

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

Reflexiones en torno a la etnicidad en la. Provincia de Salta.

Raúl Javier Yudi.

Cita:

Raúl Javier Yudi (2009). *Reflexiones en torno a la etnicidad en la. Provincia de Salta. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/2212>

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

Reflexiones en torno a la etnicidad en la Provincia de Salta

Raúl Javier Yudi

Universidad Nacional de Salta

turcoyudi@hotmail.com

Introducción

Las reflexiones que vuelco en este trabajo giran en torno a las clasificaciones sociales y a la etnicidad en la provincia de Salta. Algunas investigaciones previas, sobre las comunidades que hoy se reivindican como *Kollas*, me han disparado inquietudes acerca del papel desempeñado por los atributos étnicos en la configuración de las relaciones sociales en la provincia. Tales exploraciones se hacen desde el convencimiento de que la identidad de los grupos subalternos, no pueden entenderse sin analizar las relaciones que históricamente han tenido con los sectores dominantes de la provincia. La idea es intentar pensar estos temas desde un análisis que integre la dimensión material y la simbólica (Bourdieu; 1991:227). Escapándole al culturalismos esencialistas y a las explicaciones materialistas simples. Pensando a las identidades como fenómenos abiertos, no estáticos, construidos en las luchas sociales, no previos a las mismas.

Mirando desde los movimientos de politización de la etnicidad que se están desarrollando en las últimas décadas en la provincia, el trabajo tiene una mirada retrospectiva. Desde la cual se entiende a la etnicidad de una manera relacional e históricamente cambiante, no como un conjunto

de rasgos diacríticos fijados a determinadas poblaciones, sino como un indicador de las luchas por la posición, la organización y el reconocimiento social.

Las reflexiones se hacen a la luz de un fenómeno que está abarcando a toda América Latina y que algunos autores dieron en llamar de emergencia indígena (Bengoa; 2007), re-etnización o etnogénesis (Bartolomé; 2003). La metáfora de la emergencia o el prefijo “re” (junto con el término etnización) dan la idea de un aspecto de la realidad que ha estado sumergido o interrumpido, por un periodo y luego sale a la luz. Nos preguntamos entonces: ¿es la etnicidad un fenómeno emergente o una dimensión que siempre ha operado en la configuración de la estructura social¹ en la provincia de Salta?; ¿se puede hablar de una discontinuidad histórica de la cuestión étnica o es que estos conceptos no dejan de caer en la trampa de la negación y la exotización de esas poblaciones? Y por último ¿Cómo ha jugado la etnicidad en la integración económica y social de las poblaciones así denominadas *Kollas*?

Tratando de entender esto de la etnicidad

Intento entender a los actuales procesos de revalorización y politización de la etnicidad, teniendo en cuenta las maneras en que este tipo de particularidad ha actuado en distintas configuraciones del espacio social y económico regional, y en las discursividades dominantes o emergentes. Creo que es importante prevenirse, de miradas bien intencionadas, aunque ingenuas; porque *la dimensión identitaria y étnica de las relaciones sociales suele ser paradójica*. Puede otorgar a las personas dignidad, orgullo, solidaridad; o justamente lo contrario, cuando es usada para justificar la desigualdad, la desconsideración, el prejuicio y la exclusión.

Muchas son las señales que indican que la etnicidad ha sido, en el noroeste argentino, una *dimensión que impregna la mayor parte de las relaciones e intercambios sociales, económicos y políticos*; siendo un indicador importante de las posiciones en el espacio social². Es importante entonces despegar lo étnico de lo exótico, lo apartado, lo aislado, lo anterior; y analizarlo como un fenómeno operante y constitutivo de los espacios sociales, históricos y actuales: de los mercados, de las instituciones y de las representaciones y percepciones de los diferentes grupos sociales en la región.

¹ Por motivos expositivos usamos solamente aquí el concepto de estructura social, será reemplazado luego por el concepto de espacio social.

² Uso la metáfora bourdiana de espacio social; que es un espacio de posiciones relacionales, movibles y pluri-dimensionales; para distanciarme de la clásica idea de estructura social, que hace referencia más bien ha posiciones determinadas en función de la división del trabajo social o de la propiedad de medios productivos. Pensamos entonces las posiciones analizándola desde sus atributos materiales (capitales económicos etc.) y simbólicos (etnia, reconocimientos, etc.). Bourdieu (1998)

Se pone así el énfasis en la *continuidad de la etnicidad* como un aspecto constitutivo de la dominación social. Lo étnico en tal sentido no es aquello que se perdió o se mantuvo oculto por largos periodos hasta que las circunstancias históricas permitieron que vuelva a emerger. Nunca dejó de estar presente y de ser un aspecto importante en la producción de la desigualdad y la diferencia. O mejor dicho, la atribución o constatación de las diferencias ha sido un componente fundamental en la consagración y naturalización de las desigualdades. No estamos entonces en presencia de una emergencia indígena o étnica, o de una nueva génesis o renacer de culturas perdidas (Bartolomé; 2003), porque las marcas étnicas nunca dejaron de actuar capilarmente en todos los ámbitos sociales. Se puede decir, más bien, que se han reconfigurado muchas veces, que han cambiado de forma o que han sido usadas o articuladas en favor de discursos políticos de variados signos, pero no han dejado de ser una dimensión importante en la estructuración de las relaciones sociales en la provincia.

Frente a los que piensan a estos fenómenos en términos puramente materialistas o clasistas (ver Diaz Polanco; 1988). Pienso que las clases sociales en la provincia de Salta (aunque puede ser aplicado a muchos lugares de América Latina), no son étnicamente neutras, no están determinadas por una relación puramente económica y racionalista. El valor del trabajo humano y el acceso a oportunidades y capitales sociales no ha estado, ni lo está aún, solamente determinado por principios económicos de distribución de valor. Por estas latitudes, los obreros no han sido intercambiables frente al capital, no ha valido lo mismo el trabajo de unos y de otros. No son pocas las veces que han operado esquemas clasificatorios y categorías étnicas y raciales en la determinación del valor del trabajo y en las relaciones entre clase en el norte argentino. *Lo étnico ha tendido siempre a mechar entre el capital y el trabajo* para desvalorizar la fuerza laboral de algunos grupos humanos. Estas categorías han actuado, en ocasiones, a modo de permiso para la coacción, la sobre explotación, los acuerdos abusivos y últimamente la lisa y llana exclusión³.

El funcionamiento de muchos de los sistemas productivos (sus costos laborales, sus precios, sus ganancias, la disponibilidad y regularidad de fuerza de trabajo, etc.) ha estado influido por esquemas de percepción y clasificación étnico- raciales. Con lo cual sería pertinente, más que separar, integrar los análisis sistémicos- estructurales, con sus correlatos simbólicos. En esta región quizás podríamos hablar, temerariamente, de etno- clases. Porque, entrelazada o inscripta en una

³ Como bien lo señala Foucault (2001: 217), el racismo en los estados y sociedades modernas marcó las diferencias y las conformidades para "matar o dejar vivir", o "hacer vivir y dejar morir", es decir el permiso para el exterminio o para la exclusión social.

economía del intercambio y la producción, funciona una economía del reconocimiento y de la creencia. Lo material y lo simbólico van de la mano, sin una preeminencia lógica ni histórica.

Se lucha por la producción y la distribución de valores, por el acceso a recursos naturales y sociales; y en el mismo acto se lucha también por el significado de las cosas, los espacios, los cuerpos y, finalmente, por el sentido o el signo (+ o -) del reconocimiento propio y ajeno.

Es así cómo los mercados de trabajo y los complejos agroindustriales en estas regiones se han estructurado y han integrado a las poblaciones reconociéndolas negativamente y desvalorizándolas materialmente.

Como bien lo señalara Anibal Quijano (2000; 201), ya no se puede pensar que la intervención de esquemas serviles y de subordinación en la producción de valores económicos corresponde a resabios feudales o modos pre- capitalistas de organización y producción social. Porque dichas relaciones han sido (y lo son aún) contemporáneas y funcionales a la integración de la región en el mercado nacional primero y luego mundial. Esto es lo que algunos autores llaman poscolonialismo o colonialismo interno. Los esquemas étnicos y raciales son constitutivos de las relaciones capitalistas en estas regiones, no son, “pre”, ni “proto”, aunque tampoco creemos que sean “post”, ni “neo”⁴.

Al respecto, Laura Rita Segato propone algunas ideas que echan luz sobre estas relaciones, a la vez materiales y simbólicas:

“La raza [aunque en este caso incluye también a la étnia] (...) es signo, trazo de una historia en el sujeto, que le marca una posición y señala en él la herencia de una desposesión. La esclavitud de los africanos y sus descendientes y la explotación servil de los habitantes originarios fueron, en su origen, instituciones de carácter bélico, resultado de la conquista territorial (...) [y extensivas a] una forma particular de extracción de riqueza del trabajo. Sin embargo con el tiempo se transformaron en códigos de lecturas de esos cuerpos y dejaron en ellos su rastro” (Segato, 2007: 23)

⁴ El mismo autor señala lo siguiente: “En el proceso de constitución histórica de América, todas las formas de control y de explotación del trabajo y de control de la apropiación- distribución de productos fueron articuladas alrededor de la relación capital- salario y del mercado mundial. Quedaron incluidas la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción mercantil la reciprocidad y el salario. En tal ensamblaje, cada una de dichas formas de control del trabajo no era una mera extensión de sus antecedentes históricos. Todas eran históricas y sociológicamente nuevas. En primer lugar porque todas fueron establecidas y organizadas para producir mercaderías en el mercado mundial. En segundo lugar porque no existían solo de manera simultánea en el mismo espacio / tiempo , sino todas y cada una articulada al capital y su mercado, y por ese medio entre si” (Quijano 2000; 204). Ver también García Lineras (2008:196)

También busco distanciarme aquí de visiones que podríamos denominar culturalistas o ansestralistas, en el abordaje de lo étnico. Las denomino así porque ponen el énfasis, principalmente, en los contenidos culturales (mitológicos, religiosos y tradicionales) para dar cuenta de las diferencias. Piensan, o hacen de cuenta, que lo simbólico y lo cultural constituye una esfera autónoma, desenganchada de lo político (dominación) y de lo material (explotación). O tienden a imaginar un momento originario, puro, en que las poblaciones se reproducían autónoma y aisladamente, poniendo entre paréntesis los procesos históricos de integración compulsiva en los complejos agro-industriales, o los continuos procesos de movilidad espacial (Trincheró; 2007:17) etc.

A esa corriente la podemos encontrar por derecha y por izquierda. Por derecha encontramos a la escuela fenomenológica, analizada por Trincheró (2007:56), que puso todos sus esfuerzos en la identificación de resabios de contenidos supuestamente esenciales o de las estructuras fundamentales de los pueblos indígenas. La paradoja es que, en las poblaciones contemporáneas, no ve más que aculturación, desvirtuación y mestizaje. En una discursividad puesta al servicio de la negación de la etnicidad actual.

Desde un culturalismo de izquierda, algunos intelectuales, ONGs y programas sociales, están acompañando las actuales luchas territoriales de las poblaciones indígenas, articulando elementos discursivos (Laclau y Mouffe; 2004:142) y aportando categorías provenientes de diversos ámbitos académicos o políticos. Entre otros, los de las mismas ciencias sociales (particularmente la antropología), el ambientalismo, el discurso participativo de los programas focalizados etc. Desde allí, como bien dice Bartolomé (1997: 56) parafraseando a Anderson (2005) también se ha tendido a construir *comunidades imaginadas*. El problema, sin embargo, no deriva de lo imaginario, sino de lo estáticas, lo atemporales y, a veces, contra fácticas que pueden ser esas imágenes⁵. En un trabajo anterior me atreví llamarlas *ucronías* (negación del tiempo), que son imágenes que guían la *conservación*, en este caso, de la cultura y el ambiente; distintas a las *utopías* (presentes en los discursos del desarrollo, la modernidad y el socialismo) que imaginan la realidad transformada a través de la *praxis* y que por lo tanto niegan más al espacio que al tiempo (Yudi; 2008)⁶. Desde aquí también se

⁵ Mucho de este esencialismo puede justificarse por la condición de actores intervinientes en los procesos políticos, se podría en ese sentido hablar más bien de un *esencialismo estratégico*, performativo. Relacionado con una mirada comprometida con la realidad, más que con el intento de un análisis distanciado.

⁶ “Las utopías son imaginarias porque no son reales ni presentes. Niegan el espacio actual porque lo imaginan transformado a través de la praxis, del trabajo, de la actividad humana; proyectan las imágenes hacia el futuro. Para las ucronías lo real es una actualidad colonizada, contaminada por el cambio permanente, por la acción degradante del tiempo y de poderes exteriores.

comprende la diferencia y la alteridad, en clave cultural, y muchas veces se cae en un relativismo, *buenito y bien intencionado*, que ve cultura, modos ancestrales de reproducción etc., donde, desde un sentido común no tan relativista, se puede ver también pobreza, exclusión, falta de acceso a servicios y titularidades básicas, ciudadanías degradadas y desconsideración.

Es decir que este nuevo culturalismo, a diferencia del fenomenológico, no niega la etnicidad actual, sino que la exagera, invisibilizando o subordinando aspectos tanto o más importantes en la reproducción social o en los conflictos de las poblaciones de la región, como la integración y regulación en los mercados de trabajo, las migraciones, la Escuela, la política local, el empleo público y privado, las políticas sociales etc.

Otra corriente, que es comúnmente llamada interaccionista, pone el énfasis en la etnicidad como auto-adscripción y delimitación de fronteras identitarias. “*El foco de la investigación es el límite étnico que define al grupo y no el contenido cultural que encierra*” (Barth; 1976; 17). Tiene la virtud de ofrecer una mirada más relacional y abierta que el esencialismo culturalista recién descrito, porque no pone el acento en los contenidos culturales sino en la relación entre los grupos. Sin embargo no aborda, o lo hace de manera superficial, las cuestiones vinculadas a las condiciones materiales y a la producción de desigualdades. Estas categorías fueron bastante operativas para la comprensión de los movimientos denominados de re- etnización surgidos en las últimas décadas. Desde allí sin embargo se tiende a neutralizar los aspectos más problemáticos y ambiguos de la identidad étnica. De hecho, alguien puede ser portador de atributos identitarios por adscripción o por adjudicación; pero los rasgos diferenciadores pueden funcionar como emblema de dignidad o, por el contrario, como mote o como estigma que reproducen posiciones desventajosas en los espacios sociales (ver entre otros Bartolomé; 1997).

Una saludable vuelta de tuerca a esta visión, orientada a los procesos identitarios de América Latina, está representada por las reflexiones de Miguel Bartolomé (1997, 2003), que también adopta una postura relacional que incluye aspectos de tipo afectivo, representacional, etnolingüístico etc. Sin embargo, aunque se distancia de las visiones más ingenuas, como *perro que se muerde la cola*, da varias vueltas sin dejar de caer en lo mismo que critica. Porque no deja de creer en la posibilidad de que existan sujetos étnicos que pueden ser clasificados por rasgos diacríticos o contenidos culturales. No deja de buscar un punto de apoyo, más allá del cambio social permanente, las luchas

Proyecta la imaginación hacia el pasado, hacia la tradición recuperada o hacia la naturaleza conservada. Las utopías proyectan el deseo hacia el fin de los tiempo, las ucronías hacia el principio” (Yudi, 2008).

políticas y los contextos sociales temporales. La certidumbre básica, con lo que se queda, después de haber relativizados los otros elementos, está constituida, al parecer, por las categorías etnolingüística.

Postulo en cambio que no existe sujeto previo a la lucha por el reconocimiento étnico. La etnicidad es así una disputa política más que un conjunto de atributos raciales o culturales previos. Es la gente la que toma la vanguardia en la lucha por definir su identidad y por el reconocimiento ajeno; luego va el etnógrafo (o el sociólogo) a registrar los rasgos y los contenidos que quedan impresos en el espacio social. No hay sujetos, hay luchas por la subjetivación. No hay clasificaciones previas hay luchas por el enclasmiento (Bourdieu; 1998:477). *“Identidades son pues identificaciones en curso” (de Sousa Santos: 2006:161)*. Esto supone que los símbolos o significados compartidos, son una más de las trincheras que imaginaba Gramsci. Pueden ser un elemento de sometimiento y violencia simbólica, pero también de rebelión y de lucha.

Ahora bien, la luchas, el dominio o la resistencia se materializan y se somatizan, se hacen cosas (emblemas, colores, vestidos, producción, mercancías), hábitos⁷ (tradiciones, costumbres, giros idiomáticos) cuerpos, (rasgos, esquemas de percepción de las personas), espacios (territorios, lugares, mojones, fronteras), he inclusive, según lo describe la genial intuición durkhemniana, categorías lógicas y jerárquicas que organizan la vida y las percepciones. (Durkheim; 1992:131).

Es decir que *la etnicidad está hecha de tiempo*, de historia. Son luchas históricas hechas símbolos, inscriptas en los cuerpos, en las cosas y en la espacialidad.

La Invención del Coya.

El Noroeste Argentino, que es el espacio geográfico- político en donde se encuentra la Provincia de Salta, tuvo su época de auge económico entre finales del siglo XVIII y principios del XIX, vinculado a la economía mercantilista colonial que giraba en torno a la minería altoperuano (Madrazo, 1982). Una parte importante de la oligarquía Salteña se ha configurado en esa época. Los factores materiales que permitieron su constitución fueron, en principio, la tierra (lograda por

⁷ En este caso retomo la acepción Weberiana de *hábito*, que es justamente tratada en Economía y Sociedad (pag. 315) en el apartado dedicado a las comunidades étnicas, que están definidas por este autor como un grupo que abriga la creencia subjetiva en una identidad común porque comparte hábitos exteriores y costumbres. El Concepto Bourdiano de *habitus* agrega a las costumbres y tradiciones exteriores las disposiciones interiores y corporales, como estructura social somatizada, posición social hecha cuerpo. Aquí rescatamos como valiosos ambos conceptos.

adjudicación a través de mercedes reales o posteriormente por adquisición) y la intermediación comercial entre las regiones del actual centro y litoral argentino y las comarcas mineras del Alto Perú, cuyo centro era Potosí (Mata de López, 2007). La región adquiere importancia como un centro de concentración de mercancía y de ganado. La actividad más dinámica era la invernada de ganado mular proveniente del sur y el Oeste para su posterior envío al Alto Perú.

La oligarquía salteña estaba compuesta entonces por algunos primeros adelantados españoles, llegados a la región con los fundadores de la ciudad, y principalmente, por grupos de comerciantes peninsulares y del Alto Perú que se establecen atraídos por el auge mercantil (Caro Figueroa; 1970). Las poblaciones originariamente americanas, una vez conquistadas fueron reducidas al nuevo sistema de dominación mediante instituciones coloniales como la encomienda, la hacienda colonial o las reducciones jesuíticas. Algunos autores señalan que si bien no existía una gran densidad de población, las regiones andinas de la puna, las yungas y los valles eran las que aportaban la mayor cantidad de mano de obra. Los pueblos del Chaco no habían sido todavía dominados y la población esclava era escasa y especializada (Mata de López, 2007).

Este esquema fue desorganizado por dos cuestiones importantes. La decadencia de la minería Alto peruana, a principios del Siglo XIX y la Guerra independentista, que terminó de cortar los vínculos comerciales provocando el estancamiento económico de la región hasta las primeras décadas del siglo XX, sumiéndola en un prolongado *aislamiento mediterráneo*, como lo describe Gregorio Caro Figueroa (1970;188).⁸

Para esa época, más allá de las circunstancias económicas, se había consolidado el núcleo de familias auto- consideradas *patricias o decentes* (Caro Figueroa; 1970). Esto es lo que Norbert Elías llama también *Establecidos*, porque su preeminencia estaba sustentada, sobre todo, en su organización social. Estos grupos suelen ser los que muestran mayor cohesión interna, manteniendo lazos sociales densos, antiguos y estrechos, con lo cual logran que los factores de poder social (como la tierra, el capital, los cargos públicos, militares y eclesiásticos y hasta los matrimonios) circulen en ese exclusivo círculo, generando mecanismos de control social para conservar sus límites. “*Su mayor cohesión capacita a tal grupo a reservar diferentes posiciones sociales con un alto potencial de poder para sus propios miembros, y esto por su parte refuerza su cohesión y la posibilidad de excluir de ellos a los miembros de otros grupos*”(Elías; 1998:87). Es por eso que adquieren lo que el mismo autor da

⁸ Algunos vaivenes lo constituyen luego el paso de ganado hacia la economía salitrera chilena en la segunda mitad del siglo XX. Ver Caro Figueroa (1970)

en llamar *carisma grupal*⁹, cuando se ven a sí mismos como dotados de aptitudes superiores; y logran, a su vez, que la gente menos poderosa reconozca esa superioridad, sintiéndose a sí misma como carente valores y humanamente inferior.

En este espacio de relaciones sociales la *oligarquía* fue entonces el grupo más organizado y cohesionado, por eso conservó las principales fuentes de poder social, institucionalizando sus prejuicios y sus maneras de clasificar la sociedad, a través de lo que Bourdieu llama *violencia simbólica*; definida como “*un trabajo continuado [histórico por tanto] de reproducción de la dominación al que contribuyen unos agentes singulares y unas instituciones como la iglesia, la familia, la escuela, el Estado*”. Los que logran que el dominado aplique a su vida y a sus relaciones unas categorías construidas desde el punto de vista del dominador. (Bourdieu; 2000: 49).

El diferencial de organización social continuó, por otros medios, el acto primigenio de la conquista, dándole forma a las identidades y alargando distancias sociales que, para un observador externo, no parecerían ser tan definitivas. En una suerte de mecanismo de *doble enlace (double bind)*, también descrito por Elías (1990), la dimensión simbólica y emocional de las relaciones sociales suele exagerar las diferencias, haciendo que los outsiders se sientan más insignificantes y los establecidos aún más nobles y poderosos de lo que materialmente pueden exhibir. La economía de las diferencias materiales se refuerza, complementa y muchas veces se reproduce, con una economía de la creencia. De ahí también deriva la idea de *carisma de grupo*¹⁰.

Tales diferencias configuran lo que García Lineras (2008: 218), en clave *bourdiana*, ha descrito como un *capital étnico*, que es un tipo de capital simbólico, que en contextos poscoloniales como los analizados, refuerza, naturaliza e incluso somatiza a las posiciones sociales objetivas. Los *establecidos* apelan, en primera instancia a la diferencia cultural, luego esta se inscribe en los cuerpos y se racializa (ver también Trinchero, 2007). Y finalmente, dominantes y dominados, establecidos, advenedizos y outsiders se relacionan inmersos en esa visión racializada o etnificada del espacio social.

⁹ Al respecto dice el mismo autor. “*la sola antigüedad de una formación, con todo lo que esto encierra, es capaz de generar un grado de cohesión grupal, identificación colectiva y mancomunidad de normas, aptos para inducir en una persona la gratificante euforia ligada con la conciencia de pertenecer a un grupo superior y el concomitante desprecio para otros grupos*” (Elías; 1998:85). De manera que los conceptos de *gente decente, oligarquía o establecidos*; pueden ser intercambiables y operativos para zanjar las discusiones de décadas pasadas vinculadas a la nominación de estos grupos como burguesía, aristocracia, aristocracia feudal etc. La idea Weberiana de *grupo de status* también muestra aquí su valor heurístico, no solo en sus aspectos simbólicos, sino fundamentalmente en los materiales. Son grupos que conservan una fuente estable de poder y de reproducción económica como la tierra, los cargos estatales, eclesiásticos, militares etc. (Weber;1985:145) que fue el rasgo más notorio de esta oligarquía provincial.

¹⁰ Como en Weber (1987) el carisma está relacionado con la creencia del que obedece, más que con los atributos de los que dominan.

Podemos ver entonces como algunos intelectuales, conspicuos miembros de esa oligarquía, cultivan y exponen ese carisma grupal, esa auto-imagen:

“La hidalguía castellana, la hospitalidad abierta, el orgullo y la altivez con el magnate ensordecido y la paternal familiaridad del patrón con el servidor humilde caracterizan algunos rasgos psicológicos del señor salteño. La vieja cepa, cuyas raíces históricas generosas se bunden profundamente en la península hispánica, retoñó en la provincia de Salta (...) traída en noble sangre de conquistadores y aventureros” Carlos Ibarguren, 1926.

Con la consolidación del Estado Nacional Argentino, en las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX, el centro de gravedad económico y político vira hacia el Río de la Plata. Y la oligarquía andino-hispánica salteña debe aggiornarse a las épocas para integrar las alianzas hegemónicas con las fracciones más liberales y modernistas del centro del país. Se enfrenta entonces al desafío de integrarse en un espacio económica e ideológicamente distinto, e inclusive, adverso. Un espacio colonial y andino que busca integrarse *con reparos* en una nación pretendidamente iluminista. Lo hace resistiendo a algunos avances modernistas del Estado Nacional pero pretendiendo no quedar afuera de su alianza hegemónica. Tal ambigüedad resulta importante para entender cómo la oligarquía salteña estaba a la defensiva frente a los cambios modernizantes y liberales irradiados desde la metrópolis europeizante, en las primeras décadas del siglo.

“El hogar solariego se disocia y se desbanda; la religión de nuestros padres se vuelve inútil, las virtudes de nuestros mayores ya no nos edifican ni seducen (...)

¡Todo se democratiza, todo se nivela, todo se despersonaliza, todo se subordina a las conveniencias del mayor éxito y del menor esfuerzo! Eso está en el espíritu de los tiempos.” **Juan Carlos Dávalos.**

1922

Entre los cambios más temidos estaba la irrupción de la inmigración europea que, aunque todavía minoritaria, amenazaba con erosionar las jerarquías y clasificaciones sociales coloniales vigentes en la región

“El crecimiento y el progreso innovan, por completo, la vida en la tierra; tal modificación se realiza mientras un hondo cambio se opera en los componentes de la sociedad. La inmigración- avalancha fecunda como gleba aluvial- adolece de los defectos de todo adventicio: falta de cohesión y heterogeneidad. Derriba

paulatinamente la primitiva formación argentina y va demoliendo, del litoral al interior, esa es su vía, nuestras cosas y costumbres de antaño, los tipos genuinos los contornos que en otros tiempos nos perfilaron y nos definieron”

“La inmigración europea borra todo lo que representa nuestra vida pasada hispano-americana”

“A pesar de la transformación argentina, Salta es todavía una de las ciudades que guarda sus características coloniales”. Carlos Ibarguren, (1926).

Esa incomodidad se ha manifestado en discursos y actitudes que todavía pueden distinguirse en la cultura salteña, entre ellas la reacción frente a las políticas públicas de ampliación de la ciudadanía y fortalecimiento de la estatalidad, denunciadas como centralismo. El siguiente párrafo muestra el discurso refractario frente al avance de la educación pública nacional.

“La población de Salta está lejos de ser homogénea, los habitantes de las montañas no se confundirán con los de la llanura; su origen su organización física, sus sentimientos, su carácter, su imaginación son distintos (...) Un sistema de educación único no cambiará la psicología de estos diversos factores, si no pierde su eficacia. No es posible tratar al pueblo de Salta como una entidad psíquica homogénea cuando todo tiende a su diversificación. Ni es lógico hacer su historia ni proveer a su progreso aplicando un solo criterio, una sola ley.

Nuestro tipo nacional no se ha de constituir deformando organismos, forzando estructuras, fundiendo almas en un molde único.... Al habitante de la montaña debe dejárselo con su propia idiosincrasia y con la suya al del llano...” **Moises Oliva. 1910**

Pero se fluctúa entre el anti-centralismo, y el complejo de inferioridad respecto al cosmopolitismo porteño. Recelo y admiración.

“Vuestra mentalidad aguda y múltiple, vigorosa y rápida, no se ha detenido a considerar, estoy seguro, la increíble distancia espiritual que separa al provinciano simple y rustico que soy, de esos seres refinados, inquietos, brillantes y complicados que sois vosotros”

“Vosotros estáis realizando un tipo humano soberbio: el argentino futuro. Yo represento un viejo tipo, retardado quizás, que se viene cimbrando en la sangre de mis venas, desde el fondo de mi raza. Vosotros

sois alegres, optimistas, afirmativos: yo soy arcaico, lento huraño, inactual.” Juan Carlos Dávalos. 1922

La construcción del *coya*, como outsider, tiene mucho que ver entonces con esta oligarquía acomplejada que sentía la necesidad de descargar sobre las clases populares la mochila incomoda de su propio atraso y aislamiento. De ahí provienen muchos de los atributos de subalternidad que los pueblos originarios, y particularmente los andinos, cargan sobre sus espaldas. El juego de las homologías y equivalencias, con los que se fue construyendo la identidad negativa del *coya*, conforma entonces, una suerte de racismo bi-capa o de segundo orden, en el que la oligarquía norteña termina proyectando sobre el poblador andino lo que sienten que la metrópolis le atribuye ella: el aislamiento, el atraso, la desconfianza, el ensimismamiento, el apego a la tierra. Así se dice lo siguiente acerca del *coya*:

“A veces el viajero siguiendo la estrecha senda que caracolea en la falda de los cerros camina días y días sin encontrar rastros de seres humanos; cree recorrer un desierto inhabitado. Sin embargo desde las quebradas impenetrables, cien pies siguen sus pasos con curiosidad y desconfianza. No pierden el menor de sus movimientos, viéndolo alejarse con alegría, como si su presencia fuera a turbar la posesión indispensable de sus peñascos.

El único sentimiento serio es el amor al pedazo de tierra en que han levantado su rancho y a él subordina todas las demás afecciones; pero este sentimiento, que es por lo general de carácter altruista, es en él reducido, estrecho, egoísta. De tal modo que el mundo, la humanidad termina en los límites de su posesión. El rancho es su patria, su altar, el objeto de su cariño y a la vez la causa de constantes desconfianzas y temores, porque en cada momento, cuando un viajero o extraño se aproxima a su puerta, cree ver un usurpador interesado en despojarlo.” Moises Oliva. 1910

Al respecto Lanusse y Lazzari (2005: 198) citan de Botana como Lisandro de la Torre se refería a un ex presidente salteño como “*coya hipócrita y traidor por naturaleza*” o como Juan Carlos Dávalos en su estadía en Buenos Aires confesaba: “*Ahora el coya soy yo ciertamente*”

Es que los que dominan ven y hacen ver al mundo desde su ombligo, poniéndose en el centro y definiendo a los demás en función de la distancia con respecto a la manera en que se ven ellos mismos. La paradoja es que siempre el “*otro*” tiene algo en común con quien los nombra o clasifica, aunque sea su parte negada e incómoda. Las categorías usadas para calificar al sector más anómico de los establecidos sirven generalmente para definir a los outsiders (Elias; 1998:79).

“Estos ‘coyas’ conservando en toda su pureza el tipo quechua son los que constituyen la masa de la población en la zona montañosa de la provincia, que al través de los tiempos y a pesar de los esfuerzos de los conquistadores, han mantenido su carácter en medio de la civilización que los estrecha y los penetra, sin poder adaptarlos, ni siquiera modificar su psicología”

*“Vinculados con los demás habitantes de la provincia por las necesidades de su comercio y por la dependencia a que están sujetos a causa de la inferioridad de su raza. Han aprendido, aunque de manera rudimentaria la lengua española y han adquirido creencias religiosas que algunos puntos de contacto tienen con la religión católica, sobretudo en lo que se refiere al respeto por el sacerdote y al culto de las imágenes. Por lo demás muéstranse refractarios a varias de sus costumbres, sus modos de vida, sus industrias primitivas que conservan inalterables el sello de las civilizaciones incásicas” **Moises Oliva. 1910.***

Como venimos viendo, la construcción de esta *barbarie ladina y anodina* estuvo puesta en función de la definición de un negativo (como metáfora fotográfica) de los atributos con que la oligarquía quiso mostrarse ante la elite metropolitana; pero también estuvo puesta en función de la sobre explotación, los abusos y la desconsideración. Las categorías étnicas y raciales sirvieron en este caso para integrar a las poblaciones andinas en los complejos agroindustriales y en los mercados de trabajo, reconociéndolas negativamente y desvalorizándolas materialmente.

*“Los grandes defectos y vicios innegables de estos montañeses,- conservados sin duda por el abandono en que se los ha dejado hasta ahora, haciéndoles conocer la civilización solamente por la tendencia a exterminar las razas inferiores- están, hasta cierto punto velados por ciertas condiciones relevantes de las que se podría sacar provecho en beneficio del progreso moral: son fuertes, vigorosos, sanos, sobrios, se alimentan con muy poco y solo beben con exceso en sus grandes fiestas religiosas.” **Moises Oliva. 1910.***

Vistamos al coya de gaucho

Una inquietud importante frente a la elite metropolitana europeizante y a la región pampeana, que mostraba ya una mayoría de pobladores inmigrantes, era que no se podía exhibir desde Salta más que una población mayoritariamente cobriza. La cuestión era entonces, si no hacer

alarde de blancura, por lo menos atemperar imaginariamente los tonos. Disimular la indianidad, consagrar el mestizaje criollo.

“La pequeña población fue creciendo con nuevos pobladores españoles y con los indígenas reducidos, produciéndose, bajo las armas, la función de elementos étnicos que habrían de constituir el tipo criollo, base sólida y permanente de la fundación”

“El tipo militar formado por la cruz ‘manu militaris’ del elemento español y del indígena, desaparecida la necesidad de esta fisión violenta, conservose puro, mejorándose en su tono general por posteriores mezclas de tipos ricos en sangre española con otros más mestizados, tendiendo de esta manera a una igualdad que solo desentonaba la tradición de apellidos que venían conservándose con una superior condición económica”.

Moises Oliva. 1910

En una población con mayoría andina, étnica y racialmente estigmatizada, la oligarquía tuvo que inventar un mediador entre ella y la mayoría coya. Una ficción de salteñidad criolla emblanquecida. Un cuerpo mestizo entre el español y el coya. Es así como se construye, como figura genérica y popular del salteño, al *gaucho*, que representaba al peón de campo ganadero, montarás y vaqueano. Si Alberdi pretendió entonces injertar un proletariado moderno, blanco y nórdico en las pampas argentinas, a la oligarquía salteña le alcanzó solo para imaginar ese blanqueamiento. Pero de dónde puede salir este personaje si no es de la misma población trabajadora andina, indígena o mestiza. Porque, de hecho, era la población trabajadora mayoritaria. Ya sabemos que la población española blanca no era muy afecta al trabajo. Era quizás más entusiasta con el trabajo ajeno que con el propio.

A los atributos del gaucho entonces se los construye como un negativo de los del coya. Tanto corporal como espacialmente, el coya y el gaucho se definen por contraste. Para el coya la montaña escarpada; para el gaucho, los valles y llanuras orientales; para el coya, la trabajosa agricultura; para el gaucho la ganadería montaraz¹¹. El gaucho es un personaje franco, altivo, audaz, sentimental y sociable; el coya es osco, ladino, amañado y desconfiado. El coya va a ser siempre y naturalmente un abyecto, que acepta con resignación su subordinación; el gaucho puede ser peón, puestero o el joven estanciero.

¹¹ “Por eso las labores del campo y en especial la ganadería que exige menos trabajo y da más rendimiento será lo practicado con mayor intensidad” (Edberto Acebedo citado por Caro Figueroa; 1970:38). Al respecto Caro Figueroa pone énfasis en la desvaloración hispanizante del trabajo en general y del manual en particular.

“El ‘coya’ es de color cobrizo, de facciones irregulares, pómulos salientes, frente estrecha, boca grande, dientes blanquísimos; recuerda esta fisonomía con marcados caracteres la de la raza mongólica. Su estatura es mediana más bien baja, es bien constituido, fuerte, ágil; sus piernas de acero le permiten recorrer las regiones montañosas en largas extensiones sin mostrar ninguna fatiga”

“El salteño pastor [que es para el autor el gaucho] es generalmente alto, delgado, de faz trigueña y alargada, de ojos negros y penetrantes, sus músculos son fuertes y ágiles, tiene el pensamiento rápido y la ejecución inmediata.... Es nervioso, apasionado, franco; no sabe ocultar sus intenciones y sus sentimientos; ríe bulliciosamente sus alegrías y canta sus penas”

“El pastor salteño de la época colonial descendiente de los conquistadores, con muy poca mezcla de sangre indígena, ha conservado de sus antecesores blancos sus principales caracteres y si el color es más o menos claro, el fondo de su alma está constituido por los rasgos principales del conquistador” **Moises Oliva. 1910**

La invención del gaucho tuvo un motivo racial, o mejor dicho racista, relacionado con la pretensión de moderar el tono cobrizo de la población local frente al espejo de la pampeana. Se buscó construir así el tipo genérico popular salteño, un arquetipo en donde la oligarquía pueda reflejarse simbólicamente, engalanando algunos de sus atributos y alargando, a la vez, aunque sea imaginariamente, las distancias sociales respecto a los rasgos más indígenas. Así el gaucho se define en una ambigüedad que va desde el peón mestizo, criollo, nunca indígena, hasta el señorito, el joven estanciero, la parte más pulida, compuesta y mimada de la autoimagen del *cholo salteño*.

“Me propongo hablaros ahora de unos hombres cuyo recursos de vida son más fáciles, cuya raza es más fuerte y cuyo espíritu es más accesible y universal. Me refiero al gaucho.

La Selva y los cerros cubiertos de monte son su elemento. El lazo el cuchillo el caballo y el perro, sus instrumentos de lucha y de trabajo

Su rusticidad les permite ser mansos, como niños; altivos como leones; fuertes como quebrachos. Ellos pueblan el inmenso territorio comprendidos por los departamentos orientales de la provincia.

Son estancieros o puesteros de las estancias, su misión es dejar crecer y multiplicar los rebaños de vacas”

Juan Carlos Dávalos. 1922

“En la parte oriental de la provincia formáronse estancias pobladas de ganado que explotaban personalmente hombres que habían nacido en la ciudad, de familias acomodadas y que habían llevado al

campo su cultura.... El Joven estanciero hacía vida común con los demás habitantes de condición inferior que estaban al servicio del establecimiento. (...)Y era punto de honor para el joven estanciero ser el primero en la lucha y en la fatiga. A la cabeza de sus peones....Cuando termina su trabajo vuelve por la estrecha senda al tranco de su caballo, su serenidad, su esbeltez, su rostro moreno, generalmente poblado de barba negra, recuerdan al jinete morisco; solemne y pensativo.” Moises Oliva. 1910¹²

Pero los motivos de esa invención también fueron políticos, vinculados con la necesidad retroactiva de participar de la historia nacional oficial (a pesar de algunas defecciones y contradicciones) y reivindicar una sociodiseña salteña de participación en las guerras de la independencia argentina. La reivindicación, en la primera mitad del siglo XX de la figura de Güemes¹³ asociada al gaucho se relaciona con esto.

“El pueblo de Salta ha desempeñado un principal papel en el proceso de emancipación y sus hijos de élite han ilustrado la historia de la organización nacional con su acción y talento. Sus antecedentes étnicos, actividad psíquica, el ambiente físico en que se ha desenvuelto son las causas que le hicieron llegar a tanta altura....” Moises Oliva. 1910

“De nuestros gauchos dijo un jefe realista: ‘a este pueblo no lo sojuzgaremos nunca’.

De ellos dice Frías, el historiador salteño: ‘aportaron un nuevo nombre a la historia; dieron al traste con las disciplinas y las tácticas europeas... trazaron el límite norte de la república’.

De ellos podemos decir todos los argentinos. ‘¡Todavía existen!’. **Juan Carlos Dávalos.1922**

Sin embargo en el otro extremo de la ambigüedad de la figura del gaucho, ¿a quién encontramos?: al *coya*. Como una mácula o como una maldición de la salteñidad, siempre está agazapado el *coya* que todo salteño lleva adentro. Veamos como Moisés Oliva describe esta cuestión.

“De ahí que en su población, siguiendo una atenta observación puedan encontrarse estos dos tipos de caracteres: el salteño gaucho y el salteño coya. En cada uno existe, más o menos visible, el rasgo principal del factor gaucho o coya, que más influjo tuvo en la orientación de su alma.

¹² Las constantes referencias a lo moro, puede estar relacionada con la reivindicación de orígenes andaluces, o con la justificación de lo moro-cho.

¹³ En 1930 imaginado: morisco, esbelto, solemne, montaraz, con barba negra, encabezando la peonada o mirando hacia el horizonte desde las alturas; en 1820 mentado como el “tirano” que puso en ruinas a la parte decente de la sociedad e insubordinó al populacho (a través del fuero gaucho –antecedente histórico del estatuto del peón, según algunos autores-, la requisas para la guerra etc.).

El coya es enemigo del gaucho, enemigo solapado que no descubre su encono porque le teme, el gaucho se burla de este encono que presiente pero que no le preocupa.....Es que en la ciudad y en la campaña estos dos caracteres están en constante pugna, el uno venciendo con su arrojo personal y gallardía, el otro esperando pacientemente el momento de tomar desquite” **Moises Oliva. 1910**

Todavía en Salta a las clases dominantes se la llama con el seudónimo de “Cholos”. Para el diccionario de la *Real Academia Española* eso quiere decir: “*Mestizo de sangre europea e indígena*”, o bien: “*Dicho de un indio: Que adopta los usos occidentales*”. De esa forma, si con el mote de *coya* se ha estigmatizado (y se lo hace aún) a las clases populares de la provincia, con el de *cholo*, las mismas contra-estigmatizan a la oligarquía, develando que las distancias sociales y étnicas no son, ni fueron, tan marcadas como ella pretende. Y que la pretendida salteñidad no puede negar sus profundas raíces andinas.

Etnicidad y trabajo

“En Europa el señor feudal encarnaba, hasta cierto punto, la primitiva tradición patriarcal, de suerte que respecto de sus siervos se sentía naturalmente superior pero no étnica ni nacionalmente diverso. Al propio terrateniente aristócrata de Europa le ha sido dable aceptar un nuevo concepto y una nueva práctica en sus relaciones con el trabajo de la tierra. En la América colonial, mientras tanto, se ha opuesto a esta evolución, la orgullosa y arraigada convicción del blanco de la inferioridad de los hombres de color (...) cuando no ha sido el indio, ha sido el negro esclavo....” José Carlos Mariátegui (2005.75)

Se establece así un esquema clasificatorio corporal y espacialmente jerárquico que ha guiado las percepciones previas al establecimiento de relaciones laborales y de clases. Esas clasificaciones, construidas mediante un juego de homologías (Bourdieu) y equivalencias intencionadas, establecen una pirámide jerárquica que indica la medida del reconocimiento, o el capital simbólico (diría Bourdieu; 1991:189), en cuya cúspide se encuentra por supuesto la oligarquía (blanca, hispánica, noble, altiva, estanciera y centrada en el valle de Lerma), seguida por el criollo o el gaucho (mestizo, blanco por la cruce con el español, altivo, montaraz, franco, leal, ganadero, que habita los valles centrales y las llanuras orientales de la provincia); el coya (cobrizo, feo, campesino agricultor,

ladino, desconfiado, insignificante, aislado, resignado a la subordinación y habitante de las montañas de los andes) y finalmente el indio (osioso, indómito, bárbaro, irreducible y habitante originario de la espesura chaqueña)¹⁴.

“La población de Salta está lejos de ser homogénea, los habitantes de las montañas no se confundirán con los de la llanura; su origen su organización física, sus sentimientos, su carácter, su imaginación son distintos.”

“Hacia el Este, en la región de los llanos y de los bosques, guareciéndose las tribus de indios que no pudieron ser domados ni por la cruz ni por la espada, salvajes, altivos y valerosos, que prefirieron abandonar sus tierras al conquistador antes que someterse a su ley.

Hacia el oeste, en las montañas los coyas que habían estado sometidos a la influencia más o menos directa de los incas: el cambio de amo no les causó mayor repugnancia y acataron pasivamente la autoridad religiosa y militar de los españoles.” **Moises Oliva. 1910**

Estas clasificaciones jugaron un papel muy importante en la integración y las formas de remuneración, de las poblaciones originarias en los mercados de trabajo y en los complejos agroindustriales. Las marcas identitarias y étnicas fueron puestas, en este caso, en función de la desvalorización más que de la dignidad y los derechos. Fue el correlato simbólico de una semi asalarización o de una integración parcial¹⁵.

El caso que resulta paradigmático, para analizar la integración de la región y sus poblaciones en la economía nacional, es la del complejo agroindustrial azucarero¹⁶. Constituido a partir de una fracción burguesa (con mayor afán de lucro) de la oligarquía salteña, que hasta esos momento no hubiéramos podido definirla como una clase de capitalistas sino de propietarios (Mariátegui; 2005:65). Esta fracción favorecida por políticas proteccionistas vinculadas a la alianza hegemónica nacional, por la extensión de la red ferroviaria nacional y por los favores auto- otorgados desde sus cargos estatales, fue la que impulsó la agroindustria azucarera en el ramal salto-jujeño. El caso que nos interesa particularmente es el del Ingenio San Martín del Tabacal fundado por las familias Ortiz y Patrón Costas en 1916 en el departamento de Orán al Noreste de la provincia.

¹⁴ Paula Lanusse (2007) ha sido sensible también a estas formas de construcción de alteridad en los valles Calchaquíes.

¹⁵ El ingreso de la región al capitalismo no hizo *tabula rasa* con las culturas originarias sino que las subalternizó, las puso en valor, las integró subordinadamente. *“porque es en la simultaneidad jerarquizada de distintas formas productivas y organizativas que el régimen del capital comercial, industrial y financiero, puede supeditar formalmente a un conjunto abundante de tecnologías, de fidelidades culturales, de capacidades productivas no capitalistas, al proceso de monetarización forzada y a la posterior valorización del capital social considerado en su conjunto, sin que para ello medie la necesidad de grandes inversiones.”*(García Lineras 2008: 196)

¹⁶ Justamente porque los movimientos de reivindicación de la identidad Kolla están relacionadas con las transformaciones de este complejo agroindustrial.

La naciente agroindustria azucarera, era intensiva en mano de obra estacional; con lo cual requirió, en un primer momento, de la integración forzada de las poblaciones indígenas del Chaco, para lo cual ha sido necesario reducirlas militarmente (Ver Trincherro; 2000:129, Iñigo Carreras;1984). Luego, con el crecimiento de la producción y el aumento en la demanda, requirió de la fuerza de trabajo asentada en las antiguas haciendas ubicadas en las tierras altas, es decir de las poblaciones conocidas como coyas. El ingenio San Martín del Tabacal, adquirió o arrendó numerosas haciendas ubicadas en las zonas altas e inclusive en los valles calchaquíes. Con lo cual en la década de los 30 llegó a ejercer el control sobre 930.236 has. En la provincia de Salta y otras tantas más en las tierras altas jujeñas (Rutledge;1987: 197). Esta fue también la salida que encontró la oligarquía terrateniente ausentista, propietaria de las haciendas andinas, ante la decadencia económica, provocada por la pérdida de su tradicional inserción comercial y el cada vez más persistente cuestionamiento sobre la legitimidad de su dominación territorial (desde el estado y desde las poblaciones asentadas en las mismas). Fue la venta o el arriendo de las tierras a estos nuevos actores dominantes la mejor manera de poner en valor los viejos latifundios andinos.

La empresa aseguró entonces en ese periodo la afluencia masiva de mano de obra hacia la zafra, articulando el sistema de plantación con el sistema de hacienda colonial, imperante principalmente en las tierras altas. Se aseguró el dominio sobre una serie de haciendas cuyo valor productivo era escaso, con poca superficie cultivable. Tales propiedades contaban sin embargo con una importante dotación de fuerza de trabajo indígena coya, la cual había estado inserta en un complejo de relaciones sociales de subordinación y dominación que permitía la histórica extracción de tributos hacia los hacendados ausentistas¹⁷. Este tipo de relaciones fue luego funcional para la organización de mecanismos de contratación mediados por diferentes formas de coacción económica o extraeconómica¹⁸; las que tenía como fin el abastecimiento oportuno, estable y barato de mano de obra estacional.

¹⁷ La lógica económica de las haciendas andinas está muy bien explicada por Mariátegui. *“El hacendado no se preocupa de la productividad de la tierra. Solo se preocupa de su rentabilidad. Los factores de producción se reducen para él casi únicamente a dos: la tierra y el indio”* (2005: 79).

¹⁸ Al respecto hay distintas figuras, como eran los almaceneros locales, los contratistas, los mismos almacenes del ingenio etc. que constituían los engranajes de estos mecanismos de coerción extra económica. La cual fue suficientemente documentada y probada en Rutledge (1987:181). Muchas veces eran también los capataces quienes obligaban fundamentalmente a jóvenes y adolescentes al trabajo en la zafra para pagar el arriendo de la tierra que habitaba la familia, el cual se cobraba por animal, por parcela, por planta frutal etc. Muchas veces las resistencias eran sancionadas con encierros o castigos corporales.

Con la incorporación de las nuevas haciendas se tuvo acceso a una mano de obra formada en el trabajo agrícola, con mayor disciplina que la proveniente del Chaco e inserta en una red de dominación y subordinación que llevaba algunos siglos consolidándose.

La baja remuneración de esta mano de obra rural puede explicarse desde un aspecto estructural y desde otro simbólico que lo refuerza y lo legitima. Por un lado el ingenio accedía a una mano de obra cuyo costo de reproducción estaba cubierto en parte por la economía doméstica, es decir que no remuneraba gran parte de los bienes, el tiempo y las actividades que son necesarias para reproducir la fuerza de trabajo campesina (Meillassoux, 1999). La estrategia de vida y de producción doméstica de las poblaciones se articulaba y era capitalizada de esta forma por la agroindustria. Desde el punto de vista simbólico, capitalizaba o ponía en valor esas relaciones serviles, basadas sobre todo en la diferencia étnica que, como vimos, multiplicaba las distancias sociales y otorgaba los permisos para la remuneración parcial, el conchabamiento forzoso, y las demás arbitrariedades a las que fueron sometidas las poblaciones andinas.

Desde mediados del Siglo XX, fue bajando el nivel de violencia física¹⁹ y entraron en vigencia las leyes de protección laboral, entre ellas el estatuto del peón consagrado por el peronismo. De manera que la dependencia con la inserción laboral, aunque sea estacional, empezó a tener cada vez más componentes económicos que extra-económicos. Las organizaciones obreras y el Estado fueron reduciendo el poder del ingenio sobre la mano de obra andina, y las relaciones laborales, fueron poco a poco formalizándose. Aunque al interior de los ingenios del ramal siguió reproduciéndose una división étnica del trabajo que definió la remuneración, las condiciones y medio ambientes de trabajo y las tareas destinadas a cada grupo étnico (ver Gordillo , también Yudi, Martines Cruz y Tapia;2009).

Dar vuelta la tortilla

“... yo no entiendo que tanto se enojan... antes ellos... todos... los patrones, los de Orán... todos nos decían coyas, coyas de mierda... y ahora que nosotros decimos si es verdad nosotros somos Kollas ellos se enojan... a la final?... va! quien los entiende!” (Entrevistas:2002 M.Q: 72 años) Citado por Florencia Luñiz 2008.

¹⁹ Aunque, según algunos recuerdan, no fue erradicada por completo.

Entre las décadas de los 70 y los 90 sucedieron cambios importantes que transformaron a la agroindustria azucarera y sus relaciones con los espacios andinos.

La primera de esas transformaciones tiene que ver con la reconversión tecnológica que emprende esa agroindustria en los 70. La misma tiene como principal resultado la drástica reducción de la demanda de mano de obra estacional para la zafra. Con lo cual una parte importante de las poblaciones andinas y chaqueñas, que estaban insertas en ese complejo, pasan a estar excluidas. El ingenio fue además vendido a una empresa multinacional, la Seabors Corporation, en 1994.

Como producto de lo anterior hubo un cambio radical en la concepción territorial que relacionaba a los ingenios con estas poblaciones.

Las haciendas dejaron de valer por la mano de obra que en ella residía y, algunas de ellas, pasaron a ser valoradas por otro tipo de recursos, como el suelo, la madera, su ubicación geográfica²⁰ etc. Los pobladores andinos pasaron entonces a ser un obstáculo para los nuevos planes de las empresas. La fijación de las comunidades en el territorio, que implicaba el pago del arriendo con trabajo en la época de zafra, ya había pasado a la historia. Es así como los habitantes de algunas de las antiguas haciendas andinas se enfrentaron a una amenaza doble: a la exclusión respecto a su inserción laboral habitual, como semi-asalariado en la economía de plantación, con la cual cubrían en parte su reproducción social; pero también al desalojo que traía aparejado el abandono definitivo de su sistema de subsistencia campesino (Yudi; 2008).

Es así como comienzan, en los departamentos de Orán, Iruya y Santa Victoria, a hacerse públicas las luchas de varias organizaciones que articularon la demanda territorial con la reivindicación étnica. Así se conformaron organizaciones que comenzaron a reivindicar la identidad indígena Kolla, en un proceso histórico que comienza a fines de la década de los 80`, con los intentos de desalojo por parte del Ingenio San Martín del Tabacal de los habitantes de finca San Andrés, en el departamento de Orán. También con la organización de los poblados de Finca Santiago y el logro de su expropiación por parte del estado nacional en 1998. Luego con la posterior congregación de las comunidades del Municipio de Nazareno en una Organización llamada OCAN y las de Santa Victoria Oeste en la UCAV. Y finalmente, el reciente escalón de este

²⁰ Una de las disputas más importantes estuvo relacionada con el trazado por finca San Andrés del Gasoducto Nor Andino, y quienes debían ser los beneficiados por las indemnizaciones correspondientes, si El Ingenio San Martín del Tabacal o las comunidades residentes en ella.

proceso que continuó en los últimos años con la federación de esas organizaciones en el Kollamarca.

Estos movimientos suponen, además de la lucha concreta por el territorio, una lucha simbólica por redefinir la identidad y por revertir los mote. Un movimiento de *contra estigmatización*.

Lo paradójico es que los *Establecidos* ahora ya no lo son tanto. Un siglo después, existe una multiplicidad de actores nuevos y viejos que luchan en el espacio social regional. Las fuentes de poder y económico de la antigua oligarquía se dispersaron y están siendo disputadas por una diversidad de sectores sociales locales y foráneos, los círculos de poder social se han abierto a otros grupos.

Los *outsiders* tampoco están tan marginados porque a través de los mercados de trabajo, la escuela, el estado, las migraciones, los programas sociales, la participación en foros indigenistas, etc., han ido integrándose en redes de interdependencia cada vez mayores, adquiriendo capitales discursivos, formando intelectuales y construyendo organizaciones.

La oligarquía provincial que se ha inventado un origen, una genealogía y una tradición, delimitando el orden de las jerarquías y clasificaciones sociales, ubicando a los demás grupos desde sus categorías coloniales; ahora ve como el significado atribuidos a las mismas esta siendo puesto en cuestión. Cómo lo subalterno, lo plebeyo, se organiza para hacerse reconocer de otro modo, para revertir los mote. Reclamando su derecho a construir también una identidad narrativa, una sociodisea indígena, a contrapelo de los prejuicios y las homologías intencionadas.

Lo hacen desde las únicas categorías conocidas, que son justamente las del dominador. Es que paradójicamente, los primeros signos y contornos de la propia identidad se manifiestan a la población andina por la negación, por el estigma, por los atributos negativos que los *establecidos* le adjudicaron. Y desde la vergüenza y la negación (Elias, 1998: 79) que esa particularidad ha inscripto en sus cuerpos y su subjetividad. Es por eso que el *etnónimo* que utilizan para identificarse es justamente el de *coya*, que ha sido usada siempre como atributo de subalternidad, aunque rescribiéndolo como *Kolla*.

“La misma gente de aquí va a Orán y están de otra manera.... Eso ya era tema de antes porque de aquí la gente iba a la ciudad con la misma vestimenta de acá y la gente de Orán le trataba "Eh coya, coya" y el

Kolla se sentía ofendido y entonces no le gustaba que le digan coya, que lo traten de cualquier cosa. Así que sí o sí tenía que cambiarse y ponerse otra ropa para que no le traten tanto así. Por eso es que se ponían otro tipo de ropa ya para estar en la ciudad. Para llegar a Orán.” (entrevista a poblador) (Citado en Yudi; 2005)

Negación que se hacía aún más patente en los lugares de interacción cotidiana como la escuela o el trabajo.

“yo a mi tata muchas veces lo he negado. A mi tata aquí, trabajando en un comercio, me iba a buscar mi tata y yo decía que no era mi papá. Porque obviamente tenía aspecto de kolla. Yo ya había vivido algunos años aquí, vivía de otra manera y me relacionaba con otra gente y me veía obligado a negarlo a mi tata” (entrevista a ex dirigente) (Citado en Yudi y Pais; 2005)

“Abí fue fuerte, pero a través de las escuelas, a través de las salidas afuera, de que... afuera nos tienen como coyas sucios, todo lo peor. Entonces es como que uno no quería decir que era coya. Por no sentirse marginado de los otros. Yo me acuerdo que por abí te decían, ¿de dónde sos vos?... De Orán decíamos... ¿En dónde vivís?... Y... en barrio Caballito... Claro ese era el único que entrás de entrada y conocés, porque como no conocés otro barrio, uno se identificaban como de ahí... Y era el peor barrio (risas)...(Idem) (Citado en Yudi y Pais; 2005)

Lo que significó una travesía desde una *identidad negada* a una *identidad asumida y consciente*.

“Los Rasgos, son distintos, rasgos distintos, de serrano; y bueno, siempre incomunicado o callado y entonces todo eso era una característica de los kollas. Entonces más bien en el sentido de negación permanente vivía la gente. Tanto que se trabajó precisamente, en finca San Andrés, la identidad. Para decir sí soy kolla y a partir de eso me reivindico. Y siendo kolla yo tengo que defender mis derechos. Entonces fue dar respuesta a eso, hasta que en el presente ya nadie duda ni reniega de eso. Con eso se empezó un trabajo prácticamente de cero”. (entrevista a ex dirigente, Citado en Yudi y Pais; 2005)

La reivindicación de rasgos étnicos es ahora el indicador de un proceso organizativo puesto en función de revertir el reconocimiento negativo y la desvalorización, De manera que algunos los sectores dominantes interesados luchan ahora por desconocerla más que por adjudicarla.

Las grandes transformaciones económicas de las últimas décadas también sirven para explicar estas luchas simbólicas. Las reconversiones tecnológicas de la agroindustria y el achicamiento de los mercados de trabajo han extinguido, en muchos sentidos las condiciones materiales y simbólicas, que fijaban el significado de las marcas étnicas por el lado del reconocimiento negativo y en función de la desvalorización material. El paso de esa inclusión subordinada a la lisa y llana exclusión está haciendo actuar a los contenidos culturales de la etnicidad como lo que Laclau y Mouffe (2004) denominan elemento flotante, que son significantes cuyo significado es constante y contingentemente negociado y articulado también con otras luchas sociales.

Bibliografía

- ANDERSON, B. (2005) **Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo.** FCE. México DF.
- BARTH, F. (1976) *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales.* FCE. México. D.F.
- BENGEOA. (2007) **La Emergencia Indígena en América Latina.** FCE. Santiago de Chile
- BOUDIERU, P (1991) **El sentido Práctico.** Taurus. Madrid
- _____ (1998) *La Distinción. Criterios y bases sociales del gusto.* Turus. Madrid
- _____ (2000) **La Dominación Masculina** Anagrama. Barcelona
- BARTOLOMÉ, M (1997) **Gentes de Costumbre y Gentes de razón. Las identidades étnicas en México.** México D.F.
- _____ (2003) "Las poblaciones del 'Desierto' genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina" en **Cuadernos de Antropología social N° 17**, pp 162-189 Bs. As.
- CARO FIGUEROA, G. (1970) **Historia de la Gente Decente. De Güemes a Patrón Costas.** Ediciones del Mar Dulce. Buenos Aires.
- DE SOUSAS SANTOS, B. 2006. **De la Mano de Alicia. Lo Social y lo político en la Postmodernidad.** Ediciones Uniandes. Bogotá. 2006
- DURKHEIM, E. (1992) **Las Formas Elementales de la vida religiosa.** Akal. Madrid.
- DÍAZ POLANCO, H. (1988) *La cuestión étnica nacional.* Fontamara. México D. F.
- ELIAS, N. (1990) **Compromiso y Distanciamiento.** Península. Barcelona
- _____.1998. "Ensayo teórico sobre la relación entre establecidos y marginados" en **La Civilización de los padres y otros ensayos.** Norma. Santa Fe de Bogota.
- FOUCAULT, M. (2001) **Defender la Sociedad.** FCE. Bs. As
- GARCÍA LINERAS, A. (2008) **La Potencia Plebeya. Acción Colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia. Clacso. Prometeo. Buenos Aires**
- IBARGUREN, C. (1926) **De Nuestra Tierra.** Manuel Gleizer. Editor
- IÑIGO CARRERAS, N (1984) **Campañas Militares y clase obrera, Chaco 1870-1930.** Centro Editor de América Latina. Bs. As.
- LACLAU, R; MOUFFE, Ch. (2004) **Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia.** FCE. Bs. As.
- LANUSSE, P. (2007) **Memoria y alteridades indígenas en Cachi. Provincia de Salta.** Tesis de Licenciatura. UBA.
- LANUSSE, P; LAZZARI, A. (2008) "Salteñidad y Pueblos Indígenas: continuidad y cambio en identidades y moralidades" en **Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones sociales de alteridad.** Claudia Briones Compiladora. Ed. Antropofagia. Bs As.
- LUÑIZ, F. (2007) *Memoria de un Conflicto. La lucha del Pueblo Kolla. Río Blanquito. Finca San Andrés.* **Tesis de Licenciatura. UNSa.**

- MADRAZO, G. (1982) **Hacienda y Encomienda en los Andes. La puna bajo el marquesado de tojo. Siglos XVII a XIX.** Fondo Editorial. Bs. As.
- MARIÁTEGUI, J.C. (2005) **Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana.** Editorial Gorla. Bs As,
- MATA DE LÓPEZ, S. (2005) **Tierra y Poder en Salta. El Noroeste argentino en vísperas de la independencia.** CEPHIA. UNSa. Salta
- MEILLASSOUX, C. (1999) **Mujeres, graneros y capitales.** México DF: Siglo XXI.
- QUIJANO, A. (2000) "Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina" en **La Colonialidad del Saber. Eurocentrismo y Ciencias Sociales.** Edgardo Lander (Coordinador). CLACSO. Bs. As.
- RUTLEDGE, I. (1987) **Cambio agrario e integración. El desarrollo del Capitalismo en Jujuy 1550-1960.** ECIRA-CICSO Bs. As
- SEGATO, R. (2007) **La Nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad.** Prometeo Libros Bs. As.
- TRINCHERO, H. (2000) **Los dominios del Demonio, Civilización y barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco central.** Ed. Eudeba. Bs.As.
- _____ (2007) **Aromas de lo Exótico (El retorno del objeto). Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción.** Editorial SB. Bs. As.
- WEBER, M. (1987) **Economía y Sociedad.** FCE. Mexico DF.
- _____ (1985) **Ensayo de Sociología Contemporánea I.** Planeta-Agostini. Bs.As
- YUDI, R; PAIS, A. (2005) "Intelligentsia Indígena: El papel de los intelectuales en la reconstrucción de la identidad indígena en Finca San Andrés, Oran Salta". En **II Congreso Nacional e Internacional de Antropología Rural. San Pedro de Colalao.** Tucuman.
www.filo.unt.edu.ar/centinti/cehim/cehim_pop_ponencias.htm
- YUDI, R .(2008) "En Clave Espacial: Una reflexión en torno a las luchas de los Nuevos movimientos territoriales en la Provincia de Salta" en **Congreso Argentino de Antropología Social. Fronteras de la antropología social. Posadas 2008.** www.caas.org.ar/images/mesas11a20/Mesa18/Com1
- YUDI, R; MARTINEZ, M; TAPIA, E; CRUZ, F. (2009) **"ETNICIDAD Y TRABAJO. Integración y exclusión de los pueblos originarios en los mercados de trabajo en la Provincia de Salta."** En Congreso Argentino de Antropología Rural. Mar del Plata