

Nota de investigació :

Categorización y culturalización de lo indígena en Argentina durante las últimas décadas

Sabine Kradolfer

Universitat Autònoma de Barcelona y Universidad Nacional de Río Negro (Argentina)

El giro multicultural en América latina y sus consecuencias para los pueblos indígenas

En América latina, en las últimas décadas del siglo XX, hemos asistido a procesos de redefinición de los Estados nacionales que llevaron a varias reformas constitucionales para reconocer el carácter multi- o pluri- cultural de sus poblaciones o, como en Bolivia, el multinacionalismo. En la misma corriente, las nuevas políticas neoliberales de reajuste económico, desarrolladas y financiadas por agencias multilaterales como el Banco Mundial o el Banco Interamericano de Desarrollo, brindan una atención particular a las diferencias culturales, hasta el punto de definir ahora a sus políticas como « multi- o interculturales ». Como se ha sugerido, la idea del desarrollo básicamente focalizado sobre fenómenos económicos que apareció después de la segunda guerra mundial, perdió parte de su vigencia (Escobar 1998). Y es precisamente en el contexto de dichas transformaciones, que se integraron nuevas dimensiones a los discursos desarrollistas, como la sostenibilidad primero o la identidad y la cultura un poco más tarde¹. En el umbral del siglo XXI, las relaciones entre pueblos indígenas, estados y organizaciones internacionales son atravesadas por explicaciones, polémicas o justificaciones que presentan a las diferencias culturales como barreras obstaculizadoras de la convivencia entre sociedades diferentes (Huntington 2007). Como consecuencia de estos procesos reificadores de las culturas surgió la necesidad de mejorar el dialogo intercultural, y para lograrlo aparecieron tanto personas como arenas o instituciones de mediación. Vale la pena indagar sobre el rol de estas intermediaciones ya que pareciera que a la par de facilitar el dialogo entre grupos distintos también refuerzan el sentimiento de que haya diferencias importantes, vistas como esenciales y estáticas.

En mi tesis doctoral (Kradolfer 2005; véase Kradolfer 2002 para un resumen) me dediqué al estudio de la identidad étnica y de la organización social de las comunidades mapuche de la provincia del Neuquén (Argentina) a partir del análisis de los intercambios de dones (Mauss 1991) entre personas y grupos que conforman a éstas comunidades (véase también Kradolfer 2001). Después de mi tesis, decidí abrir el

¹ Por ejemplo, el tema del noveno período de sesiones del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas que se llevo a cabo del 19 al 30 de abril de 2010 en Nueva York era: « El desarrollo de los pueblos indígenas y las cuestiones de cultura e identidad: artículos 3 y 23 de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas ».

abanico de mis trabajos a factores exteriores a las comunidades mapuche que también influyen en la determinación de las estructuras políticas y sociales que éstas poseen hoy en día. Así es cómo me interesé particularmente por las políticas públicas indígenas (nacionales y provinciales), las cuales regulan las organizaciones comunitarias rurales (Kradolfer 2007, 2008b, en prensa).

A pesar de que los Mapuche que viven en las ciudades son los que representan la gran mayoría de esta población - fenómeno que también ocurre en los otros grupos indígenas -, en Argentina cuesta hacer reconocer a las organizaciones indígenas urbanas como instituciones de importancia en términos de representatividad étnica. Si recién se empezó a tomar en cuenta a los grupos urbanos, hasta poco, solo se reconocían - desde el estado - como « verdaderamente » indígenas a las comunidades rurales y a sus habitantes, negándoles todo derecho a una identidad étnica particular a las poblaciones establecidas dentro de las ciudades. De esta manera también quedaba fuera del ámbito de las agencias encargadas de políticas y programas indígenas la mayor parte de esta población. En cualquier caso, dicha paradoja concuerda bastante bien con la propia historia de la Argentina, en la que siempre se ha querido invisibilizar la población indígena. Ya durante la Conquista del Desierto (1874-1885), que llevó al sometimiento de las poblaciones indígenas de la Pampa y la Patagonia, se puso de manifiesto esta política de invisibilización y exterminio. La propia denominación de la operación militar (Conquista del Desierto) niega a la población indígena, pues la palabra « desierto » define a espacios que no eran despoblados y áridos en su mayoría (Kradolfer 2007, 2008a) es decir, un territorio cómo si estuviese aún « por ocupar », obviando así el hecho de que ya estaba ocupado.

Examinando las relaciones entre comunidades y/o poblaciones indígenas y poderes del Estado, me pareció necesario analizar más en profundidad la articulación entre las estructuras sociales, políticas y organizacionales de las poblaciones indígenas, y las de los Estados nacionales y provinciales que rigen a dichas comunidades. En esa línea, se destaca las intermediaciones de las organizaciones internacionales y su importancia en todo el sistema del derecho indígena. Ferguson y Gupta (2002) alertan sobre la inadecuación de metáforas espacializadoras que nos llevan a ver los diferentes planos de lo local, lo nacional y lo internacional como progresivamente incorporados (*embedded*) los unos en los otros y, en tal sentido, el último como poseyendo una necesaria primacía lógica y política sobre los restantes. El estudio de los modos de articulación entre estos diferentes niveles de acción se revela necesario para entender como surgen y actúan las intermediaciones. Para ello, se debe profundizar en especial en cómo *l@s actor@s* (*dirigent@s indígenas, expert@s* - sean indígenas o no - etc.) o las instituciones (reuniones y grupos de trabajo de agencias internacionales sobre cuestiones indígenas - la ONU, la OIT, etc. -, ONGs, organizaciones y programas dirigidos a los pueblos indígenas, etc.), tienden a redefinir de forma permanente desde sus propias posturas y « saberes situados » (*situated knowledge*, Haraway 1991) tanto a « lo indígena » como a sí *mism@s*. No habría entonces una sola definición de la indigeneidad, pero a lo contrario, esta va tomando formas y contenidos diferentes según quien la expresa y en qué contexto. Vale también la pena interrogarse acerca de su opuesto, lo « no indígena » que parece no necesitar ser definido, ya que es considerado como una categoría « neutra », « transparente » y hasta « normalizada » reenviando así toda el peso de la alteridad y de su definición a lo indígena.

La identidad étnica vista desde posiciones intermediarias

La nueva investigación que estoy desarrollando ahora mismo lleva por título « Reivindicaciones indígenas y afirmaciones identitarias en América Latina. Cómo el

respecto de las diferencias engendra diferencias »². En dicha investigación, que se prevé de una duración de tres años, me intereso particularmente por indagar acerca de las personas y/o de los lugares / situaciones resultante de mezclas o intermediaciones que mediatizan las interacciones entre grupos indígenas y organizaciones exteriores a dichos grupos. Para esto, me parecieron de particular interés el caso de l@s agent@s sanitari@s y de l@s maestr@s de lengua mapuche de la provincia del Neuquén en el norte de la Patagonia argentina. Como lo veremos mas adelante, estas personas son capacitadas y posteriormente nombradas en empleos diseñados en programas institucionales provinciales y/o nacionales ante todo por su pertenencia al pueblo mapuche. L@s dirigent@s indígenas también me interesan porque al representar a sus pueblos en agencias provinciales, regionales, nacionales o internacionales ocupan posiciones intermediarias entre el mundo indígena y las administraciones nacionales y/o las organizaciones internacionales. Partir de est@s diferent@s « articulador@s » para estudiar la construcción y categorización dinámica de las identidades culturales, es interesante porque nos permiten cuestionar la concepción exclusiva de las identidades culturales, que suelen ser presentadas como « puras ». En los discursos de legitimación de las funciones de est@s articulador@s podemos identificar los elementos que diferencian los grupos para los cuales hacen de puentes (Stolcke 2010) y así se pone de relieve los procesos de construcción de las categorías sociales; en especial, en mi investigación, se tratara de estudiar la categoría de « pueblo indígena ». De manera paradójica, desde lo intermediario se recrean y refuerzan diferencias, ya que para trascenderlas hay que consolidar o incluso construir los grupos o las culturas que l@s intermediari@s ayudan a poner en contacto, y a relacionarse, como justamente diferentes. De no ser así, se cuestionaría la función misma de l@s intermediari@s. Abordaré entonces el estudio de los procesos de construcción de las categorías y de las diferencias socioculturales o étnicas a partir de unos estudios de casos en los cuales abordaré los « mestizajes, hibridismos y sincretismos como procedimientos de permeabilización de las fronteras socioculturales » (Stolcke et Coello 2008: 11) y al mismo tiempo, agentes de reactivación de límites y fronteras.

Si bien esta investigación enfoca el tema indígena en Argentina, los análisis de los mecanismos de diferenciación cultural que propongo profundizar no serán específicos de esta problemática, sino que los elementos teóricos y conceptuales desarrollados podrán ser aplicados a otras situaciones de contactos culturales, sociales y políticos³. El estudio de campos sociales (Bourdieu 1996) que pueden ser considerados como verdaderas arenas del militancia indígena, me obligaran también al análisis de mis propias elecciones metodológicas así como de las implicaciones éticas de mi trabajo: ¿como trabajar entre/con/sobre diferentes escalas y campos de acción de grupos indígenas con agendas a menudo contradictorias (Kradolfer 2008c)? ¿Con quién negociar autorizaciones de investigación? ¿Con quién establecer colaboraciones? ¿A quién restituir los resultados de mis investigaciones?

² Esta investigación de tres años (2009-2012) esta financiada por una beca post-doctoral de movilidad en el extranjero del Fondo nacional suizo para la investigación científica (FNS) y su título original en francés es: « *Revendications autochtones et affirmations identitaires en Amérique latine. Comment le respect des différences engendre les différences* ». Para su realización he integrado el equipo AHCISP (*Antropologia i Història de la Construcció d'Identitats Socials i Polítiques*) del *Departament d'Antropologia Social i Cultural, Facultat de Filosofia i Lletres de la Universitat Autònoma de Barcelona* y el IIDyPCa (Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio), Universidad Nacional de Río Negro, sede de Bariloche (Argentina).

³ Para una aproximación a la diversidad de temáticas que se pueden abordar a partir del marco teórico que comparto con el equipo AHCISP, véase Clua et al. 2006 y Stolcke et al. 2009.

Argentina, un país criollo

Los procesos históricos de construcción de las naciones latinoamericanas en los siglos XIX y XX pusieron de relieve la necesidad de integrar a los primeros habitantes del continente en el seno de las jóvenes « naciones imaginadas » (Anderson 2002). En Argentina, después de las guerras de conquista de los últimos territorios que quedaron bajo mando indígena hasta el final del siglo XIX, las políticas públicas estaban marcadas por la preocupación de homogeneizar la población para llegar al famoso tríptico del Estado-Nación: « una lengua, una cultura y un territorio comunes » (Quijada et al. 2000). Al revés de lo que se puede observar ahora en Europa (Stolcke 1995), l@s migrant@s a la Argentina de los siglos XIX y XX no ponían la homogeneidad nacional en peligro ya que estaban vist@s como portador@s de una sola y misma cultura, la europea, asociada con un alto grado de civilización, al contrario de las poblaciones indígenas, quienes eran inscritas en el registro de la « barbarie » y consideradas antes como racialmente, y ahora como culturalmente, desiguales. Es por ello que se exigía a estas últimas un esfuerzo particular para su adaptación y posterior integración en el seno de la Nación.

Las clasificaciones sociales actuales de las poblaciones argentinas son muy distintas de aquellas de otros países (como por ejemplo México o Perú) ya que no existe la categoría de mestiz@s o ladin@s, que parece haberse disuelto en la categoría social de l@s crioll@s. Dentro de la ideología republicana de tradición liberal del siglo XIX se afirmaba la voluntad de dar los mismos derechos a todos los habitantes del país pero esto implicaba a su vez que las diferencias étnicas y/o raciales debían borrarse en un proceso de « blaqueamiento » poblacional (Briones 2002). Si dentro de este ideal igualitario todas las poblaciones del país iban a transformarse en crioll@s, en realidad, l@s indígenas siguieron considerad@s como figuras de una alteridad radical, del estado de « naturaleza », de la « barbarie » a la cual hay que « civilizar » (Kradolfer y Navarro Floria 2006) inculcándoles las reglas de la sociedad dominante. Este « traslado » de las poblaciones indígenas hacia las categorías de l@s crioll@s fue una vía más entre las ya citadas, de invisibilización hasta que el reconocimiento del multiculturalismo dentro de la nueva Constitución Nacional de 1994, llevó a procesos de readscripciones étnicas de muchas de las poblaciones indígenas de la Argentina. Cuando en el imaginario colectivo argentino estaba todavía vigente la idea de que « en Argentina, no quedan indios » (Kradolfer 2007), no solo crecieron fuertemente las cifras de gente autoidentificándose como indígenas, sino que incluso se rearticulaban grupos considerados extinguidos como los Ona, Huarpe, Charrúa, etc.

Cuando los censos dicen quién es o no es indígena

Aunque los primeros censos realizados después de las guerras de conquista de los territorios indígenas de Pampa, Patagonia y Chaco a finales del siglo XIX toman en cuenta la variable étnica y contabilizan de manera separada a los indígenas del resto de la población « blanca » (Massé 2003), esta variable desaparece luego durante la primera mitad del siglo XX (Munilla y Goldztein 2005). El estudio de las categorías utilizadas en los censos permite analizar los mecanismos de clasificación de la población por parte del Estado (Anderson 2002, Cohn 1996) y no es de sorprenderse si l@s indigen@s, invisibilizad@s parte por el etnocidio y parte porque están considerad@s como siempre más integrad@s a la sociedad argentina y por ende a la categoría de l@s crioll@s, no consten.

Gracias al lobbying internacional de los pueblos indígenas y al apoyo de ONGs quienes dirigen sus acciones hacia la defensa de sus derechos (IWGIA, Survival

International, etc.), la situación de los pueblos indígenas conoció una mejora a finales del siglo XX con el reconocimiento de sus derechos colectivos en agencias internacionales como la ONU y la OIT. No es de sorprenderse entonces, si en este contexto, pueblos de todos los continentes empiezan a reivindicar identidades indígenas particulares, llevando a lo que Bengoa (2000) llama una « emergencia indígena ». Franjas enteras de la población indígena empezaron a emerger a partir de esta época desde las poblaciones rurales a las cuales estaban asociadas, y comenzaron a invertir el proceso que había conducido a la prepotencia de la asignatura de clase por encima de la étnica (Hale 1997). Así es que sucedió pues en Argentina, que desde la categoría considerada clásicamente cómo criolla comenzaron a salir, y siguen saliendo, voces reivindicando identidades indígenas.

En noviembre del 2001, casi cuarenta años después del último censo indígena nacional (CIN) que se llevo a cabo entre 1966 y 1968 (Ministerio del Interior Secretaría de Gobierno 1967 y 1968 a y b), el noveno censo de población incorporó una pregunta acerca de la adscripción étnica en acuerdo con la Ley de Censo Aborigen, sancionada en el año 1998 (Ley 24956/98). El relevamiento se hizo en dos etapas. Primero se indagó en el formulario de Hogar de la cédula censal del Censo 2001 a los hogares con presencia indígena a partir de la pregunta « ¿Existe en este hogar alguna persona que se reconozca descendiente o perteneciente a un pueblo indígena? » y en caso de una respuesta positiva, se preguntaba por el pueblo de pertenencia a través del listado: « Chané, Chorote, Chulupí, Diaguita Calchaquí, Huarpe, Kolla, Mapuche, Mbyá, Mocovi, Ona, Pilagá, Rankulche, Tapiete, Tehuelche, Toba, Tupí guaraní, Wichí, Otro pueblo indígena, Ignorado »⁴. Estos datos sirvieron para construir el marco muestral para la segunda etapa de la Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas en 2004 (ECPI 2004-2005). Los hogares seleccionados fueron interrogados sobre diferentes temas: sus ancestros, el uso de la lengua indígena, la educación, la salud, el trabajo, las condiciones de vida, etc. (para un análisis detallado, véase por ej. Munilla y Goldztein 2005). En el 2010, se realizó un nuevo censo nacional de población en el cual se indagó otra vez acerca de la identidad étnica y se incluyó una nueva categoría: l@s afro-descendiente@s. Estas recategorizaciones por parte del Estado, así como los cambios identitarios reivindicados por l@s indígen@s, nos permiten cuestionar teóricamente a las concepciones esencialistas y estables de la identidad étnica y a la naturalización de las categorías.

Reivindicar identidades, reificar identidades

La emergencia de pueblos indígenas a niveles regionales, nacionales e internacionales está ligada al desarrollo y a la multiplicación de organizaciones políticas y de dirigencias indígenas. Estas últimas aparecen como verdaderas especialistas en términos de interculturalidad e intentan rearticular las reivindicaciones indígenas dentro de las políticas públicas y los marcos jurídicos. En el contexto de la elaboración, a nivel internacional, de convenciones e instrumentos dedicados a la protección de los pueblos indígenas se puede observar la creación de una nueva comunidad política transnacional formada por nuevos actores: los « pueblos indígenas » (Schulte-Tenckhoff 1997). Las dirigencias indígenas funcionan como *passseurs* culturales (Bierschenk et al. 2000) y conforman élites transnacionales, que son a veces en ruptura con las jefaturas y las figuras « tradicionales » del poder (Kradolfer 2005, 2008b). Sin embargo, son por ahora l@s interlocutor@s imprescindibles de los Estados ya que pasaron a ser l@s delegad@s

⁴ Este listado de 17 pueblos corresponde a aquellos que poseían personería jurídica nacional en el año 1998.

oficiales de los pueblos que representan (Martínez Mauri 2003, 2007). Sus situaciones intermediarias entre los mundos indígenas y las diplomacias nacionales e internacionales los convierten en nuevas figuras ambivalentes y mezcladas ya que al mismo tiempo que pasaron a ser expertos experimentados para la defensa de los derechos de sus pueblos, tuvieron que adoptar el mismo lenguaje y los mismos instrumentos como los juristas internacionales para defender sus derechos sobre los territorios y los recursos en el nombre del respecto de la diversidad cultural. Ganaron espacios en las más altas esferas de las agencias (inter)nacionales gracias al hecho de que defienden con éxito la especificidad cultural que reivindican y ostentan de manera emblemática, contribuyendo así a cierta (re)esencialización de las diferencias culturales.

Otro ejemplo de como a partir de lugares, situaciones o personas que se encuentran en el intermedio, se van creando o reforzando las diferencias culturales (Stolcke y Coello 2008), se puede observar en la Patagonia argentina con los programas de educación y de salud intercultural. Estos son destinados solamente a las poblaciones mapuche, conduciendo así a la creación de dos categorías de actores en posición de mediadores: los maestros interculturales y los agentes sanitarios de las comunidades mapuche. Estas personas representan dos figuras híbridas diferentes, cómo mezcladas entre la sociedad mapuche y las agencias gubernamentales provinciales o nacionales. Si bien son activas en dos esferas diferentes, sus funciones hacen que sus situaciones profesionales y personales sean comparables, especialmente de cara a las poblaciones indígenas. Tratándose de programas de enseñanza del idioma mapuche (el *mapudungun* – lenguaje de la tierra – o *chedungun* – lenguaje de la gente) o de salud pública destinados a las poblaciones mapuche, las autoridades provinciales dieron una prioridad total en ambos casos a personas mapuche para los nombramientos al cargo de maestros de lengua o de agentes sanitarios, sin que en la mayor parte de los casos, éstas pudiesen beneficiarse de formaciones profesionales adecuadas a sus oficios. Éstas son integradas a las plantillas del personal docente o de salud, pero no comparten su *habitus* (Bourdieu 1980) y son sobre todo criticadas por sus colegas profesionales por su falta de capacitación. Al mismo tiempo, como gozan de un ascenso social rápido y de un sueldo casi de funcionario, también tienen que aguantar el desprecio de los otros Mapuche, quienes consideran que sus nuevas situaciones laborales son injustas e ilegítimas. Para las autoridades provinciales parece que el sólo hecho de ser Mapuche es suficiente para ser nombrado a un puesto situado en el intermedio, es decir, en la articulación entre dos culturas. Así se esencializan y se naturalizan a las competencias de ciertos Mapuche, los cuales son elegidos y nombrados a cargos profesionales por el solo hecho de su identidad étnica particular. Estos profesionales indígenas están entonces obligados a ejercer lo que podemos nombrar una « indigenidad activa » en la cual tienen que demostrar día tras días que son « verdaderos » Mapuche, reificando su identidad para demostrar su « pureza » étnica, cuando al mismo tiempo su situación laboral hace de ellos figuras intermediarias tomadas en relaciones de subordinación y de dominación frente a las autoridades locales y a la sociedad argentina en general.

Conclusión

El reconocimiento de la diversidad cultural, dentro de políticas capitalistas llevadas a cabo por agencias multilaterales de financiamiento y de cooperación internacional, definidas como « multiculturalismo neoliberal » exige un análisis antropológico para entender mejor el porqué de los procesos de culturalización de los discursos políticos,

sociales y económicos⁵ que emergen y se van multiplicando en el umbral del tercer milenio. En este marco, en América latina los discursos sobre la cultura y las diferencias culturales se fueron multiplicando en torno a las relaciones sociales entre grupos no indígenas e indígenas en el afán de los primeros para comprender, actuar sobre y por ende controlar y dominar a los segundos, a veces a también a través de proyecto de desarrollo presentados como beneficiosos a los pueblos indígenas (Breton 2002). Si las clasificaciones racializadoras del siglo XIX reenviaban los pueblos indígenas a un estado de desarrollo anterior al de las sociedades europeas o de los habitantes provenientes de Europa y establecidos en el Nuevo Mundo, las clasificaciones sociales del siglo XXI reactualizan procesos similares de jerarquización entre « blancos » e indígena a través de elementos inherentes a las diferencias culturales. Hoy en día, la variabilidad cultural presentada por los pueblos indígenas puede ser aceptada mientras no cuestiona al sistema económico neoliberal, manteniéndose dentro de los marcos del « Indio permitido »⁶ o sea, dócil y funcional al sistema capitalista neoliberal. De no ser así, se transforma en un rebelde y se ve excluido en virtud de su inadecuación cultural al sistema, sistema presentado como brindándole espacios de participación en los cuales no quiere actuar debidamente.

A partir de figuras mezcladas (maestros de lengua, agentes sanitarios, dirigencias indígenas, etc.) me propongo indagar acerca de cómo se construyen o se (re)activan fronteras ancladas sobre las diferencias culturales entre sociedad nacional y población amerindia, ya que, sea en términos de raza o de cultura, observamos que los mecanismos de construcción de hegemonías y de jerarquías tienden a conjugarse según tramas similares ligadas a los contextos en los cuales diferentes grupos cohabitan o se confrontan. Con el reconocimiento de las diferencias culturales y su inclusión en las políticas públicas multiculturalistas, puede ser que la inferiorización del *Otro* indígena pierda de su actualidad porque se vuelve innecesaria, ya que las diferencias están elevadas a un nivel tan alto que impiden toda posibilidad de integración de los *Otros* en una identidad nacional diferente.

Bibliografía

- ANDERSON, B. (2002) *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris: La Découverte.
- BENGOA, J. (2000) *La emergencia indígena en América Latina*, México, Santiago de Chile: Fondo de cultura económica.
- BIERSCHENK, T., CHAUVEAU J.-P. y J.-P. OLIVIER DE SARDAN (2000) *Courtiers en développement. Les villages africains en quête de projets*, Paris : APAD et Karthala.
- BOURDIEU, P. (1980) *Le sens pratique*, Paris: Minuit.
- (1996) *Raisons pratiques*, Paris: Seuil.
- BRETÓN, V. (2002) « Cooperación al desarrollo, capital social y neo-indigenismo en los Andes ecuatorianos », *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, 73 43-63.

⁵ Por procesos de culturalización, entiendo el hecho que los procesos de índole políticos, sociales y económicos se han visto crecientemente interpretados en términos culturales.

⁶ Hale 2004 y Hale y Millamán 2006 retomaron esta expresión de la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui.

- BRIONES, C. (2002) « Mestizaje y Blanqueamiento como Coordenadas de Aboriginalidad y Nación en Argentina », *Runa* XXIII, pp. 61-88.
- CLUA, M., COELLO, A., MARTÍNEZ MAURI, M., MATEO, J. L., MUELA, J., OJEDA, M., STOLCKE, V. y M. VENTURA (2006) « Per una reflexió crítica sobre la noció de mestissatge », *periphèria* 4.
- COHN, B. (1996) *Colonialism and its Forms of Knowledge: The British in India*, Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- ESCOBAR, A. (1998) *La invención del TercerMundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá : Grupo Editorial Norma.
- FERGUSON, J. y A. GUPTA (2002) « Spatializing States: Toward an Ethnography of Neoliberal Governmentality », *American Ethnologist* 29(4), pp. 981-1002.
- HALE, C. (1997) « Cultural Politics of Identity in America Latina », *Annual Review of Anthropology* 26, pp. 567-590.
- (2004). « Rethinking Indigenous Politics in the Era of the "Indio Permitido" », *NACLA Report on the Americas*, 38(2), pp. 16-21.
- HALE, C., y R. MILLAMÁN (2006) « Cultural Agency and Political Struggle in the Era of the Indio Permitido », in D. Sommer (ed.), *Cultural Agency in the Americas*, Durham & London: Duke University Press, pp. 281-304.
- HARAWAY, D. (1991) *Simians, Cyborgs, and Women : The Reinvention of Nature*, New York : Routledge.
- HUNTINGTON, S. (2007) *Le choc des civilisations*. Paris: Odile Jacob.
- INDEC (2004-2005) *Encuesta Complementaria de Pueblos Indígenas (ECPI) 2004-2005- Complementaria del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2001*, Instituto Nacional de Estadística y Censos, Buenos Aires, 2001, fuentes electrónicas [www.indec.mecon.gov.ar/webcenso/ECPI/index_ecpi.asp]
- KRADOLFER, S. (2001) « De la importancia del don como fundamento para las relaciones sociales en las comunidades mapuche de Argentina », *Scripta Ethnologica* XXIII, pp. 133-143.
- (2002) « Les communautés mapuche de la province de Neuquén (Argentine). Pour une approche de la cohésion sociale par le don maussien », *Tsantsa* 7, pp. 140-145.
- (2005) *Organisation sociale, don et identité dans les communautés mapuche de la province de Neuquén (Argentine)*, Lausanne, Paris : Université de Lausanne, Faculté des SSP et Université de Paris III – Sorbonne Nouvelle, IHEAL.
- (2007) « Ser Mapuche en Argentina en el umbral del tercer milenio », *Revista del CESLA* 10, pp. 37-52.
- (2008a) « Les autochtones invisibles ou comment l'Argentine s'est 'blanchie' », *Cahiers ALHIM* 16, pp. 111-128.
- (2008b) « Résister dans la division. Articulations et désarticulations du pouvoir chez les Mapuche de Neuquén (Argentine) », *Tsantsa* 13, pp. 80-88.
- (2008c) « La agenda de la antropóloga versus la agenda de l@s activistas indígenas: desencuentros o complementaridad ? », in *Intelectuales, mediadores y antropólogos*, Martínez Mauri M. y E. Rodríguez Blanco (coord.), Donostia (San Sebastián) : ANKULEGI antropologia elkarte, XI. congreso de antropología de la f.a.a.e.e., pp. 35-47
- (En prensa) « (Self)essentialization of cultural differences: how peoples and states play hide-and-seeK », *Anthropological notebooks*.
- KRADOLFER, S. y P. NAVARRO FLORIA (2006) « De la difficulté d'entendre la voix de l'Autre quand elle remet en question un héros national », *Carnets-de-bord* 12 « Cultes du passé », pp. 57-66.

- MARTÍNEZ MAURI, M. (2003) *Médiation et développement. L'émergence des ONG et des passeurs culturels à Kuna Yala (Panamá)*, Genève: IUED.
- (2007) *De Tule Nega a Kuna Yala. Mediación, territorio y ecología en Panamá, 1903-2004*. Tesis de Doctorado, Bellaterra-París : Universitat Autònoma de Barcelona – Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- MASSÉ, G. (2003) « La Argentina censal y el reconocimiento de la heterogeneidad », *VII Jornadas de la Asociación de Estudios de Población de la Argentina*, Del Valle - Tucumán.
- MAUSS, M. (1991[1923-1924]) « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques » in *Sociologie et anthropologie*, Paris : PUF, pp. 143-279.
- MINISTERIO DEL INTERIOR SECRETARÍA DE GOBIERNO (1967) *Censo Indígena Nacional. Tomo I. Resultados provisorios 1966-67. Provincia de Buenos Aires y Zona Sur*. Buenos Aires.
- (1968a) *Censo Indígena Nacional. Tomo II. Resultados provisorios 1967-68. Provincias de Chaco, Formosa, Jujuy, Misiones y Salta y Santa Fe*. Buenos Aires..
- (1968b) *Censo Indígena Nacional. Tomo III. Resultados definitivos, cédula de vivienda. Resultados definitivos de: Buenos Aires, Chubut, La Pampa, Santa Cruz y Territorio Nacional de Tierra del Fuego, Antártida e islas del Atlántico Sur*. Buenos Aires.
- MUNILLA, D., y N. GOLDZTEIN (2005) « Los pueblos indígenas en la Argentina a través del censo 2001 », *Seminario de Población y Sociedad en América latina*, Salta, Argentina.
- QUIJADA, M., BERNAND C. y A. SCHNEIDER (2000) *Homogeneidad y nación con un estudio de caso: Argentina, siglos XIX y XX*, Madrid : Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- SCHULTE-TENCKHOFF, I. (1997) *La question des peuples autochtones*, Bruxelles, Paris: Bruylant et Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence.
- STOLCKE, V. (1995) « Talking culture: new boundaries, new rhetorics of exclusion in Europe », *Current Anthropology* 36(1), pp. 1-24.
- (2010) « A propósito de fronteras y mestizajes » in Ventura M. (ed), *Fronteras y mestizajes. Sistemas de clasificación social en Europa, América y África*, Bellaterra (Barcelona): UAB
- STOLCKE, V. y A. COELLO (eds.) (2008) *Identidades ambivalentes en América latina [siglos XVI-XXI]*. Barcelona: Bellaterra.
- STOLCKE, V., VENTURA, M., CLUA, M., COELLO, A., MARTÍNEZ MAURI, M., MATEO, J. L., MUELA, J., OJEDA, M., QUERALT, S., y A. SURRALLÉS (2009), « Identitats ambivalents: estudi comparatiu de sistemes de classificació social », *Revista d'etnologia de Catalunya*, 34, pp. 165-168.