentes” que se presentan en la historia para explicar las transformaciones entre pasado y presente indígena. Y en segundo lugar, para combatir cierto esencialismo historiográfico que define todas las categorías sociales y representaciones identitarias como fijas: la de español, la de criollo, la de mestizo y la de indio. Contra ese esencialismo, propongo reconstruir otras formas de continuidad en las identidades colectivas

indígenas, que tensionan los límites de lo que nos permite pensar nuestro imaginario histórico-racial. Abordar la idea de “mestizo” desde su lugar de enunciación permite:

... reponer el contexto social, político y cultural implicado, y aprehenderla, no como un hecho del pasado sino como un proceso inacabado, que comienza con la llegada de españoles y portugueses a América, y que al presente muestra una notable actividad (Tieffemberg, 2013, p. 277).

Utilizaré para poner en discusión la categoría propuesta un estudio específico sobre el NOA como caso testigo. Empiezo por el texto, “El mestizaje interétnico en el noroeste argentino. Problemas y métodos” (1992), de la gran etnohistoriadora argentina Ana María Lorandi¹². Allí, señala que el punto de partida hará foco “en las condiciones estructurales de la sociedad nativa del noroeste argentino y en las transformaciones que se producen desde finales del siglo XV hasta finales del XVIII” (1992, p. 133), pero, aclara la autora, con el objetivo de dar cuenta de un proceso histórico que culmina y explica la realidad actual. Por eso, pondremos en diálogo dicho texto con uno de los últimos trabajos de Lorandi en el NOA, del año 2005.

De los muchos problemas planteados en aquel texto fundamental, me interesa retener dos ideas: por un lado, la de relaciones interétnicas, y por el otro, la de multietnicidad. En pocas palabras, podríamos decir que uno de los

12 La obra de Ana María Lorandi abarca un conjunto de reflexiones realizadas a lo largo de más de 40 años de trabajo de campo en el Noroeste Argentino, y específicamente, en la localidad de Santa María, provincia de Catamarca, en la región de los Valles Calchaquíes.

objetivos centrales de la autora es romper con la caracterización simple y esencialista que se realizaba sobre el Tucumán Colonial. Contra ello, lo primero que se propone es analizar cómo era la región antes de la llegada de los españoles, es decir, cómo es el proceso entre las sociedades indígenas pre-hispánicas del NOA y las interacciones que surgen a partir de la expansión del Tawantinsuyu sobre estos territorios a fines del siglo XV. Para describir y analizar este proceso se propone una mirada estructural que observe los conflictos y tensiones en las fricciones interétnicas. A modo de novedad teórica, Lorandi introduce como eje de la situación colonial, la coacción política y la interdependencia económica asimétrica, junto a la idea de procesos de diferenciación. En relación al mestizaje, este enfoque lleva a tener en consideración:

... el grado de incorporación y mestizaje que soportan las poblaciones nativas y sus consecuencias en la conformación de las identidades regionales en el espacio de colonización iberoamericano (1992, p. 134).

Si, en el registro de la historia regional de Bazán, el mestizaje empieza con la llegada de los españoles, en este planteo, las relaciones interétnicas muestran que el fenómeno tenía condiciones y antecedentes anteriores fundamentales para entender la región. Para Lorandi, resulta esencial la crítica a la simplificación de los enfoques interraciales, que descuidan un complejo proceso al dejar de lado las relaciones interétnicas:

... complejidad que se vincula con los intercambios biológicos y culturales entre diferentes etnias americanas, porque las relaciones interétnicas adquieren una infinita gama de modalidades y el mestizaje es una de ellas” (1992, p. 135).

En esta línea, para la autora, el proceso de colonización no sólo detuvo los intercambios interétnicos, sino que les otorgó una nueva dimensión, ya sea que se realizaran como parte de las estrategias adaptativas o que fueran producto de la coacción política para reducir el margen de maniobra de las comunidades cuando sus reacciones implicaban un peligro para la estabilidad del sistema colonial. Este análisis lo ubica en particular Lorandi, sobre:

... el mestizaje interétnico en contextos forzados por presiones que emergen de los Estados dominantes, tomando los ejemplos del Estado inca y el Estado colonial español, y circunscribiendo el análisis al ámbito específico del noroeste argentino” (1992, p. 136).

Aquí encontramos una primera modalidad del *mestizaje estratégico*. En los contextos opresivos que mencionamos, el mestizaje adquiere una mayor complejidad. La etnohistoriadora insiste en que, en estas situaciones coloniales, la subordinación a la que todos los grupos están sometidos suele dar lugar a reacciones contradictorias y no necesariamente excluyentes:

Es así que pueden agudizarse y multiplicarse las fricciones interétnicas, puede potenciarse la capacidad de respuesta violenta frente a la presión colonial, o bien anular esa capacidad de respuesta haciendo que la vida cotidiana transcurra dentro de un trasfondo de sorda y opaca resistencia que culmina en anomia social generalizada (1992, p. 136).

Esta multiplicidad de respuestas no solo da cuenta de la complejidad de la agencia indígena, sino que, además, señala que mucho antes del mestizaje colonial (criollo y blanqueador), hubo otras relaciones interétnicas, otros mestizajes, que fueron desplegados como estrategias de resistencia de las poblaciones nativas.

Además del eje sobre las relaciones interétnicas como proceso histórico, me interesa traer una segunda idea importante para los *mestizajes estratégicos*, la de *multiétnicidad*:

La primera reflexión ronda en torno a la multiétnicidad y sus efectos. Cualquiera haya sido la composición étnica y la estructura política de la región en tiempos pre-incaicos, es evidente que las alteraciones demográficas incaicas acrecentaron la fricción interétnica, porque la redistribución de tierras no sólo debió hacerse en base a la ampliación de las áreas cultivables o reasignando las de la población desnaturalizada, sino que para reducir el poder de los antiguos cacicatos, muchos de los *mitmaquna* adquirieron derechos territoriales y políticos que anteriormente habían pertenecido a los originarios. Las relaciones de poder se resignificaron, sobre todo después de la caída del Cuzco (Lorandi, 1992, p. 144).

Como afirma en todo momento Lorandi, es difícil establecer el grado de mestizaje que se produce entre los *mitmaqunas*¹³ y las poblaciones originales, porque se ignora en qué medida los primeros abandonaron el territorio una vez que se destruye el aparato estatal del Tawantinsuyu. Pero los privilegios otorgados a estos *mitmaqunas* pudieron alentar a muchos de ellos a permanecer en esta región, y bajo ciertas circunstancias, en especial la lucha que los unía frente a un nuevo invasor, superar los viejos conflictos y actuar mancomunadamente en la defensa de sus territorios.

Así pues, antes y durante la llegada de los españoles, nos encontramos con un contexto de multiétnicidad y de relaciones interétnicas que se articularon en distintos procesos de lucha y resistencia, a manera de *mestizajes estratégicos*. Pero, también, esta idea de multiétnicidad nos permite reflexionar sobre cierto riesgo en la construcción de la “originariedad” de los pueblos indígenas hoy. Cuando se acusa a ciertos pueblos de “falsos indígenas”, pero también cuando desde el Estado se exige el certificado de originalidad, se proyecta una idea de culturas estáticas y fosilizadas en el tiempo que niega las transformaciones, la coetaneidad y el devenir de los pueblos indígenas. Por lo tanto, esta misma multiétnicidad que Lorandi rastrea ya en los siglos XV y XVI, nos señala para nuestro presente un argumento antiesencialista en la impugnación que se hace de la “originariedad” de las comunidades indígenas. Así como

13 Los mitimaes o *mitmak* eran grupos de un mismo origen trasladados en contingentes hacia otras regiones diferentes. Se trataba de una estrategia de la organización político-territorial de los Inkas, como respuesta a varios factores.

nunca hubo etnicidad pura, tampoco hubo mestizajes puros, ese es el otro lado de la moneda, de esta multiethnicidad.

Ahora bien, ¿se puede trazar una línea de análisis entre estos procesos ocurridos en el Siglo XV–XVI y los procesos actuales de re-emergencia indígena? Para desandar esta ardua pregunta, pongo en relación lo desarrollado hasta aquí con el trabajo que realizó el equipo de investigaciones de etnohistoria coordinado por Lorandi en la región de Santa María; específicamente con dos investigaciones que abarcan el periodo que va desde la década de 1960 hasta la primera década del siglo XXI. El trabajo publicado en el año 2005, “Apropiaciones y usos del pasado. Historia y patrimonio en el Valle Calchaquí”, representa un caso que pone de relieve y potencia esta idea de una revisión de los procesos y matices del mestizaje. El artículo, además de recoger reflexiones metodológicas y teóricas, apunta directamente al tema de la identidad en la región:

... ¿cómo construyen su identidad los actuales pobladores de Santa María? ¿Existe(n) apropiación(es) de este pasado al momento de construir la identidad? ¿Dicha apropiación es diferencial u homogénea? ¿Qué rol juega la escuela, el museo local y las instituciones políticas al momento de tipificar identidades? (Rodríguez y Lorandi, 2005, p. 433).

Las investigaciones antropológicas que realizó el equipo en aquella época “se focalizaron principalmente en problemas del campesinado, más que en identificaciones étnicas y sus relaciones con la memoria histórica”, no obstante, señalan las autoras:

A partir de nuestros contactos con la población rural, mediada por los peones que colaboraban en las excavaciones arqueológicas y con quienes solíamos sostener largas e informales charlas, así como con la clase media urbana de la ciudad de Santa María con la que mantuvimos una estrecha relación social. Es obvio que las investigaciones de los arqueólogos, cuyas experiencias estamos compartiendo con nuestros lectores, no tenían por objetivo profundizar el tema de la identidad. Pero, para nosotros, originarios del litoral “gringo” de la Argentina, los pobladores de estos valles eran culturalmente diferentes, y la otredad de los santamarianos despertaba nuestra curiosidad, además de ser un asunto central desde la perspectiva antropológica (2005, p. 433).

En esta primera aproximación a esa curiosidad en crecimiento, las autoras se encuentran que el primer nivel de identificación de los santamarianos era la adscripción a la provincia de Catamarca. El ser catamarqueño era una forma constante de autoidentificación, con fuerte carga de orgullo y hasta de desafío hacia algunas de las regiones colindantes. La oposición más notable se establecía con los tucumanos, sus vecinos más inmediatos, considerados ladrones y poco sinceros. Respecto al pasado indígena:

Si bien no podían ignorar y no ignoraban la existencia de abundantísimas ruinas arqueológicas (demostración de una notable densidad demográfica prehispánica) que habían sido el asiento de los indígenas [...] no parecían hacerse preguntas sobre el destino de esos antiguos pobladores, que consideraban ajenos a su identidad o patrimonio de un

pasado muy remoto. Suponían, vagamente, que el proceso de mestizaje y la aculturación los había transformado en la sociedad campesina actual (2005, p. 435).

Estas ideas se sostenían, para las autoras, en una suerte de:

... laguna temporal, un tiempo de nadie, entre el pasado más remoto con el que los santamarianos no se identificaban y la historia recordada, tal vez limitada al siglo en el que vivían (Rodríguez y Lorandi, 2005, p. 435).

No obstante, 30 años después, y “contradiendo lo que se había observado en la década del sesenta, lo que primero llamó la atención fue que los pobladores de Santa María, que se autoadscribieron en primera instancia como santamarianos, constituyeron como su “otro”, por antonomasia, a los pobladores del Valle de San Fernando”, y en su lugar aparece una identidad arraigada en “sus tradiciones”:

... historias, mitos, leyendas, Pachamamas, apachetas, indios, gauchos, aparecidos, fantasmas, brujas, duendes, etc., se mezclan todos en una suerte de ‘teatralización’ del ser santamariano, que sin ninguna duda es fuertemente mestizo (Rodríguez y Lorandi, 2005, p. 435).

Y en esta recomposición de las tradiciones de los santamarianos, señalan las autoras,

aparece con mucha fuerza —aunque creemos que se

trata de un proceso bastante reciente— la idea de recuperar, revalorar y hasta volver al pasado indígena” (2005, p. 435, 436).

Me interesa recuperar esta reconstrucción mínima del planteo de Lorandi y Rodríguez sobre los procesos identitarios en Santa María para pensar cómo y cuáles son las características de estas transformaciones que van desde una identidad netamente campesina a la problematización, treinta años después, de una identidad mestiza-indígena. Las autoras señalan dos aspectos complejos y contradictorios en sus informantes del 2005. Por un lado, que si bien:

... se autoadscribieron como santamarianos y según ellos con características propias, bien delimitadas, también insistieron con preocupación en que la cultura del santamariano era muy mezclada, impura e inauténtica y plantearon la necesidad de volver a ser algo que ya no son, de recuperar un pasado ideal, culturalmente puro y auténtico (2005, p. 436).

Pero, a su vez, también señalan que:

Una de las características que apareció con más fuerza y distintividad en los discursos analizados es, contradiciendo la cristalización propuesta desde los organismos oficiales, la supuesta rebeldía de los santamarianos. Esa rebeldía es relacionada por ellos directamente con la historia colonial, en particular con la resistencia indígena que ellos suponen que los une al pasado —“esa sangre india que a veces nos

sale” – y que por ende define o de la cual se desprenden muchas otras características: la autonomía, la independencia, la singularidad, la solidaridad. Es decir, el pasado del lugar los une a los santamarianos en una historia de rebeldías y confrontaciones, este pasado les sirve no sólo para delimitar su propia identidad, sus sentidos de pertenencia, sino que a partir de él recortan la figura del “otro” del cual se diferencian y al cual se contraponen (2005, p. 440).

Cuando hablamos de lugares inestables de enunciación, de ambivalencia y mezclas, me refiero exactamente a este tipo de procesos identitarios y narraciones. Como se puede apreciar en las citas, la idea de mezcla convive con la de “búsqueda de un origen”. El mestizaje no homogeneiza una identidad criolla, ni deshabilita la posibilidad de una “recuperación del pasado indígena”, es más bien lo contrario, *asumir la idea de mezcla es lo que permite reconstruir los vínculos con la herencia indígena, con ese “pasado rebelde de los santamarianos”*. La comparación entre las apreciaciones recogidas en la década del 60 y luego a principios de 2000, nos muestra la transformación desde una identidad más bien cerrada, anclada en lo campesino y en la identidad provincial (identificación a partir de una idea de territorio nacional); hacia una identidad con rasgos *multiétnicos*, con componentes campesinos, pero también míticos (leyendas, cuentos, apachetas, pachamamas y duendes), con una clara búsqueda en la herencia indígena, y con un desplazamiento de la identidad que ya no se afina en las delimitaciones del territorio nacional (los catamarqueños pasan a ser el “otro” por antonomasia), sino que se resignifican las relaciones a

partir de la geografía del Valle Calchaquí, es decir, se fortalece una identidad regional con los pueblos cercanos de Tucumán y Salta.

En esta dirección, el ya mencionado *Arqueología del mestizaje* de Catelli, dedica una parte de su análisis a este tipo de procesos situados en el registro de narraciones históricas, a las cuales denomina el “entrelugar de la historia”. Se pregunta Catelli, en su análisis de los discursos históricos del siglo XVI y XVII, “¿qué lugares ocupará [el mestizo] en el discurso de la historia? ¿Cuáles serán sus estrategias de poder?” (2010, p. 142). Para desandar estas preguntas, la autora reelabora una distinción a partir de Michel Foucault, que considero de suma pertinencia para la crítica de los registros históricos. Me refiero a la distinción entre dos modos historiográficos que Foucault llama el discurso histórico y la contrahistoria. El discurso histórico es aquel que relataba “la historia de los reyes y los poderosos, de los soberanos y de sus victorias”. Frente a ella, Foucault define la contrahistoria como:

... la historia de la lucha de razas, aparecida en el siglo XVI-XVII, es una contrahistoria incluso en aquel significado más simple y elemental del término, pero también más fuerte. De hecho, lejos de ser un ritual inherente al ejercicio, al despliegue y al reforzamiento del poder, ella es la crítica, el ataque y la reivindicación del poder (Citado en: Catelli, 2010, p. 148).

La distinción foucaultiana no tiene por objeto simplemente identificar el discurso histórico con, por ejemplo, el

discurso de la historia “oficial” de la conquista y el de la “contrahistoria” con la historia narrada desde un punto de vista indígena. El interés radica más bien en mostrar cómo funciona el poder en cada una de ellas. En esta dirección, el discurso histórico tiene una doble función:

... por un lado, se propone ligar jurídicamente a los hombres a la continuidad del poder a través de la continuidad de la ley, que se muestra justamente dentro del poder y de su funcionamiento; por el otro, se propone fascinarlos mediante la intensificación de la gloria de los ejemplos del poder y de sus gestas. El yugo de la ley y el esplendor de la gloria me parecen ser los dos aspectos a través de los cuales el discurso histórico procura obtener un efecto de reforzamiento del poder (Citado en: Catelli, 2010, p. 147).

Este es un aspecto central de las historiografías del nacionalismo y de la historia regional. La historia de la conquista que narran obras como las del historiador catamarqueño Raúl Armando Bazán, operan como un intensificador del poder criollo–hegemónico, y no de la resistencia indígena, más allá de las intenciones de sus propios autores. En esa intensificación, recurren constantemente a la fascinación de su gesta, y dan pie para esa continuidad de Ley, que será la norma del funcionamiento del poder en las sociedades criollas posconquista. La contrahistoria, en este sentido, no es un revisionismo reivindicativo, sino una crítica del funcionamiento del poder en el discurso histórico, de sus dimensiones, de sus relaciones y formas, y, para nosotros, una crítica del papel jugado por el mestizaje

en ese discurso. Pero si bien para Foucault esta distinción alcanza para desmontar la lógica del poder en la historia de Europa, al introducir la dimensión y la historia de la colonialidad, la misma nos resulta insuficiente. Y aquí es donde Catelli realiza su intervención quirúrgica:

Es justamente en esa caracterización binaria –discurso y contradiscurso– donde se abre el espacio que he llamado el “entrelugar de la historia”, donde se articula el discurso del mestizo (2010, p. 148).

Si bien la distinción entre discurso histórico y contrahistoria es potente para analizar la dimensión del poder en la historia, no deja lugar para la especificidad de la historia de la colonialidad, donde el mestizo ocupa un lugar central. Por ello, la autora construye este “entre-lugar de la historia” para señalar un “espacio de poder que está marcado por una irreductible ambigüedad” y que a la vez “hace visible el entretejido de las relaciones coloniales de poder” (2010, p. 148).

A contrapelo del discurso homogeneizante del mestizaje blanqueador, aparece la posibilidad de otros discursos del mestizaje, posibles de leerse como *entrelugar de la historia*, en esta clave de “tercer espacio”, en los conceptos de “ambivalencia, repulsión y apropiación” (Catelli, 2010). Son estos tipos de procesos, ambivalentes y conflictivos los que ponen en cuestión la estabilidad de grandes unidades de sentido concebidas como relativamente estables en las cuales las identidades son fundadas y concebidas de una vez y para siempre. Los relatos recuperados en el texto de

Lorandi y Rodríguez, permiten pensar estas otras historias, unas memorias mestizas, donde aparecen identidades dinámicas, inestables y en proceso de resignificación. *Mestizajes estratégicos*, refiere pues, a estos procesos sobre los cuales muchas comunidades indígenas en la actualidad van dando forma a sus autoidentificaciones y a sus narraciones históricas.

Si para la historia nacional y la historia regional el mestizaje era un proceso histórico finalizado en el siglo XIX, sellado bajo el imaginario del blanqueamiento y la borradura, en el siglo XXI encontramos identificaciones y narraciones histórico-políticas que impugnan ese imaginario, deshabilitan sus nociones y apuntan a reconstrucciones históricas de alta complejidad y potencialidad crítica como mestizajes estratégicos que persisten en los entrelugares de la historia.

Conclusiones

A lo largo de este capítulo he cruzado dos análisis distintos pero conectados: el análisis del mestizaje colonial en la historia regional de Bazán, y el de narraciones históricas actuales en comunidades indígenas de Catamarca a través del trabajo etnohistórico de Lorandi y Rodríguez.

En lo que refiere al primero podemos afirmar lo siguiente. Autores como Armando Raúl Bazán, construyeron historiografías regionales cuyo principal objetivo era poner de relieve el aporte de las provincias a la historia oficial

de la Nación¹⁴. En esa relectura de la historia nacional, aparece una importante característica, la matriz político-social de la Argentina tiene su inicio y fundamento en la formación del Tucumán Colonial, y en dicha matriz ocupa un lugar central la idea de mestizaje. Estas dos características son las que nos marcan la importancia que tuvo para muchos historiadores, por un lado, recuperar una lectura de la época Colonial en la región (siglos XVI y XVII), y por otro, realizar una crítica de la historiografía nacionalista porteño-céntrica. No obstante, ninguno de estos dos valiosos gestos sirvió para romper con el carácter colonial de la historiografía o habilitar la posibilidad de una historia

14 En *La cultura del noroeste argentino* (Bazán, 2000), encontramos un capítulo titulado “las ciencias del hombre”, donde se revisa la historia provincial de Catamarca y la historiografía regional. Allí se aborda “la obra de quienes cultivaron en nuestra región las ciencias del pasado que tienen al hombre como protagonista. Ese quehacer tiene importancia primordial en la región fundadora de la nacionalidad, a la que hemos llamado la “matriz político-social de la argentina”. En el apartado “Los fundadores de la historiografía regional” Bazán recupera la obra de Joaquín Carrillo, iniciador de la historia provincial de Jujuy, la obra de Groussac para la provincia de Tucumán, la de Bernardo Frías para la historia de Salta, los estudios de Baltazar Olaechea y Alcorta para Santiago del Estero, y por supuesto de Samuel Lafone Quevedo para Catamarca. Y de ellas afirma: “Frías propone una original versión de la historia nacional desde la perspectiva norteña y haciendo eje en la personalidad de un héroe, Martín Güemes” (Bazán, 2000, p. 72), para Olaechea y Alcorta “ninguna obra de Historia Argentina hacía mención del rol que a su provincia le cupo en el desarrollo progresivo del país” (Bazán, 2000, p. 73) y contra ello apunta su *Crónica y Geografía de Santiago del Estero*. Lo mismo vale para las otras, el eje de las lecturas que hace Bazán revela uno de los sentidos principales de toda la historiografía regional del siglo XX, la falta de reconocimiento del aporte de las provincias a la historia nacional, este es su *leitmotiv*.

indígena en ella. Situar la idea de mestizajes coloniales en el registro de la historiografía regional nos permite afirmar que, si en la historiografía nacional se opera una total exclusión del pasado indígena, en la historiografía regional, en cambio, hay por un lado un traslado del concepto de mestizaje a los siglos XVI y XVII que opera como un dispositivo colonial desarticulando y borrando una larga historia de relaciones interétnicas en contextos de multietnicidad. Y por otro lado, nos permite señalar las lógicas de inclusión en la negación, donde se incluye lo indígena como raíz histórica pero congelado en el pasado, sin coetaneidad ni presente histórico.

En razón de estos argumentos, podemos afirmar que la historia regional de Bazán (y una gran cantidad de obras escritas bajo la misma impronta) podrá ser una historia contra la homogeneización del nacionalismo, contra el centralismo histórico-porteño y la invisibilización de las provincias, pero, de ninguna manera, podrá ser una historia del pasado indígena. Una historia que abra puertas al pasado y a la memoria indígena, y que nos permita pensar los procesos históricos, políticos e identitarios de los pueblos Diaguitas, Calchaquies, Collas, Aconquijas, Atacameños, y tantos otros, sin cuyo pasado la historia de la región seguirá siendo una historia colonial. Por ello, la revisión crítica de las historiografías y sus imaginarios raciales debe ser enfocada bajo una doble tarea crítica. Por un lado, crítica y revisión de una historiografía fundacional nacionalista (criolla-urbana-burguesa-liberal); y, por otro, crítica también de una historiografía regional de significación gaucha-provinciana-federal-popular. Ambas

están atravesadas por un mismo carácter colonial frente al pasado indígena.

Por otro lado, encontramos también que el borrado operado en los imaginarios raciales ha tomado diferentes formas y lógicas que importa señalar y poner de relieve. Parte de esas diferencias se ha jugado en discursos del mestizaje que no han sido ni unívocos ni lineales, sino que, por el contrario, han dado lugar a diversas respuestas frente a las lógicas de la colonialidad. De ahí que también exista la posibilidad de encontrar otro tipo de mestizajes que he llamado mestizajes estratégicos. Identidades diferenciales, identidades ambivalentes, identidades y procesos de identificación que desafían los esencialismos culturales e historiográficos en la forma de lugares inestables de enunciación en los que coexisten múltiples universos de sentido sin reducirse unos a otros, conformando identidades heterogéneas, abigarradas, ambivalentes y dinámicas. Poder reflexionar sobre estos procesos colectivos, políticos y sociales de identificación y auto-narración histórica, es fundamental en lugares como el NOA, para romper con imaginarios raciales donde predominan de manera muy fuerte y arraigada visiones estigmatizantes, discriminatorias y racistas sobre el “ser indio” o “colla”, interiorizadas incluso en los propios habitantes de las comunidades indígenas. Recuperar nociones como las de relaciones interétnicas, multiétnicidad y mestizajes estratégicos, puede servir para nuevas narraciones históricas en sintonía con los procesos actuales que transitan las comunidades indígenas y los pueblos del NOA.

Bibliografía

- Bazán, R. A. (n.d.). El Método de la historia Regional. *Revista, Fundación Cultural*, pp. 7–40. Recuperado de http://www.fundacioncultural.org/revista/nota7_40.html
- Bazán, R. A. (1995). *Historia del Noroeste Argentino*. Buenos Aires, Argentina: Plus Ultra.
- Bazán, R. A. (2000). *La cultura del noroeste argentino*. Buenos Aires, Argentina: Plus Ultra.
- Biagini, H., Roig, A, (dir.). (2006). *El pensamiento alternativo en la argentina del Siglo XX*, Tomo I y II. Buenos Aires, Argentina: Biblos.
- Catelli, L. (2010). *Arqueología del mestizaje: colonialismo y racialización en Iberoamérica*. Tesis Doctoral, Universidad de Pennsylvania, Filadelfia, Estados Unidos.
- De Oto, A. y Catelli, L. (2018). Sobre colonialismo interno y subjetividad. Notas para un debate. *Tabula Rasa*, 28, 229–255.
- Devoto, F. y Pagano, N. (2009). *Historia de la historiografía Argentina*. Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Fabián, J. (2014). *El tiempo y el otro: cómo construye su objeto la antropología*. Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes.
- Grosso, J. L. (2008). *Indios Muertos, Negros Invisibles. Hegemonía, Identidad y Añoranza*. Córdoba, Argentina: Encuentro Grupo Editor.
- Lorandi, A. M (1992). El mestizaje interétnico en el noroeste argentino. *Senri Ethnological Studies*, 33, 133–166.
- Lorandi, A. M. (2000). Las rebeliones indígenas. En E. Tandeter (coord.), *Nueva Historia Argentina II* (pp. 285–330). Buenos Aires, Argentina: Sudamericana.
- Muyolema–Calle, A. (2007). *Colonialismo y representación. Hacia una re-lectura del latinoamericanismo, indigenismo y de los discursos clase-etnia en los andes del Siglo XX*. Tesis Doctoral, Pittsburgh, Estados Unidos,

- University of Pittsburgh. Recuperada de <https://search.proquest.com/openview/032aa6f87b0243336665a7122b860c71c1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&idiss=y>
- Muyolema-Calle, A. (2001). De la 'cuestión indígena' a lo 'indígena' como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)je. En I. Rodríguez, *Convergencia de Tiempos: Estudios Subalternos| Contextos Latinoamericanos. Estado, Cultura y Subalternidad* (pp. 327-364). Atlanta, Estados Unidos: Rodopi.
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015) *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón.
- Rodríguez, L. y Lorandi, A. M. (2005). Apropiaciones y usos del pasado. Historia y patrimonio en el valle Calchaquí. *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, 34(3), 431-442.
- Ruffino, M. (et. al.). (2017). *El Norte Grande Argentino. Cultura y Región*. Buenos Aires, Argentina: CICCUS.
- Tieffemberg, S. (2013). Lugares de enunciación inestables. *Telar: Revista Del Instituto Interdisciplinario de Estudios Latinoamericanos*, 9 (11), 269-283.
- Quijada, M., Bernard, C. y Schneider, A. (2000). *Homogeneidad y Nación con un estudio de caso: Argentina siglos XIX y XX*. Madrid, España: CSIC.
- Wade, P. (2003). Repensando el mestizaje. *Revista colombiana de antropología*, 39, 273-296.