



MUSEO

PATAGONIA: SU HISTORIA

por **CARLOS MASOTTA**. *Doctor en Antropología Social y Licenciado en Ciencias Antropológicas por la Universidad de Buenos Aires, y miembro del CONICET. Es docente en la Universidad de Buenos Aires, y de posgrado en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)*



EL “ELOGIO NEGATIVO” ES UNA TÁCTICA DE DOMINIO COLONIAL QUE CREA UNA IMAGEN EXÓTICA DEL GRUPO OPRIMIDO PARA ENSALZARLA Y, EN ESA MISMA OPERACIÓN, DECLARARLA MUERTA. ALGUNOS MUSEOS Y CIERTOS DISCURSOS Y NORMATIVAS INCURREN EN ESTA PRÁCTICA CUANDO SE TRATA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS.

REPRESIÓN, IMÁGENES Y SILENCIOS

Entre la violencia y la redención, los pueblos indígenas han sido objeto de una perversa política pendular con la que el Estado desplegó a lo largo de la historia nacional su carácter civilizador.

La represión militarizada de reclamos territoriales en Chubut y Río Negro que produjeron la muerte de Santiago Maldonado y Rafael Nahuel en 2017 y la escalada de discursos estigmatizantes sobre el pueblo mapuche, tanto mediáticos como de la propia usina estatal, han puesto bajo un cono de sombra la enumeración de derechos indígenas que la Constitución nacional incorporó con su reforma desde 1994.

Hoy, el retraso en el “acceso a la tierra” y la ambigüedad en el reconocimiento efectivo de la “preexistencia étnica y cultural” y del “respeto a su identidad” conquistados entonces, hacen ver los efectos de aquella reforma como la producción de un estado de intemperie y vulnerabilidad sobre el cual la escena autoritaria vuelve a hacer su exhibición. No es la primera vez que la acción de gobierno sobre los pueblos indígenas es opuesta a la letra de la Constitución nacional. Las campañas militares en Patagonia y Chaco iniciadas en el siglo XIX incumplieron flagrantemente el “conservar el trato pacífico con los indios” que la vieja Ley Fundamental promovía desde 1853.

Un comentario sobre la ambigüedad de la relación ley/pueblos indígenas aparece ya en un extraordinario pasaje de *Una excursión a los indios Ranqueles* (1870). Se trata de la narración del intercambio que el general Lucio V. Mansilla mantuvo con el cacique Mariano Rosas:

Mansilla: “Le contesté que... el Presidente de la República era un hombre muy bueno... y que, por otra parte, la Constitución le mandaba al Congreso *conservar el trato pacífico con los indios y promover la conversión de ellos al catolicismo...*”

Mariano Rosas: –Y dígame, hermano –me preguntó–: ¿cómo se llama el Presidente?

–Domingo F. Sarmiento.

–Y dígame, hermano, ¿cómo se llama la Constitución?

Aquí se me quemaron los libros... Si el Presidente podía llamarse Domingo F. Sarmiento, ¿por qué para aquel bárbaro, la Constitución no se habría de llamar de algún modo también? Me vi en figurillas.

–La Constitución, hermano... La Constitución... se llama así no más, pues, Constitución.

–Entonces, ¿no tiene nombre?

–Ése es el nombre.

–¿Entonces no tiene más que un nombre, y el Presidente tiene dos?

–Sí.

–¿Y es buena o mala la Constitución?

–Hermano, los unos dicen que sí, y los otros dicen que no”.

PATAGONIA: SU HISTORIA

Es interesante cómo el diálogo de Mansilla hace girar la relación ley/pueblos indígenas alrededor del problema del nombre, sugiriendo que la tensión entre ambos viene dada por el problema de la representación. La Constitución es “Ley Fundamental” (y fundacional) también por las definiciones identitarias que produce. Es decir, además de normativas produce descripciones comunitarias. Su dimensión performativa en tanto discurso hacedor puede observarse incluso en la etimología del término. Proviene del latín *constitutio onis* que remite a construir, levantar y fundar, como también al estado y composición de algo o su esencia. El ingreso de “los pueblos indígenas argentinos” en la Constitución nacional, ocurrido en 1994, puede observarse en este sentido. Además de los efectos jurídicos concretos de esa incorporación, el texto constitucional produce también efectos de *representación social* y, en tanto texto público, sus enunciados y definiciones están ligados a construcciones ideológicas y fenómenos de creencia. Por lo tanto, así como “pueblos indígenas argentinos” no es un sintagma en absoluto transparente, tampoco lo es “Constitución de la Nación Argentina”, como lo muestra el diálogo de Mansilla.

En este sentido, desde el año pasado, es al menos paradójico escuchar a los principales voceros (ministros, periodistas) de esos discursos estigmatizantes sobre los reclamos territoriales en Río Negro y Chubut usar términos de la lengua mapuche como “lof”, “peñi”, “lonko” “machi” o “huerken” que toman de las declaraciones de los propios reclamos para alentar su descrédito. La operación de tal condescendencia lingüística no es un juego

En los procesos de hegemonía poscolonial, la cultura de los grupos subalternos es públicamente manipulada y especialmente distanciada de sus condiciones sociales y materiales de vida.



cruel ni algo nuevo. En los procesos de hegemonía poscolonial, la cultura de los grupos subalternos es públicamente manipulada y especialmente distanciada de sus condiciones sociales y materiales de vida. En este caso parece anunciar, además, que las políticas de Estado no están dispuestas a que los conflictos con pueblos indígenas impongan una voz que no sea la propia y lo disimula tomando palabras de una lengua que, en verdad, no comprende.

El caso me recordó un testimonio que recogí en la misma zona del actual conflicto hace aproximadamente 20 años. Entrevisté a un veterinario rural que, por su trabajo prolongado en el lugar, tenía buenos conocimientos sobre la composición social de la población local. Describió con minuciosidad los diferentes grupos de origen inmigratorio formados por familias provenientes de Alemania, Italia y de algunas provincias argentinas. Me extrañó que en su enumeración no mencionara los apellidos mapuches y tehuelches que eran de conocimiento público en el pueblo y lo interrogué sobre la efectiva presencia de familias indígenas. Casi gritando me respondió: “¡Esos no son indios, son indios de mierda!”. El exabrupto me dejó atónito y mi entrevista se explayó: “Yo los respetaría si conservaran sus vestimentas, su lengua, sus rituales... pero no hay nada de eso”.

Primero el silencio, luego el insulto y finalmente la negación de la pertenencia étnica por su supuesta degradación de una también supuesta autenticidad. La violencia del comentario, además de estar en el contenido, se desplegaba con sofisticación. Su fuerza discriminatoria, antes que en un descrédito, se fundaba en una exaltación de lo indígena. En efecto, entiende a tal condición como un diorama o escena museográfica (lengua, vestimenta, rituales) digna del respeto que se les niega a quienes no la han sostenido, por lo que los considera merecedores del escarnio y de ser ignorados como tales. Esta conjunción de silencio y desprecio podría ser una expresión metropolitana que, alejada de la realidad de las comunidades originarias operara por desconocimiento, pero era exactamente lo contrario. No se ejercía en cualquier lugar sino en una de las zonas que reúne la mayor densidad de comunidades y población mapuche y tehuelche en el oeste de la Patagonia en torno al eje de la Ruta 40.

Este tipo de *reconocimiento o elogio negativo* (una vieja táctica de dominio colonial que crea una imagen exótica del grupo dominado para elogiarla y a la vez declararla muerta) encontraba en ese mismo momento otra expresión en el museo que, a pocos kilómetros de allí, se inauguraba en la antigua estancia Leleque, propiedad del Grupo Benetton. En aquel momento (año 2000), el museo parecía impulsado por el espíritu multicultural que también difundían las campañas publicitarias de la empresa con

fotografías racializadas para vender ropas de su marca. Hacia finales del siglo XIX, Leleque fue un punto clave en la avanzada final de la llamada Conquista del Desierto. Inmediatamente después se constituyó en una de las primeras estancias de la zona en la explotación ovina. En esta secuencia *militarización/latifundio/museo* queda claro el tipo de *no-lugar* otorgado en ella a la presencia local indígena en la zona. Con todo, la secuencia, más que una sucesión de distintos momentos, es también su acumulación. El año pasado, esa misma estancia y museo fue un lugar de operaciones del grupo de Gendarmería que reprimió el corte de la ruta que mantenía el reclamo mapuche por tierras, a poca distancia de allí.

En 2000, la aparición del museo de Benetton (donde una empresa textil italiana recrea la historia mapuche en un enclave mapuche) pareció una contestación a la restitución de los restos del cacique Inacayal que diferentes comunidades y agrupaciones indígenas habían logrado unos años antes y depositado en un importante mausoleo un poco más al sur, en la localidad de Tecka, al borde de la misma Ruta 40 (Inacayal fue, precisamente, uno de los últimos jefes que resistió a la “Conquista del Desierto” en la zona. Luego de su cautiverio, sus restos se exhibieron en las vitrinas del Museo de La Plata como parte de las colecciones de antropología física).

Desde su inauguración, el museo de Benetton colocó, también al borde de la Ruta 40, un enorme cartel con el retrato ampliado de un viejo indígena. Pero no se trataba el rostro de Inacayal o el de su compañero, el cacique Foyel, que fueron los últimos jefes que vivieron y resistieron en esa misma zona la avanzada militar. El museo seleccionó estratégicamente el rostro de un indígena que vivió muy lejos del lugar, en el sur de la provincia de Santa Cruz, y lo presentó sin nombre, como el típico retrato anónimo y racial que también usaba en las propagandas de la empresa. El uso de esa figura no es un dato menor pues el museo, presentándose como un difusor de la historia local, con la instalación del retrato de un indígena anónimo, en verdad, silencia dicha historia y sus protagonistas.

El mausoleo indígena y museo del latifundio parecen desde entonces medirse en sus distintas versiones del pasado indígena local, pero en realidad son expresiones de dos procesos diferentes. El primero es de dominio y violencia simbólica (como el mencionado uso instrumental de la lengua del otro para silenciarlo); el segundo representa la lucha de los pueblos originarios por la restitución de la memoria, es decir, de la tierra. En la Argentina contemporánea el pasado indígena constituye una potencia singular que es fuente de estereotipos y de derechos, y la puja entre estos extremos se ha tensado de tal forma que desde el primero se vocifera para intentar acallar al otro.

En 2000, la aparición del museo de Benetton (donde una empresa textil italiana recrea la historia mapuche en un enclave mapuche) pareció una contestación a la restitución de los restos del cacique Inacayal que diferentes comunidades y agrupaciones indígenas habían logrado unos años antes y depositado en un importante mausoleo un poco más al sur, en la localidad de Tecka, al borde de la misma Ruta 40.

Para el artículo se consultó, entre otros: "¿Quién necesita identidad?", de Stuart Hall, en *Cuestiones de identidad cultural*, de Stuart Hall y Paul de Gay (2003), y "Presentación y conclusiones del debate: Reclamos, restituciones y repatriaciones de restos humanos indígenas: cuerpos muertos, identidades, cosmologías, políticas y justicia", de Axel Lazzari, en *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana* (2011).

